

S T U D I A P H I L O L O G I C A



— ЯКОБ ГРИММ —

ГЕРМАНСКАЯ МИФОЛОГИЯ

— Том II —

Перевод
Д. С. Колчигина

2-е издание, дополненное



Издательский Дом ЯСК
Москва 2019

УДК 82/820
ББК 82.3(3)
Г 84

Электронная версия данного издания является собственностью издательства, и ее распространение без согласия издательства запрещается.

Гримм Якоб

Г 84 Германская мифология. Т. II / Пер., коммент. Д. С. Колчигина. Под ред. Ф. Б. Успенского. — 2-е изд. — М.: Издательский Дом ЯСК, 2019. — 976 с. — (Studia philologica).

ISBN 978-5-907117-31-0 (т. II)

ISBN 978-5-6040760-6-4

«Германская мифология» — фундаментальное исследование, посвященное историческому мировоззрению континентальных германцев и принадлежащее перу Якоба Гримма (1785—1863), одного из крупнейших языковедов XIX века, старшего из братьев Гримм. Книга оказала всестороннее влияние на целое поколение ученых и стала источником вдохновения филологов и этнографов по всему миру (в том числе и русских ученых). Вместе с «Германской мифологией» в фольклористике утвердилась новая методологическая школа, работающая с мифом как с живой частью языка, ядром непреходящей народной традиции. Во многих отношениях работа Гримма остается непревзойденным эталоном: в частности, это наиболее полный источниковедческий труд по данной теме.

В настоящем издании представлен первый перевод «Германской мифологии» на русский язык; перевод выполнен по наиболее полному, четвертому, изданию книги (завершено в 1878 году) без купюр и сокращений. В переводе разрешаются основные сложности, с которыми сталкивается современный читатель оригинала «Германской мифологии»; полностью переведены все содержащиеся в книге цитаты на разных языках, древних и новых, текст снабжен списком литературы и комментариями. Многоязычный цитируемый материал составляет не менее трети всей книги и не переводился ни у автора, ни в современных переизданиях. Что касается литературы, Гримм ссылается на сотни источников, среди которых много редких и малоизвестных; ссылки, однако, по традиции XIX века приводятся автором в сокращениях и в данном издании расшифрованы впервые. Таким образом, на русском языке выходит первое в истории академическое издание «Германской мифологии», включающее в себя весь необходимый справочный аппарат.

УДК 82/820
ББК 82.3(3)

ISBN 978-5-907117-31-0



9 785907 117310 >

© Д. С. Колчигин (перевод на русский язык, комментарии, научный аппарат), 2018
© Издательский Дом ЯСК, 2018

Содержание

Глава XX. Стихии	7
<i>Примечания к главе XX.</i>	74
Глава XXI. Деревья и животные	99
<i>Примечания к главе XXI.</i>	152
Глава XXII. Небо и звезды	172
<i>Примечания к главе XXII.</i>	208
Глава XXIII. День и ночь	222
<i>Примечания к главе XXIII.</i>	242
Глава XXIV. Лето и зима	258
<i>Примечания к главе XXIV.</i>	294
Глава XXV. Время и мир	304
<i>Примечания к главе XXV.</i>	341
Глава XXVI. Души	353
<i>Примечания к главе XXVI.</i>	367
Глава XXVII. Смерть	373
<i>Примечания к главе XXVII.</i>	390
Глава XXVIII. Судьба и благополучие	399
<i>Примечания к главе XXVIII.</i>	424
Глава XXIX. Олицетворения	439
<i>Примечания к главе XXIX.</i>	458
Глава XXX. Поэзия	466
<i>Примечания к главе XXX.</i>	480
Глава XXXI. Призраки	484
<i>Примечания к главе XXXI.</i>	523
Глава XXXII. Пресуществление	532
<i>Примечания к главе XXXII.</i>	565
Глава XXXIII. Дьявол	573
<i>Примечания к главе XXXIII.</i>	620

Глава XXXIV. Колдовство	634
<i>Примечания к главе XXXIV</i>	715
Глава XXXV. Суеверие	735
<i>Примечания к главе XXXV</i>	784
Глава XXXVI. Болезни	802
<i>Примечания к главе XXXVI</i>	849
Глава XXXVII. Травы и камни	870
<i>Примечания к главе XXXVII</i>	908
Глава XXXVIII. Заговоры и заклинания	928
<i>Примечания к главе XXXVIII</i>	962



Глава XX

Стихии

[Вода: Святая вода. — Ручьи, предвещающие несчастья. — Измерение глубины. — Водовороты. — Вода с мельничного колеса. — Дождевая вода. — Окунание. — Священные озера. — Священные ручьи. — Реки. — Острова. — Море. — Огонь: Живой огонь. — Огонь Бельтайна. — День Фоля. — Пасхальные костры. — Костры святого Иоанна. — (Палилии). — Другие виды священного огня. — Печи. — Торжественные огни, иллюминация. — Воздух: Ветер. — «Невеста ветра». — Буря. — Земля: Горы. — Камни]

От богов, полубогов и героев, от множества дружелюбных и враждебных существ, превосходящих человека либо умом, либо силой и занимающих промежуточное положение между людьми и божествами, мы теперь переводим взгляд на простые природные явления, в своем тихом величии издавна властвовавшие над человеческим разумом. Эти всепроникающие, всеохватные, предшествующие сотворению всего живого, всюду проявленные частицы праматерии должны были сами по себе, даже без их сближения с божествами, считаться священными. Соотнесение стихий с богами в той или иной степени характерно для всех мифологических систем, что, впрочем, не отменяет возможности почитания первоэлементов как они есть.

С другой стороны, народная религия никогда не выростала из поклонения стихиям; вера рождается из таинственного множества идей сверхъестественных, не связанных с мирскими материями, — вера в этом смысле подчиняет себе стихии. Тем не менее религиозная практика сопровождалась особым отношением к элементам и часто включала это отношение в себя; иногда сама религия погибала или искажалась, а почитание стихий сохранялось и еще долго жило в народе. Люди отказывались от великих богов, но продолжали верить в низших домашних духов; отрекаясь даже от них, народ по-прежнему благоговел перед стихиями. История языческих и христианских верований показывает, что через много веков после нисхождения первых и утверждения вторых в народе по-прежнему жили — да и до сих пор живут — различные суеверия, связанные со стихиями. Это последний и практически несокрушимый обломок язычества; вера в богов распадается, и тогда на передний план вновь выходят чистые материалы, с которыми самое бытие богов было загадочным образом связано [1].

В I, 289—292 уже говорилось о культе природы у наших предков, существование которого подтверждается ранними источниками, — часто, впрочем, эти данные превратно истолковываются — с тем, чтобы доказать отсутствие у германских язычников вообще каких бы то ни было богов. Боги, однако же, поднялись и пали по другим причинам.

Прозрачная, струящаяся, вскипающая или иссякающая вода; освещающий, загорающийся или потухающий огонь; невидимый взору, но ощутимый слухом и осязаемый воздух; кормящая земля, из которой всё растёт и в которой всё выросшее растворяется, — стихии с древних времен считались священными и достойными почитания; через стихийные явления торжественно освящались традиции, жизненные предприятия и события. Неустанная живость стихий и совокупная сила природы внушали ребячливому прачеловеку истинно священный трепет: не обязательным было даже присутствие какого-то бога, хотя чаще всего с природными явлениями всё же связываются определенные божества. Величие и мощь первоматерий до сих пор заставляют нас благоговеть; на древнего человека они должны были производить и вовсе неизгладимое впечатление. Культ стихий проще, свободнее и благороднее бессмысленного низкопоклонства перед образами и идолами.

Действие каждой из стихий считалось очистительным, целительным, искупительным — на схожих представлениях основывалась и практика ордалий; обращаться к стихиям следовало в их чистейшей форме и в определенное время.

Мы рассмотрим каждый из элементов по отдельности.

1. Вода¹

Доказательства тому, что алеманны и франки поклонялись рекам и ручьям, приведены в I, 289 и в Приложении². Люди *молились* на берегах рек; на краях

¹ Готское *vatô*, древнескандинавское *vatn*, древневерхненемецкое *wazar*, древнесаксонское *watar*, древнеанглийское *väter*, датское *vand*, славянское *voda*, литовское *wandù*, латышское *uhdens*, греческое *ῥόδωρ*; латинскому *aqua* по форме соответствуют готское *ahva*, древневерхненемецкое *aha*, древнеанглийское *eá*, древнескандинавское *á*, однако означают эти слова *fluvius* [река]; готское *végs*, древневерхненемецкое *wâc* — *fluctus*, поток.

² Здесь и в других местах я использую бурхардовское собрание как источник сведений о *немецких* суевериях, помня тем не менее, что во многих случаях (не во всех) эти описания взяты из декретов не германских, но галльских, итальянских и испанских церковных соборов. Следует принимать во внимание, что до VIII—IX веков все эти земли были наводнены германцами и что в древнеанглийской и лангобардской Правдах, не говоря уже о капитуляриях, тоже запрещалось поклонение воде, деревьям и камням; Агафий и Григорий Турский прямо говорят, что такого рода культ отправлялся алеманнами и франками; судя по всему, такие суеверия встречались как у итальянских и галльских, так и у германских племен, и нельзя сводить их к какой-то одной народности. Некоторые пытались использовать

ручьев *зажигали свечи*, там же оставляли *жертвенные дары*. Это называлось *fontibus venerationem exhibere, ad fontanas adorare* (ср. с *Leg. Liutpr.*, VI, 30), *ad fontes votum facere, reddere, exsolvere, orare ad fontes, offerre ad fontes, munus deferre, ad fontes luminaria facere, candelam deferre* [выразить почитание рекам; поклоняться источникам; приносить обеты родникам; жертвовать, отплачивать, молиться родникам; совершать жертвы, приносить дары родникам; зажигать свечи у источников, приносить свечи]. Последнее совершалось в основном или только по ночам, а отражающийся в воде огонь должен был пробуждать религиозный трепет³. Саксов тоже называли *fonticolae* [рекопоклонниками]; в древнеанглийских законах в качестве объектов почитания упоминаются *vyllas* и *flôtväter* [источники и ручьи]. Помимо уже процитированного фрагмента из законов Кнута можно упомянуть и слова из *Poenitentiale Ecgberti*, II, 22; IV, 19: *gif hvilc man his ælmeſſan gehâte odde bringe tō hvilcon vylle* [если кто-то жертвует или приносит дары какому-то *источнику*]; *gif hvâ his väccan ät ænigum vylle hâbbe* (*vigilias suas ad aliquem fontem habeat* [совершает ночные бдения у какого-то источника]); в *Canones Edgari*, §16 запрещается *vilveordunga* (почитание родников); неясно, имеется ли в виду культ воды в той древнескандинавской саге, речь в которой идет о *vötn* (см. I, 281), — само это место в саге похоже на имитацию латинского трактата; но тот факт, что воду в Скандинавии считали священной, неоспорим. В начале одной из эддических песен встречаются примечательные слова: «*hnigo heilög vötn af himinfjöllom*» [сошли *священные воды* с небесных гор]. У славяноязычных почитание рек было распространено уже во времена Прокопия (ПРОСОР., *B. goth.*, III, 14): *σέβουσι ποταμούς* [почитают реки]; а Гельмольд (HELMOLD, I, 47) существенно позже так говорит о фальдерских славянах: *lucorum et fontium ceterorumque superstitionum multiplex error apud eos habetur* [(они почитали) леса и реки, у них бытовало и множество других суеверий и заблуждений] [2].

Особенно почитались те места, где чудесная стихия пробивается из земных недр; водяной ключ по-древневерхненемецки назывался *ursprinc* или *prunno*⁴.

слова Агафия и Григория как доказательство тому, будто наши предки поклонялись только природе и не верили в богов. Это, разумеется, неверно, но столь же ошибочен и обратный вывод: нельзя утверждать, что Агафий и Григорий позаимствовали сведения из иноземных церковных запретов, вовсе не касающихся Германии. В мирские законоуложения эти запреты, судя по всему, проникли через капитулярии; в более древних сводах народного права не встречается наказаний за идолопоклонство — исключение составляют только древнеанглийские законы Вихтреда (см. *Vihtræd*, XIII), где *deofolgild* [идолопоклонство] осуждается в целом.

³ На Рождество со свечой заглядывают в ручьи.

⁴ От *prinnan* (*ardere* [гореть]); *sôt*, — еще одно слово, обозначающее родник, — происходит от *siodan* (*fervere* [пылать]), *welle* (*fluctus* [волна]) — от *wallan* (*fervere* [пылать]), а *sual* (*subfrigidus* [прохладный поток]) — от *suëlan* (*ardere* [гореть]). См. *Gramm.*, II, 29, 34; слово

Довольно часто появление родника связывали с воздействием божества или чуда; Вотан, Бальдер, Карл Великий призывали освежающие воды из-под земли для своих изнывающих от жажды воинов (см. I, 486). О других родниках говорили, что они забили из камней, на которые пришелся удар *жезлом* или *конским копытом*²; святой погружает в землю ветку, и вода начинает бить в этом месте ключом. Встречаются и другие мифологические сюжеты на эту тему: говорят, что воду в священные родники и реки из *чаш* или *урн* налили боги (или еще какие-нибудь высшие существа); верят, что ручьи и источники охраняются *змеями* или *драконами* [3].

Воду, взятую в священный праздник, в полночь или перед рассветом, в торжественной тишине, до сих пор называют *святой*: *heilawâc*, *heilwâc*, *heilwæge*. Первая форма с соединительным гласным после долгого слога свидетельствует о древности этого слова — священный смысл предохранял его от видоизменений. MS, II, 149^b: man seit von *heilawâge* uns vil, wie heil, wie guot ez sî, wie gar vollekomen der êren spil, wie gar sîn kraft verheilet swaz wundes an dem man versêret ist [он много рассказал нам о *святой воде*, о том, насколько она священна и хороша, как совершенен ее источник, как она исцеляет раны]; *Martina*, 116: got, du fröude flüzzic *heilawâc* [боже, ты — *святая вода*, счастливо изливающаяся]; в том же значении — в *Martina*, 248, 283. О Христе и кресте в *Mar.* [Oet-ter], 224: der boum ist gemeizzen, dâ daz *heilwæge* von bechumet, daz aller werlte gefrumet [срублено дерево, из которого изошла *святая вода*, исцелившая весь мир]. Чаще встречается форма «ein *heilwâge*» (*Diut.*, I, 352); в «Бернской хронике» Ансельма (ANSHELM, *Berner Chronik*, I, 308) среди магических средств называется и *heilwag*; наконец, в RHL. v. SITTEWALD (Straßb., 1677), I, 48: «ключевая вода, собранная в ночь святого Рождества, когда часы бьют двенадцать раз, называется *heilwag*, и ее хорошо применять против боли в пупке» (см. раздел «Суеверия», № 804). Представление о *heilawâc* — древнейший пример смешения языческих верований с христианскими; в народе до наших дней верят, что в рождественскую или пасхальную ночь в 12 часов (или между 11 и 12 часами)

sprudel [родник] происходит от глагола sprûhen [искриться, бить ключом]; в этих словах соединяются представления о воде и огне.

5 «Конский источник» (ἵπποκρήνη) на Геликоне пробил Пегас: novi fontis Dura medusaei quem praerpetis ungula rupit [новый *источник*, пробитый в скале копытом Летуна Медузы] (Ov., *Met.*, V, 257—264). Золотую жилу в горе тоже открывает удар конского копыта. Рея в Аркадии разверзает источник ударом жезла (CALLIMACH, *H. Jov.*, 28):

ἀντανύσσασα θεὰ μέγαν ὑψόθι πῆχυν
πλήξεν ὄρος σκήπτρω· τὸ δὲ οἱ δίχα ποὺλὸν διέστη,
ἐκ δ' ἔχεεν μέγα χεμα

[подняла богиня свою огромную руку
ударила жезлом гору, и с расщепленной вершины
полил могучий поток]

вода в родниках превращается в вино (см. раздел «Суеверия», № 54, 792⁶; WIESELGREN, 412); поверье это происходит от того, что Спаситель на свадьбе в Кане впервые проявил свою божественность через такое пресуществление; на Рождество отмечают и эпифанию, или теофанию (см. I, 534), и рождение, и крещение Христа, — с этими образами связано воспоминание о чуде, которому дано специальное название: *bethphania*⁷. Уже в проповеди Иоанна Златоуста, прочитанной на Богоявление в 387 году в Антиохии, сказано, что на этот праздник в полночь люди *набирали ключевую воду и хранили ее целый год*, а иногда — два или три года (очевидно, из-за ее целительных свойств)⁸. Итак, суеверные христиане верили в освящение воды в полночь на праздник крещения и в ее превращение в вино во время бетфании: германцы называли эту воду *heilawâc*⁹ и приписывали ей сверхъестественные свойства — эта вода будто бы не портилась и излечивала болезни и раны [4].

Возможно, что и в Сирии по-христиански оказался истолкован древний, языческий обряд зачерпывания воды. Что касается Германии, то некоторые

⁶ *Zehn Ehen eines Weibes* (Leipz., 1735), 235.

⁷ Первое явление Христа — его рождение, второе — крещение (Сретение), третье — чудо на свадьбе в Кане: *tertia apparitio fuit postea similiter eodem die anno revoluto cum esset 30 annorum et 13 dierum, sive quando manifestavit se esse deum per mutationem aquae in vinum, quod fuit primum miraculum apertum, quod dominus fecit in Cana Galilaeae, vel simpliciter primum quod fecit. Et haec apparitio dicitur bethphania a βήτω, quod est domus, et φάνειν, quod est apparitio, quia ista apparitio facta fuit in domo in nuptiis. De his tribus apparitionibus fit solemnitas in hac die [третье явление произошло в тот же день через год, когда Христу было 30 лет и 13 дней: он показал, что он бог, превратив множество воды в вино, что стало его первым открыто совершенным чудом, сотворенным в Кане Галилейской, или даже просто первым чудом. Это явление называется бетфанией, от βήτω, что значит «дом», и φάνειν, что значит «явление», ибо оно действительно место место в доме, на свадьбе. В этот день почитаются все три явления] (DURANT, *Ration. div. offic.*, VI, 16). Церковь объединила три явления в один праздник.*

⁸ CHRYSOSTOMUS (ed. Montfauc., Par., 1718), II, 369: *διὰ τοι τοῦτο καὶ μεσονυκτίῳ κατὰ τὴν ἑορτὴν ταύτην ἅπαντες ὑδρευσάμενοι οἴκαδε τὰ νάματα ἀποτίθενται, καὶ εἰς ἐνιαυτὸν ὀλόκληρον φυλάττουσιν, ἅτε δὴ σήμερον ἀγιασθέντων τῶν ὑδάτων· καὶ τὸ σημεῖον γίνεται ἐναργές οὐ διαφθειρομένης τῆς τῶν ὑδάτων ἐκεῖνων φύσεως τῷ μήκει τοῦ χρόνου, ἀλλ' εἰς ἐνιαυτὸν ὀλόκληρον καὶ δύο καὶ τρία πολλάκις ἔτη τοῦ σήμερον ἀντληθέντος ἀκεραίου καὶ νεαροῦ μένοντος, καὶ μετὰ τοσοῦτον χρόνον τοῖς ἄρτι τῶν πηγῶν ἐξαρπασθεῖσιν ὑδασιν ἀμιλλωμένου [посему в этот праздник в полночь все, почерпнув воды, приносят ее домой и хранят во весь год, так как сегодня освящены воды; и происходит явное знамение: эта вода в существе своем не портится от продолжительности времени, но, почерпнутая сегодня, она целый год, а часто два и три года остается неповрежденной и свежей, и после столь долгого времени не уступает водам, только что взятым из источников. — Перевод по изданию Санкт-Петербургской духовной академии]*

⁹ А также *heilawin*? У Фрауэнлоба (*MS*, II, 213^b) сказано о «*heilwin tragenden garten*» [саде, приносящем *святую воду*] (см. *Altd. Bl.*, II, 294).

примеры прямо указывают на традиции освящения воды у язычников: обычно такую воду брали не в полночь, а ранним утром *перед восходом солнца, вниз по течению реки, в тишине* (см. раздел «Суеверия», № 89, 776); обычно это делалось в *пасхальное воскресенье* (см. раздел «Суеверия», № 775, 776), а с праздником Пасхи вышеприведенные христианские объяснения обычая уже согласуются плохо; эта вода тоже не портилась, она восстанавливала молодость, залечивала сыпь, помогала молодяку набраться сил¹⁰. Колдовскую воду, служившую для нехристианских гаданий, набирали *по воскресеньям перед рассветом из трех родников* в один стакан; перед этим стаканом, словно перед божеством, зажигали свечу (см. раздел «Суеверия», Н, 55—57)¹¹. Здесь вновь стоит вспомнить о гессенском обычае, упоминавшемся в I, 212: на второй день Пасхи юноши и девушки отправлялись в пещеру, *набирали там воду из холодного источника и в кувшинах несли ее домой*, бросив в пещеру цветы в качестве жертвоприношения. Вероятно, культ воды был характерен и для кельтов; вода из горного источника Карнант должна была *соединить обломки разбитого меча*, но при этом говорится (*Parz.*, 254:6; *Tit.*, 5456, 5732):

du muost des urspringes hân	[воду из источника бери
underm velse, ê in beschin der tac ¹²	под горой, пока не коснется ее дневной свет]

Интересен и такой обычай: первым майским утром девушки из пиренейского края *гадают по родниковой воде*.

Вряд ли стоит предполагать, что здесь имеются в виду особенные свойства целебных минеральных источников; речь скорее идет об общей стихийной

¹⁰ JUL. SCHMIDT, *Reichenfels*, 121. В Касселе я слышал, что купание в Друзеле исцеляет, но только двигаться в воде нужно по направлению течения, а не против него. Окупаться следует, вероятнее всего, в Вальпургиеву или в Иванову ночь.

¹¹ Этот обычай, как и все те, о которых говорит Гартлиб, может принадлежать классической древности. При γαυτοραυτεία, то есть гадании по наполненному водой пузатому сосуду (γάστρη), тоже использовался *факел* и участвовал *невинный мальчик* (ROTTGER, *Archaeol.*, I, 764; FABRICIUS, *Bibliogr. antiq.*, 600).

¹² Германцы тоже несомненно верили в то, что мечи *закаляются и обновляются* в воде (*sverd herða* в *Sæt.*, 136^b). В *Vilkinasaga*, XL, 100 приводится такой рассказ: цверг Альберих, сковавший меч Нагельринг, прошел девять королевств в поисках такой воды, в которой можно закалить это оружие; наконец он нашел подходящую воду в реке *Трейя*. В *Eckenlied*, 81 то же рассказывается с дополнительными подробностями: *dannoch was ez niht vollebrâht, dô fuortenz zwei wildiu getwere wol durch niun künecriche, biz daz si kâmen zuo der Drâl, diu dâ ze Troige rinnet, daz swert daz was sô liehtgemâl: si hartenz in der Drâle, des wart ez alsô fîn* [и всё же труд над этим сияющим мечом не был закончен, пока два диких цверга, пройдя через девять королевств, не пришли в *Тройге*, где протекает *Драль*: *они закалили меч в Драле, и он был готов*]. Как можно сомневаться в том, что в основе «Вилькина-саги» лежат подлинны немецкие сказания?

силе воды — освежающей, подкрепляющей, животворящей¹³. В Германии есть множество мест с названиями вроде Heilbrunn, Heilborn, Heiligenbrunn [«священный источник»]: каждое из них получило свое название от омолаживающих ключей или от произошедших там случаев чудесного исцеления. Поселок *Heilbronn* на Неккаре в древнейших источниках называется *Heilacprunno*¹⁴. Некоторые ключи или ручьи могли пользоваться особенно широкой известностью. Хорошо известны эддические *Mimisbrunnr* [источник Мимира] и *Urdrbrunnr* [источник Урд] (см. I, 693), — последний в Sn., 17 зовется «brunnr *miöc heilagr*» [самым священным источником]. В датской песне (*D. V.*, I, 318) рассказывается об источнике *Maribokilde*, в прозрачных водах которого *срастается* тело разрубленного на части человека. В шведских песнях упоминается *Ingemos källa* (*Vis.*, I, 244, 245). В I, 471, 472 говорилось о фризском священном источнике, воду из которого можно было зачерпывать только в тишине [5]. У таких ручьев совершались жертвоприношения; об оздоровительном действии горячих и минеральных источников люди, судя по всему, знали с незапамятных времен: ср. с римским названием *Aquae Mattiasae* и с *aquae calidae* в Люкsee. Веттерауцы, набирая из инерального источника воду в кружку, обычно дают первым каплям упасть на землю: чтобы, — как говорят, — пыль смыть (эти кружки стоят открытыми); возможно, что раньше это считалось возлиянием для духа, обитающего в источнике¹⁵. Священными считались не только целебные, но

¹³ Человек, которого укусила гадюка, не умрет, если успеет раньше самой змеи *перепрыгнуть через ближайшую речку* (LENZ, *Schlangenkunde*, 208).

¹⁴ ВÖНМЕР, *Reg. Karolor.*, № 740 (841 год); ЕСС., *Fr. orient.*, II, 893; «der Necker vliuzet für Heilicbrunnen» [Неккар течет мимо Хейликбрунна] (*MS*, II, 68^b).

¹⁵ Язычники возводили чудесную силу источника к власти лесных или водяных духов, а христиане перенесли те же представления на своих святых. Яркий пример можно найти в «Чудесах святого Ажиля», тексте XII века: купаясь в ручье святого Ажиля, люди чудесным образом исцелялись. «Sed interim quorundam vesaniae occurrere libet, qui in digito dei nequaquam haec fieri aestimantes, *daemoniacae*, pro nefas, attribunt *potestati*. Cumque miracula diffiteri nequeunt, id solum in causam calumniae adsumunt, quod in *agresti* fiunt *loco*, ubi nullus dei cultus, ubi nullae sanctorum memoriae. O prudentiam! Verentur homines sublimi ingenio, ne ad ludibrium mortalium a *faunis*, *nymphis* vel *satyris*, ceterisque *ruris numinibus* res geratur ejusmodi. Nam ut de fabulis taceam, apud quos historiographorum veterum seu modernorum legitur *daemones visum coecis*, *mentem amentibus*, *manus debilibus*, *gressum claudicantibus restaurasse?*» [иногда можно встретить безумцев, преступно приписывающих дьявольским силам всё, что не совершено перстом Божиим. Нельзя отрицать те чудеса (если только не считать их простыми слухами), которые совершились в деревенской местности, где не утвердилась божья вера и нет памяти о святых. Но будьте же благоразумны! Благородные люди почитают чудеса, а не вещи, в шутку сотворенные фавнами, нимфами, сатирами или другими сельскими божествами. Стоит ли говорить и о сказках, которые можно найти у древних и новых историков: будто бы демоны возвращают слепым зрение, безумным — разум, калекам — руки, хромым — ровную походку?] (*Acta Bened.*, II, 333). Шведы связывают силу некоторых источников с белыми змеями. В 1809 году тысячи людей

и соленые источники: древнейшие сообщения об этом будут приведены в следующей главе. В Средние века поддерживалось представление об «источниках молодости»¹⁶: кто в них искупается, тот исцелится и будет наперед защищен от недугов; в таком источнике Раухельс [Rauchels] смочила свою грубую кожу и превратилась в прекрасную Зигеминну (см. I, 720); иногда воды из таких источников могли даже менять пол купающегося [6]¹⁷.

В речке у Ножана мужчины и женщины купались вечерами перед Ивановой ночью (см. раздел «Суеверия», L, № 33); сюжет комедийной пьесы Хольберга «Kildereisen» основан на том, что у жителей Копенгагена было принято в «s. *Hans aften*» [Иванову ночь] посещать находящийся рядом с городом источник, дабы исцелиться и укрепиться в его водах. Эстергётландцы на праздник летнего солнцестояния по древнему обычаю ходили к *Lagmans bergeskälla* [горному источнику законоговорителя], находившемуся у Шенинге, и пили воду из этого источника (ВРООСМАН, I, 187; II, 676). Во многих регионах Германии на Троицу ходят к чистым родникам и набирают там воду в кружки особой формы. Еще важнее для нас встречающееся у Петрарки описание ежегодных купаний, совершавшихся кельнскими женщинами в Рейне; этот фрагмент стоит процитировать полностью¹⁸ — он прекрасно доказывает, что культ воды был связан не только

из Халланда и Вестегётланда устремились к чудотворному Хельсьё (маленькое озеро недалеко от Рампегерде); говорили, что дети, пасшие на берегах этого озера скот, неоднократно видели там сидящую у воды прекрасную деву, державшую в руках змею и показывавшую ее встречным; считалось, что эта *водяная дева* со змеей является каждые сто лет (ВЕХЕЛЛ, *Halland*, II, 320; III, 303). Множество народа из Норвегии и из Халлада приходило к роднику, называемому *s. Olafskiälla* [источником св. Олава], — там в качестве жертвы оставляли деньги и отправляли другие суеверные обычаи (ÖDMAN, *Bahuslän*, 169). В христианские времена стали верить, что священные источники пробиваются рядом с могилами святых людей (ВЕХЕЛЛ, *Halland*, III, 69); у Флодоарда Реймского (FLODOARD. REMENS., II, 3) рассказывается о священном источнике, забившем из-под тела святого. Я полагаю, что сказание о *водяной деве*, с которой связался Карл Великий (см. I, 721, 722), восходит к мифам об аахенских теплых источниках.

¹⁶ То же значение — у древневерхненемецкого *quesprunno* и средневерхненемецкого *quesprunne* (Parz., 613:9; *Fragm.*, 18:267).

¹⁷ Ср. с цитатами из Иоганна Монтевиллы, Ганса Сакса и из «Титуреля», приведенными в *Mus. f. altd. Lit.*, I, 260—63.

¹⁸ FRANC. PETRARCHA, *De reb. familiar. epistolae*, I, ep. 4: Aquis digressum, sed prius, unde ortum oppidi nomen putant, aquis bajano more tepentibus ablutum excepit Agrippina Colonia, quae ad sinistrum Rheni latus sita est. Lacus et situ et flumine clarus et populo. Mirum in terra barbarica quanta civitas. Quae urbis species, quae virorum gravitas, quae munditiae matronarum. Forte *Johannis baptistae vigilia* erat duro illuc applicui, et jam ad occidentem sol vergebat: confestim amicorum monitu (nam et ibi amicos prius mihi fama pepererat quam meritum) ab hospio traducor ad fluvium insigne spectaculum visurus. Nec fallebar. *Omnis enim ripa praeclaro et ingenti mulierum agmine tegebatur*. Obstupui, dii boni, quae forma, quae facies, quis habitus! Amare potuisset quisquis eo non praeoccupatum animum attulisset.

с отдельными родниками, но и с крупнейшей рекой Германии. Все церковные обряды вышли из Италии, и раз итальянец ничего не знал об описанном обычае,

In loco paullum altiore constiteram, unde in ea, quae gerebantur, intenderem. Incredibilis sine offensione concursus erat, vicissimque alacres, pars *herbis odoriferis incinctae, reductisque post cubitum manicis, candidas in gurgite manus ac brachia lavabant*, nescio quid blandum peregrino *murmure colloquentes*. Vix nunquam clarius intellexi, quod Ciceroni placet, et veteri proverbio dici solet: inter linguas incognitas omnes propemodum surdos ac mutos esse. Unum mihi solatium gravissimorum interpretum non deerat. Nam et hoc inter cuncta mirabere, coelum illud spiritus pierios alere. Itaque dum miratur Juvenalis quod

Gallia causicos docuit facunda Britannos
miretur itidem:
doctos quod argutos aluit Germania vates.

At, ne me auctore fallaris, scito ibi nullum Maronem esse, Nasones plurimos, ut dicas verum fuisse praesagium, quod in fine libri metamorphoseos multum vel posteritatis gratiae vel ingenio suo fidens ponit. Siquidem qua romana potentia, seu verius qua romanum nomen domito orbe se porrigit, plausibiliter nunc faventis populi ore perlegitur. His ego comitibus, ubi quid audiendum seu respondendum incidit, pro lingua et pro auribus usus sum. Unum igitur ex eo numero admirans et ignarus rerum percunctatus vergiliano illo versiculo

quid vult concursus ad amnem,
quidve petunt animae?

responsum accepi: *pervetustum gentis ritum esse*, vulgo persuasum, praesertim femineo, *omnem totius anni calamitatem imminentem fluviali illius diei ablutione purgari* et deinceps laetiora succedere, itaque *lustrationem esse annuam*, inexhaustoque semper studio cultam colendamque. Ad haec ego subridens «о nimium felices, — inquam, — *Rheni* accolae, quoniam *ille* miserias purgat, nostras quidem nec *Padus* unquam valuit purgare nec *Tiberis*. Vos vestra mala Britannis Rheno vectore transmittitis; nos nostra libenter Afris atque Illyriis mitteremus, sed nobis (ut intelligi datur) pigriora sunt flumina». Commoto risu sero tandem inde discessimus [Я уехал из Аахена, но сперва искупался в теплых водах, подобных байским, от названия которых, как говорят, получил свое имя и сам город, а затем отправился в Кёльн, расположенный на левом берегу Рейна. Этот город известен благодаря местоположению, реке и тамошнему населению. Удивительно было встретить такой уровень культуры в варварской стране. Какие там виды, какие благородные мужчины, какие красивые женщины! Я прибыл как раз в канун праздника во имя Иоанна Крестителя и въехал в город на закате: по настоянию друзей (там тоже друзей я приобрел скорее благодаря слухам обо мне, чем подлинными заслугами) с постоялого двора мы сразу пошли к реке, чтобы посмотреть на удивительное зрелище. И я не разочаровался. *Весь берег был заполнен множеством миловиднейших женщин*. О боги, я был потрясен: какие формы, какие лица, какая манера держаться! Тот, чье сердце свободно, мог бы найти там свою любовь. Я встал на небольшом возвышении, откуда хорошо было видно всё происходящее. Людей было невероятно много, но беспорядка не наблюдалось; одна за другой эти женщины опускались у берега на колени — так, что их наполовину закрывали благоухающие травы, — и, заворачивая рукава выше локтя, они омывали в воде свои белые руки и ладони; между собой они мягко переговаривались на непонятном мне языке. Тогда я лучше всего понял замечание Цицерона, эту древнюю

то можно заключить, что обычай этот вообще был нехристианским, языческим. Впрочем, Петрарка мог и не знать *всех* традиций своей родины; в более поздние времена тоже упоминается священный статус дня Рождества Иоанна Предтечи. У Бенедикта де Фалько говорится (BENEDICT DE FALCO, *Descrizione de luoghi antichi die Napoli* (Nap., 1580)): in una parte popolosa della citta giace la chiesa consecrata a S. Giovan battista, chiamata S. Giovan a mare. Era un *antica usanza*, hoggi non al tutto lasciata, chel *la vigilia di S. Giovane*, verso la sera e'l securo del di, *tutti huomini e donne andare al mare, e nudi lavarsi*: persuasi purgarsi de loro peccati, alla focchia degli antichi, che peccando andavano al Tevere lavarsi [в одной населенной части города находится церковь, освященная во имя святого Иоанна Крестителя, и называется она церковью святого Иоанна на море. Был древний обычай, до сих пор не вполне оставленный: вечером в канун дня святого Иоанна *все мужчины и женщины шли к морю и омывались там голыми*; считалось, что так они смывают свои

поговорку: когда вокруг говорят на неизвестных языках, ты как будто глух и нем. Впрочем, я утешался помощью умелых переводчиков. Еще меня изумило, что тамошние небеса питают пиерические души. Ювенал дивился, что

Бритт был обучен судебной риторике галлом красноречивым.

Можно подивиться и тому, что

Взрастила и выучила Германия столько изящных поэтов.

Правда, чтобы тебя не обманули мои слова, сразу добавлю, что Маронов там нет, а вот Назонов — множество; можно сказать, что дерзкое пророчество Назона действительно сбылось. Полагаясь то ли на свой гений, то ли на благодарность грядущих поколений, в конце «Метаморфоз» он говорит, что его труды будут почитаться везде, куда доберется власть Империи или, скорее, куда дойдет само имя Рима.

Итак, когда мне нужно было что-то понять или ответить, я полагался на своих спутников, ставших там для меня ушами и языком. Не понимая происходящее и будучи весьма заинтересован, я спросил одного из них словами Вергилия:

чего хотят собравшиеся у реки,

чего ищут эти души?

И я получил такой ответ: *это древний обычай*, и простой народ, особенно женщины, верят, что *беды грядущего года можно в этот день смыть в реке, заручившись таким образом судьбой более счастливой*; потому это *ежегодное омовение* регулярно совершают и будут с неослабевающим рвением совершать дальше. Я улыбнулся этому и сказал: «Счастливы живущие на *Рейне*, если он смывает с них беды! Нам в этом не помогает ни *По*, ни *Тибр*. Вы посылаете свое злосчастье бриттам, живущим дальше по реке, а мы с удовольствием бы отправили свои неудачи африканцам или иллирицам. Но, видимо, наши реки ленивее». Посмеявшись над этим, мы отправились домой, потому что время было позднее]. Кем были эти «пиерические души», водившие гостя к Рейну, — неизвестно. Кёльнский университет был основан в 1388 году, но образованные клирики жили в этом городе и раньше. Под сочинениями Марона и Назона имеются в виду, очевидно, списки поэм Вергилия и Овидия? Это письмо Петрарки датируется 1330 годом и адресовано кардиналу Колонне. На этот текст ссылается уже Кайзерсберг (KAISERSBERG, *Omeiß*, 35°).

грехи — древние смывали грехи, купаясь в Тибре]. Задолго до Петрарки, во времена Августина тот же обычай отправляли в Ливии, причем отец церкви выступал против этой практики и называл ее языческой: *natali Johannis de solemnitate superstitionosa pagana Christiani ad mare veniebant, et se baptizabant* [в день рождения Иоанна христиане по языческому суеверию *ходили к морю* и крестились] (AUGUST., *Opp.* (Paris, 1683), V, 903); и вновь: *ne ullus in festivitate s. Johannis in fontibus aut paludibus aut in fluminibus, nocturnis aut matutinis horis se lavare praesumat, quia haec infelix consuetudo adhuc de Paganorum observatione remansit* [на празднике святого Иоанна никто не должен омываться в *источниках*, в *озерах* или в *реках*, в ночной или утренний час: этот заслуживающий сожаления обычай сохраняется только в языческой практике] (AUGUST., *Opp.*, V, 462 — приложение). Несмотря на то, что церковью этот обычай традиционно не одобрялся, время от времени его всё же отправляли — тем более что он, даже будучи изначально языческим, кажется вполне уместным для почитания памяти Иоанна Предтечи, крестившего в Иордане. Обычай этот легко мог распространяться, причем не только в своем христианском качестве: Иванов день у наших предков был праздником середины года, солнцестояния, и с ним должно было быть связано множество традиций. Должен признаться, что обычай, описанный у Петрарки, я бы скорее признал подлинно германским, если бы дело происходило в каком-нибудь малом поселении. В Кёльне, священном городе, известном своими святынями, такая традиция, скорее всего, появилась всё же под влиянием христианства [7]¹⁹.

Есть такие озера и речки, вода в которых то *поднимается*, то *опускается*: считается, что и то и другое предвещает несчастья — смерть, войну, голод. Перед смертью местного князя реки останавливаются, как бы выражая свою скорбь (*Deutsche Sag.*, № 110); если истощается ручей, то вскоре должен умереть глава рода (*Deutsche Sag.*, № 103). Пересыхающий или прибывающий, предвещающий гибель источник называли *Hungerquelle*, *Hungerbrunnen* (STALD., II, 63). В Вёссингене возле Дурлаха находится такой *Hungerbrunnen*, о котором говорят, что если воды в нем много или если рыба в нем мелкая,

¹⁹ В Польше и в Силезии, а также, вероятно, кое-где в России, есть такой обычай: девушки, проспавших утреню на второй день Пасхи, юноши насильно *обливали водой* и побивали *березовыми прутьями*; часто ночью их поднимали с кроватей и волокли к *реке*, к *озеру* или к *наполненному водой корыту*, где и окунали в воду. В Силезии это называется *schmagostern* (даже в «Верхнегессенском идиотиконе» Эстора упоминается слово *schmakustern*, означающее «пороть кого-либо на Пасху») [8]. По-польски говорят *smić* (смывать), по-чешски — *smuти*, *smеywати*; *smіgust* еще означает «полоскание»; у поляков используется еще понятие *dyngować*, а обливание друг друга водой называется *dyngus* (см. HANUSCH, 197); совершается всё это не только на Пасху, но и в Иванов день. В России, в Архангельской губернии, 23 июня люди *окунаются в реку* и рассыпают цветы-*купальницы* — *ranunculus acris* [лютик едкий] (КАРАМСИН, I, 73, 74). Повсюду верят в особый статус купания на Пасху и в Иванов день.

то год будет неурожайным²⁰. Еще одна «голодная речка» находится в Галле на Заале; когда крестьяне шли в город, они смотрели на эту речку и, если она текла полноводно, говорили: «*heuer wird es theuer*» [год будет голодный]²¹. Так же говорят о речках в Розии (Сиена) и возле Шатоде́на (Орлеан). Поскольку голод в народе персонифицировали, то несложно было представить и то, что он способен воздействовать на реки. Схожее сказание о реке Норборн см. в I, 690. Приведу здесь рассказ Дитмара Мерзбургского о Гломачском озере, находящемся в славянском Эльбланде (DIETMAR VON MERSEBURG, I, 3): *Glomazi*²² *est fons non plus ab Albi quam duo miliaria positus, qui unam de se paludem generans, mira, ut incolae pro vero asserunt oculisque approbatum est a multis, saepe operatur. Cum bona pax indigenis profutura suumque haec terra non mentitur fructum, tritico et avena ac glandine refertus, laetos vicinorum ad se crebro confluentium efficit animos. Quando autem saeva belli tempestas ingruerit, sanguine et cinere certum futuri exitus indicium praemonstrat. Hunc omnis incola plus quam ecclesias, spe quamvis dubia, veneratur et timet* [Гломач — это источник в двух милях от Эльбы; внутри него образовалось озеро, с которым, по утверждению местных жителей и по свидетельству множества очевидцев, связано немало чудес. Если в будущем эти места ждет славный мир, то земля становится изобильна плодами и источник насыщает ее *пшеницей, овсом и желудями*, а души людей, постоянно *стекающихся* в эти места из соседних районов, он наполняет радостью. Если же начинается буря жестокой войны, то *кровью и пеплом* источник точно демонстрирует будущий исход противостояния. По всему острову этот источник *почитают и боятся* больше, чем церковь, хотя надежда на него и сомнительна]²³. Считалось, что голод или процветание, прирост богатства или обнищание можно предсказать не только по отдельным водоемам, но и вообще по любой воде: ее наливали в сосуд, а затем измеряли, прибавилось там воды или убавилось (см. раздел «Суевория», F, № 43 и № 953 в ПРАЕТОР, *Saturnalien*, 407). Я полагаю, что это исключительно древний обряд. Саксон Грам-

²⁰ В MONE, *Anz.*, III, 221, 340 приводится достаточно надуманное толкование понятия *Hungerbrunnen*. Еще эти ручьи называют словом *Schändlebach* (ручей, несущий горе) — один такой мне показывали на лугу в Касселе; в *Simpliciss.*, V, 14 упоминается обернгеймский *Schändlebach*, вода в котором появляется только тогда, когда страну ждет несчастье. Когда в Гёттингене (недалеко от Герберсхаузена (или Гельперхузена)) начинает течь *Луттерборн*, то это предвещает наступление голодных времен; но если на тамошней мельнице сеются пауки, а на мельничном колесе — ласточки, значит наступают хорошие времена.

²¹ [Об этом значении слова *theuer* см. GRIMM, *Wörterbuch*, статья «*theuer*», 2^a. — Прим. пер.]

²² Или *Glomuzi*, *Zlumici*; сейчас это район города Ломмач.

²³ PERTZ, III, 74 (капитулярый 794 года): *experimento didicimus, in anno, quo illa valida famis irrepset, ebullire vacuas annonas (пустые колосья), a daemonibus devoratas [мы знаем по опыту, что в тот год, когда подкрадывается сильный голод, колосья *урождаются* пустыми, пожранные демонами].*

матик упоминает (SAHO, 320), что в правой руке у статуи бога Свантовита на Рюгене был рог, «quod sacerdos sacrorum ejus peritus annuatim mero perfundere consueverat, ex ipso liquoris habitu sequentis anni copias prospecturus... Postero die populo prae foribus excubante detractum simulacro poculum curiosius speculatus, si quid ex inditi liquoris mensura substractum fuisset, ad sequentis anni inopiam pertinere putabat. Si nihil ex consuetae foecunditatis habitu *diminutum* vidisset, ventura agrorum ubertatis tempora praedicabat» [в который жрец, сведущий в ритуалах, раз в год наливал вино, а затем *по виду жидкости предсказывал уровень благополучия на следующий год*... Днем позже, пока люди ждали у дверей, жрец тщательно осматривал сосуд, снятый со статуи, и *если количество жидкости в нем уменьшилось*, то это означало, что *будущий год станет голодным*. Если же от первоначального количества вина *нисколько не убавилось*, то жрец предсказывал наступление плодородных времен]. Затем вино выливали и наливали в рог воду [9].

Нет сомнений в том, что *водовороты* и *водопады* считались особенно священными: люди верили, что в движение их приводит некое высшее существо, речной дух. Есть целые сказания о дунайском водовороте и о некоторых других. Плутарх (PLUTARCH, *Caesar*, XIX) и Климент Александрийский (CLEMENTS ALEX., *Stromat.*, I, 305) сообщают, что германские пророчицы наблюдали за водоворотами в реках и предсказывали будущее по вращению и шуму воды. Посскандинавски такая воронка называется *fors*, по-датски — *fos*, а в *Isl. sög.*, I, 226 прямо говорится: «*blôtaði forsin*» [*приносил жертвы водовороту*]. Сказание о речном духе под названием *fossegrim* рассмотрено в I, 792; внутри водоворота жил дверг Андвари (*Sæm.*, 180; *Fornald. sög.*, I, 152). Водоворотам (δῖνος) приносили в жертву *животных* — ср. с закланием черного ягненка или козы для фоссегрима и с приведенной в I, 200, 289 цитатой из Агафия, речь в которой идет о жертвоприношениях, имевших место у алеманнов: коней жертвовали рекам и ущельям. В «Илиаде» так говорится о Скамандре (II., XXI:131):

ὦ δὴ δῆθ' ἄ πολέας ἱερύετε ταύρους,
ζῶους δ' ἐν δίνῃσι καθίετε μώνυχας ἵππους.

[сколько этой реке ни посвящай быков,
сколько ни топи в ее водоворотах однокопытных коней...]

У Павсания (PAUSAN., VIII, 7:2): τὸ δὲ ἄρχαῖον καθίεσαν ἐς τὴν Δεινὴν (водоём в Арголиде, название которого связано с корнем δῖνος [вращение]) τῶ Ποσειδῶνι ἵππους οἱ Ἀργεῖοι κεκοσμημένους χαλινοῖς [в древние времена коней, украшенных уздечками, сбрасывали в Дин в качестве жертвы Посейдону]. У Горация (HORAT., *Carmin.*, III:13): o fons Bandusiae, non sine floribus cras donaberis haedo [о бандузийский источник, завтра козленка тебе принесут, украшенного цветами] [10].

Достаточно хорошо известно, что еще до принятия христианства и обряда крещения язычники-скандинавы уже освящали новорожденных водой; это называлось *vatni ausa*, «побрызгать водой». Не исключено, что такой ритуал практиковался у всех германцев, и, вероятнее всего, той воде, которая использовалась для освящения, приписывалась некая особая сила — как и святой воде крещения у христиан (см. раздел «Шведские суеверия», № 116). Есть удивительный эстонский обычай разбрызгивать после крещения святую воду по высоким стенам (см. раздел «Суеверия», М, 47), что, как считается, принесет новорожденному честь и славу.

Широко распространены странные суеверия, касающиеся воды, стекающей с лопастей *мельничного колеса*. О соответствующих обычаях упоминает уже Гартлиб (см. раздел «Суеверия», Н, № 60), и слова его подтверждаются народными поверьями (см. раздел «Суеверия», № 471, 766). У сербов такая вода называется словом *омаја*, то есть «отскочившая» — от глагола «оманути» (отлетать, отскакивать). Караджич (VUK, статья «Омаја») упоминает, что в день святого Георгия (23 апреля), по утрам, женщины ходили за водой с мельничного колеса (чаще всего к маленькой водяной мельнице, у сербов называемой «кашичара»), чтобы затем в этой воде искупаться. Кто-то приносил эту воду домой с вечера и насыпал в нее свежесорванную траву; считалось, что если омыться такой водой, то все невзгоды и болезни сойдут с тела, *как вода с мельничного колеса* (см. VUK, статья «Ђурђево дан»). Встречается еще запрет *стряхивать воду* с рук после утреннего умывания — считалось, что так можно *стряхнуть* с себя удачу (см. раздел «Суеверия», № 21).

Подобно ручьям и рекам, дождь, по наивным верованиям древних, тоже проливался из чаш небесных богов; в более поздние времена верили, что ведьмы летают по воздуху с кувшинами, из которых на поля опрокидываются бури с градом — вместо дождя и росы, посылавшихся богами²⁴.

Когда же небеса не давали дождей, а поля изнывали от засухи, люди в первую очередь обращались с мольбами к соответствующему божеству: к Донару, к Богородице, к Илии (см. I, 395—397)²⁵. Существовала особая магическая процедура, притягивавшая тучи и в какой-то степени понуждавшая богов присылать дождь. Маленькая девочка должна была совершенно голой выйти из города и накопать *белены* (по-древневерхненемецки — *pilisa*) мизинцем правой руки, а затем привязать одну былинку к мизинцу правой ноги; после этого

²⁴ Перуанцы верят в *богиню дождя*, сидящую на облаках с *кувшином*, из которого она в нужное время льет воду; если она мешкает, то ее *брат* разбивает кувшин громом и молнией (GARCILASSO DE LA VEGA, *Historiae Incarum peruanorum*, XI, 27; ср. с TALVI, *Characteristik der Volkslieder*, 126).

²⁵ В ANTON, *Vers. über die Slaven*, I, 73 приводится валахская песня, которую дети пели, если посевы начинали сохнуть; общий смысл песни таков: «*Papaluga* (то есть «луговой отец»), взберись на небо, открой там двери, пришли дождя, чтобы рожь росла!».

девушки торжественно сопровождали ее до ближайшей реки и там *обрызгивали водой*. Об этом ритуале рассказывает Бурхард Вормский (см. раздел «Сувеврия», С, 201^b), и, судя по всему, в XI веке у Рейна или во всем Гессене этот обычай всё еще был в ходу; традиция эта представляется тем существеннее, если учесть, что аналогичные ритуалы (конечно, с довольно существенными отличиями, включающими заимствование) до сих пор отправляются у сербов и греков. Сербский ритуал описан у Вука Караджича (VUK, статья «Додоле»): девушка, которую называют *додола, раздевается донага, и всё ее тело покрывают травами и цветами*, так что даже ее лица становится не видно²⁶. В сопровождении других девушек додола ходит от дома к дому; перед каждым домом девушки становятся в круг, а додола стоит в центре и танцует. Хозяйка дома должна выйти и вылить ведро воды на додолу, продолжающую танцевать и вертеться, в то время как сопровождающие девушки поют песни с рефреном «ој додо, ој додо ле!», повторяющимся после каждой строки. Вот, в переводе, вторая из приведенных в VUK, *Saml.*, № 86—88 (№184—188 по второму изданию [VUK₂, 111—114]) таких песен (их называют «пјесме додољске»):

наша дода взывает к богу,	ой додо, ой додо ле!
чтобы дождь росистый пролился,	ой додо, ой додо ле!
чтобы все жнецы промокли,	ой додо, ой додо ле!
все жнецы, все копатели,	ой додо, ой додо ле!
даже все работники в домах.	ой додо, ой додо ле!

После всего этого точно должен начаться дождь. В Греции, если дождя не было три недели, деревенские жители делают так: дети сами выбирают одного ребенка, которому должно быть от восьми до десяти лет (обычно это бедный сирота), затем его *раздевают и с ног до головы покрывают полевыми травами и цветами*, этого ребенка называют *πυρπρωῦνα*. Другие дети сопровождают *πυρперуну* до деревни, распевая песню, а хозяйки домов выливают ему на голову воду из корыт, отдавая детям одну монету-пару (½ пфеннига). Соответствующая новогреческая песня приведена в ТНЕОД. КИНД, *Τραγῶδια τῆς νέας Ἑλλάδος* (Leipz., 1833), 13; см. также PASSOW, 627, № 311—313. Смысл названий *додола* (или *дода* в ласкательной форме) и *πυρпρωῦνα* не ясен²⁷. Если бы Бурхард сообщил германское название ритуала, то оно, скорее всего, тоже оказалось бы этимологически темным. Смысл процессии тем не менее вполне понятен: как вода из ведра проливается на додолу, так и дождь с небес должен пролиться

²⁶ Делается ли это только из скромности, или у этой детали тоже есть ритуальное значение? В дальнейшем мы еще увидим, что олицетворенные весну и лето тоже представляли покрытыми листвой.

²⁷ Кинд (КИНД, 86, 87) приводит и другие формы, но все его толкования мне представляются сомнительными. В обоих терминах — и сербском, и греческом — наблюдается редупликация первого слога, что указывает на народное происхождение слова.

на землю — здесь мистически и подлинно символически отождествляются изображение и изображаемое; точно так же повороты мельничного колеса должны прогонять зло, а купание в священном источнике — смывать все будущие хвори. В кельтских обрядах не участвует девушка или ребенок: во времена больших засух для призыва желанного дождя кельты просто *проливали воду*. Охотники шли к источнику Барантон в лесу Бросилианд [Breziliande], набирали там воду в рога и *выливали ее на камни*; после этого сразу же должны были появиться тучи, освежающие землю дождевой влагой²⁸. Обычай этот, с добавлением к нему церковных торжеств, сохраняется по сей день. В сопровождении священников, под пение и колокольный звон паства движется к источнику, а впереди процессии несут пять огромных стягов; глава процессии дважды, крест-накрест, *погружает ногу* в Барантон; после этого обязательно пойдет дождь, причем еще до возвращения процессии домой²⁹. В ходе этого ритуала не обливают ребенка — только городской голова окунает ногу; иногда еще разливали немного воды в знак того, что скоро с неба сойдут целые потоки. Благодаря небольшой жертве можно получить великий дар. В Испании, если долго держится жара, по деревьям торжественно проносят статую скорбящей Святой Девы (*imagen cubierta de luto*), что должно привлечь дождь³⁰ — ср. с рассмотренной в I, 396 льежской процессией, ход которой, в свою очередь, согласуется с описанием соответствующего обряда у Петрония (см. I, 397); в испанском варианте ритуальные возлияния отсутствуют. Привязываемые к ребенку травы, скорее всего, считались магическими, но конкретное предназначение белены в данном случае мне не известно. Наконец, додоле и пирперуне соответствует и баварская «водяная птица». Работника, который в понедельник после Пятидесятницы последним выгнал скот на пастбище³¹, ведут в ближайший лес, где *обвязывают* его *ветками, тростником и листьями*; затем все пастухи торжественно въезжают в деревню на конях — те, кто достаточно молод, чтобы бежать за лошадей, сопровождают эту процессию до пруда или ручья: там «водяную птицу» *ритуально сбрасывают с лошади в воду* (Сснм., I, 320). В австрийских деревнях молодые люди выбирают «короля Пятидесятницы» — его *одевают ветками, чернят ему лицо*, а затем *сталкивают в речку* (DENIS, *Lesefr.*, I, 130). В этих двух последних ритуалах сама идея «*votiv vocare imbrem*» [вознесения молитв о дожде] совершенно отброшена и заменена на праздничное высмеивание ленивого

²⁸ *Roman de Rou*, 11514 (те же слова цитируются в примечаниях в *Iwein*, 262, 263).

²⁹ *Revue de Paris*, XLI, 47—58. Вильмарке добавляет, что дети бросают булавки в воду, выкрикивая: «*ris donc, fontaine de Berendon, et je te donnerai une épingle!*» [посмейся, Барандонский источник, и я тебе дам булавку], — таким образом можно подружиться с местной водяной феей. Ср. с «*libamina lacui exhibere*» [совершать возлияния озеру] (см. II, 23).

³⁰ *Don Quixote*, I, 52 (см. IDELER, II, 435). В других местах во время засухи было принято проносить мощи святых (FLODOARD. *Rem.*, IV, 41).

³¹ Ср. с окунанием в воду девушки, проспавшей пасхальную утреню (см. II, 17).

работника³²; и всё же у меня нет никаких сомнений в том, что в основе этих обрядов тоже лежало желание призвать дождь [11].

Среди богинь с культом воды были в первую очередь связаны *Нерта*, которую омывали в священном озере, и *Хольда*, живущая в реках (см. I, 520, 787); с тем же культом можно связать и дев-лебедей, русалок (см. I, 796), водных и речных духов (см. I, 520, 796), водяных теток и никс. Всем им могли посвящать отдельные реки, ручьи, пруды и источники, считая эти места обиталищем духов и божеств; *Эгир* (см. I, 482, 483) и *Ран* (см. I, 566, 796) правили на море, а волны звались их дочерьми; всё это придает почитанию водной стихии особый характер. Приведу еще несколько примеров этого естественного, хотя и не обязательного сочетания грубого культа воды с верой в высших существ.

Тот, кто переплывал реку или переходил ее по мосту, опасался власти живущего в реке демона (см. I, 796) — а по шведскому поверью (см. раздел «Шведские суеверия», № 40) при переходе реки в темноте необходимо *трижды плюнуть*, чтобы отпугнуть всякое зло³³. Предосторожности соблюдались и при зачерпывании воды из источника. Современные греки на острове Миконос, прежде чем набрать воды, *трижды приветствуют* Телони, речного духа³⁴. Воры могли бросать в воду часть награбленного (см. раздел «Суеверия», № 836), что считалось жертвой для водяного духа. В «Житии святого Сульпиция Буржского» (†644) рассказывается (*Acta Bened.*, II, 172): *gurges quidam erat in Virisionensium situs agello* (Вьерзон, в Буржской области), *aquarum mole copiosus, utpote daemonibus consecratus: et si aliquis causa qualibet ingrederetur eundem, repente funibus daemoniacis circumplexus amittebat crudeliter vitam* [водоворот около Вьерзона, изобильный водой, считался *посвященным демонам*: если кто-нибудь по какой-то причине заходил туда, то его внезапно опутывало *дьявольскими веревками*, и он мучительно расставался с жизнью]. Что касается собственно культа воды, то особенно интересно здесь свидетельство Григория Турского, который так рассказывает об озере возле горы святого Илария (GREG. TUR., *De gloria confess.*, II): *mons erat in gabalitano territorio (Gevaudan) cognomento Helanus, lacum habens magnum. Ad quem certo tempore multitudo rusticorum, quasi libamina lacui illi exhibens, linteamina projiciebat ac pannos qui ad usum vestimenti virilis praebentur: nonnulli ianae vellera, plurimi etiam formas casei*³⁵ *ac cerae vel panis, diversasque species unusquisque juxta vires suas quae dinumerare*

³² См. раздел «Суеверия», № 342: когда ленивая девушка первый раз возвращается домой с покоса, ее обливают водой.

³³ Плевки для духов невыносимы (см. I, 813).

³⁴ См. MALTEBRUN, *Annales de voy.*, II, 180; Артемидор в «Онейрокритике» (ARTEMIDOR, *Oneyrocrit.*, II, 27 (ed. Reiff — I, 189) упоминает *колодезных нимф*: *νύμφαι τε γάρ εἰσιν ἐν τῷ φρέατι* [нимфы, живущие в колодцах]. В FAURIEL, II, 80: *τὸ στοχεῖόν τοῦ ποταμοῦ* [речной дух].

³⁵ Formages, откуда слово fromages [сыр].

perlongum puto. Veniebant autem cum plaustris potum cibumque deferentes, *mac-tantes animalia et per triduum epulantes*. Quarta autem die cum discedere deberent, anticipabat eos *tempestas* cum tonitruo et coruscatione valida; et in tantum imber ingens cum lapidum violentia descendebat, ut vix se quisquam eorum putaret evadere. Sic fiebat *per singulos annos*, et involvebatur insipiens populus in errore [на жавольской территории (Жеводан) была гора, названная в честь Илария, около которой было большое озеро. В определенное время года туда толпой приходили сельские жители, которые совершали *некие возлияния для этого озера*; они бросали туда льняные ткани и тряпки, служившие людям одеждой: некоторые бросали туда же мотки шерсти, другие отправляли в озеро формы для сыра, воска или хлеба, а также многие другие предметы, каждый по своему выбору, — всё перечислять будет слишком долго. Люди приходили со своими повозками, принося с собой еду и питье; у озера они *забивали животных и пировали в течение трех дней*. Когда на четвертый день они собирались уходить, то начиналась *буря* с громом и молниями; ливень с градом был такой силы, что, казалось, уйти живым уже никому не удастся. Так случалось *каждый год*, но эти глупые люди не отступали от своих заблуждений]. Здесь не упоминается ни бог, ни дух — ежегодное жертвоприношение совершалось для самого озера; под конец пира начиналась *гроза*. Гервасий Тильберийский так рассказывает об озере у горы Канигу в Каталонии (см. LEIVNITZ, I, 982): in cujus summitate lacus est aquam continens subnigram et in fundo imperscrutabilem. Illic mansio fertur esse *daemonum* ad modum palatii dilatata et janua clausa; facies tamen ipsius mansionis sicut ipsorum daemonum vulgaribus est incognita ac invisibilis. In lacum si quis aliquam lapideam aut aliam solidam projecerit materiam, statim *tanquam offensis daemonibus, tempestas erumpit* [на вершине этой горы есть *озеро*, черное и бездонное. Говорят, что в озере стоит жилище демонов, большое, как дворец, а вход туда закрыт; внешний вид этого жилища, равно как и самих демонов, не видан и народу не известен. Если в озеро бросить камень или любой другой твердый предмет, то *это обижает демонов, и из-за этого поднимается буря*]³⁶. За этим следует история о девушке, которую водяные забрали и продержали у себя семь лет.

Озера не терпят, когда люди измеряют их глубину. На озере Муммельзее замерщики опустили гирию на такую глубину, что им потребовалось девять мотков

³⁶ И германцы, и кельты, и финны верили, что, *бросая камни в озеро или в речку*, можно вызвать бурю. Водяной мстит за осквернение священного водоема. Ср. со сказаниями об озере Муммельзее (*Deutsche Sag.*, № 59; *Simplic.*, V, 9), о Пилатовом озере (LOTNAR, *Volkss.*, 232; ДОВЕНЕК, II, 118; GUTSLAFF, 288; MONE, *Anz.*, IV, 423), об озере Камарина на Сицилии (о нем говорится — Samarina[m] movege [тревожить Камарину]) и, особенно, — об источнике Барантон в Броселианде (*Iwein*, 553—672): правда, в последнем случае гроза происходит от того, что воду из источника проливают на камни (см. II, 22 и ср. с ВЕНЕКЕ, 269, где речь идет об одном месте в Понте). Дождь призывали еще с помощью *lapis manalis* [камня манов] (O. MÜLLER, *Etr.*, II, 97).



каната, но дна не нашли; тут плот, на котором они сидели, вдруг начал тонуть, и им пришлось, ища спасения, быстро плыть к берегу (*Simplic.*, V, 10). Один человек на лодке доплыл до середины *Титизее*, и там с отвеса начал опускаться в озеро длиннейший шнур; тут из воды послышался жуткий крик: «измерь меня, и я тебя сожру!». Испугавшись, этот человек отказался от своей затеи, и с тех пор никто не отваживался измерить глубину этого озера (MONE, *Anz.*, VIII, 536). В ТНІЕЛЕ, III, 73 приводится аналогичное сказание об озере *Хунт-зё* — его глубину пытались измерить, опуская в воду лемех на веревке, но тут послышались голоса духов: «i maale vore vägge, vi skal maale jeres lägge!» [измерьте наши стены, и мы измерим ваши кости (?)]. Перепуганные люди вытащили из воды веревку, а вместо лемеха на ее конце висел старый лошадиный череп.

По эстонской традиции новобрачная должна бросить подарки в колодец; вообще, судя по всему, для эстонцев культ воды особенно характерен. Сохранился подробный рассказ о *Wöhhanda*, священной речке в Лифляндии. Ее исток — в Инегерве, деревне в эстонском округе Оденпе; эта речка сливается с Меддой и впадает в озеро Пейпус [Псковско-Чудское]. Исток находится в *священной роше*, в которой нельзя рубить деревья или ломать ветки: кто преступит этот запрет, тот обязательно в том же году умрет. Чтобы ручей и исток не загрязнялись, их ежегодно очищали; если в этот источник или в озерцо, через которое он протекает, что-нибудь бросали, то начиналась *гроза* [12].

В 1641 году Ганс Ом из Зоммерпала, чужестранец, явившийся на эстонскую землю вместе со шведами, стал владельцем этого участка и построил у ручья мельницу; на протяжении нескольких лет урожаи у него были ничтожными, что эстонцы объясняли осквернением *священного источника* — нельзя было преграждать его течение; наконец местные напали на мельницу, сожгли ее и разрушили все находившиеся в воде сваи. Ом подал жалобу в суд, и крестьяне признали виновными; чтобы избежать появления новых, еще более жестких бунтовщиков, землевладелец приказал пастору Гутслафу, тоже немцу, составить специальный трактат³⁷ против такого рода суеверий. С уверенностью из этого трактата можно почерпнуть лишь то, что в почитании этого ручья прослеживались ненавистные для христиан черты языческого культа. На вопрос о том, как непогода может зависеть от ручьев, рек и озер, эстонцы отвечали: «это наша древняя вера, так нас научили предки» (см. GUTSLAFF, *Bericht*, 25, 258); мельницы на этом ручье горели и раньше (см. GUTSLAFF,

³⁷ Этот трактат носит название «Kurzer Bericht und Unterricht von der falsch heilig genandten Bäche in Liefland Wöhhanda. Daraus die unchristliche Abbrennung der Sommerpalschen Mühlen geschehen ist. Aus christlichem Eifer wegen des unchristlichen und heidnischen Aberglaubens gegeben von Joh. Gutsloff, pomer. Pastorn zu Urbs in Liefland» (Dorpt, 1644), 407 S. (без посвящения и предисловия, в 8 книгах; отрывок напечатан в *Suomi*, IX, 79—92).

Bericht, 278) — «застоя воды он не терпит». По-эстонски священный ручей называется «rõha jõgge», по-латышски — «schwāti ubbe». С помощью этого ручья можно было управлять погодой; если людям нужен дождь, то достаточно *бросить* что-нибудь в воду (GUTSLAFF, *Bericht*, 25). Однажды в озере утонули три быка, из-за этого начались морозы и пошел снег (GUTSLAFF, *Bericht*, 26). Иногда из ручья выходил «парень в голубом и желтом чулках» — то есть, очевидно, дух ручья.

Еще одно эстонское сказание посвящено *озеру Эйм*, которое сменило свой бассейн. На берегах его жили грубые и злые люди: они никогда не косили луга, омываемые озером, никогда не засевали полей, которые озеро делало плодородными, — они только грабили и убивали, так что чистые озерные воды постоянно оказывались залиты кровью. Озеро возгоревало; однажды вечером оно созвало всю рыбу и вместе с ней подпрыгнуло в воздух. Грабители услышали шум и закричали: «Эйм ушел из берегов, пойдем собирать рыбу и сокровища!» Но на месте озера не было рыбы и вообще ничего, кроме змей, ящериц и жаб, которые повыползали из своих нор и стали жить среди разбойников. Озеро же поднималось всё выше и выше в небеса, оно плыло, подобно белому облаку; охотники в лесах говорили: «Что за непогода на нас надвигается?», а пастухи спрашивали: «Что за белый лебедь летит в вышине?» Целую ночь озеро проплавало под звездами, а наутро жнецы увидели, как оно опускается на землю: белый лебедь стал белым кораблем, а корабль превратился в темную тучу; из нависших вод прозвучал голос: «Собирайте урожай, а потом я стану жить с вами». Крестьяне с радостью поприветствовали озеро, оно опустилось на землю и растянулось во все стороны на своем новом месте: теперь оно орошало все близлежащие поля и луга. Люди же привели это место в порядок, выстроили дамбы и высадили деревца на берегу, чтобы озеру было прохладнее. Этот район стал процветать, нивы крепили и зеленели, а люди танцевали вокруг озера с такой радостью, что даже старики молодели³⁸.

Греки и римляне персонифицировали *реки* в образах мужчин; бородатый старик изливает родник из урны (см. II, 9, 20). Гомер прекрасно изобразил взаимодействие стихий в столкновении Скамандра и Гефеста: река-бог в этом описании

³⁸ FR. THIERSCH, *Taschenbuch für Liebe und Freundschaft* (1809), 179. *Эйм* — это, возможно, то же, что *Эмбах* (то есть «материнский ручей», от *emma* — мать; ср. с *õim* — теща) — река в Дорпате [Тарту], о которой есть еще такая легенда. Бог, сотворив небо и землю, решил дать зверям короля, который установил бы среди них порядок; и приказал бог животным вырыть широкое и глубокое русло для Эмбаха, у которого они и примут своего короля, а тот станет прогуливаться по берегу; из вырытой земли должен был получиться холм, на котором будет стоять королевский замок. Все звери взялись за работу: заяц делал замеры, лис хвостом намечал изгибы будущей речки; когда русло было готово, бог налил туда воду из своей золотой чаши (*Verhandl. der esthn. Gesellschaft* (Dorpat, 1840), I, 40—42). В обоих сказаниях описывается, хотя и по-разному, подготовка нового места для водоема.

зывается *ἄναξ* [королем] (*Od.*, V:445, 451). Ганг у индийцев тоже считался одним из высших божеств. Маленькими речками и ручьями заведовали нимфы³⁹. В немецком языке большинство *названий рек* — женского рода (см. *Gramm.*, III, 384—386), что указывает на веру в речных духов женского пола. В *Sæm.*, 43^b и в *SN.*, 4 перечислено двенадцать или восемнадцать рек подземного мира. Особо выделяю реку *Leiptr* — ее чистой водой люди клялись (так же, как греки клялись Стиксом и Ахероном). *Sæm.*, 165^a: «at eno liosa *Leiptrar vatni*» [ты клялся чистой водой *Лейптра*]. В немецкой традиции дух Рейна нигде не называется по имени, однако в «Эдде» упомянута *Rîn svinn, âskunna* (*prudens, a diis oriunda* [благоразумная, рожденная от богов Рин]; *Sæm.*, 248^a). Считалось, что на дне Рейна — золото и другие сокровища. Готы похоронили Алариха, своего возлюбленного правителя, на дне реки возле Козенци (Козенцы): для этого они сначала отвели воду, а затем снова пустили реку течь над могилой (*JORNANDES*, XXX); франки перед тем, как переходить реку вброд, совершали жертвоприношения (см. I, 199).

То место, где зеленый луг оказывался окружен священными речными водами, называлось *Аие*, и считалось, в чем мы уже многократно убеждались, обиталищем богов; ср. с *Wunsches ouwe* (см. I, 344), *Pholes ouwa* (см. I, 467)⁴⁰. Высоко почитались и острова, омываемые чистой морской водой: ср. с островами Фозете (см. I, 471) и Нерты (см. I, 500).

Эгир (см. I, 482, 483) и Ран (см. I, 566) жили в *морях*; волны звались их дочерьми — в «Эдде» поименованы *девять волн* (*SN.*, 124; ср. с загадками в «Саге о Хервёре»); это напоминает о *nona unda* [девятом вале] в *Waltharius*, 1343 и о *fluctus decumanus* [десятым вале]. Был, скорее всего, и другой морской бог: Гебан (см. I, 485, ср. с I, 566). По «Эдде», на дне морском лежит чудовищный змей, *midgardsormr*, кусающий свой хвост и опоясывающий всю землю. Океан из-за его необъятности (*marisáivs* по-готски) называли по-древневерхнемецки *endilmeri* и *wendilmeri* (*GRAFF*, II, 829); ср. с *enteo* и *wenleo* (см. I, 904), *entil* и *wentil* (см. I, 561). Древнеанглийское понятие *gârsecg* я постарался объяснить в *Zeitsch. f. d. A.*, I, 578. Река не выносит, если в ее воды входит злодей, и о море тоже сказано: *daz mer so reine, daz ez keine bôsheit mac geliden* [*море* столь чистое, что никакого злодейства не потерпело бы] (*Wiener Merfahrt*, 392) [13].

³⁹ Судя по количеству памятников, воздвигнутых римлянами в честь речных божеств, культ рек и ручьев у этого народа был весьма развит. У Тацита (*Tac.*, *Ann.*, I, 79): *sacra et lucos et aras patriis amnibus dicare* [посвящать *родным рекам* святилища и алтари].

⁴⁰ В «Райхенауской хронике» Галла Оэма (конец XV века) говорится: «по сей день этот остров считается *досточтимым и священным*; там не хоронят некрещеных младенцев — их уносят к часовенке с изображением святого (оно называется *chindlibild*)» (*SCHÖNHUTH, Reichenau* (Freiburg, 1836), S. V).

2. Огонь

Огонь⁴¹, как и воду, считали *живым существом*; наравне с понятием *quiesgrunno* [живой источник] (см. II, 13) использовался и термин *quiesfiur* [живой огонь], *daz quescke fiwer* (*Parz.*, 71:13); в сербском — «ватра жива» [живой жар] (VUK, I, S. XLVI), «огањ живи» [живой огонь] (VUK, III, 8, 20); τὸ πῦρ θεοῦ ἰοῦ ἔμψυχον [огонь — живое существо] у египтян (HEROD., III, 16); *ignis animal* [одушевленный огонь] (Сис., *De N. D.*, III, 14); пожирающий, голодный, ненасытный зверь, *vorax flamma* [прожорливое пламя]; *frekr* (avidus [голодный]; *Sæt.*, 50^b); *bitar fiur* [кусающийся, злой огонь] (*Hel.*, 78:22), *bitar logna* [злое пламя] (*Hel.*, 79:20), *grâdag logna* [пожирающее пламя] (*Hel.*, 130:23), *grin endi grâdag* [страшный и прожорливый] (*Hel.*, 133:11), *eld unfuodi* (insatiabilis [ненасытный огонь]) (*Hel.*, 78:23); огонь облизывает языком, пожирает, *гонит на выпас* — *νέμεται* (II., XXIII:177); он дочиста выедаёт землю: *πυρὶ ξθῶν νέμεται* [огнем пожраны земли] (II., II:780); в древнескандинавском — *lêztu eld eta iöfra bygdir* [дал огню *пожрать* дома правителей] (*Sæt.*, 142^a); огонь *неутомим* — *ἀκάματον πῦρ* (II., XXIII:52). С речами обращаются только к живым существам; ср. с *heitr ertu hrípudr!* (ты горяч, огонь; *Sæt.*, 40^a). У персов огонь был божеством, и индийский Агни = *ignis* тоже считался божественным. По «Эдде», огонь — брат ветра и моря, а значит, как и они, одушевлен и божественен (SN., 126). У немцев эту стихию сравнивают с петухом, перелетающим от дома к дому: «я посажу тебе на крышу *красного петуха*» — это угроза поджога; *ein roten han aufs stadel setzen* [посадить на сарай *красного петуха*] (H. SACHS, IV, 3:86^d); *rôter schîn* [красное сияние] (*Gudr.*, 786:2).

О древнем языческом обозначении мирового пламени (древнескандинавское *muspell*, древневерхненемецкое и древнескандинавское *muspilli*, *mudspelli*, *mutspelli*) речь уже заходила в I, 899; мифологический смысл этого термина будет раскрыт в дальнейшем, а само слово означает *ligni perditor* [уничтожающий деревья]: огонь в целом тоже называли *bani vidar*, *grand vidar* [погибелью леса, сокрушителем леса] (SN., 126), *her alls vidar* [разорителем всех лесов] (*Sæt.*, 228^b). В *Sæt.*, 83^b встречается еще такой сложный для понимания оборот, как *eikin fur* [дубовый огонь]. К термину *vafrogi* («дрожащий огонь»; стена огня — *Waberlohe*), в связи с которым можно вспомнить средневерхненемецкое «*daz bibende fiwer*», мы также еще вернемся в дальнейшем; о блуждающих огоньках см. главу XXXI [14].

Культ огня как таковой был, судя по всему, распространен меньше, чем культ воды; из всех источников упоминание об огнепоклонстве мне встретилось только в древнеанглийском церковном запрете (см. I, 291). Частично почитание

⁴¹ Различные названия огня рассмотрены мною в *Gramm.*, III, 352; эддические обозначения см. в *Sæt.*, 50^b и в SN., 187, 188.

огня проявлялось и в преклонении перед освещающим и согревающим *солнцем*; уже Юлий Цезарь (см. I, 292) упоминает *Солнце* и *Вулкана* вместе — в «Эдде» *огонь* и *солнце* тоже поставлены рядом друг с другом и названы божественными: *eldr er beztr med ýta sonum ok sólar sýn* [для человека лучше всего *огонь* и сияние *солнца*] (*Sæt.*, 18^b; а у Пиндара: «лучше всего на свете — вода»). Слова «*observatio pagana in foco*» [языческие наблюдения за *очагом*] (см. раздел «Суеверия», В, XVII) я отношу к пламени очага или печи; где горит очаг, туда не ударяет молния (см. раздел «Суеверия», № 126); если огонь в очаге потрескивает, то грядет распря (см. раздел «Суеверия», № 322, 534). Ср. с норвежскими представлениями (см. I, 487); пока ребенок не крещен, нельзя *гасить огонь в очаге* (см. раздел «Шведские суеверия», № 22); ср. с понятиями *kasta eld, taga i elden* [бросать огонь, брать огонь] (см. раздел «Шведские суеверия», № 24, 25, 54, 68, 107).

У эстонцев было принято бросать в огонь (как и в воду) *дары* (см. раздел «Суеверия», № 11); чтобы утихомирить огонь, ему в *жертву приносили курицу* (см. раздел «Суеверия», № 82).

Делалось различие между полезным и пагубным огнем — так, греки считали сернистое пламя дружественным для человека, а серу называли θεῖον, божественным курением (*Il.*, VIII:135; *Od.*, XXII:481, 493); в старофранцузских поэмах часто можно найти такие ругательства, как «*mal feu arde!*» [гори *дурным пламенем!*] (*Tristr.*, 3791); «*taus feus et male flambe m'arde!*» [да спалят меня *дурной огонь* и *злое пламя!*] (МЕОН, III, 227, 297; *Rep.*, 19998). Скандинавский Локи олицетворяет собой губительное пламя; Локи или дьявол *вырываются на свободу*, и об огне тоже говорят, что он *срывается* (как бы с цепи), *вырывается, освобождается* (как бы из-под стражи): «*worde vür los*» (из документа, процитированного в SARTORIUS, *Hanse*, [II], 27); в Нижней Германии о пожаре традиционно оповещали криком «*für los!*» [огонь вырвался]; по-древнескандинавски — «*einn neisti* (искра) *vard laus*».

В заклинаниях об огне говорится как о некоем высшем и враждебном существе, с которым человек может тягаться лишь с большим трудом. Тацит рассказывает, как убили потушили вырвавшийся из земли огонь (ТАС., *Ann.*, XIII, 57): *residentibus flammis propius sgressi ictu fustium aliisque verberibus ut feras* (об этом см. II, 28) *absterrebant, postremo tegmina corpore direpta injiciunt, quanto magis profana et usu polluta, tanto magis oppressura ignes* [они отпугивали огонь, как зверя, ударяя по нему дубинами и другим оружием, а затем набрасывали на пламя сорванную с себя одежду: тем лучше она подавляла огонь, чем была *изношеннее* и *грязнее*]. Чтобы спасти ценности, охваченные пламенем, на огонь бросали одежду, которая *касалась кожи*, или землю, *притоптанную ногой*. Руперт Дойцский в своем сочинении «*De incendio oppidi Tuitii*» [О пожаре в городе Дойц] (1128 год) рассказывает, что прямо в огонь кто-то бросил белое алтарное покрывало (*corporale*): огонь не потух, но и не охватил ткань, а *выбросил ее назад*. Покрывало осталось неповрежденным, но на нем появилась

красная полоса. Вспомним, что аналогичным образом одежду бросали в озера (см. II, 24). Огонь, вырывающийся из-под земли (*iardeldr*), несколько раз упоминается в исландских сагах: под вечер селяне увидели огромного злого человека, плывущего к берегу на железной лодке и копающегося под воротами в конюшню, а ночью из-под земли на разрытом месте вырвалось пламя, пожравшее все дома в округе (*Landn.*, II, 5); *iardeldr rann ofan* [пламя вышло из-под земли] (*Landn.*, IV, 12) [15].

Огонь, которым люди пользовались и который они передавали друг другу, считался непригодным для священнодействий — точно так же святой водой могла быть лишь вода, свеженабранная из источника; вместо мирского, уже как бы использованного огня в ритуалах использовался новый, специально зажженный. Такой огонь назывался *диким* в противоположность укрощенному огню, схожему с домашним скотом; о сражающихся героях говорится: *des fiurs úz den ringen hiuwen si genuoc* [из-под их вожжей вырывались клубы пламени] (*Nib.*, 2215:1); *úz ir helmen daz wilde fiwer von den slegen vuor entwer* [от взаимных ударов из-под их шлемов пыхал *дикий огонь*] (*Altd. Bl.*, I, 339); *daz fiur wilde wadelende drúze vlouc* [оттуда вылетал *трепещущий дикий огонь*] (*Lanz.*, 5306 [чит. 5318]); *si sluogen úf einander, daz wilde fiur erschein* [они сражались друг с другом, и горел *дикий огонь*] (*Etzels Hofh.*, 168) [16]. Огонь, высеченный ударами или трением камней, вполне можно было бы считать новым и свежим, но тем не менее для ритуальной практики он тоже не годился: либо этот метод считался слишком привычным и заурядным (*flammam concussis ex more lapidibus elicere* [добывать огонь обычным способом: соударением камней] — *Vita Severini*, XIV), либо же рождение огня из *дерева* считалось более благородным и освященным традицией. Если *дикий огонь* случайно вырывался из-под рук плотника, когда тот, строя новый дом, вбивал гвоздь на месте соединения бревен, это считалось не лучшим предзнаменованием (см. раздел «Суеверия», № 411, 500, 707). Ритуальный огонь, добытый трением древесины, с древних времен назывался *живым* [Notfeuer], а сама процедура его извлечения несомненно восходит к языческим жертвоприношениям. Уже в «Indiculus superstitionum et paganiarum» (пункт 15) говорится «*de igne fricato de ligno id est nodfyr*» [об огне, *добытом трением древесины*, то есть о *nodfyr*]; в капитулярии Карломана от 742 года (§5; PERTZ, III, 17) запрещаются «*illos sacrilegos ignes quos niedfyr vocant*» [те святотатственные огни, которые называют *niedfyr*]⁴².

Подготовка живого огня в разных источниках описывается по-разному; на мой взгляд, стоит сравнить все эти рассказы между собой. Линденброг в «Глоссарии к капитуляриям» говорит: *rusticani homines in multis Germaniae locis, et festo quidem s. Johannis baptistae die palum sepi extrahunt, extracto funem circumligant, illumque huc illuc ducunt, donec ignem concipiat: quem stipula*

⁴² Писари, незнакомые с этим термином, превратили его в «*metfratres*»; в «*Capitularia spuria Benedicti*», I, 2 (PERTZ, IV, 2, 46) — «*nedfratres*».

*lignisque aridioribus aggestis curate fovent, ac cineres collectos supra olera spargunt, hoc medio erucas abigi posse inani superstitione credentes. Eum ergo ignem *nodfeuer* et *nodfyr*, quasi necessarium ignem vocant [во многих частях Германии сельские жители в день праздника св. Иоанна Крестителя *достают из забора деревянный кол, обматывают его канатом и водят этим канатом туда-сюда, пока кол не загорится*: в этот огонь они аккуратно подбрасывают стебли со стерни и сухую древесину, а собранные угли они насыпают на ботву своих посевов, считая, по пустой суеверности, что так можно сберечь листья от гусениц. Оттого такой огонь называется у них *nodfeuer* или *nodfyr*, то есть как бы «необходимым огнем»]. У Рейске (ЮН. REISKIUS, *Untersuchung des Notfeuers* (Frankf. u. Leipz., 1696), VIII, 51⁴³: «...если среди скота, малого и крупного, разразились вдруг болезни и стадо понесло огромные потери, то крестьянам приходится разжигать *nothfür*, или *nothfeuer*. В назначенный день ни в одном из домов в очаге не должен гореть огонь. Из каждого дома приносят немного соломы, воды и хвороста, а затем *в землю вбивают мощный дубовый кол*, в котором еще просверливают дыру; в это отверстие вставляют *деревянный ворот*, обильно смазанный смолой и дегтем, и вращают его до тех пор, пока от жара и напряжения [Nothzwang] не вспыхнет огонь. Огонь этот сразу же перекидывается на заготовленные материалы и разрастается за счет соломы, вереска и хвороста, пока не превратится в полноценный *nothfeuer*, который еще должен немного растянуться между стенами или заборами — тогда скот и лошадей, подгоняя их палками или кнутами, дважды или трижды проводят по этому месту. В других районах поднимают *два кола* и тоже *вставляют в отверстия валы или ворота* вместе с пропитанной жиром *паклей*. Некоторые используют волосяной или обычный плотный канат, собирают *девять видов древесины* и с силой трут этот канат об дерево, пока не разгорится огонь. Возможно, есть и другие способы добывать или разжигать этот огонь, но целью этого ритуала всегда является исцеление скота. Когда животные пройдут через огонь дважды или трижды, их отводят в хлев или на поле, а собранные куски дерева снова разносят — в некоторых местах каждый глава семьи забирает с собой головню, тушит ее в корыте или в ведре и на какое-то время оставляет лежать в кормушке для скота. Использованные жерди и ворота после того, как скот трижды прогнали возле них, крестьяне иногда забирают как древесину для розжига, а иногда просто где-нибудь аккуратно складывают». В Марбургских постановлениях от 1605 года содержится приказ взять *новое колесо от телеги* с еще ни разу не использованной осью и крутить его до тех пор, пока не появится огонь, которым следует зажечь балки между воротами, а затем через эти ворота провести весь крупный скот; до всего этого *горожане обязаны затушить очаги в домах*, а затем, передавая друг другу живой свежедобытый*

⁴³ Иоганн Рейске был директором школы в Вольфенбюттеле; ср. с GERISCHE, *Schottelius illustratus* (Lp., 1718), 66; ECCARD, *Fr. or.*, I, 425.

огонь, зажечь их заново⁴⁴. В Кунн, *Märkische Sagen*, 369 упоминается, что обычай добывать *живой огонь* распространен во многих районах Марки: чаще всего этот обряд совершают, если у кого-то заболели свиньи. Перед рассветом в торжественной тишине в землю вкапывают *два кола* из сухого дерева, которые затем растирают пеньковыми веревками до тех пор, пока дерево не разгорится; тогда в огонь бросают листья и ветки и проводят свозь него больных животных. Кое-где огонь добывают вращением *старого* колеса. Следующее описание, самое позднее из имеющихся, составлено в Хоэнхамельне, в гильдесгеймском районе Бальденберг: во многих областях Нижней Саксонии, особенно в гористой местности, распространен обычай добывать так называемый *дикий огонь*, через который проводят сначала *свиней*, затем *коров*, затем *гусей*⁴⁵. Обряд совершается таким образом: собираются головы и весь приход, каждый крестьянин получает уведомление о том, что в домах нужно *затушить всякий огонь*, чтобы во всей деревне не горело ни единой искры. Затем, обычно под вечер, старики и молодежь идут к оврагу; женщины несут лён, мужчины — древесину и паклю. *Две дубовых сваи* вкапывают в землю на расстоянии полутора футов друг от друга; в каждой свае должны быть углубления, одно напротив другого, в которые могла бы войти распорка толщиной в руку. Отверстия эти *набивают льном*, а затем как можно плотнее вгоняют туда поперечник; сверху колья должны быть при этом связаны веревками. Круглые, гладкие распорки обвязывают канатом, за концы которого с обеих сторон берутся сразу по несколько человек, которые начинают тянуть канат, заставляя распорку быстро вращаться, пока лён в отверстиях не загорится. Летящие изо льна искры попадают на паклю или очески, которые носят по кругу, пока из них не вырвется чистое пламя, которое тогда переносят на солому, а с соломы — на хворост, выложенный в овраге сляями. Когда древесина отчасти прогорает и огонь постепенно начинает затухать, люди быстро приводят свои стада, заранее пригнанные поближе, и заставляют животных, одно за другим, проходить через тлеющие угли. Когда пройдет вся скотина, молодежь начинает резвиться среди пепла и углей, осыпая и пачкая друг друга; особенно сильно испачкавшиеся в качестве победителей возвращаются в деревню сразу после животных и долгое время после этого не моются⁴⁶. Если распорку долго вращают, а лён никак не загорается, то, значит, где-то в деревне остался огонь, потому стихия и отказывается открыться; в таком случае производится строгий обыск всех домов, во время которого тушат любой найденный огонек — хозяин дома, не погасивший огня, подвергается штрафу или всеобщему осуждению. Добыть *дикий огонь* можно только трением, его

⁴⁴ *Zeitschr. des hss. Vereins*, II, 281.

⁴⁵ Ни слова не говорится об *овцах*; скорее всего, петухов и кур тоже проводили по углям, что объяснило бы происхождение малопонятной пословицы из *Reinh.*, XCIV.

⁴⁶ Наверное, в деревню еще приносили уголек или огонек, чтобы заново разжечь все очаги?

высечение камнями или сталью не допускается. В некоторых деревнях ритуал совершают не ежегодно с целью предупреждения падежа, а только тогда, когда животные уже заболевают.

Эти описания достаточно подробны, но некоторые мелкие детали (которые можно наблюдать по крайней мере в отдельных регионах) в них всё же опущены. Например, в Гальберштадте веревки, закрепленные на деревянных валиках, должны тянуть два *непорочных мальчика*⁴⁷. Традиция добывать живой огонь более распространена и дольше сохраняется на севере Германии⁴⁸, хотя знают о ней и на юге. В округе Аппенцелля у детей есть такая игра: нужно *растипать* веревкой кусок дерева, *пока тот не загорится*; это называется *de tüfel häle* — «оскоплять дьявола», лишать его силы⁴⁹. Шмеллер и Штальдер об этом не рассказывают, зато в ТОВЛЕР, 252^b упоминается, что мальчишки называют «*de tüfel häla*» такую процедуру, когда через отверстие в остроконечном куске дерева продевают шнур, который начинают быстро двигать до появления огня. Название этой игры может отсылать к Локи, богу огня и дьяволу (см. I, 487, 488). Н. Гризе говорит (цитату я приведу в дальнейшем) о добывании огня путем *распиливания* дерева — ср. с символическим распиливанием старухи. Варфоломей Каррихтер, лейб-медик Максимилиана II, в своем трактате «Practica» описывает магическую купальню, которую нельзя согреть простым (то есть высеченным) огнем (цитирую по WOLFG. HILDEBRAND, *Von der Zauberei* (Lp., 1631), 226): «иди к яблоне, пораженной молнией, и пусть тебе сделают из ее дерева пилу, которой затем начинай *пилить деревянный порог*, через который прошло множество людей — пили его, пока он не разгорится. Подготовь костер из березовых грибов, подожги его этим огнем и так разогревай баню, да следи во все глаза, чтобы огонь не потух» [17].

Само слово *nôtfiur* вполне можно производить от *nôt* (necessitas [нужда, необходимость]): это связано то ли с тем, что огонь принуждали явиться, а скот — пройти по углям, то ли с тем, что ритуал этот проводился во времена нужды, мора. Но я предположил бы и другое этимологическое объяснение: формы *potfiur*, *podfiur* могут происходить от древних *hnotfiur*, *hnodfiur* с корнем *hniudan* (древневерхненемецкое *hniotan*, древнескандинавское *hnioda*) — *quassare, terere, tundere* [сотрясать, тереть, ударять]⁵⁰; соответственно, *potfiur* — это огонь, добытый сотрясанием, трением, соударением.

⁴⁷ BÜSCHING, *Wöchentliche Nachr.*, IV, 64; огонь, исцеляющий рожистые воспаления, тоже должен был высечь непорочный мальчик (см. раздел «Суеверия», № 710).

⁴⁸ Ср. с CONRING, *Epist. ad Baluz.*, XIII; GERISKE, *Schottelius*, 70; DÄHNERT, статья «noodfür».

⁴⁹ ZELLWEGER, *Gesch. von Appenzell* (Trogen, 1830), I, 63: отмечается, что пеплом, оставшимся после ритуала, посыпали поля, чтобы защитить их от вредителей.

⁵⁰ Древневерхненемецкие *pihniutit* (excudit [стряхивает]; *Gl. Ker.*, 251), *hnotôt* (quassat [сотрясает]; *Gl. Ker.*, 22), *hnuttan* (vibrare [дрожать]; *Gl. Ker.*, 282); у Ноткера — *fnotôn* (quassare [сотрясать]; N., *Ps.*, 109:6; N., *Bth.*, 230); ср. с *nieten* (ударять). В древнескандинавском корень

В Швеции живой огонь называют *vrideld* или *gnideld*: первая форма — от *vrida* (*torquere, circumagere* [вращать, крутить]; древнеанглийское *vřidan*, древневерхненемецкое *řidan*, средневерхненемецкое *řiden*), вторая — от *gnida* (*fricare* [тереть]; древневерхненемецкое *knřtan*, древнеанглийское *gnřdan* (*conterere, fricare, depserere* [молоть, тереть, месить])).

Живой огонь в Швеции, как и в Германии, добывали путем интенсивного трения двух кусков дерева друг о друга; в некоторых районах этот обычай сохранился вплоть до конца XVIII века; иногда шведы тоже использовали сучья с *девяти видов деревьев*⁵¹. Дым, поднимавшийся над *gnideld*, считался целебным; в народе верили, что *окуренные* этим дымом фруктовые деревья становятся плодороднее, а в продымленные сети попадает больше рыбы. Об окуривании *vriden eld* [огнем вращения] и о вождении скота через дым см. раздел «Шведские суеверия», № 89, 108. Очевидно, что в языческие времена живой огонь должны были использовать и по другим поводам: в христианской Германии этот обряд отправлялся только с целью излечения скота, однако некоторые другие суеверные практики (например, разжигание *девяти сортов дерева* девочками под Рождество — см. раздел «Суеверия», № 955) указывают на то, что в былые времена живой огонь применялся шире [18].

На севере Англии верят: если «ангел валит дерево» (*strikes a tree*), то из этого дерева можно добыть живой огонь; выходит, трению подвергали только древесину с самостоятельно упавших от ветра деревьев? или же глагол «*strike*» здесь означает не «валить», а что-то другое?

Более важны для нас шотландские и ирландские церемонии, описание которых я с удовольствием привожу здесь со слов самих местных жителей. За нижеприведенное сообщение, относящееся к 1767 году, я благодарю мисс Остин с острова Малл, что на восточном берегу Шотландии. «*In consequence of a disease among the black cattle the people agreed to perform an incantation, though they esteemed it a wicked thing. They carried to the top of Carnmoor a wheel and nine spindles of oakwood. They extinguished every fire in every house within sight of the hill; the wheel was then turned from east to west over the nine spindles*

hnioda сохраняется в таких словах, как *hnod* (*tudes, malleus* [молоток, молот]), *hnoda* (*depserere* [месить]), *hnudla* (*subigere* [растирать]). Формы *hnôtfiur* и *hnotfiur* (*hnutfiur*) могли использоваться в зависимости от того, какой гласный управляет чередованием: указывающий на единственное или на множественное число. Возможно, не стоит даже настаивать на наличии в древней форме слова начального *h*: слово может быть связано с древневерхненемецким глаголом *niuwan* (древнескандинавским *núa*) — *terere, fricare* [тереть, растирать], — от которого произведено существительное *nôt*. Можно ли предположить, что и само слово *nôt*, *náufs*, *nauðr* (*necessitas* [нужда, необходимость]) изначально связывалось с нажимом и давлением (ср. с GRAFF, II, 1032; IV, 1125)?

⁵¹ См. IHRE, *De superst.*, 98; IHRE, *Glossar*, статья «*wredeld*»; см. также статью Финна Магнусена в *Tidskr. for nord. oldk.*, II, 294 (основано на словах Ф. Вестердаля); ср. с *bjåraan* — названием колдовской принадлежности (см. главу XXXIV).

long enough to produce fire by friction. If the fire were not produced before noon, the incantation lost its effect. They failed for several days running. They attributed this failure to the obstinacy of one householder, who would not let his fires be put out for what he considered so wrong a purpose. However by bribing his servants they contrived to have them extinguished and on that morning raised their fire. They then *sacrificed a heifer*, cutting in pieces and burning, while yet alive, the diseased part. They then lighted their own hearths from the pile and ended by feasting on the remains. Words of incantation were repeated by an old man from Morven, who came over as master of the ceremonies, and who continued speaking all the time the fire was being raised. This man was living a beggar at Bellochroy. Asked to repeat the spell, he said, the sin of repeating it once had brought him to beggary, and that he dared not say those words again. The whole country believed him accursed» [из-за болезней крупного рогатого скота люди согласились провести колдовскую процедуру, хотя и считали это делом нечестивым. На вершину Кернмура затащили колесо и девять дубовых осей. Во всех домах, какие можно было увидеть с холма, погасили всякий огонь; затем колесо стали вращать с востока на запад на девяти осях до тех пор, пока от трения не появится огонь. Если огонь не удавалось добыть до полудня, то ритуал лишался силы. Несколько дней подряд ничего не получалось. Неудачи эти списали на сопротивление одного домохозяина, который считал проведение ритуала недопустимым и отказался гасить огонь в своем доме. Подкупив его слуг, участники обряда всё же добились своего: огонь в доме этого человека был погашен, и в то же утро разгорелось ритуальное пламя. Затем *принесли в жертву телку*: пораженную болезнью часть ее тела вырезали и бросили в огонь, пока телка еще была жива. Затем люди вновь разожгли свои очаги ритуальным огнем, и всё завершилось пиром на останках. Старик из Морвена, который возглавлял церемонию, повторял слова заклинания всё время, пока разжигали огонь. Этот человек стал нищим в Беллокрое. Когда его попросили прочитать заклинание, он ответил, что однажды уже согрешил и повторил его, отчего и стал нищим, и что больше он не отважится произносить эти слова. Все верили, что он проклят] [19].

На шотландских высокогорьях (особенно в Кейтнесе) живой огонь до сих пор используется — в основном, для противодействия болезням скота, насланным колдовским, сверхъестественным образом⁵². «To defeat the sorceries, certain persons who have the power to do so are sent for to raise the needfire. Upon any small river, lake, or island, a circular booth of stone or turf is erected, on which a *couple*, or *rafter of a birchtree*, is placed, and the roof covered over. In the centre is set a *perpendicular post*, fixed by a wooden pin to the couple, the lower end being placed in an oblong groove on the floor; and *another pole is placed horizontally*, between the upright

⁵² Это описание я заимствую из JAMES LOGAN, *The scottish Gaël or celtic manners as preserved among the Highlanders* (Lond., 1831), II, 64, хотя и там автор почти дословно повторяет рассказ из JAMIESON, *Supplement to the scottish dict.*, статья «neidfyre».

post and the leg of the couple, into both which, the ends, being tapered, are inserted. This horizontal timber is called the *auger* (бур), being provided with four short arms, or spokes, by which it can be turned round. As many men as can be collected are then set to work, having first *divested themselves of all kinds of metal*, and two at a time continue to turn the pole by means of the levers, while others keep driving wedges under the upright post so as to press it against the auger, which by the friction soon becomes ignited. From this the need-fire is instantly procured, and *all other fires being immediately quenched*, those that are *rekindled* both in dwellinghouse and offices are accounted *sacred*, and the cattle are successively mad [made] to smell them» [чтобы разрушить чары, людей, способных это сделать, отправляют зажигать живой огонь. На какой-нибудь маленькой речке, на озере или на островке они устанавливают округлую основу из камня или дерна; на нее взгромождают *стропило* или *балку из березы*, накрывая крышу. В центр помещают *перпендикулярный кол*: сверху его прикрепляют к стропилу деревянным штифтом, а нижний его конец помещают в прямоугольный желоб на полу; *второй кол располагают горизонтально*, между прямостоящим колом и опорой стропила — в них вставляются концы кола, смазанные воском. Горизонтальный кол называется *буром*, и на нем есть четыре рукояти или ворота, с помощью которых его можно вращать. Затем за работу принимается как можно больше людей: сначала они *снимают с себя всё металлическое*, и одновременно двое начинают вращать кол рычагами, в то время как остальные постоянно подбивают клинья под вертикальный кол, чтобы он давил на бур, который от трения в скором времени загорается. От него немедленно зажигают живой огонь, а *любой другой огонь сразу же гасят*; заново зажженные огни — и в домах, и в служебных помещениях — считаются *священными*, скотину заставляют их нюхать]. Приведу и своеобразное описание М. Мартина⁵³: the inhabitants here did also make use of a fire called *tinegin*, i. e. a forced fire, or fire of necessity⁵⁴, which they used as an antidote against the plague or murrain in cattle; and it was performed thus: all the fires in the parish were *extinguishd*, and then *eightyone* (9 × 9) *married men* being thought the necessary number for effecting this design, took *two great planks* of wood, and *nine* of 'em were employd by turns, who by their repeated efforts *rubbd one of the planks against the other* until the heat thereof produc'd fire; and from this forc'd fire *each family is supplyd with new fire*, which is no sooner kindled than a *pot full of water* is quickly *set on it*, and afterwards sprinkled upon the people infected with the plague or upon the cattle that have the murrain. And this they all say they find successfull by experience: it was practis'd on the mainland, opposite to the south of Skie, within

⁵³ *Descr. of the western islands*, 113.

⁵⁴ От *tin*, — ирландское *teine*, — «огонь» и *egin*, — ирландское *eigin*, *eigean*, — *vis*, *violentia* [сила, насилие]; эта форма свидетельствует в пользу старинного толкования слова *Nothfeuer*, если только она не представляет собой дословный перевод английского *needfire*.

these thirty years [еще здешние жители использовали огонь, который называется *tinegin*, то есть «принужденный огонь» или «огонь нужды», который считался лекарством от чумы или ящура; добывали его так: во всем приходе *тушили* любой огонь, а затем женатые мужчины в количестве *восьмидесяти одного* (9 × 9) человека, — это необходимое количество людей для осуществления процедуры, — брали *два огромных деревянных кола*, и *девятеро* по очереди *терли один из колов об другой*, пока от жара тот не загорался; каждая семья *получала новый огонь*, который разжигали лишь после того, как на «огне нужды» разогревали сразу же *помещенный туда котелок с водой* — затем водой этой обрызгивали людей, больных чумой, или скот, страдающий от ящура. По опыту все говорят, что этот ритуал обычно увенчивается успехом: на материке, прямо напротив южной оконечности острова Скай, всё это практикуют на протяжении тридцати лет]. Речь здесь идет о том, что на добытом трением огне *кипятили воду*, которая приобретала целительные свойства; Эккард (ECCARD, *Fr. or.*, I, 425) тоже рассказывает, что однажды утром в Троицын день он увидел, как конюхи *добыли огонь трением*, а затем *сварили на нем капусту* — считалось, что, съев эту капусту, человек на весь год оказывался защищен от лихорадки. Приведу еще интересную историю из Нортгемптоншира, относящуюся к нынешнему столетию и дополнительно подтверждающую рассказ о жертвоприношении молодой коровы на острове Малл — в Англии тоже практиковалось суеверное забивание теленка ради защиты всего стада от болезней: «miss C— and her cousin walking saw a fire in a field and a croud round it. They said: «What is the matter?» — “Killing a calf”. “What for?” — “To stop the murrain”. They went away as quickly as possible. On speaking to the clergyman he made enquiries. The people did not like to talk of the affair, but it appeared that when there is a disease among the cows or the calves are born sickly, they *sacrifice* (i. e. kill and burn) *one* “for good luck”» [прогуливаясь, мисс К— и ее кузина *увидели на поле огонь* и толпу людей. Они спросили: «Что здесь происходит?» — «*Забиваем теленка*». — «Зачем?» — «Чтобы остановить ящур». И женщины поскорее ушли. Они поговорили со священником, и тот навел справки. Люди неохотно об этом рассказывали, но выяснилось, что когда коровы заболевают или когда телята рождаются больными, одного из телят «на счастье» *приносят в жертву* (то есть забивают и сжигают)].

Нет сомнений в том, что живой огонь считался священным не только у германцев и кельтов, но и у других народов. У североамериканского племени криков проводится ежегодный праздник урожая, начинающийся со строгого трехдневного поста, на время которого во всех домах *гасят огонь*. На утро четвертого дня верховный жрец разжигает *новый, чистый огонь* путем *трения* двух сухих кусков дерева — огонь этот разносят по всем жилищам, а затем женщины несут домой свежую пшеницу и урожай со жнивья⁵⁵. У арабов живой огонь добывали трением двух кусков древесины с деревьев, которые назывались *Марх*

⁵⁵ FR. MAJER, *Mythol. Taschenb.* (1811), 110.

и *Афар*, — одно из них считалось мужчиной, а второе — женщиной. Китайцы говорят, что первым, кто потер деревом об дерево, был император Суй; этот неудобный метод добывания огня считался священным. Индийцы и персы врастают в сухом дереве стембель камыша (Kanne, *Urk.*, 454, 455) [20].

Интересно сравнить связанные с добыванием огня древнеримские и древнегреческие обычаи. Во фрагменте из целиком не сохранившегося сочинения Феста (Festus (O. Müll.), 106:2) говорится: *ignis Vestae si quando interstinctus esset, virgines verberibus afficiebantur a pontifice, quibus mos erat, tabulam felicitatis materiae tam diu terebrare, quousque exceptum ignem cribro aeneo virgo in aedem ferret* [если огонь Весты гас, то жрец сек дев розгами — затем, по традиции, они сверлили доску из плодородного дерева до тех пор, пока не появится огонь, который затем дева несла в святилище на бронзовом решете]. Потухший священный огонь богини нельзя было просто снова зажечь — эту чистую стихию нужно было заново добыть. Для этого доску из отборной древесины со священного дерева сверлили (то есть проворачивали на этой доске специальный вал) до тех пор, пока из нее не посыплется искры. Пронесение огня в храм на решете напоминает об аналогичном ношении воды — об этом еще будет сказано подробнее. Плутарх говорит (Plutarch, *Numa*, IX), что новый огонь для храма добывали не трением, но путем отражения солнечных лучей зажигательными зеркалами, помещенными в специальные глиняные сосуды. Греки почитали Гестию как чистое пламя очага⁵⁶. На острове Лемнос, куда Зевс сбросил с небес бога огня Гефеста⁵⁷, отправлялся особый культ огня. Ежегодно на девять дней там тушили всякий огонь и на корабле привозили новый с Делоса, из священного очага Аполлона; несколько дней этот корабль стоял в море, не приближаясь к берегу, а как только он входил в гавань, каждый брал оттуда живой огонь для дома, и так начиналась новая жизнь. Старый огонь уже не считался вполне священным; оставшись на какое-то время без огня, люди должны были осознать подлинную ценность этой стихии [21]⁵⁸. В Ирландии, в Килдэре, поддерживали вечный огонь, подобный огню Весты, в честь святой Бригитты (+518 или 521); это место было ограждено плетеным забором, за который запрещено было заходить мужчинам; раздуть этот огонь можно было только мехами, не ртом⁵⁹. Способ зажигания этого огня нам неизвестен.

Все эти представления родственны друг другу — обычай извлечения живого огня восходит к глубокой древности. Колесо здесь представляется символом солнца, от которого исходят свет и пламя; у этого колеса, я полагаю, было

⁵⁶ Nec tu aliud Vestam quam vivam intellige flammam [Весту не представляй себе иначе, чем как живое пламя] (Ovid, *Fast.*, VI:295).

⁵⁷ В финском мифе сгустки сотворенного богами пламени упали в море, где их проглотил лосось — а затем огонь открыли для себя поймавшие эту рыбу люди (*Runen*, 6—22).

⁵⁸ Philostratus, *Heroic.*, 740; Welcker, *Trilogie*, 247, 248.

⁵⁹ *Acta sanctorum* (Febr.), 112^b.



девять спиц: «*thet niugenspetze fial*» [колесо с девятью спицами] упоминается во фризских законоуложениях; девять дубовых осей, трение которых о ступицу производило огонь, тоже символизируют девять исходящих из ступицы спиц; то же священное число фигурирует в упоминаниях о девяти видах древесины, о девяти и девятижды девяти мужчинах. Очевидно, что подоженное колесо становилось ядром и средоточием священного, очищающего жертвенного огня. В наших вейстумах (*Weisthümer*, II, 615, 616, 693, 697) описывается еще один интересный обычай: на большом ежегодном суде *тележное колесо*, на протяжении шести недель и трех дней лежавшее в воде (или в отстойнике), устанавливали в огне перед судьями, и пир продолжался до тех пор, пока ступица (которую не вращали и не двигали) не обращалась пеплом. Я полагаю, что это пережиток языческого жертвенного пира, и колесо изначально должно было использоваться для добывания огня — в источниках, впрочем, об этом не упоминается. В любом случае это важный пример использования тележного колеса вместе с праздничным огнем.

В большинстве источников добывание живого огня связывается с распространением инфекций среди скота, но кое-где прямо говорится и иное: что обряд этот совершался *ежегодно в определенные дни* (в первую очередь — в Иванов день), когда скот проводили сквозь пламя, чтобы защитить его от будущих болезней. Такая практика упоминается у Николая Гризе (*Gryse* (Rostock, 1593), S. LIII^a): *jegen den avend warmede men sik bi s. Johannis lod und nodfüre, dat men ut dem holte sagede, solkes für stickede men nicht an in gades, sondern in s. Johannis namen, löp und rönde durch dat für, dref dat vehe dardorch, und is tusedt frouden vul gewesen, wen man de nacht mit groten sünden, schanden unde schaden heft to gebracht* [к вечеру люди согревались пламенем св. Иоанна и *живым огнем*, который добывали трением из дерева и зажигали не во имя бога, а во имя св. Иоанна; через этот огонь бегали и перепрыгивали, *через него водили скотину*, а проведя ночь в великих грехах, вредя себе и позорясь, преисполнялись тысячей радостей].

Ежегодность этого праздника подтверждается и лемносским культом, и, особенно, — кельтским⁶⁰. Живой огонь зажигали на больших всенародных собраниях. У кельтов таковые проводились в мае и ноябре; главный день года всегда был в мае, чаще всего это было первое мая, но иногда второе или третье. По-ирландски и по-гаэльски этот день называется *la bealtine* или *beiltine*; еще это название пишется как *beltein*, что искажено до *belton*, *beltim*, *beltam*. Lá значит «день», *teine*, *tine* — «огонь», а *beal*, *beil* — это имя кельтского бога света, никак не связанного с азиатским Баалом⁶¹. Ирландский *Beal*, *Beil*, гаэльский *Beal* на валлийском диалекте зовется *Beli*, а его древнекельтское имя *Belenus*, *Belinus* упоминается у Авсония, у Тертуллиана и во множестве инскрипций (см. FORCELLINI,

⁶⁰ Хайд отмечает, что персы-зороастрийцы [Guebern] тоже разжигали ритуальный огонь ежегодно.

⁶¹ *Bel*, *Bal* в ISID., *Etym.*, VIII, 23.

статья «Belinus»). Современный Бельтайн так описан в ARMSTRONG, статья «bealtainn»: in some parts of the Highlands the young folks of a hamlet meet in the moors on the first of may. They cut a table in the green sod, of a round figure, by cutting a trench in the ground of such circumference as to hold the whole company. They then kindle a fire and dress a repast of eggs and milk in the consistence of a custard. They knead a cake of oatmeal, which is toasted at the embers against a stone. After the custard is eaten up, they divide the cake in so many portions, as similar as possible to one another in size and shape, as there are persons in the company. They daub one of these portions with charcoal until it is perfectly black. They then put all the bits of the cake into a bonnet, and every one, blind fold, draws out a portion. The bonnetholder is entitled to the last bit. Whoever draws the black bit is the devoted person, who is *to be sacrificed to Baal, whose favour they mean to implore in rendering the year productive*. The devoted person is compelled to *leap three times over the flames* [кое-где на Северо-Шотландском нагорье деревенская молодежь первого мая собирается на болотах. В зеленой дернине они вырезают столик округлой формы, делая на земле борозду такого размера, чтобы все собравшиеся туда поместились. Затем они разжигают огонь и ставят на стол блюдо из яиц и молока, густое, как заварной крем. Они замешивают пирог из овсянки, который затем выпекают на разложенных на камне углях. Доев крем, они разрезают пирог на столько частей, сколько собралось людей, стараясь при этом делать куски насколько возможно одинаковыми по форме и равными по размеру. Один из кусков пирога натирают углем так, чтобы он стал совершенно черным. Все куски затем кладут в шляпу, и каждый тянет свою порцию вслепую. Хозяин шляпы тянет последним. Кто вытянет черный кусок, тот становится посвященным, и его нужно *принести в жертву Баалу, к благосклонности которого взывают, чтобы год стал урожайным*. Посвященного заставляют *трижды перепрыгнуть через огонь*]. Связь с почитанием божества здесь совершенно очевидна: как можно понять по прыжкам через огонь, главной целью ритуала было выбрать человека, который должен будет умиротворить и умиловить бога; позднее, скорее всего, вместо человека в жертву приносили животное, а в новые времена на смену всеожожению плоти пришли прыжки через огонь. Добывание священного огня трением здесь не упоминается, но, учитывая, что этот способ считался единственно возможным для ритуалов, связанных с живым огнем и избавлением от болезней, великий ежегодный праздник, скорее всего, тоже подразумевал именно такую процедуру.

Самое раннее упоминание о Бельтайне можно найти у Кормака, архиепископа Кашельского (†908). На этом празднике зажигали два костра друг около друга: считалось, что и животное, и человек исцеляются, невредимыми проходя между этих огней. Отсюда — такое выражение, как «*itir dha theinne beil*» (между двух огней), означающее большую опасность⁶². Жертвоприношения обязательно

⁶² *Transact. of irish acad.*, XIV, 100, 122, 123.

возглавляли жрецы, в чем заверяет нас Дж. Ашер (USHER, *Trias thaumat.*, 125), говоря об Эвине: *lege etiam severissima cavebatur, ut omnes ignes per universas regiones ista nocte exstinguerentur, et nulli liceat ignem reaccendere nisi prius Temoriae* (холм Тигмора [Tighmora], упоминаемый у Оссиана) *a magis rogus sacrificiorum exstrueretur, et quicumque hanc legem in aliquo transgredereetur non alia multa quam caritatis supplicio commissi delicti poenam luebat* [существовал строгий закон, предписывающий тушить в эту ночь все огни во всем регионе: никому не позволялось разжигать огонь, пока в Темории [на холме Тара] *маги не воздвигнут жертвенный костер*, и если кто-то каким-либо образом преступал этот закон, то искупал он это преступление своей жизнью]⁶³.

Г. Лео (LEO, *Malb. Gl.*, I, 35) разумно противопоставляет Бела (*Beal, Bael*) как бога войны и Сиге (*Sighe* или *Sithich*) как бога мира; имена Белловез [Bellovesus] и Сиговез [Sigovesus], встречающиеся у Тита Ливия (LIVIUS, V, 34), Лео объясняет как «служитель Бела» и «служитель Сиге» (*vesus* = гаэльское *uis, uais* — *minister* [служитель]), связывая с богом мира и слово *sighe* — название тихого и доброжелательного народа эльфов (см. I, 742): Белу посвящались майские костры (*bealtine*), а Сиге — ноябрьские (*samhtheine*, «огни мира»). В Уэльсе священный огонь тоже зажигали на 1 мая и 1 ноября, но там оба ритуала носили название *coelcerth* [22].

Я не уверен, что все выводы Лео верны, однако совершенно очевидно, что *Бела* действительно считали божественным существом, а почитание его, вероятнее всего, распространилось не только у кельтов. В I, 470 я сравнивал Бела с германским Фолем, и в этом смысле исключительно важен такой факт: в прирейнских регионах Германии отмечался праздник под названием *Pfultag, Pulletag*, который тоже выпадал на второе мая⁶⁴. Мы знаем, что у наших предков начало мая считалось большим праздником и по-разному отмечалось; в этот день, что неопровержимо, горели языческие жертвы, и до сих пор считается, что в это время собираются ведьмы, то есть полубогини и феи былых времен. *День Фоля* [Pholtag] тождественен *Бельтайну*⁶⁵ — отметим, кроме того, что по-саксонски Пальтар звался *Бальдагом* [Balldag] (см. I, 470).

Стоит ли полагать, что после обращения в христианство германские «майские костры», дабы объединить их с новой культовой практикой, стали жечь на Пасху и в день святого Иоанна? Или же напротив — языческое почитание солнцестояния было настолько глубоко укоренено в народе, что праздник Пасхи специально подогнали к тому же времени? Йоль, праздник зимнего солнцестояния, у германских язычников отмечался так же, как и ноябрьские праздники у кельтов.

⁶³ Ср. со сведениями в МОНЕ, *Gesch. des Heidenth.*, II, 485.

⁶⁴ *Weisth.*, II, 8; III, 748.

⁶⁵ В Англии первого мая воздвигают так называемый *maypole* — название это, скорее всего, связано со словом *pole, palus*, древнеанглийским *pol* [шест], но и возможную связь с именем *Pol, Phol* тоже не стоит отбрасывать.

Вне зависимости от того, в какую сторону разрешается вышеприведенный вопрос, нельзя не отметить, что практически по всей Европе, как мы увидим в дальнейшем, помимо «огня нужды» и кельтского Бельтайна были распространены и другие праздники, связанные с зажиганием обрядового огня.

Немаловажно и то, что на севере Германии эти праздники совпадают с *Пасхой*, а на юге — с *днем святого Иоанна*. В первом случае отмечается приход весны, во втором — середина лета и солнцестояние; в этом различии вновь проявляется древнее деление германских земель между саксами и франками. *Пасхальные костры* жгут во всей Нижней Саксонии, в Вестфалии и в Нижнем Гессене, в Гельдерне, Голландии, Фрисландии, Ютландии и Зеландии; *огонь святого Иоанна* разжигают на Рейне, во Франконии, в Тюрингии, Швабии, Баварии, Австрии, Силезии. В некоторых регионах (например, в Дании и в Каринтии) отмечают оба праздника.

В тех районах, где бытует традиция зажигать *пасхальные костры*, во всех городах, больших и малых, в селах и деревнях к вечеру первого (иногда — третьего) дня Пасхи на *горе* или на *холме* заготавливают огромную кучу соломы, дерна и древесины. На зажигание костра стекаются толпы веселого народа, причем приходит туда не только молодежь, но и множество пожилых людей. На Везере, особенно в районе Шаумбурга, принято закреплять бочку со смолой на обвязанной соломой ели и ночью эту бочку поджигать. Юноши, девушки и все, кто пришел, танцуют и поют от ликования, размахивая шляпами и бросая в огонь платки и косынки. Освещаются все *горы* в округе: с высокой точки обзора видишь весь район, и со всех сторон на мили загорается множество костров, полыхающих до небес, — это грандиозное, ни с чем не сравнимое зрелище. В некоторых местах люди поднимаются на гору торжественной процессией с белыми жезлами: держа друг друга за руки, они поют пасхальные гимны и соударяют жезлы на слове «аллилуйя». Угли из костра многие охотно забирают домой⁶⁶.

Детали этого праздника (а именно: то, как пасхальные костры разжигались и поддерживались в разных регионах) нам известны не в полной мере. Интересно, что в Бройнроде (Гарц) костры разводили в сумерках первого пасхального дня: перед этим жители Бройнроде и Грейфенхагена, старые и молодые, отправлялись в ближайший лес, где охотились на *белок*. Охота эта происходила таким

⁶⁶ ЖОН. TIMEUS, *Vom Osterfeuer* (Hamb., 1590); перепечатано в REISKE, *Vom Nothfeuer*. LETZNER, *Historia S. Bonifacii* (Hildesh., 1602), IV, cap. XII; LEUKFELD, *Antiq. gandersh.*, IV, 5; ЕВЕРН. BARING, *Beschr. der Lauensteiner Saala* (1744), II, 96; *Hamb. Mag.*, XXVI (1762), 302; *Hannöv. Mag.* (1766), 216; RATHLEF, *Diepholz* (Bremen, 1767), III, 36—42; ПРАТЈЕ, *Bremen und Verden*, I, 165; *Bragur*, VI:1, 35; *Geldersche volksalmanak* (1835), 19. Пасхальные костры податски называются *paaskeblus*, *paaskeblust*; мне неизвестно, существует ли аналогичный обычай в Швеции; в OLAUS MAGNUS, XV, 5 сообщается, что костры на Иванову ночь в Скандинавии тоже жгут. Удивительно, но в Англии нет никаких следов пасхальных костров; в SARTORI, *Reise*, II, 350 рассказано о пасхальном костре в Каринтии.



образом: в белок бросали камнями и палками до тех пор, пока измотанные этим животные не падали людям в руки, живыми или мертвыми. Видимо, это достаточно древний обычай⁶⁷.

Насколько мне известно, первые свидетельства об этих *ignes paschales* [пасхальных огнях] относятся к XVI веку: тем не менее сам обычай должен быть куда древнее, что доказывается хотя бы и тем, что «костры святого Иоанна» так и не попали на территорию северной Германии — скорее всего, на этих землях крепко держались за обычай зажигать пасхальные костры. Огни святого Иоанна, как мы увидим в дальнейшем, связаны с христианством теснее, чем пасхальные костры — не стоит исключать, что последний ритуал связан с культом богини *Остары* (см. I, 543), божества не всегерманского: ее почитанию были преданы в основном саксы и англй. И само ее имя, и посвященный ей ритуал (совершавшийся, скорее всего, в начале мая) после крещения саксов связались с христианским праздником⁶⁸. Маловероятно, чтобы заживавшиеся народом горные костры происходили от пасхальной свечи, которую в этот день принято зажигать в церкви, хотя Бонифаций (Bonifacius, ep. 87 (Würdtw.)) и называет эти свечи *ignis paschalis*⁶⁹, а пасхальный огонь упоминается только в XVI веке⁷⁰. В районе Гильдестейма до сих пор на Великий четверг зажигают лампу, а на Пасху — костер, разожженный искрами от *соударения кусков стали*. К этому костру люди приносят дубовые кресты или просто крестообразные куски дерева, поджигают их, а затем носят с собой весь год. Такой костер, как считают в народе, отличается от дикого огня, добытого трением древесины. К. Егер (см. JÄGER, *Ulm*, 521) упоминает об *освящении огня и бревен*.

За последний век из-за запретов некомпетентных властей народ лишился пасхальных костров [23]⁷¹.

⁶⁷ ROSENKRANZ, *Neue Zeitschrift f. Gesch. der germ. Völk.*, I:2, 7.

⁶⁸ И. Летцнер в «Истории святого Бонифация» упоминает, что между Брунштейном и Виббрехтсгаузеном, где Бонифаций низверг языческого идола Рето [Reto] (ср. с Rheda у Беды Достопочтенного), в месте, называемом Ретберг, «в пасхальный день после заката разжигали, даже совсем недавно (об этом еще помнят), *пасхальные костры*, которые в старину назывались *bocksthorn*». На полях указан источник этих сведений — это, опять же, ныне утерянный трактат Конрада Фонтана (см. I, 412). Почему костры стали называть «козлиной колючкой» — неясно; отмечу, что так же называется один кустарник, траγάκανθα, трагакант. Возможно, это растение бросали в пасхальные костры? В костры святого Иоанна точно бросали некоторые травы.

⁶⁹ Интересно, что, по некоторым сообщениям, пасхальные свечи заживали с помощью зеркал или кристаллов (SERRARIUS, *Ad epist. Bonif.*, 343).

⁷⁰ FRANZ WESSEL, *Beschreibung des päpstlichen Gottesdienstes* (Stralsund, herausg. von Zober, 1837), 10.

⁷¹ См., например, «Результаты расследования касательно зажигания запрещенных пасхальных огней в фолькмарзенском Когельнберге, 9 апреля 1833 года» (*Niederhess. Wochenbl.* (1834), 2229^a). В более ранних запретах упор обычно делается на нехристианскую

Теперь обратимся к теме *костров святого Иоанна*⁷². На нашем древнем языке то праздничное время года, когда светило достигало наивысшей точки, после которой оно снова начинало опускаться, называлось *sunewende* = *sunnewende* (solstitium [солнцеворотом]), причем это слово часто использовалось во множественном числе, поскольку солнцестояние продолжается несколько дней: *ze einen sunewenden* [в один из дней солнцестояния] (*Nib.*, 32:4); *zen næhsten sunewenden* [на следующие дни солнцестояния] (*Nib.*, 1424:4; *Wigal.*, 1717); *vor disen sunewenden* [до этих дней солнцестояния] (*Nib.*, 678:3; 694:3); *ze sunewenden* [дни солнцестояния] (*Trist.*, 5987 — верное чтение приводится в издании Э. фон Гроте); *an sunewenden åbent* [вечером в один из дней солнцестояния] (*Nib.*, 1754:1); *nåch sunewenden* [после дней солнцестояния] (*Iw.*, 2941)⁷³. Со временем летнего солнцестояния совпадает день святого Иоанна (24 июня), «*sant Johans sunewenden tac*» [день святого Иоанна на солнцестоянии] (*Ls*, II, 708), и потому в верхненемецких документах XIV—XV веков костры на Иванову ночь назывались *sunwentfeuer*, *sunbentfewr* [огнями солнцестояния]⁷⁴ — даже сейчас у австрийских и баварских крестьян можно встретить понятия *sunåwetsfoir*, *sunwentsfeuer*. Н. Sachs, I, 423^d: *auch schürn die bubn sunwentfeuer* [мальчишки возят кочергами в *костре солнцестояния*]. В это время происходили всенародные собрания: *die nativitatis s. Johannis baptistae in conventu populi maximo* [на главном народном собрании в день рождения Иоанна Крестителя] (PERTZ, II, 386 — текст 860 года); в 801 году Карл Великий отметил этот праздник в Эподерии (Ивреа; PERTZ, I, 190, 223); в этот же день в 824 и в 831 годах Людовик Благочестивый проводил имперские собрания. Костры Иванова дня, по описаниям, в целом схожи с пасхальными кострами, хотя есть и некоторые неизбежные различия. В Гернсгейме (округ Майнца) зажженный огонь благословляется священником, а пока он горит, люди поют и молятся; когда пламя затухает, дети начинают *прыгать через еще горячие угли*; в былые времена прыгали и взрослые. На этот праздник плели венки из *девяти видов цветов* — см. раздел «Суеверия», № 848. В REISKE, *Vom nothfeuer*, 77 сказано: «огонь разводят под открытым небом, молодежь и простолюдины *прыгают через него*, в огонь *бросают разные травы*: считается, что все несчастья должны, как эта трава, сгореть и исчезнуть в огне и дыме. Кое-где по ночам люди зажигают в комнатах светильники, которые покрывают маками или ветреницами, чтобы красиво осветить

природу этого обычая, а в более поздних — на то, что в его ходе бессмысленно растрачивается древесина. Чуть не запретили даже победные костры.

⁷² Лучшее исследование на эту тему: FRANC. CONST. DE KHAUTZ, *De ritu ignis in natali s. Joannis bapt. accensi*. (Vindob., 1759), в VIII книгах.

⁷³ В наиболее качественных списках стоит *sunnewende*, а *sunewende* — то есть, очевидно, *sunwende* (ср. с *suntac*). Встречается еще оборот «*zu sungihten*» (SCHEFFER, *Haltaus*, 109, 110); корень *gih* соответствует здесь готскому *gahts* (gressus [ход]), а форма в целом позволяет предположить существование древневерхненемецкого *sunnagaht*.

⁷⁴ HANN, *Monum.*, II, 693; SUTNER, *Berichtigungen* (München, 1797), 107 (1401 год).

комнату». В Нюрнберге парни собирают поленья и везут их ко Бледному пруду у ворот при богадельне: там разводят костер и *прыгают через огонь*; это позволяет оставаться здоровым весь год (см. раздел «Суеверия», № 918). Прохожих тоже зовут попрыгать, и те платят за такую возможность по несколько крейцеров. В районе Фульды мальчишки среди других подарков на день святого Иоанна просят куски дерева, которые они под вечер сжигают. Собравшись все вместе, они поют: «*da kommen wir her gegangen // mit spießen und mit stangen // und wollen die eier langen. // Feuerrothe blümelein, // an der erde springt der wein, // gebt ihr uns der eier ein // zum Johannisfeuer, // der haber ist gar theuer. // Haberje, haberju! fri fre frid! // gebt uns doch ein schiet!*»⁷⁵ (*J. v. u. f. Deutschl.* (1790), I, 313). Аналогичные стихи из Франконии и Баварии собраны в SCHM., III, 262. В дунайском округе [Donauländchen] в Австрии в Иванову ночь разжигают костры на возвышениях, парни и девушки *прыгают через огонь* под радостные крики и песни зрителей (REIL, 41). «На Иванову ночь все вокруг весело *прыгали через костры равноденствия*, весь луг был в этих кострах», — говорит, вспоминая о своей юности, Михаэль Денис (DENIS, *Lesefr.*, I, 130). В швабском Эбингене на огне варили горох, оставляя горошины на потом — считалось, что ими можно исцелять ушибы и раны (SCHMID, *Schwäb. Id.*, 167); ср. с *кипячением воды* на живом огне (см. II, 37). Грегор Штригениц (1548—1603) в своей проповеди, прочитанной в день Иоанна (она приведена в ЕСС., *Fr. or.*, I, 425), отмечает, что в этот день народ (в Майсене или в Тюрингии) *с песнями танцует вокруг костров*: один человек, говорит проповедник, даже *бросил в огонь лошадиную голову*, чтобы заставить ведьм забрать часть огня. У Себастьяна Франка (SEB. FRANK, *Weltbuch*, 51^b) сказано: «на день святого Иоанна разжигают *simet[?]feuer*, надевая при этом, по какому-то не известному мне суеверию, диковинные венки из *полыни и вербены*; практически каждый держит в руке *голубую траву, которая называется живокостью*; кто *посмотрит на огонь через эту траву*, у того весь год не будет проблем с глазами; приходя от костра домой, траву *бросают в огонь* со словами: «пусть с этой травой сгорят и отступят все мои несчастья»»⁷⁶. В тот же день все невзгоды можно было смыть водой

⁷⁵ [Это в целом бессмысленный стишок, но буквальный перевод его таков: «мы собрались здесь // с вертелами и с брусьями // и хотим взять яиц. // Алый цветочек, // вино течет на землю // дайте нам яиц // на *Иванов огонь*; // овес слишком дорог. // Haberje, haberju! fri fre frid! // дайте нам полено». — Прим. пер.]

⁷⁶ 20 июня 1653 года нюрнбергский городской совет издал такое постановление: «Опыт показывает, что каждый год в день святого Иоанна по нечестивому языческому обычаю на нашей земле, в городах и деревнях, *молодые люди* собирают деньги и древесину, зажигая затем так называемые *soffenwendt* или *zimmtsfeuer*; кутя и напиваясь, они *танцуют вокруг этих костров, прыгают через них, жгут там определенные виды трав и цветов*; *головни из этих костров относят на поля*; отправляют и многие другие суеверия. — Достопочтенный городской совет Нюрнберга в наступающий день святого Иоанна не должен и не может терпеть таких и каких бы то ни было других непристойностей,

(см. II, 15). В старину благородные люди, князья и короли тоже принимали участие в огненном празднестве. Во «Франкфуртской хронике» Петра Герпа, в записи от 1489 года, сказано (SENKENB., *Sel.*, II, 22): in vigilia s. Joh. bapt. roigus ingens fuit factus ante domum consulum in foro (francofurtensi), fueruntque multa vexilla depicta posita in struem lignorum et vexillum regis in supremo positum, et circa ligna rami virentes positi, fuitque magna chorea dominorum, rege inspiciente [на празднике св. Иоанна Крестителя *перед домом консулов на (франкфуртской) площади* зажигали огромный костер; на деревянных сваях там поднимали множество знамен, над которыми было и королевское; среди бревен выкладывали зеленые ветви, и *затем господа выстраивались для большого танца* перед лицом короля]. В 1497 году в Аугсбурге в присутствии императора Максимилиана прекрасная Сузанна Нейтард *факелом* подожгла костер святого Иоанна, а затем, под руку с Филиппом, повела первый *круг танца вокруг костра*⁷⁷. В мюнхенском документе 1401 года встречается такой рассказ: umb gras und knechten, die dy ränk ab dem haws *auf den margt* trugen an der sunbentnacht, da herzog Stephan und sein gemachel und das frawel *auf dem margt tanzten* mit den purgerinen *bei dem sunbentfwr* [ночью на праздник солнцестояния работники принесли *на торговую площадь* скамейки, и герцог Стефан *танцевал у обрядового костра на площади* со своей супругой, фрейлинами и жительницами города]⁷⁸. В канун дня святого Иоанна в 1578 году герцог легницкий приказал разжечь костер на *Гредисберге*, а господин Готш — на *Кинасте*, где присутствовал и сам герцог со свитой (SCHWEINICHEN, II, 347).

Сохранилось более полное описание костров святого Иоанна, зажженных в 1823 году в Конце, лотарингской (но всё еще немецкой по населению) деревне у Мозеля, недалеко от Зирка и Тьонвиля. Из каждого дома на вершину горы Штромберг приносили по связке соломы, а под вечер там собирались все мужчины и юноши; женщины и девушки располагались у Бурбахского ручья. *Огромное колесо оборачивали соломой* так, чтобы дерева было уже не видно, и через середину этого колеса продевали крепкий кол, с каждой стороны выдающийся на три фута, за который брались водители колеса; оставшуюся солому привязывали к нескольким небольшим факелам. По сигналу зиркского мэра (за эту службу он по древнему обычаю получал корзину вишен) колесо поджигали факелом и немедленно приводили в движение. В этот момент мужчины издавали крик радости и *поднимали над головами свои факелы*; одна часть мужчин оставалась наверху, а вторая следовала *за катящимся под гору к Мозелю огненным колесом*. Нередко колесо затухало, еще не докатившись до реки; если же, входя в реку,

суеверий, языческих обрядов, а также опасности устройства пожара» (*Neuer Lit. Anz.* (1807), 318).

⁷⁷ GASSER, *Ann. August.* (ad a. 1497); SCHM., III, 261 — ср. с RANKE, *Roman. u. germ. Völk.*, I, 102.

⁷⁸ SUTNER, *Berichtigungen*, 107.

оно было всё еще охвачено огнем, то это предвещало богатый урожай винограда, и жители Конца имели право потребовать с близлежащих виноделен налог в виде большой бочки белого вина. Когда колесо прокатывалось мимо того места, где стояли женщины и девушки, они тоже радостно кричали, и на их крики вновь отзывались мужчины с вершины горы; свои голоса во всеобщее ликование вмешивали и жители соседних деревень, собиравшиеся на берегу реки⁷⁹.

Судя по всему, трирские мясники тоже ежегодно спускали колесо в Мозель с вершины Паульсберга [24]⁸⁰.

Об обычае зажигать костры в день святого Иоанна во Франции упоминается уже у авторов XII и XIII веков: у Жана Белета, парижского теолога, написавшего в 1162 году трактат «*Summa de divinis officiis*», и у Гийома Дюрана, родившегося в Лангедоке, недалеко от Безье, примерно в 1237 году и умершего в 1296, автора знаменитой книги «*Rationale divinatorum officiorum*»⁸¹. В «*Summa de divinis officiis*» (книга напечатана в Диллингене в 1572 году), CXXXVII, лист 256, читаем (этот же отрывок приводится и в «*Rationale divinatorum officiorum*», VIII, 14): *feruntur quoque (in festo Johannis bapt.) brandae seu faces ardentes, et fiunt ignes, qui significant sanctum Johannem, qui fuit lumen et lucerna ardens praecedens et praecursor verae lucis... rota in quibusdam locis volvitur, ad significandum, quod sicut sol ad altiora sui circuli pervenit, nec altius potest progredi, sed tunc sol descendit in circulo, sic et fama Johannis, qui putabatur Christus, descendit, secundum quod ipse testimonium perhibet dicens: me oportet minui, illum autem crescere* [(на празднике Иоанна Крестителя) *зажигают костры и факелы* и добывают огонь, посвященный святому Иоанну, который был светом и горящим светильником, предместником и предтечей истинного света... в некоторых местах *вращают колесо* в знак того, что, как солнце, дойдя до зенита, не может подняться еще выше, а только опускается по кругу, так и слава святого Иоанна, которого считали Христом, по его собственному свидетельству, низошла; он сказал: мне должно умяляться, а ему — возрастать]. Свидетельство Элигия гораздо старше,

⁷⁹ *Mém. des antiquaires de Fr.*, V, 383—386.

⁸⁰ Как полагает автор статьи о Конце ([*Mém. des antiquaires de Fr.*], 387, 388), это делается в память об отшельнике Павле, который в середине VII века сбросил в Мозель идола Аполлона. Доказательством этому должно служить следующее место: ТРИТНЕМ., *De viris illustr. ord. s. Bened.*, IV, 201. Впрочем, мне удалось найти об этом Павле (см. *Opp. pia et spirit.* (Mogunt, 1605), 142) лишь то, что он жил напротив Трира, в Севеннах, на горе, которую потом в честь него называли *mons Pauli*; об Аполлоне и огненном колесе нигде нет ни слова. Сомневаюсь, что в кёльнском издании «Книги о просиявших мужах Бенедиктинского ордена» (1576 год) сказано больше, ведь в «*Compendium annalium de origine regum et gentis Francorum*» в разделе о Хлодвиге (сыне Дагоберта) на эту тему сообщается лишь то, о чем сказано выше; то же самое — в *Acta sanctor.* (Februarius), 170, в *Acta Bened.*, II, 268—275 и в BROWER, *Annal. Trev.* (Colon., 1626), VII, 416.

⁸¹ Этот трактат был завершен в 1286 году; см. в нем книгу VIII, часть 2, глава III — «*De epacta*».

но оно, следует признать, довольно малопонятно: nullus in festivitate s. Johannis vel quibuslibet sanctorum solemnitatibus *solstitia* (?) aut vallationes vel saltationes aut casaulas [caraulas] aut cantica diabolica exerceat [на празднике святого Иоанна и на любом торжестве в честь святого никто не должен (совершать обряды в честь) *солнцестояния* (?), скакать и плясать, водить хороводы и возносить дьявольские песнопения]⁸².

В крупных городах — в Париже, в Метце и во многих других — на площади перед городским советом еще в XV—XVII веках выкладывали груды древесины, украшенные цветами и листьями: обычно этот костер поджигал сам мэр города⁸³. Во многих южных районах эта традиция сохраняется по сей день. В Эксе и в Марселе ко дню святого Иоанна моют все улицы и площади, сельские жители приносят в город свежие цветы, и все покупают их; дома украшают травами, которые, как считается, если сорвать их до восхода солнца, обладают в этот день целительными свойствами: «*асо souн dherbas de san Jean*» [это благодаря травам святого Иоанна]. Некоторые *виды трав бросают в огонь*, через который *прыгают* молодые люди; прохожих разыгрывают шутихами и фейерверками, их обрызгивают или обливают водой из окон. В деревнях люди ездят на ослах и мулах, держа в руках *горящие еловые ветки*⁸⁴.

Прогоревшие поленья и угли во многих местах люди разносят по домам, приписывая этим предметам целительные и даже магические свойства (см. раздел «Французские суеверия», № 27, 30, 34).

В Пуату принято трижды *перепрыгивать через костер* с веткой орехового дерева в руке (*Mém. des antiq.*, VIII, 451). Отцы семейств пробегают сквозь огонь с *пучком белого коровяка* (bouillon blanc) и с *зеленой веткой орехового дерева* — затем и пучок, и ветку *прибивают на двери коровника*; молодежь танцует и поет, а старики кладут немного угля в свои деревянные ботинки, что помогает против неисчислимого множества невзгод (*Mém. des antiq.*, IV, 110).

В département des Hautes Pyrénées [верхнепиренейском департаменте] первого мая люди ищут в своих районах *самое высокое и самое тонкое дерево*,

⁸² В поэме «Императорская хроника» (*Cod. Pal. 361, 1^b*) так описывается празднование воскресного дня:

swenne in kom der sunnintac
sô vlizete sich Rôme al diu stat,
wie si den got mohten geëren,
die allirwisisten hêrren
vuorten einiz al umbe die stat
daz was geschaffen same ein rat
mit brinnenden liechten.
ô wie grôze sie den got zierten!

[когда наступает воскресный день,
весь город Рим приходит в движение,
чтобы почтить бога:
всезнающие господа
провозят по всему городу некую вещь,
по форме сделанную, как колесо
с горящими огнями:
как грандиозно это прославляет бога!]

⁸³ *Mém. de l'acad. celt.*, II, 77, 78; III, 447.

⁸⁴ MILLIN, *Voy. dans le midi*, III, 28, 341—345.



в горах — ель или сосну, на равнинах — тополь; с этого дерева срубают все ветки, а в ствол его вбивают клинья длиной в один фут и оставляют там эти клинья до 23 июня. К тому времени ствол в тех местах, где были вбиты клинья, раскалывается ромбовидными трещинами, и его катят или несут на гору или на холм. Там его благословляет священник, а затем дерево устанавливают вертикально и поджигают (*Mém. des antiq.*, V, 387).

О кострах святого Иоанна в Англии рассказывает Дж. Стратт⁸⁵: зажигали эти костры в канун праздника (*midsummer eve*), и горели они до полуночи, а часто и до первых петухов; молодежь танцевала вокруг костров, на головы надев венки из *motherwort* (пустырника) и *vervaine* (вербены), а в руки взяв фиалки. В Дании такие костры называются *sanct Hans aftens blus* [кострами Ивановой ночи], а также *gadeild*, «уличными огнями»: их зажигали на открытых улицах, на площадях или на холмах. Считалось, что в эту ночь из земли прорастают все ядовитые растения, и потому люди старались поменьше касаться травы; целительные травы, впрочем, — а это *chamemaelum* [ромашка] и *bardanum* [лопух] — всё же вешали в домах. Иногда уличные огни зажигали в канун дня святой Вальбурги⁸⁶. В Норвегии этот обычай тоже был известен: «s. Hans aften brändes der baal ved alle griner (огороженные участки), hvilket skal fordrive ondt fra kreaturerne» [в ночь святого Иоанна на всех участках горели костры, которые должны были оградить скот от всякого вреда] (SOMMERFELD, *Saltdalen*, 121). Стоит обратить внимание на такие приведенные в HALLAGER, 13 термины, как *brandskat* (древесина, которую поджигали на полях) и *brising* (разожженный огонь); последнее напоминает о названии блистающего ожерелья Фрейи (см. I, 561): понятие могло перенестись как с огня на украшение, так и с украшения на огонь.

Костры святого Иоанна несомненно разжигали и во многих районах Италии; в Орвието обрядовые костры были запрещены, но для огней на праздник солнцестояния делалось исключение⁸⁷. Итальянские мореходы в пути разжигали эти костры прямо на кораблях (FEL. FAVER, *Evagat.*, I, 170). О том, что аналогичная традиция бытовала и в Испании, может свидетельствовать такой отрывок из «Romance de Guarinos» (*Silva*, 113):

⁸⁵ JOSEPH STRUTT, *The sports and pastimes of the people of England* (new edit. by William Hone, Lond., 1830), 359.

⁸⁶ МОЛВЕЧ, *Dialect. lex.*, 150; ЛЫНГБЬЕ, *Nord. tidskr. for oldk.*, II, 352—359; FINN. MAGN., *Lex. myth.*, 1091—1094; ARNDT, *Reise durch Schweden*, III, 72, 73.

⁸⁷ *Statuta Urbevetana*, III, 51 (1491 год): quicumque sine licentia officialis fecerit ignem in aliqua festivitate de nocte in civitate, in XL sol. denarior. puniatur, excepta festivitate s. Johannis bapt. de mense junii, et qui in illa nocte furatus fuerit vel abstulerit ligna vel tabulas alterius in lib. X. den. puniatur [кто без разрешения властей ночью на каком-нибудь празднике разожжет в городе огонь, тот должен быть наказан штрафом в 40 сол. денариев; исключение составляет праздник св. Иоанна Крестителя в месяце июне, но кто в эту ночь украдет или отберет у кого-нибудь древесину или доски, тот должен быть наказан штрафом в 10 либ. денариев].

vanse dias, vienen dias, venido era el *de sant Juan*,
 donde Christianos y Moros hazen gran solenidad:
 los Christianos *echan juncia*, y los Moros *arrayhan*,
 los Judios echan *eneas*, por la fiesta mas honrar.

[дни приходят и уходят: вот настал день святого Иоанна,
 в который христиане и мавры проводят великие торжества:
 христиане *разбрасывают осоку*, мавры — *мирт*,
 иудеи разбрасывают *тростник*: всё это в честь праздника]

О кострах здесь ничего не сказано⁸⁸, но упоминается, что христиане разбрасывали *осоку*, мавры — *мирт*, иудеи — *тростник*; вспомним, что важной частью праздника было бросание трав и цветов в огонь: полыни, вербены, живокости (см. II, 45), коровяка и ореховых листьев (см. II, 48). Отсюда — собирание «трав святого Иоанна» в Германии (см. раздел «Суеверия», № 157, 189, 190), «s. Hans urter» в Дании (см. раздел «Суеверия», К, № 126); то же делали и во Франции (см. раздел «Суеверия», 4). Каспар Цоймер говорит (CASP. ZEUMER, *De igne in festo s. Johannis accendi solito* (Jenae, 1699)), что в день святого Иоанна очень старались найти траву под названием *ἄλδμα* (?), — если это удавалось, то пучки этой травы *вешали над дверьми*.

В Греции на праздник святого Иоанна женщины под вечер разжигают костер и *прыгают через него*, крича: «я оставляю свои грехи». В Сербии считают, что этот праздник настолько торжественен, что солнце трижды за день замирает от почтения⁸⁹. Вечером предыдущего дня сербские крестьяне привязывали к факелам березовую кору, а затем, шествуя с уже подоженными факелами, в первую очередь обходили кругом загоны для овец и коров, а затем поднимались в горы, давая факелам догореть (VUK, статья «Иван дан»). Аналогичные обычаи

⁸⁸ Более явно об этом говорит Мартин Арлезианский, каноник из Памплоны, в своем трактате «De superstitionibus» (приблизительно 1510 год; см. *Tract. tractatum* (ed. Lugd., 1544), IX, 133): cum in die s. Johannis propter jucunditatem multa pie aguntur a fidelibus, puta pulsatio campanarum et *ignes jucunditatis*, similiter summo mane exeunt ad colligendas herbas odoriferas et optimas et medicinales ex sua natura et ex plenitudine virtutum propter tempus... quidam *ignes accendunt* in compitis viarum, in agris, ne inde sortilegae et maleficae illa nocte transitum faciant, ut ego propriis oculis vidi. Alii *herbas* collectas in die s. Joannis *incendentes* contra fulgura, tonitrua et tempestates credunt suis fumigationibus arcere daemones et tempestates [в день святого Иоанна, по общей радости, верные совершают много благочестивого: бьют в колокола и разжигают *праздничные костры*; утром они выходят собирать травы, благоуханные, прекрасные, целительные — и от природы своей, и от преисполненности благодарью этого дня... некоторые *зажигают огонь* на перекрестках и на полях, чтобы колдуны и чернокнижники в эту ночь не могли пройти к этим местам: я сам видел это собственными глазами. Другие *сжигают* собранные в день святого Иоанна *травы*, чтобы защититься от молнии, грома и бурь; верят, что дым от этих трав прогоняет демонов и грозы].

⁸⁹ А на Пасху солнце трижды подпрыгивает (см. I, 543).

существуют и в других славянских странах. В SARTORI, *Reise durch Kärnten*, III [чит. II], 349, 350 подробно описано выкатывание на Иванов день *огненного колеса* в Каринтии. Сам Иванов день, или день солнцестояния, у словенцев называется *kres*, а у хорватов — *kresz*, то есть «огненный удар», от глагола «кресать» (*ignem elicere* [добывать огонь]), польское *krzesać*; у ирландцев май назывался *minabealtine* (огненным месяцем), а у словенцев июнь — это *kresnik*. Ночью на *крес* люди *радостно прыгали*; упоминаний о добывании у славян огня трением в этот праздник мне найти не удалось. Поляки и богемцы называют Иванов день *sobotka*, то есть «маленькая суббота», противопоставляемая большой (кануну Пасхи); в Богемии вокруг священного огня водили скот, чтобы защитить его от колдовских чар; русское название — *купало*, само это слово толкуют как имя бога урожая: парни и девушки надевали на этот праздник венки из цветов и пояса из священных трав, собранных 24 июня. Затем *разжигали костер, прыгали через него*, а рядом с ним *проводили свои стада*, распевая песни во славу бога. Считалось, что таким образом можно защитить скот от *леших* (лесных духов). Иногда под танцы и песни в огне сжигали *белого петуха*. Святую, праздник которой отмечается в этот день (по греческому обряду), до сих пор называют *купальницей*; то же название носит сам костер, а также, по Карамзину, — тот цветок, лепестки которого разбрасывают в Иванов день⁹⁰. Этот же обычай, судя по всему, проник и на литовские земли: насколько мне известно, травы святого Иоанна называются по-литовски *kupóles*. В TETTAU UND TEMME, 277 сообщается, что в Пруссии и Литве перед Ивановым днем костры горят всюду вокруг, на всех возвышениях, насколько местность можно окинуть взором. На следующее утро скот гонят на выпас по кострецам, что должно защитить от ящура, от нехватки молока и колдовской порчи, а также от ударов молнией и градом. Парни, разжегшие костер, ходят от дома к дому, собирая молоко. В канун праздника на воротах или на изгородях, через которые обычно проходит скот, вешают большие связки из репейника и полыни (те самые *kupóles*).

Как можно увидеть, костры святого Иоанна с незапамятных времен горели практически по всей Европе. В связи с этим встает вопрос (причем более остро, чем в случае с очищением водой, см. II, 10—18) о том, каково происхождение этого обычая: языческий он или христианский. Во всяком случае, церковь очень быстро приспособила этот ритуал для своих нужд и, по свидетельству Белета и Дюрана, перетолковала обычай, связав его с Иоанном Крестителем; священники принимали участие в отдельных процедурах, но праздник в целом так никогда и не перешел в их руки — обрядом руководили главным образом представители городских властей и сам народ [25].

⁹⁰ KARAMSIN, I, 73, 81, 284; GÖTZE, *Russ. Volksl.*, 230—232. Добровский отрицает существование бога Купало и производит название праздника от слова *кура* (стог сена); NANUSCH, 201 связывает слово Купало с корнями *cupel*, *kaupel*, *cupadlo* (купель) — у славян считалось, что солнце поднимается из своей купели; кроме того на этом празднике могли ритуально проливать воду.

Паоло Пачьяуди⁹¹ приложил немало усилий к тому, чтобы доказать, будто костры святого Иоанна — это часть чисто христианского священнослужения, никакого отношения не имеющая к древним языческим обрядам.

Во Втор.18:10 и в 2Пар.28:3 упоминается языческий обычай *проводить сыновей и дочерей через огонь*. В связи с этим кирский епископ Феодорит (+458) дает такой комментарий на 4Цар.16:3: εἶδον γὰρ ἐν τισὶ πόλεσιν ἄπαξ τοῦ ἔτους ἐν ταῖς πλατείαις ἀπτομένας πυρὰς καὶ ταύτας τινὰς ὑπεραλλομένους καὶ πηδῶντας οὐ μόνον παῖδας ἀλλὰ καὶ ἄνδρας. τὰ δὲ γε βρέφη παρὰ τῶν μητέρων παραφερόμενα διὰ τῆς φλογός. ἐδόκει δὲ τοῦτο ἀποτροπιασμός εἶναι καὶ κάθαρσις [в некоторых городах я видел, как на улицах ежегодно разжигают костры, через которые прыгают не только дети, но и люди вполне взрослые, в то время как младенцев через огонь проносят их матери. Считалось, что это предохраняет человека от бед и очищает его]⁹². Феодорит говорит, что этот обряд совершался «ежегодно», но не уточняет, в какой именно день, — а это помогло бы нам понять, действительно ли этот обычай в Сирию попал из Рима. В Риме на день основания города, 21 апреля, проводились *палилии*, а это древний крестьянский праздник в честь Палес, богини-матери, схожей с Церерой и Вестой⁹³. Дата эта не совпадает со временем солнцестояния, но зато выпадает примерно на будущую Пасху; сам этот римский ритуал практически ничем не отличается от торжеств по случаю дня святого Иоанна и разжигания живого огня: люди прыгали через костры, проводили скот по углям и так далее. Здесь достаточно привести несколько строк из четвертой книги «Фастов» Овидия:

certe ego *transilui* positas *ter* in ordine flammæ.
[я и вправду *прыгал* через костры, разожженные *по три*]
Ov., *Fast.*, IV:727.

мохque *per ardentis stipulae* crepitantis *acervos*
trajicias *celeri strenua* membra pede.

[и затем *через кучи потрескивающей от огня соломы*
прыгай, оттолкнувшись быстрыми и сильными ногами]
Ov., *Fast.*, IV:781—782.

pars quoque, quum saxis pastores saxa feribant,
scintillam subito prosiluisse ferunt;
prima quidem periit; stipulis excepta secunda est,
hoc argumentum *flamma palilis* habet.

⁹¹ PACIAUDI, *De cultu s. Johannis baptistae* (Romae, 1755), VIII, cap. I—II.

⁹² THEODORET, *Opp.* (ed. Sirmond — Par., 1642), I, 352.

⁹³ *Pales* встречается и как форма мужского рода, что напоминает о славянском крестьянском божестве по имени *Волос* (в русском), *Велес* (в божемском).



[еще говорят, что пастухи ударили камнем о камень,
и внезапно из этих камней выпрыгнули искры:
первая сгорела, но вторую перенесли на солому,
так и появились *огни палилий*]

Ov., *Fast.*, IV:795—798.

per flammās saluisse pecus, saluisse colonos;
quod fit natali nunc quoque, Roma, tuo.

[через огонь прыгает скот, прыгают крестьяне:
так до сих пор делают на твой, Рим, день рождения]

Ov., *Fast.*, IV:805—806 [26].

Крестьяне, говорит Овидий, поймали высеченную камнями искру на соломе; кто прыгал через такой костер, тот, как считалось, искупает свои грехи и очищается, а скот его ограждается от всех болезней. У Овидия не упоминается, чтобы матери полагали младенцев на угли; зато нам известно, что Деметра положила в огонь новорожденного Демофона или Триптолема, чтобы сделать его бессмертным, а Фетида, кладя в огонь Ахилла, стремилась сделать младенца неуязвимым⁹⁴. Культ огня в равной степени характерен для Ханаана, Сирии, Греции и Рима, и совершенно невозможно в каком-то из случаев просто счесть его заимствованным. В связи с этим сложно определить, из какого источника христиане почерпнули свои огненные торжества на Пасху и Иванов день — да и на другие праздники. Уже в 65-м правиле Вселенского собора 680 года *костры новолуния* запрещаются как суеверие: τὰς ἐν ταῖς νουμηνίαις ὑπὸ τινῶν πρὸ τῶν οἰκεῖων ἐργαστηρίων ἢ οἰκῶν ἀναπτομένας πυρκαϊὰς, αἷς καὶ ὑπεράλλεσθαί τινες, κατὰ τι ἔθος ἀρχαῖον, ἐπιχειροῦσιν, ἀπὸ τοῦ παρόντος καταργηθῆναι προεστάσομεν [костры, разжигаемые некоторыми в новолуния перед лавками или в домах, через каковые костры по древнему обычаю некоторые еще и прыгают, мы постановляем упразднить]. Здесь, таким образом, запрещается тот самый обычай, который затем сочли допустимым по крайней мере для праздника святого Иоанна и в котором в определенной степени принимала участие и сама церковь.

Даже если предположить, что костры святого Иоанна по всей Европе распространились именно как церковный обычай (подобно купелям святого Иоанна [Johannisbad]) и что в Италии эта традиция была напрямую связана с римскими палилиями, из этого всё же никак не следует, что *пасхальные костры* на севере Германии — это всего лишь видоизмененные костры святого Иоанна. С бóльшим основанием их можно производить от местных языческих обрядов: в пользу этого свидетельствует и иное время, положенное

⁹⁴ Ср. с суевериями: *filium in fornacem ponere, pro sanitate februm* [класть сына в печь, чтобы вылечить у него жар] и *ponere infantem juxta ignem* [класть младенца у огня] (см. раздел «Суеверия», В, № 10, 14).

для проведения этого праздника, и более грубая его форма; до позднейших времен в зажигании пасхальных костров оставалось нечто подлинное, нечто привлекавшее ко всеобщему участию; ритуал, связанный с кострами солнцестояния был изящнее и изысканнее, однако в поздние времена он привлекал только детей и простолюдию — хотя в древности в нем принимали участие князья и всё дворянство. Если пасхальные костры раскладывали только на горах и холмах, то костры солнцестояния нередко зажигали на площадях и улицах. В связи с первыми не упоминаются ни прыжки через огонь, ни цветы, ни травы; добывание огня трением — а это явный признак язычества — связано, главным образом, с огнем святого Иоанна, а не с пасхальными кострами; в северной Германии, где сохранился обычай разжигать живой огонь, трением, скорее всего, добывали и огонь пасхальный — впрочем, документальных свидетельств этому не обнаруживается. Кельтский праздник Бела, а также, если мои предположения верны, немецкие дни Фоля должны были иметь место примерно между Пасхой и днем святого Иоанна — ближе к Пасхе в те годы, когда она выпадает на более позднее время. Со всеми тремя праздниками и, вероятно, вообще с любым ритуальным розжигом костров связан образ *колеса*.

Нельзя не упомянуть, что обрядовые костры зажигали и в противоположное время года: зимой, на *Рождество* и на пост, так же, как летом — на Пасху и на Иванов день. Йольским кострам соответствует гаэльский *samhtheine* (см. II, 41), отмечавшийся первого ноября. Во Франции до сих пор сжигают *souche de noel* [рождественское бревно] (*noel* — то есть *dies natalis* [Рождество], прованское *natal*) или *trefué* [бревно, горящее три дня] (см. раздел «Французские суеверия», № 1, 28) — ср. с *trefoir* в BRAND, *Pop. antiq.*, I, 468. В Марселе сжигали *calendeau*, или *caligneau*, — огромное полено, которое обрызгивали вином и маслом; зажигать это бревно должен был глава семейства (MILLIN, III, 336). В Дофине такой кусок дерева называли *chalendal*, его поджигали в канун Рождества, обрызгивая вином, — бревно считалось священным и должно было само догореть (СНАПРОЛЛИОН-ФИГЕАС, 124). Весь рождественский сезон назывался *chalendes*, по-провански — *calendas* (RAYNOUARD, I, 292): 25 декабря начинался новый год. Аналогичные обычаи в Германии можно проследить вплоть до XII века. В документе 1184 года (см. KINDL., *Münst. Beitr.*, II, № 34) о приходском священнике из мюнстерландского Алена говорится так: «et arborem in nativitate domini *ad festivum ignem suum* adducendam esse dicebat» [и он приказал принести дерево на празднование Рождества Христова для своего торжественного костра]. Рубка «рождественских бревен» упоминается в вейстумах (*Weisthümer*, II, 264, 302). Об английском *yuleclog* [йольском полене] см. раздел «Суеверия», № 1109, а скандинавский *julblok* хорошо известен; латыши называют канун Рождества *blukku wakkars*, «поленным вечером», поскольку в это время обычно приносили и сжигали полено (*blukkis*). Себастьян Франк (SEB. FRANK, *Weltbuch*, 51^a) описывает такой обычай, который отправлялся во Франконии на заговенье:



«...в других местах возят *огненный плуг*, подоженный искусственным огнем, какой там умеют делать; плуг горит, пока не развалится (см. I, 515). Кроме того, люди там оборачивают соломой *тележное колесо* и поднимают его на высокую и крутую гору, где сами целый день, до наступления холода [vog kelte], проводят в развлечениях: поют, прыгают, танцуют, играют. Перед вечерней они *поджигают колесо* и отправляют его *катиться в долину* на полной скорости — это выглядит, как будто солнце скатывается с неба». Такие предпостные коловороты [Scheibentreiben] упоминаются и в SCHM., I, 544; сам этот день назывался *funkentag* [днем искр], в Рейнгау — *halffeuer* [(день) трутового огня], во Франции — *la fête des brandons* [праздник головней]⁹⁵. Скорее всего, в разных местах костры такого рода разжигали перед сбором урожая винограда. В канун дня святой Вальбурги (1 мая — в этот же день отмечается и кельтский Бельтайн) в Фогтланде *костры* разжигают практически на каждой горе, а дети бегают в этот день с *горящими метлами* (JUL. SCHMIDT, *Reichenf.*, 118). Сербь к Рождеству разжигают свежесрубленное дубовое полено, *бадняк*, проливая на него вино. На этом огне они пекут пирог, куски которого затем раздают всем участникам обряда (VUK, *Montenegro*, 105) — это напоминает о гаэльском обычае (см. II, 39). Зимнее солнцестояние у славян называется *koleda*: польское *kolęda*, русское *коляда*, — эта форма соответствует латинскому *calendae* и французскому *chalendes*⁹⁶; во время этого праздника тоже играли и танцевали, однако о разжигании колядных костров нигде не упоминается. В Нижней Германии слово *kaland* означает «праздник» или «пир» в целом (ср. с оборотами *kalandgilden*, *kalandbrüder* [участники праздничной церемонии]), без привязки к Рождеству или разжиганию костров [27].

В Средние века часто путали двух Иоаннов — Крестителя и Богослова, — в связи с чем я склонен связывать традицию поминального питья, — *Johannesminne* (см. I, 213), — относящуюся к евангелисту, с кострами святого Иоанна Предтечи. Конечно, ни о каких кострах в связи с обычаем пить в честь Иоанна не упоминается, однако в скандинавском обряде поминального питья огонь играл существенную роль; свевы тоже жгли костры у своей бадьи с пивом (см. I, 210). В XVI главе «Саги о Хаконе Добром» сказано: *eldar scyldo vera á midjo gölfi í hofino, oc þar katlar yfir, oc scyldi full of eld bera* [посреди палат горели костры, над ними стояли котлы, а над огнем проносили полные кружки]; кружки следовало проносить вокруг огня. Весьма характерным мне представляется до сих пор сохраняющийся в отдельных частях Швеции и Норвегии обычай «*dricka eldborgs skål*» [пить чашу Огненного замка] (см. раздел «Шведские суеверия», № 122, 123). На Сретение принято зажигать две большие свечи: каждый член семьи по очереди садится между ними и отпивает из деревянного

⁹⁵ См. раздел «Французские суеверия», № 16; *Mém. des antiquaires*, I, 236; IV, 371.

⁹⁶ Есть и другие предположения относительно этимологии этого слова (см. HANUSCH, 192, 193).

кубка — затем этот кубок бросают себе за спину, через голову; считалось, что если сосуд падает вверх дном, то бросавший его человек умрет, а если тот встает прямо, то человек еще проживет⁹⁷. С раннего утра хозяйка дома разводила огонь и начинала печь пирог, а затем все ее помощники полукругом вставали у дверцы печи, *преклоняли колено*, съедали кусочек пирога и выпивали *eldborgsskål*; всё, что оставалось от пирога и питья, *бросали в огонь*. Это несомненный след языческого огнепоклонства, перенесенный на христианский праздник освящения свечей, наиболее подходящий по своей направленности.

Нововерхненемецкое *Ofen*, средневерхненемецкое *oven*, древневерхненемецкое *ovan*, древнескандинавское *öfn* соответствуют готскому *aúhns*, старошведским *otni, ofni, ogni*, новошведскому *igni*, датскому *oni*; все эти слова означают *fornax* [печь], то есть некое вместилище для огня (ср. с *focus, fuoco, feu*), — но изначально они должны были связываться с самим огнем: ср. со славянскими *ogan, ogen, ohen, огонь*, литовским *ignis*, латышским *ugguns*, латинским *ignis*, санскритским *Agni*; последнее — имя бога огня. Шведы кланялись перед *ignshol* — в немецких сказках и сказаниях тоже упоминается традиция кланяться и молиться *печи*; несчастные, гонимые обращаются к печи и *жалуются ей на свою беду*, доверяя ей тайны, скрываемые от всего мира⁹⁸. Это совершенно непонятно современному человеку и может казаться глупым, однако здесь прослеживаются черты и формулы древнейшего огнепоклонства. Точно так же люди жаловались и исповедовались матери-земле, камню, кусту, дубу или тростинке (*Morolt*, 1438). Персонификация печи связана, кроме того, со средневековыми представлениями об оркусе и аде как о местах огненных: ср. с *Erebi fornax* [эребская печь] (*Walthar.*, 867) и с тем, что сказано о *Fornax* в I, 507.

Свет от костров позволял праздновать до глубокой ночи, и сама эта огненная стихия связывалась с проявлением радости. Когда появился обобщенный культ «огней радости», — *ignes jocunditatis* по-латински, *feux de joie* по-французски,

⁹⁷ В других случаях себе за спину бросали пустой стакан (см. раздел «Суеверия», № 514, 707).

⁹⁸ *Haus und kinderm.*, II, 20; III, 221; *Deutsche Sagen*, № 513. Есть такой детский игровой стишок: «lieber Ofen ich bete dich an, hast du eine Frau, hätt ich einen Mann!» [милый очаг, молю тебя: // как у тебя есть жена, так и мне бы мужа]. В комедийной пьесе «Der ehrlichen Frau Schlampampe Leben und Tod» (ставившейся в Лейпциге в 1696 и в 1750 годах) есть такие слова (действие III, сцена 8): «пойдем *поклонимся печке*, может боги услышат наши мольбы». В 1558 году ограбленный человек, давший обет молчания, поведал свою историю изразцовой печи в корчме (ROMMEL, *Hess. Gesch.*, IV, 420; см. также ЮН. MÜLLER, *Schweizergesch.*, II, 92 — речь там идет о 1333 годе). «Nota est in elegiis Tibulli Januae personificatio, cui amantes dolores suos narrant, quam orant, quam increpant; erat enim daemoniaca quaedam vis januarum ex opinione veterum» [в элегиях Тибулла упоминается олицетворение Двери, которой влюбленные рассказывают о своих печалях, которой молятся и которой жалуются: в древности дверям приписывали некую демоническую силу] (DISSSEN, *Tib.*, I, S. CLXXIX; ср. с HARTUNG, *Rel. der Röm.*, II, 218 и далее).

bonfires по-английски, — то зажигание костров, уже безо всякого богослужебного значения, стало практиковаться по любым радостным поводам: например, на торжественных королевских вступлениях в города или при возвращении победителей. За королевской процессией катили так называемую *факельную повозку*, которую затем поджигали — ср. с плугом и с колесами на празднике святого Иоанна (RA, 265). «*Faculis et faustis acclamationibus, ut prioribus regibus assueverant, obviam ei (non) procedebant*» [его (не) сопровождали *факелами* и радостными криками, как королей прошлого] («Анналы» Ламберта Герсфельдского — запись от 1077 года). То, что теперь называется *иллюминацией*, то есть освещение аллей и улиц, было известно с древних времен; вот несколько доказательств (стоит сказать, что, скорее всего, есть и более старые примеры): von kleinen kerzen manes schoupe geleit uf ölboume loup [на оливковом дереве висело множество связок из маленьких свечек] (Parz., 82:25); Детмар (ДЕТМАР (ed. Grautoff), I, 301) так описывает вхождение императора Карла IV в Любек: des nachtes weren die luchten bernde ut allen husen unde was so licht in der nacht als in dem dage [ночью во всех домах зажгли огни, и стало светло, как днем]. Были и церковные факельные шествия: cui (abbati) intranti per noctis tenebras adhibent faces et lampadas [перед идущим в ночной темноте (аббатом) несли факелы и лампы] (CHAREVILLE, II, 532 — XII век); Hirimannus dux susceptus est ab archiepiscopo manueque deducitur ad ecclesiam accensis luminaribus, cunctisque sonantibus campanis [герцога Германа принял архиепископ и повел его за руку в церковь — всюду горели огни, звонили все колокола] (ДИЕТМ. MERSEV., II, 18); taseo coronas tam luminoso fulgore a luminaribus pendentes [не говорю уже о ярко светивших подсвечниках, какие висели на крышах] (из Жития святого Иоанна из Горце (984 год) — в MABILLON, Act. Ben., V, 395) [28].

3. Воздух

Понятия о *воздухе*, *ветре* и *погоде* [Wetter] взаимно соприкасаются; часто даже сами термины переходят один в другой⁹⁹. Как и воду, как и огонь, воздух со всеми его производными считали живым, одушевленным существом: как известно, словами *animus, spiritus, Geist* (см. I, 737, 761) обозначали духов; славянское слово *дух* тоже может значить и дыхание, и дуновение, и гения. Сам Вотан описан как *всепроникающий дух* (см. I, 330) — подобно легкому Вишну, он считался всенаполняющим эфирным божеством. Той же стихии принадлежат и некоторые более мелкие духи: *Gustr, Zephyr, Blaser* (см. I, 761), *Bläster, Wind-und-Wetter* (см. I, 877) — всё это имена цвергов, эльфов, великанов. В литовском сказании (см. I, 919) речь идет о двух великанах, *Wandū* (воде) и *Wejas*

⁹⁹ Слово *Luft* [воздух] я возвожу к корню *liuban* (№530), первичное значение которого по-прежнему не ясно; ср. с переходами *kliuban — kluft; skiuban — skuft*.

(ветре). Древневерхненемецкому *wetar*, древнесаксонскому *wedar*, древнеанглийскому *veder* (*tempestatas* [гроза]) соответствует славянская форма *ветер* (аеr, ventus); с готским *vinds* и древневерхненемецким *wint* связано латинское *ventus* [ветер]. Различные древнескандинавские названия ветра, приведенные в «Речах Альвиса» (*Sæt.*, 50^a), легко объясняются через свойства воздушной стихии: ветер дует, бушует и т. д.; так же образованы понятия *æpir* (*ejulans*, воющий, ср. с древнесаксонским *wōp*, древневерхненемецким *wuof* — *ejulatus*), *gneggiōðr* (*strepens* [шумящий]) и как бы *hinniens* [ржущий]) и *dynfari* (*cum sonitu iens* [двигающийся с шумом]).

Итак, персонификации воздуха проявляются уже в апеллятивах; в собственно мифологических представлениях встречается разнообразное множество таких олицетворений.

На деревянных гравюрах и на рисунках (в «Саксонском зеркале») ветра полусимволически изображались как *дующие лица и головы*: вероятно, этот образ происходит из древнейших времен — можно вспомнить о голове Иоанна Крестителя, подувшей на Иродиаду так, что ту унесло в пустыне небеса (см. I, 535). Четыре главных направления ветра у скандинавов олицетворялись как *четыре дверга*: *undir hvert horn settu þeir dverg* [над каждой стороной света поставлен свой дверг] (*Sn.*, 9 — см. I, 760)¹⁰⁰, а у греков — как *братья-великаны*: *Зефир*, *Геспер*, *Борей* и *Нот* (*Hes.*, *Theog.*, 371); *Зет* и *Калаид*, сыновья Борея, — *крылатые ветры* (*AROLLONIUS, Argon.*, I, 219). Эол (*αἰόλος* — быстрый, переменчивый, сияющий, разноцветный), бывший изначально королем и героем, впоследствии превратился в божественного *управителя ветров* (*ταμίης ἀνέμων* — см. I, 275). В русской традиции ветра — *сыновья одной матери*¹⁰¹, в древнерусском «Слове о полку Игореве» ветер называется «господином»¹⁰²; ветра — *Стрибожьи внуки*, а природа Стрибога ясна по наличию в его имени корня «бог». В сказках и у восточных поэтов ветра описываются говорящими и самостоятельно действующими; «о ветер, о небесное дитя!»¹⁰³.

В древнескандинавской родовой саге упоминается, что Форнбот, божественный прародитель великанов (см. I, 486), был еще и отцом *Кари* [*Kâri*] (*stridens* [шумящий]), «*царящего над ветрами*». Кари рождает *Йокуля* [*Iökul*] (*glacies* [лед]), а Йокуль — *Снера* [*Snoer*] (*nix* — снег), короля, у которого был сын *Торри* [*Thorri*] и три дочери — *Фён* [*Fönn*], *Дрива* [*Drifa*] и *Мьёлль* [*Miöll*]: все эти имена связаны со снегом и льдом (см. *Sn.*, 358; *Fornald. sög.*, II, 3, 17). Кари в то же время — брат Хлер (см. I, 487) и Логи (см. I, 486), воды и огня, что

¹⁰⁰ Оттого *óstróni*, *westróni*, *sundróni*, *nordróni* [восточный, западный, южный, северный ветер] — это существительные мужского рода; в готском должны были существовать формы *áustrôneis* и т. д.

¹⁰¹ *Russ. Volksmärchen* (Leipz., 1831), 119.

¹⁰² «Ветре, ветрило, господине!» (*Igorlied* (Hanka), 12, 36).

¹⁰³ См., например, *Nalus* (2.Ausg.), 180; *КМ*, № 15, 88.

символизирует тесную взаимосвязь воздуха с двумя другими стихиями. Древнескандинавское «blás kári!» отзывается в новошведском морячком крике «blås kajs!» — место бога занимает богиня (AFZELIUS, I, 30). И ветер, и огонь *веют*; более того, огонь называют *красным ветром*: von ir zweier swerte gie der *furrôte wint* [из-под их мечей вырывался *огненно-красный ветер*] (*Nib.*, 2212:4). О такой же связи между стихиями свидетельствует и то, что Ньёрд считался повелителем воды, ветра и огня одновременно (см. I, 455); *Лофт* [Lopttr] (aereus [воздушный]) — это одно из имен Локи (см. I, 491). Здесь можно отметить и такое выражение Кэдмона, как «*lyfthelme beþeah*» — *galea aerea tectus* [(земли,) накрытые *воздушным шлемом* (облаками)] [29].

В нашем языке один из видов штормового ветра (*wîwint* по-древневерхне-немецки — GRAFF, I, 624) до сих пор называют словом *Windsbraut* (venti conjux [невеста ветра]), — то же мифологическое название встречается и в старинных источниках, — похоже, что утратились только собственные имена¹⁰⁴: ср. с древневерхнемецкими *wintes brût* (O., V., 19:27); *windis prût* (*Gl. Hrab.*, 975^b; *Jun.*, 230; *Diut.*, II, 182; *Gl. Florent.*, 982^a, 983^b, 984^b) и со средневерхнемецким *windes brût* (*Tit.*, 3733 — см. *Gramm.*, II, 606); *swinder danne windes brût* [быстрее, чем *невеста ветра*] (*Ms*, II, 131^a); *lief spilnde als ein windes brût durch daz gras* [игриво бегать, как *невеста ветра* по траве] (*Fragm.*, 19^a); *alsam in rôre diu windes brût* [как *невеста ветра* в камышах] (*Reinfried*, 159^b); *varn mit hurt als ein windes prût* [идти быстро, как *невеста ветра*] (*Frauend.*, 92:13). Такие искаженные формы, как *wintsprout*, *wintspraut* (SUCHENW., XLI:804) *windbrauß* (у поздних авторов — например, у Матезия), *windsprauch* (SCHM., IV, 110), произошли от желания заново истолковать уже непонятный мифологический образ. «Невесту ветра» описывают как деву, которая поднимает к небесам ткани с лужаек (чтобы отбелить их), а затем вместе с этими тканями сама падает из-под облаков (MONE, *Anz.*, VIII, 278). В Нидерландах смерч называют *barende frauw* [роженицей] (WOLF, № 518—520) [30].

«Невеста ветра» — это смерч, с которым в нашей мифологии связаны высшие божества. Даже Дикое воинство *Вотана* есть не что иное, как образное перетолкование воющего штормового ветра. Древневерхнемецкое *ziu*, *turbines* [смерчи, ураганы], можно возвести к имени бога *Цио* (см. I, 435, 537); грозовые тучи называли *maganwetar* [вихрем, «силой грозы»] (см. I, 600). Кроме того, смерчи и ураганы, судя по всему, связывались и с богом *Фолем* (см. I, 470); отсюда же — бранное прозвание *дьявола* (Schweinezagel, Säuzagel, *süstert* [свиной хвост]), который, как считалось, творит вихри и водовороты (см. раздел «Суеверия», № 522)¹⁰⁵ — то же самое говорили и о ведьмах (см. раздел «Суеверия»,

¹⁰⁴ Орифия, унесенная Бореем (OVID, *Met.*, VI:710), у Альбрехта вполне могла зваться *windesbrût*.

¹⁰⁵ Ср. с двумя польскими сказаниями из WOYCISKI, I, 81, 89: когда ураганным вихрем сметается и крутится песок, то это танцует злой дух; если в этот вихрь бросить *новый*

№ 554). Вполне естественно, что зачинателями ураганов считали высших древних существ женского пола: вращающуюся, танцующую *Иродиаду*, госпожу *Хильду*, госпожу *Хольду* (см. I, 537). Вихри поднимает «странствующая женщина» (*Kilian*, 693); в кельтских легендах начало ураганов связывают с *феями*, а по-ирландски это природное явление называется *sigh gaoite* (у О'Брайена), *sighgaoithe* [дуновение эльфов] (СРОКЕР, III, S. XXI); во время урагана эльфические духи обворовывают людей (STEWART, 122). По шведскому поверью, *skogsrå* (лесная дева) проявляет себя через внезапно налетающий вихревый ветер, сотрясающий деревья и даже ломающий их. Славянская *полуденица* (см. I, 778) — это демон женского пола, перелетающий в песке внутри вихря (JUNGMANN, статья «polednice»). В одном сказании из Марки говорится (КУНН, № 167), что смерч был раньше благородной дамой, которая больше всего на свете любила охоту, — однажды, преследуя добычу, она случайно разорила крестьянские посева, за что и оказалась обречена вечно летать с ураганами; всё это напоминает о Диане и охотнице Хольде [31].

Есть еще одно широко (практически по всей Европе) распространенное поверье, касающееся того, как появляется ветер. По «Старшей Эдде», великан *Хресвельг* [Hræsvelgr] в образе орла¹⁰⁶ сидит на краю небес; всякий ветер происходит от взмахов его крыльев (*Sæt.*, 35^b). Снорри говорит об этом подробнее: великан восседает в северной части небес, и когда он *взмахивает крыльями* (*beinir flug*), то из-под них поднимается ветер (SN., 22). По формулировке из «Trygdamál» (*Grâgâs*, II, 170), «svâ víða sem valr flýgr vârlângan dag, oc standi byrr undir bâða væng» — «столько, сколько ястреб пролетает длинным летним днем, когда у него под крыльями попутный ветер». Легкие грозовые тучи в Исландии называют *klôsîgi* (у Бьёрна — *klôsegi*), то есть «опущенными когтями»; по Гуннару Паули, это название происходит от того представления, будто орел может начать бурю, опустив хотя бы один из своих когтей (FINN MAGN., 452)¹⁰⁷. Есть индийское поверье, согласно которому штормовой ветер происходит от движения *крыльев летящего Гаруды* (SOMADEVA, II, 102).

На Шетландских островах заклинаят *огромного орла*, олицетворяющего штормовой ветер¹⁰⁸. Сообщается, что Карл Великий приказал установить на крыше своего аахенского дворца медную фигуру орла: между этой статуей и ветром тоже была какая-то взаимосвязь; Рихер так описывает французское

острый нож, то можно ранить духа. Колдун вбивает новый острый нож в порог и обрекает своего провинившегося слугу на то, чтобы его в течение семи лет по всему миру носил ураганный ветер. Слуга косил сено на луку, и тут его подняло ветром и понесло по воздуху. *Бросание ножа* часто упоминается и в немецких суевериях (см. раздел «Суеверия», № 554).

¹⁰⁶ Великаны часто надевают *arnar ham* [орлиную накидку]: Тьяцци в SN., 80, 82, Суттунг в SN., 86.

¹⁰⁷ День тоже представляли себе как птицу, врывающуюся в тучи когтями.

¹⁰⁸ WALTER SCOTT, *Pirate* (Edinb., 1822).

нашествие 978 года (RICHERUS, III, 71; PERTZ, V, 622): *aeneam aquilam, quae in vertice palatii a Karolo magno acsi volans fixa erat*¹⁰⁹, *in vulturum converterunt*. Nam Germani eam in *favonium* (верхненемецкое *föhn*) converterant, subtiliter significantes Gallos suo equitatu quandoque posse devinci [бронзового, словно бы летящего орла, который был установлен на крыше дворца Карла Великого, они повернули на юго-восток. Ибо германцы ранее поворачивали его на запад, явно указывая на то, что галлы в любое время могут быть побеждены их конным набегом]. Смысл этого, судя по всему, в том, что французы поворачивали голову орла на юго-восток, а немцы — на запад, показывая таким образом, что они, подобно урагану, могут явиться (приехать, отсюда слово *equitatus* [конница]) в те земли, на которые указывает голова птицы. Дитмар Мерзбургский говорит об этом так (DIETMAR VON MERSEBURG, III, 6; PERTZ, V, 761): *post haec autem imperator ordinavit expeditionem suam adversus Lotharium regem Karelilingorum, qui in Aquisgrani palatium et sedem regiam nostrum semper respicientem dominum in valido exercitu praesumpsit invadere sibi que versa aquila designare*. Haec stat in orientali parte domus, morisque fuit omnium hunc locum possidentium ad *sua eam vertere regna* [после этого император снарядил поход против Лотаря, правителя Каролингов, который вторгся в Аахенский дворец с мощным войском, захватил королевский трон, всегда принадлежавший нашей власти, и повернул к себе возвращающегося орла. Тот стоял в восточной части дворца, и в обычае у всех владельцев этого места было поворачивать орла в сторону своего королевства]. Описание Рихера более точно: орла поворачивали в сторону вовсе не своего, а чужого, зависимого королевства (ср. с *Jahrb. d. Rheinlande*, V, VI, 73). О связи орла с ветром в Германии помнили еще в XII веке; в одной из песен фон Фельдеке встречаются такие слова: «*jârlanc ist reht, daz der ar winke dem vil süezen winde*» (MS, I, 21^a) — «в этом году орел приманит мягкие ветра». Из всех поэтов, бесчисленное количество раз упоминающих о воздухе, о ветре и о бурях, с мифом эти образы связывает только один и только единожды; можно представить, сколько расхожих средневековых представлений потеряно для нас! Взаимозависимы такие понятия, как *aquila* [орел] и *aquilo* [северный ветер]¹¹⁰, *vultur* [стервятник] и *vulturinus* [юго-восточный ветер]; точно такая же связь прослеживается между словами *ἄνεμος* [ветер] и *ἀετός* [орел], происходящими от корня *ἀω*, *ἀημι*¹¹¹. *Астреб-перепелятник* с распростертыми крыльями, по Гораполлону

¹⁰⁹ В связи с этим нельзя не вспомнить о том, что у западного входа в свои палаты Один прибил волка, а над ним — орла (*drúpir ögn yfir in Sæt.*, 41^b), и о том, как саксы в знак своей победы прибили орла на ворота (см. I, 301).

¹¹⁰ У Феста: *aquilo* — *ventus a vehementissimo volatu ad instar aquilae appellatur* [ветер называют *aquilo* из-за его яростного полета, подобного орлиному], ср. с *ἄκιρός ὁ βορρῶς* [слабый северный ветер] у Исихия.

¹¹¹ WACKERNAGEL, *Über Ablaut*, 30; см. у Евстафия [Солунского] в комментариях на «Илиаду» (EUSTATHIUS, *Zur Il.* (ed. Rom), 87:15).

(НОРАРОЛЛО, II, 15), символизировал *ветер*. В данном случае орел, ястреб, коршун, перепелятник тождественны друг другу — просто как хищные птицы. Образ индийской птицы Гаруды тоже связывался с ветром. В Ветхом Завете ветра, опять же, описываются как некие крылатые сущности, но без указаний на виды птиц; 2Цар.22:11: «понесся *на крыльях ветра*»; Пс.17:11; 103:3: «*volavit super pennas ventorum*» [полетел *на крыльях ветра*]; Ноткер переводит эту фразу на древневерхненемецкий как «*übertloug die vettacha dero windo*», а в средневерхненемецкой поэме (*Martina*, 7^c) встречается отсылка к библейскому обороту: «*der ûf der winde vedern saz*» [сидящий *на крыльях ветра*]. Судя по такой фразе из НЕРВОРТ, 17091: «*der wint liez ouch dare gân*» [ветер несется галопом], — автор представлял себе ветер летящим на крыльях или скачущим на коне [32].

Финны называют орла *kokko* (котка); финская песня о северном шторме начинается словами «прилетел орел из Турьи, из Лаппмарка он примчался», а заканчивается так: «под крылом орла — сто смертных, на конце хвоста — пять тысяч, по десятку душ на перьях»¹¹². В новогреческой народной песне *перепелятник* (как у Горуполлона) утихомиривает ветра: ἀπὸ τὰ τρίκορφα βουνὰ ἱερὰκι ἔσουρε λαλιά· πάψετε, ἄέρες, πάψετε ἀπόψε κ' ἄλλην μιὰν βραδιά [с трехглавой горы такую речь ведет перепелятник: уймитесь, ветры, уймитесь на эту ночь и на следующую]¹¹³. Ветра подчиняются приказу птицы и успокаиваются. В другой песне мать оставляет следить за своим спящим сыном троих: солнце в горах, орла (ἄετός) на равнине, веселого господина Борея на море; солнце заходит, орел засыпает, а Борей уходит домой к своей матери¹¹⁴; по общей композиции можно понять, что под *орлом* здесь имеется в виду мягкий, нежный ветерок, а Борей олицетворяет собой холодный северный ветер.

Имя Хреспельг (древневерхненемецкое Hrêosuelah?) означает «пожиратель трупов», «поедатель плоти», санскритское *kravijâda*: так называют хищных птиц-падальщиков, но так же можно назвать и ветер, развеивающий смрад от непогребенных тел.

Не на этом ли основано поверье, согласно которому *когда кто-нибудь вешается*, поднимается буря, и рев ветра возвещает о самоубийстве¹¹⁵? Возможно, имеется в виду хищная птица, прилетающая на мертвечину, к висящему на дереве трупу? Или же сам воздух здесь гневается, не терпя зловония от самоубийцы? Считалось, что буря на Новый год предвещает чуму (см. раздел «Суеверия», № 330, 910) и заранее разносит трупный дух.

Штормовой ветер (как и огонь) в народе представляли себе как *существо жадное и прожорливое* (то есть как великана — ср. с этимологией слова *iötunn*,

¹¹² *Finnische Runen* (Ups., 1819), 58—60.

¹¹³ FAURIEL, [*Grèce*], II, 236; WH. MÜLLER, II, 100.

¹¹⁴ FAURIEL, II, 423; WH. MÜLLER, II, 120.

¹¹⁵ См. раздел «Суеверия», № 343, 1013; KIRCHHOFFER, *Schweiz. Spr.*, 327; CL. BRENTANO, *Libussa*, 432; SARTORI, *Reise in Kärnten*, II, 164; LEOPRECHTING, 102.

см. I, 849); бурю пытались утихомиривать, рассыпая по ветру муку¹¹⁶. Я полагаю, что это очень древнее суеверие, а свет на него проливает норвежская сказка (ASVJÖRNSSEN, № 7): *северный ветер* трижды отбирает у одного человека муку, но затем вознаграждает его драгоценными дарами. Северный ветер представлен здесь как полное подобие грубых, но добродушных великанов [33].

Пробуждение смерчей, как мы уже знаем (см. II, 59), приписывали существам божественным, полубожественным и дьявольским. В Норвегии о непогоде и ураганах говорят: «*великан* что-то помешивает в своих котлах» (FAUE, 7).

В двух заговорах на погоду (см. приложение «Заговоры», V) содержится воззвание к злым духам: *Мермойту* [Mermeut] и *Фазольту* [Fasolt], производящим шторма. Фазольт — это великан, хорошо известный по немецким героическим сказаниям, брат Эке, божества волн и течений (см. I, 484). Предназначение братьев было схожим — один царил над ужасным морем, а второй — над не менее страшной непогодой. Сведения о Фазольте из второго заговора представляются мне особенно важными — в сущности, это дополнительное доказательство в пользу тождества Эке и Эгира: Эке и Фазольт — братья-великаны, точно так же, как Хлер и Кари; Хлер царствует над морем, Кари — над ветрами, и Эке с Фазольтом тоже поставлены над водами и над штормами соответственно. У скандинавских поэтов ветер — это Fornjots sonr, Oegis bróðir [сын Форньота, брат Эгира]¹¹⁷. Если Хлера у других народов называли Эгиром, то есть Uogi, Eске, то и Кари мог превратиться в Фазольта. Сама форма Fasolt, судя по всему, — достаточно древняя: это ясно хотя бы из того, что ее значение тяжело объяснить; возможно, она связана с древневерхненемецким fasa [грань] или с fasōn [искать] (GRAFF, III, 705)? По-древнескандинавски fas значит superbia, arrogantia [заносчивость, высокомерие] — значит, имя *Fasolt* может быть связано с представлением о великанской надменности. Означает ли имя *Mermeut*, нигде больше не встречающееся, «бушующий, ревущий на море»? В ССНМ., II, 552, 653 приводится слово maudern, mutern — murmurare [бормотать].

Эти полубоги и великаны напрямую соотносятся с Донаром, высшим управителем туч и бурь: примерно так же Эол и Борей соотносятся с Зевсом.

Зевс производил попутные, желанные ветра: Διὸς οὐρός [попутный ветер от Зевса] (*Od.*, V:176). Вotan (всепроникающий, см. I, 57) тоже творил «ветер желания», ðskabyrg (см. I, 350). На каких представлениях основывается упоминание о segels luft [ветре в парус], посылаемом Юноной, в *Parz.*, 753:7? В *Parz.*, 750:7; 766:4: Juno fuocte daz *weter*, *segelweter* [Юнона установила *погоду*, *мореходную погоду*]. Ветер плодородия, гуляющий среди пшеничных посевов,

¹¹⁶ См. раздел «Суеверия», № 282; PRAETORIUS, *Weltbeschr.*, I, 429: в Бамберге, *когда там бушевал ураганный ветер*, старуха схватила мешок с мукой и высыпала всю муку в окно со словами «успокойся, ветер дорогой, сыну это отнеси домой». Таким образом она хотела утолить голод ветра, схожего с прожорливым львом или свирепым волком.

¹¹⁷ Fornjots sefar [родичи Форньота] = море и ветер (*Sæm.*, 90^b).

производил *Фро*, проезжая на своем ведре (см. I, 451). Одно из древнескандинавских имен Одина — *Víðrir* (правлящий погодой); «at þeir sögðu han vedrum ráða» [говорят, что он правит погодой] (*Fornm. sög.*, X, 171). Таким же богом у славян был Погода, ср. с современными польским *pogoda* и богемским *pohoda* — слова эти обозначают погоду благоприятную, благотворную для посевов. В египетском мифе Тифон — олицетворение южного ветра (Hes., *Theog.*, 301, 862).

Литовцы почитали *Оккупеерниса* [Okkureernis] и верили, что ветры и штормы нисходят с небес на землю из лба этого бога¹¹⁸.

В древнескандинавской саге (*Fornald. sög.*, III, 122) упоминается великан Гримнир [Grímnir], братьев которого звали Гримальфом [Grímólfr] и Гримальром [Grímar], — Гримнир, подобно Полифему, мог *призывать шторма или хорошую погоду*; это, опять же, заставляет вспомнить об Одине (см. I, 350). Дочерям великанов *Торггерд* и *Ирпе* (см. I, 64), полубогиням, приносили кровавые жертвы, для них возводили храмы. В «Языке поэзии» Торггерд зовется *Hölgabrúðr*, то есть дочерью [чит.: невестой?] конунга Хельги, в других же источниках она *hörgabrúðr* или *hörgatröll* (*Fornald. sög.*, II, 131), sponsa divum, immanissima gigas [невеста богов, громаднейшая великанша], — ср. с «невестой ветра». Обе сестры посылали, когда их об этом просили, *непогоду, бурю и град* (*Fornm. sög.*, XI, 134—137). В древнескандинавских сагах упоминаются и другие женщины, творящие *шторма* и *туманы*: таковы, например, Хейди [Heiði] и Хамглем [Hamglöm] (*Fornald. sög.*, II, 72), Ингибьёрг [Ingibiörg] (*Fornald. sög.*, III, 442) [34]¹¹⁹.

В поздние времена то, что ранее принадлежало богам, полубогам и великанам — умение насылать ветер, бурю и град (vis daemonum concitans procellas [силой демонов пробуждаются бури] — ВЕДА, *Hist. eccl.*, I, 17), стали приписывать колдунам.

Уже в «Вестготской правде» (*Lex Visigoth.*, VI, 2:3) содержатся предписания против «malefici et immissores tempestatum, qui quibusdam incantationibus grandinem in vineas messesque mittere perhibentur» [колдунов и *вызывателей гроз*, заклинаниями своими насылающих град на виноград и на посевы]. В капитулярии Карла Великого от 789 года, глава LXIV (PERTZ, III, 64): ut nec sauculatores et incantatores, nec tempestarii vel obligatores non fiant, et ubicunque sunt emendentur vel damnentur [не должно быть ни зельеварителей, ни заклинателей, ни вызывателей бурь, ни знахарей — где таковые встретятся, там их следует наказывать или осуждать]. После смерти этого короля, где-то в первые годы правления Людовика Благочестивого, епископ Агобард (†840) написал трактат «Contra insulsam vulgi opinionem de grandine et tonitruis» [Против нелепого

¹¹⁸ *Okka* или *auka* — буря; *peere* — лоб (STENDER, *Gramm.*, 266).

¹¹⁹ Ср. с. hulizhialmr (см. I, 600, 762).



народного представления о граде и грома]. Я процитирую несколько фрагментов из этого сочинения (по изданию Балюза — BALUZE).

I, 145. In his regionibus pene omnes homines, nobiles et ignobiles, urbani et rustici, senes et juvenes, putant *grandines* et *tonitrua* hominum libitu posse fieri. Dicunt enim, mox ut audierint tonitrua et viderint fulgura: «*aura levatitia* est». Interrogati vero, quid sit *aura levatitia*? Alii cum verecundia, parum remordente conscientia, alii autem confidenter, ut imperitorum moris esse solet, confirmant *incantationibus* hominum, qui dicuntur *tempestarii*, esse *levatam*, et ideo dici *levatitiam auram* [в этих районах практически все люди — благородного и низкого происхождения, городские и сельские жители, старики и молодежь — считают, что *град* и *гром* можно сотворить человеческим хотением. Заслышав гром и завидев молнию, говорят: «*грозу подняли*». На вопрос о том, что такое «поднятие грозы», одни отвечают стыдливо, слегка мучаясь совестью, а другие вполне уверенно, как и подобает невеждам: грозу, утверждают они, своими *заклятьями поднимают* люди, называемые *темпестариями*, потому это и называется «поднятием грозы»].

I, 146. Plerosque autem vidimus et audivimus tanta dementia obrutos, tanta stultitia alienatos, ut credant et dicant, quandam esse regionem, quae dicatur *Magonia*, ex qua *naves* veniant *in nubibus*, *in quibus fruges quae grandinibus decidunt et tempestatibus pereunt, vehantur in eandem regionem*, ipsis videlicet *nautis aëreis* dantibus pretia *tempestariis*, et accipientibus frumenta vel ceteras fruges. Ex his item tam profunda stultitia excoecatis, ut hoc posse fieri credant, vidimus plures in quodam conventu hominum exhibere vinctos quatuor homines, tres viros et unam feminam, quasi qui *de ipsis navibus ceciderint*: quos scilicet per aliquot dies in vinculis detentos tandem collecto conventu hominum exhibuerunt, ut dixi, in nostra praesentia, tanquam lapidandos. Sed tamen vincente veritate post multam ratiocinationem ipsi qui eos exhibuerant secundum propheticum illud confusi sunt, sicut confunditur fur quando deprehenditur [мы видели и слышали множество людей, пораженных безумием, ослепленных глупостью: они верят и рассказывают, будто есть какое-то место, называемое *Магонией*, где *корабли* плавают на *облаках*, и *будто бы все посевы, побитые градом и разоренные грозами, увозятся в это место*, а сами *воздушные мореходы*, судя по всему, отплачивают темпестариям, получающим от них пшено или другие зерна. Мы видели множество людей, погрязших в глубоком невежестве, заставляющем их верить в немыслимое: так, на одном собрании показывали четырех связанных человек — трех мужчин и одну женщину, — утверждая, что они *упали с этих летающих кораблей*: на протяжении нескольких дней людей держали в цепях, а затем выставили на собрании в нашем присутствии, заявив, что пленников следует побить камнями. Но истина восторжествовала, и после многих доводов сами те, кто вывел этих людей, пришли в замешательство, как, по словам пророка, вор, когда поймают его, бывает осламлен].

I, 153. Nam et hoc quidam dicunt, nosse se tales *tempestarios*, qui *dispersam grandinem et late per regionem decidentem* faciant unum in locum fluminis aut silvae infructuosae, aut *super unam*, ut ajunt, *cipam*, sub qua ipse lateat, defluere.

Frequenter certe audivimus a multis dici quod talia nossent certis in locis facta, sed necdum audivimus, ut aliquis se haec vidisse testaretur [еще утверждают, будто бы некоторые *темпестарии* могут заставить все градины упасть в одно место: в реку, на засохший лес или, как говорят, в одну бочку, под которой кто-нибудь прячется. Мы, конечно, часто слышали рассказы о том, что нечто такое якобы действительно где-то имело место — впрочем, нам не встречался человек, готовый поклясться, что он всё это видел сам].

I, 158. Qui mox ut audiunt tonitrua vel *cum levi flatu venti* dicunt «*levatitia aura est*», et maledicunt dicentes: «*maledicta lingua illa et arefiat et jam praecisa esse debebat, quae hoc facit!*» [едва услышав гром или почувствовав хотя бы *легкое дуновение ветра*, они говорят «*грозу подняли*» и ругаются такими словами: «усечь бы и высушить тот проклятый язык, из-за которого это началось!»].

I, 159. Nostris quoque temporibus videmus aliquando collectis messibus et vindemiis propter siccitatem agricolae seminare non posse. Quare non obtinetis apud *tempestarios* vestros, ut mittant *auras levatitias*, quibus terra inrigetur, et postea seminare possitis? [в наши дни мы иногда видели, как после жатвы и сбора винограда крестьяне не могут посеять землю из-за засухи. Что же вы не обращаетесь к своим *темпестариям*, чтобы они «*подняли грозу*»? Дождем смочило бы землю, и тогда вы смогли бы ее посеять].

I, 161. Isti autem, contra quos sermo est, ostendunt nobis homunculos, a sanctitate, justitia et sapientia alienos, a fide et veritate nudos, odibiles etiam proximis, a quibus dicunt *vehementissimos imbres, sonantia aquae tonitrua et levatitias auras* posse fieri [те колдуны, против которых направлена эта проповедь, якобы способные призывать *проливные дожди, громовые раскаты и грозы*, на деле оказываются людьми слабыми, чуждыми благочестия, справедливости и мудрости, лишенными веры и истины, ненавистными даже своим ближним].

I, 162. In tantum malum istud jam adolevit, ut in plerisque locis sint homines misserrimi, qui dicant, se non equidem nosse immittere tempestates, sed nosse tamen *defendere a tempestate habitatores loci*. His habent statutum, *quantum de frugibus suis donent*, et appellant hoc *canonicum*. (Многие медлят с данью и десятиной,) *canonicum* autem, quem dicunt, suis defensoribus (а quibus se defendi credunt a tempestate) nullo praedicante, nullo admonente vel exhortante *sponte persolvunt*, diabolo inlicitante. Denique in talibus ex parte magnam spem habent vitae suae, quasi per illos vivant [есть и другое зло: во множестве мест есть заблудшие люди, утверждающие, что, хотя они и не могут насылать непогоду, зато в их силе *защищать местных жителей от гроз*. Тамашние жители заключают с этими колдунами договор, по которому крестьяне *отдают часть своего урожая*, и договор этот называется *каноником*. (Многие медлят с данью и десятиной,) *но по так называемому канонику исправно платят своим защитникам (спасающим, как считается, от гроз)* — без увещаний, предупреждений или уговоров, по одному только дьявольскому обману. Потому большую часть надежд там возлагают на этих колдунов, во всем завися от них] [35].

Вполне естественно, что нависшие грозовые тучи сравнивали с плывущими по небу *кораблями*; у германских богов были свои повозки и корабли, и даже в «Эдде» (см. I, 600) туча зовется *vindflot* [кораблем ветра]. Раз *темнестарии*, или заклинатели гроз, своими заговорами только призывали или отгоняли эти небесные корабли, то их стоит считать служителями и помощниками богов, но не собственно творцами бурь. Подлинный повелитель гроз забирал на свой корабль побитый градом урожай и оплачивал колдунам, которых в таком случае можно считать его жрецами. Христиане говорили: «колдуны отдали зерно небесным мореходам, а те его увезли». Но что имеется в виду под мифической страной *Магонией*? Неизвестно, где Агобард родился, в Германии или в Галлии, хотя само его имя указывает на франкское или бургундское происхождение; точно так же неизвестно, где он составил свой труд, — уже в Лионе или раньше, где-то в других местах. Само название *Magonia*, если оно связано с понятием *magus*, — «страна магов», — указывает на некий регион, где говорили в основном на латинском языке.

В более поздних источниках о *кораблях-облаках* ничего не говорится, за исключением одного места у Ганса Сакса: в одном из своих шванков (H. Sachs, II, 4:89^c) Сакс говорит о жителях Лаппенгаузена, что они построили корабль из перьев и соломы, подняли его на гору, намереваясь отплыть на нем *по облакам*. Фишарт в *Garg.*, 96^a кратко упоминает о «парусе на *облачном корабле* Филоксена» (Philoxenos — «радушный хозяин» или Зевс?) — у Рабле ничего подобного нет.

В позднем Средневековье ходило сказание о продающих ветер жителях Винланда; вот в каком виде оно приведено у Гланвилля или у Бартоломея Английского (*De proprietatibus rerum*, XV, 172) — приблизительно 1360 год: *gens (Vinlandiae) est barbara, agrestis et saeva, magicis artibus occupata. Unde et navigantibus per eorum litora vel apud eos propter venti defectum moram contrahentibus ventum venalem offerunt atque vendunt. Globum enim de tilo faciunt et diversos nodos in eo connectentes usque ad tres nodos vel plures de globo extrahi praecipiant, secundum quod voluerint ventum habere fortio¹²⁰. Quibus propter eorum in crudelitatem illudentes daemones aërem concitant et ventum majorem vel minorem excitant, secundum quod plures nodos de filo extrahunt vel pauciores, et quandoque in tantum commovent ventum, quod miseri talibus fidem adhibentes justo iudicio submerguntur* [в Винланде живет народ варварский, грубый и дикий, занятый колдовскими практиками. Проплывающим мимо их берегов или тем, кто остановился у них из-за штиля, местные жители предлагают *купить ветер*. Они делают шар из ниток и вяжут на нем *различные узлы, предписывая покупателям развязать три узла* или больше — в зависимости от желаемой силы ветра.

¹²⁰ Этот *globus* напоминает о римском *turbo*: вертушке, используемой в колдовских целях; *citum retro solve turbinem* [скорее поверни назад движение волчка] (НОРАТ., *Epod.*, XVII:7).

Распуская больше или меньше *ниточных узлов* и подгоняя с помощью этого грубого колдовства *воздушных демонов*, призывают более сильный или более слабый ветер, и иногда из-за этого поднимается такой ураган, что те несчастные, которые доверились чарам, тонут, неся справедливое наказание]. У Себастьяна Франка тоже упоминается (Sev. Frank, *Weltbuch*, 60^a) торговля ветром в Виландии [Wilandia] (так Франк ее называет), однако никаких подробностей об этой процедуре не сообщается. Под Винландом следует понимать часть гренландского берега, на котором норвежцы и исландцы высаживались уже в древние времена; в древнескандинавских сагах эта земля называется то Vinland, то Vindland¹²¹; с последней формой и может быть связан весь этот сказочный сюжет о призывании ветра — сюжет, не упоминаемый ни в древнескандинавских текстах, ни у Адама Бременского¹²². Правда, в других источниках то же самое рассказывается не о винландцах, а о финнах (Ol. Magnus, III, 15); видимо, это пережитки какого-то поверья, в былые времена широко распространенного в Скандинавии [36]¹²³.

В скандинавских сказаниях ветер, призванный с помощью колдовства, называется *görníngevedr*. У Огаутана [Ogautan] (как у Эола) были «ветряные меха» (*vedrbelgr*): когда он их встряхивал, разверзалась буря со штормовым ветром (*Fornald. sög.*, II, 412); то же самое рассказывается и о Мёндулле [Möndull] (*Fornald. sög.*, III, 338). Шведский король Эйрик [Eiríkr], сын Рагнара Лодброка, носил прозвище *vedrhattr* (*ventosi pilei* [ветряная шапка]): куда он *поворачивал свою шапку*, оттуда начинал дуть *желанный ветер* (Saxo, 175; Ol. Magnus, III, 13; Geijer, *Häfder*, 582). В одной из немецких сказок (KM, № 71) тоже повествуется о человеке, способном *менять погоду, надевая шапку то криво, то ровно*. В «Эдде» встречается слово *vindhiálmr* [ветряной шлем] (*Sæm.*, 168^b), напоминающее о древневерхненемецком имени *Windhelm* (*Trad. Fuld.*, II, 167) [37].

Есть красивый эддический образ: когда двадцать семь валькирий все вместе скачут по воздуху, их кони время от времени встряхиваются, и *роса* с грив падает в глубокие долины, а *градины* попадают на высокие деревья: всё это — предзнаменования, свидетельствующие о том, что наступает урожайный год

¹²¹ *Fornm. sög.*, II, 246; *Isl. sög.*, I, 9, 100, 151; ср. с Torfaeus, *Hist. Vinlandiae antiquae* (Hafn., 1705).

¹²² См. *De situ Daniae* (ed. Helmst., 1670), 159.

¹²³ Эстонцы верили, что ветер можно призвать и направить. На том направлении, в котором он должен подуть, следовало повесить змею или установить топор, а затем ветер можно призывать свистом. Один проповедник увидел, как крестьяне устроили большое торжество возле *трех камней*: люди ели, пили и танцевали под звуки сельских музыкальных инструментов. Когда священник спросил крестьян, что они отмечают, те ответили, что с помощью этих камней можно *производить погоду — дождливую или сухую*; если поставить камни вертикально, то погода будет сухая, а если в длину положить их на землю, то пойдут дожди (*Über die Ehsten*, 48; см. I, 21, 23).

(*Sæm.*, 145). Каждое утро роса падает на землю со вспененных удил скакуна Хримфакси («росногривого»; *Sn.*, 11). Такие слова, как древнескандинавское *meldropi*, древнеанглийское *meledeáv*, древневерхненемецкое *miltoiu* (*Gl. Jun.*, 224), средневерхненемецкое *miltoiu* (*Ms*, II, 124^a), все восходят к корню *mel* (*luratum equi* [лошадиная пена]); ср. с примечанием в *Elene*, 164, где *mel* возводится к *midl*, *mittul* [навой] и см. I, 709. В древности все природные явления возводили к высшим существам. Темную грозовую тучу в Баварии называют «*anel mit der laugen*» [бабушкой со щёлоком] (*Сснм.*, 1, 63), а в Богемии легкие тучи называют «бабками». Когда с гор нисходит туман, эстонцы говорят: «старый (бог) потушил костер»; в нашем народе природные явления нередко связывают с животными: «заяц еду готовит», «лиса купается, что-то варит» (*Reinh.*, S. ССХСХVI). В морской дымке иногда поднимаются неясные фигуры, и у итальянцев это называется *fata morgana* (см. I, 699) [38].

В представлении скифов метели состояли из летающих перьев (HEROD., IV, 31), а немцы называют снежинки перьями из постели богини (см. I, 520). Снежные девы Фён, Дрива и Мьёлль (см. II, 58) могут быть связаны с одним из аспектов богини Хольды. Литовские загадки «*putns skreen, spahrni pill*» и «*putns skreen, spalwas putt*»¹²⁴ означают дождевое и снежное облака. В Швейцарии народ называет лавины «хищными зверями»; считается, что лавину можно затушить, как огонь [39].

4. Земля

О богине земли и о разных ее именах уже говорилось: *Nerthus* (см. I, 500), *Erda* (см. I, 500), *Faírguni* (см. I, 394, 506), *Erce* (см. I, 503), *Hludana* (см. I, 506) и т. д.; образ этой богини схож с представлениями древних о Терре, Гее, Опс, Рее, Кибеле, Церере. В I, 558 индийская Притхиви сравнивалась с Фрейей; тесное родство существовало между Фреем и Ньёрдом (а это мужской вариант Нерты). Впрочем, священной считалась и сама неоллицетворенная стихия земли — см. в I, 500 о *molte* (*pulvis* [грунт, почва]): это *χθών πολυβότειρα* [земля, питающая многих], из ее благодатной утробы выходят все плоды и деревья, в нее же уходят мертвые, через тление или огонь вновь обращающиеся прахом и пеплом¹²⁵. Умирать — значит «уходить в землю», «*til iardar, til moldar hniga*» [опускаться в землю], «целовать землю»; в древнескандинавском еще красивее: «*i móðurætt falla*» (*Nialss.*, XLV) — *in maternum genus cadere*, падать в утробу матери,

¹²⁴ «Летит птица, а у нее с крыльев капает» и «летит птица, а у нее перья падают» (STENDER, *Gramm.*, 260).

¹²⁵ *Istantent fon themo fúlen legare, úz fon theru asgu, fon theru falawisgu, fon themo irdisgen herde* [они восстанут со смертного одра, из праха, из пепла, из недр земных] (O., V, 20:25—28).

матери-земли¹²⁶. Еще говорили «*iardar megin kiosa*» (*vim telluris eligere*, i. e. *invocare* [извлекать силу земли — то есть призывать ее] — *Sæt.*, 27^b); в греческом мифе великан, падая и касаясь земли, приобретал новые силы — в «Эдде» тоже говорится «*aukinn iardar megni*» (*auctus vi telluris* [обогатился силой земли] — *Sæt.*, 118^b, 119^a)¹²⁷. Ступая на родную землю после долгого отсутствия, люди опускались и целовали ее; в старофранцузских поэмах *baiser la terre* [поцелуй земли] — это знак смирения (*Berte*, 35, 43, 58; *Renart*, 14835). Чистые проточные воды отказываются принимать в себя злодеев, и точно так же негодяев не терпит и земля: «*uns solt diu erde nicht tragen*» [нас не должна носить земля] (*Troj.*, 491). Люди доверяли свои тайны земле (как огню и печам — см. II, 56) [40].

Особенной силой наделялась поросшая травой земля, *дернина*; на санскрите дерн назывался *khusa* или *durva*, — последней форме соответствуют древнеанглийское *turf*, древнескандинавское *torf*, древневерхненемецкое *zurba*: «святая земля и святые побеги *дерна*» упоминаются в «Шакунтале» (см. HIRZEL, 51, 127). *Chrene crud*, известное словосочетание из «Салической правды», я толкую как «*reines Kraut*» — «(ритуально) чистая трава»; оборот «*chrenechruda* (форма дательного падежа) *jactare*» должен означать *puram herbam tollere* [срывать чистую траву]. В *Hel.*, 73:7 — *hrêncurni*, в древневерхненемецких глоссах — *reincurnes* = *frumenti* [пшеница], в средневерхненемецком встречается выражение «*daz reine gras*» [чистая трава] (*Iw.*, 6446), а в *Wh.*, 24:28 связываются понятия *gras* [трава] и *melm* [почва]. Смысл закона таков: следует взять земли с четырех сторон, а затем бросить эту землю над головой своего *ближайшего родственника*. Это был торжественный правовой обычай у язычников, запрещенный христианами капитуляриями. Теперь, впрочем, против моего объяснения слов «*chrene crud*» выступил Генрих Лео, связавший корни с кельтскими словами *cruinneach* — *collectus* [собранный] и *criadh* — *terra* [земля]¹²⁸; аргументы Лео

¹²⁶ В некоторых местах обнаружены древние захоронения, в которых тела находились не в лежачем и не в сидячем положении: они были согнуты — руки, голова и ноги прижаты друг к другу так, что тело приобретало практически четырехугольную форму. Господин Фридрих Тройон из французской части Швейцарии, видевший и подробно изучивший множество древних захоронений, поделился со мной своим мнением: людей помещали в могилы в таких позах, считает Тройон, с тем, чтобы положение трупа максимально напоминало положение плода в материнской утробе. Если так, то возвращение к матери-земле было одновременно знаком будущего воскресения и перерождения эмбриона.

¹²⁷ Сербы клянутся и подтверждают сказанное словами «такое мит земље!» — *ita mihi terrae auxilium sit, ita terra me adjuvet!* [да поможет мне земля!]. В гаэльском законе (приведенном в ARMSTRONG, статья «*coibhi*») провозглашалось: «*ged is fagus clach do'n làr, is faigse na sin cobhair choibhi*» — «камень близок к земле, но помощь жреца (*coibhi* — см. I, 256) еще ближе». Очевидно, имеется в виду, что как земля, так и жрец могут оказать человеку помощь.

¹²⁸ *Zeitschr. f. d. Alterth.*, II, 163 и далее; LEO, *Malb. Gl.*, II, 149, 150.

достаточно весомы, хотя нельзя не отметить, что выражение, использованное прямо в тексте (а не в глоссах), скорее должно быть германским по происхождению. Описанное ритуальное использование земли остается неизменным вне зависимости от этимологии соответствующих терминов.

В древнескандинавской правовой терминологии тоже встречается важное для нас понятие: клятвенный кусок дернины называется *iardmen*, *iardar men*; *men* — это *monile* [ожерелье], древневерхненемецкое *mani*, *meni*, древнеанглийское *mene*, как мы уже знаем на примере *Brísinga men*, ожерелья Фрейи. Скорее всего, *iardar men* [ожерелье земли] в древние времена было известно как *Iardar men*, «ожерелье Йорд», — зеленый дерн поэтично отождествляли с украшениями богини земли. Благодаря такому толкованию можно понять подлинный смысл торжественного «*gǫnga undir Iardar men*» [хода под ожерельем Йорд] (RA, 118, 119). У других народов — например, у венгров (RA, 120) и у славян (Вöнме, *Beitr.*, V, 141) — тоже приводили к присяге, возлагая на голову клянущемся землю или дерн [41].

Побежденные народы в знак покорности приносили своим завоевателям землю и воду; этот обычай корнями уходит в глубокую древность: персы, объявив войну, отправляли к тем народам, которых ждет завоевание, своих посланников, требовавших от местных жителей символических даров — земли и воды¹²⁹; всё это, опять же, напоминает о римской «*puga*». Еще в XVI веке немецкие ландскнехты, отправляясь на битву, бросали *пригоршню земли* (ср. с *chrenechruda*) в знак отречения от жизни¹³⁰. У греков при вступлении во владение участком тоже брали землю в горсть; особенно часто так делали приезжие. Евфам сидел на передней части Арго, и ему явился Тритон в человеческом облике, принесший с собой *пригоршню земли* в знак гостеприимства. Эту знаковую горсть (βῶλακα δαιονίαν) Евфам отдал своим людям, но те уронили ее в море, и земля растворилась. Если бы она сохранилась и оказалась на Танаире, то потомки Евфама получили бы обетованную землю (Кирену) в четвертом поколении: а так она досталась им лишь в семнадцатом [42]¹³¹.

¹²⁹ BRISSONIUS, *De regno Pers.*, III, 66—71; HEROD., IV, 127; V, 18; CURTIUS, III, 10:108; ARISTOT., *Rhet.*, II, 22:37; в «Книге Юдифи» (Юд.2:7): ἔτομαίσειν γῆν καὶ ὕδωρ [(возвестил, что им нужно) готовить землю и воду] (из «Александрийского кодекса»).

¹³⁰ BARTHOLD, *Fruntsberg*, 58, 59. В Средние века родственники монахини после ее пострига *перебрасывали пригоршню земли ей через руку* в знак того, что она отсеклась от всякого земного имущества. Ср. с такой шведской песней (*Svenska visor*, I, 176):

det voro så många grefvar bälld,
som hade deraf stor harm,
der de nu kastade den svarta mull
allt öfver skön Valborgs arm.

[там было множество храбрых рыцарей,
стоявших в великой печали,
когда бросали черную землю
через руку прекрасной Вальбурги]

¹³¹ «Только деревья с мягкой древесиной, не с твердой» (RA, 506).

В одном из древнеанглийских заклинаний говорится о вырезании из дернины четырех кусков; на каждый из этих кусков выкладывали масло, мед, дрожжи, молоко от всех видов скота, срезы со всех видов деревьев, растущих на этой земле (за исключением тех, у которых твердая древесина), а также по пучку каждой растущей там травы (за исключением репейника) — а затем над всем этим снова произносили заклинание. С семенами смешивали *три вида почвы с разных полей* (см. раздел «Суеверия», № 477); на опущенный в могилу гроб бросали *три пригоршни земли* (см. раздел «Суеверия», № 699); куски дернины, на которых есть человеческие следы, вырезали для магических процедур (см. раздел «Суеверия», № 524, 556) [43].

Было множество священных *гор* и *холмов*, и тем не менее с ними, судя по всему, стихийный культ не связывался: эти места почитали скорее как жилища божеств — ср. с «горами Вотана» и «горами Донара». Впрочем, у Агафия Λόφοι и Φάραγγες (холмы и ущелья) называются объектами почитания безо всякой связи с божествами (см. I, 289); возможно, наши сведения неполны и с горами всё-таки был связан некий культ воды или огня. У готов слово *fairguni* означало гору (см. I, 394), и если верно мое предположение о связи этого термина с именем бога, то это наш первый пример чистого горопоклонства. Дитмар Мерзбургский (PERTZ, V, 855) описывает славянский культ гор: *posita autem est haec (civitas, то есть Немча, Нимпч) in pago silensi, vocabulo hoc a quodam monte, nimis excelso et grandi, olim sibi indito: et hic ob qualitatem suam et quantitatem, cum execranda gentilitas ibi veneraretur, ab incolis omnibus nimis honorabatur* [этот (город) расположен в силезской области и был назван так *из-за горы*, весьма высокой и величественной: эту гору, из-за ее качеств и размеров, почитали там во времена негодного язычества, и все местные жители весьма ее чтили]. Комментаторы утверждают, что эта гора — Цобтенберг в Силезии [44].

В разных местах почитали отдельные *камни* и *скалы* или их естественные скопления; иногда и сами люди устанавливали ритуальные круги из камней («*vota ad lapides*» [молитвы *камням*]), и еще точнее: «*lapides in ruinosis et silvestribus locis venerari*» [почитать *камни* на развалинах или в лесных регионах], древнеанглийское *stânveordung, bringan tō stâne* — см. THORPE, 380, 396). Такое почитание камней особенно характерно было не для германцев, а для кельтов¹³², хотя встречаются и немецкие суеверия, связанные с прохождением через полые камни и деревья (см. главу XXXVI). Естественные, нерукотворные отверстия считались священными в целом. В Англии такие *holystones* [священные камни] и *holedstones* [камни с отверстиями] вешают в конюшнях у голов лошадей, на балдахинах над кроватями и на дверях домов — эти обереги спасают животных от болезней, а людей — от ведьмовства. Считалось, что некоторые

¹³² Ср. с ARMSTRONG, статьи «carn» и «clachbrath»; O'BRIEN, статья «carn»; О менгирах и pierres fites см. H. SCHREIBER, *Feen*, 17; о pierres branlantes см. H. SCHREIBER, *Feen*, 21. О «скалах-прялках» говорится в I, 706.

камни (adderstones [гадючьи камни]) прокушены гадюками. В Германии священными считались каменные «судные жернова» [Mahlsteine der Gerichte] и жертвенные камни; в Скандинавии «at ursvölum *innar steini*» [на ледяном камне Унн], «at enom *hvíta helga steini*» [у святого белого камня] приносили клятвы (Sæt., 165^a, 237^b). Heilög fiöll [священные горы] (Sæt., 189^b); *Helgafell* [священная гора] (Landn., II, 12); ср. с *Eyrbygg. saga*, IV. Чтобы очистить оскверненные воды, в них бросали четыре священных камня (см. I, 262). В народных сказаниях упоминается множество камней, заброшенных на свои места великанами или дьяволом: на этих камнях остаются отпечатки рук или ног; никаким священным статусом эти камни в народе не наделяли [45].

Великаны и люди, окаменевая (см. I, 881), сохраняли некое подобие своего былого облика — а скалам и камням приписывали человеческие чувства. Снорри (Sn., 68) отмечает, что камни потеют, если с холода их занести в тепло: именно так, говорит он, скалы и камни рыдали по Бальдру. О большом несчастье до сих пор говорят: «этому даже дорожный камень посочувствует», «это тронет даже каменное сердце»¹³³. Следует обратить внимание и на средневерхненемецкое выражение «einen stein mit riemen twingcn, daz man im an der âder lâze bluot» [сдавливать камень ремнями, пока из вен его не брызнет кровь] (MsH, II, 235^b): этот образ несомненно происходит от того представления, будто у некоторых камней есть жилы [46].

В завершение этой главы я перечислю *высших* божеств, напрямую связанных с каждой из четырех стихий. Вода, родники, дождь и море находились во власти Вотана (Нихуса), Донара, Оги и Хольды. Над огнем и молниями царствовали Донар и Локи. Воздух и ветер управлялись Вотаном и Фро. Земля была во владении Нерты и других богинь, перечисленных в II, 69.

¹³³ Это явно древние выражения; вот аналогичные средневерхненемецкие примеры: ez erbarmet einem *steine* [это даже у камня бы вызвало жалость] (Нартм., *Erst. Büchl.*, 1752); waer sîn herze *steinen*, swer si weinen sæhe, ze weinen im geschæhe [если бы кто-то даже с каменным сердцем увидел ее плачущей, то и сам он тоже бы заплакал] (НЕРВ., 68^d); ir klage mohte erbarmen einen *stein* [ее плачем растрогался бы даже камень] (НЕРВ., 89^b); erbarmen ein *steinhertez herze* [растрогать каменное сердце] (Flore, 1498); ir jâmer daz moht einen *vels* erbarmen [ее рыдания могли бы тронуть скалу] (Lohengr., 16); ez moht ein *stein beweinet hân* dise barmunge [даже камень бы расплакался от жалости] (Dietr., 48^a). Можно заметить, что камни плачут не от собственных бед, а только от сочувствия к плачу и жалобам несчастных людей. У Хольберга (НОЛБЕРГ, *Ellefte juni*, IV, 2): hørte jeg en sukken og hulen, som en *steen* maatte *græde ved* [я слышу крики и вопли, как будто раскричались камни]. У Овидия (OVID, *Met.*, IX:303): moturaque *duras* verba queror *silices* [жалобами могла бы сдвинуть тяжелые камни]. Лк.19:40: οἱ λίθοι κέκράξονταί [камни возопиют].

Примечания к главе XX

[1]

До появления новых богов существовал древний культ природы (см. I, 603), и возможно, что именно к нему относится упоминание о «Sol, Luna, Vulcanus» у Цезаря; великаны тоже символизировали собой древние стихийные силы: огонь, воздух, воду, солнце, луну, день и ночь (ср. с ПЛАТО, *Cratyl.*, 397, 408). Значительно позже (см. *Warnung*, 2243 и далее), тоже можно проследить черты культа природы: почитание птичьей песни, цветов и травы. Во всех мифологических системах *некоторые* боги олицетворяют стихии: *Индра* у индийцев — это воздух, а *Варуна* — вода. Зевс для греков — это то же самое, что эфир, воздух. Персы, по словам Геродота, почитали только стихии, и очеловеченных богов у них не было (HEROD., I, 131). Индийцы считали, что стихий не четыре, а пять: огонь, вода, земля, эфир (akasa) и ветер (vaja). Китайцы полагали, что металл — это самостоятельная стихия. Гален называет четыре стихии: тепло, холод, сухость, влажность (вероятно, имеются в виду характеристики огня, земли, воздуха и воды соответственно?). Как четыре стихии сталкиваются друг с другом, описано в *MS*, I, 87^a. Ганс Сакс говорит о четырех стихиях (H. SACHS, I, 255); *erde und wasser nider swebet, viur und luft ze berge strebet* [земля и вода падают вниз, огонь и воздух стремятся к подъему] (FREID., 109:24; ср. с *Rem.*, 6115). Во всех четырех стихиях живут звери: «swaz gêt, vliuzet, swebet» [всё, что ходит, летает, плавает] (*MS*, II, 183^a). Человек мог пожаловаться стихиям — земле, огню — на свои беды (см. II, 70).

I. Вода

[2]

Рощам и родникам приносились жертвы: *blôtaði lundin* [приносить жертву роще] (*Landn.*, III, 17); *blôtaði forsin* [приносить жертву роднику] (*Landn.*, V, 5 — см. II, 19). В *Sæt.*, 44^a сказано: *heilög vötn hlôa* (terpent, calent — греются, кипят) [кипят *священные воды*]. Гессенцы совершали жертвоприношения «*lignis et fontibus*» [лесам и *источникам*] (PERTZ, III, 343). Замландцы и пруссы не пускали христиан в рощи и к источникам, опасаясь, что приверженцы новой веры осквернят священные места (PERTZ, IX, 375; ср. с HELMOLD, I, 1). У ручьев проводились совместные молитвы, жертвоприношения и суды (*RA*, 799). Porro in medio noctis silentio illas (feminas) *ad fontes aquarum in orientem affluentes juxta hortum domus egressas* Herwardus percepit. Quas statim secutus est, ubi eas eminus colloquentes audivit, nescio a quo *custode fontium* responsa et interrogantes et expectantes [посреди ночи Гервард заметил, как они (женщины) тихо выходят к *водяному источнику, направленному на восток* и протекавшему рядом с садом у дома. Гервард немедленно последовал за ними и на отдалении услышал их разговоры: они обращались к какому-то *стражу источника*, задавали ему вопросы и ждали ответов] (из «Деяний Герварда Саксона» — 1068 год; см. WRIGHT, *Essays*, I, 244; II, 91, 108; MICHEL, *Chroniques anglonormandes*, II, 70). В одной английской



песне есть такие слова: I the *wel woke*, «я бдел у родника» (WRIGHT, *Essays*, I, 245); еще это называлось «церемонией бдения у родника» (*ceremony of waking the well*). В Гарце, у Боде, до сих пор приносят *черную курицу* (?) в жертву речному богу. Прежде чем увозить с поля первую телегу с урожаем, три колоска бросали в *проточную воду*; если рядом не было источников, три колоска бросали дома в *печное пламя*, пока повозка еще не доехала до амбара; если огонь в печи не горел, то его разжигали. Это баварский обычай (PANZER, *Beitr.*, II, 213). В «Das Buch aller verbotenen Kunst» Иоганна Гартлиба (см. II, 14) сообщается, что у воды, взятой до рассвета из трех ручьев, люди ставили горящие свечи и «воздавали этой воде почести, будто самому богу». Римляне тоже с благоговением относились к водам; встречаются такие инскрипции: *flumini Rheno pro salute* [реке Рейн, на благополучие] (DE WAL, № 232); *genio loci et Rheno pro salute* [гению места и Рейну, на благополучие] (DE WAL, 233); *deus Rheni* [богу Рейна] (DE WAL., 234). Римляне, входя в купальню и выходя из нее, приветствовали ее *с непокрытой головой*; у ручьев они оставляли *вотивные дары* (RUDORFF, *Zeitschr.*, XV, 216). У них были даже *ministri fontis* [управители, министры водных источников] (RUDORFF, *Zeitschr.*, XV, 217).

[3]

Prunno [ручей] происходит от *grinnan* (*ardere* [гореть]), а у римлян было понятие *torrens aqua*, — то есть *aestuans, rapida* [горящая, быстрая], — от *torgere*, «гореть, пылать»: *subita et ex abdito vasti amnis eruptio aras habet* [в честь водяных потоков, внезапно prorвавшихся из-под земли, возводят алтари] (SENECA, Ep. XLI); ср. с RUDORFF, *Zeitschr.*, XV, 214. О святом Фурсе (+650) сказано: *fixit baculum suum in terram et mox bullivit fons magnus* [установил свой посох на земле, и вскоре там забил мощный родник] (*Acta Bened.*, 321). Во фризской «Asegabuch» описано, как божественный рулевой, приземлившись, *бросил топор* в дернину, и оттуда вырвался новый ручей (RICHTHOFEN, 440). Ударом копыта конь раскрывает свежий источник (см. примечание 14 к главе XXI). Из *бычьей головы* Ахелоя изливаются ручьи (SOPH., *Trachin.*, 14). Источник вырывается из *ослиной челюсти* (Суд.15:19). *Dô spranc ein brunne sâ ze stete ûz der dÿrren molten* [на этом месте из сухой земли забил источник] (*Servatius*, 1382) — когда испытывающий жажду святой сотворил крестное знамение. Ручей начинает бить там, где упала девушка (PANZER, *Beitr.*, I, 198). Великанша мочится водой (SN. (1848), I, 286). По финскому поверью, три реки возникли из слез (*Kalev.*, XXXI:190); целительные источники появляются из пота спящего великана (*Kalewipoeg*, III, 87, 89). *Тиберин* прекрасно описан у Клавдиана (CLAUDIAN., *In Prob. et Olybr.*, 209—265). *Rhenus projecta torpuit urna* [опустошенный сосуд оцепеневшего Рейна] (CLAUDIAN., *In Rufin.*, I, 133). Нимфа держит в правой руке мраморный сосуд, из которого проистекает ручей (ОРИТЦ, II, 262); она же *наливает* Цакен (ОРИТЦ, II, 263) — Опитц использует здесь выражение «*springkammer der flÛsse*» [пещерный исток рек]; в НЕВЕЛ, 12, 38 река Визе в образе младенца лежит в серебряной колыбели в потайной кристаллической *комнатке внутри скалы*, куда невозможно проникнуть взглядом. В источнике и гроте Стабурагс (в приходе Зельбург) народ усматривает облик прядильщицы, ткущей вуали для невест (KRUSE, *Urgesch.*, 51, 169, 171). Древневерхненемецкое слово *klingâ* (или *chlinkâ*) означало и *torgens* [поток], и *путьа*; ср. с *nixe, tocke* (см. I, 791).

[4]

О весталках, в связи с восстановлением Капитолия, сказано: *aqua vivis e fontibus amnibusque hausta perluere* [омылись *свежей* водой, зачерпнутой *из рек и источников*] (Тас., *Hist.*, IV, 53). Источники, призванные святыми из-под земли (например, Серваций призвал ручей молитвами), отличаются целительной силой:

die mit deheinen séren	[кто любыми страданиями
wären gebunden,	оказался связан,
genàde die funden	тот исцелится благодатью
ze demselben ursprunge.	этого источника]
Serv., 1390.	

Такие *целительные источники* искали с помощью тростника — рядом с чудесным родником из тростинки должна выскочить искра (*Ir. Märch.*, II, 76, 77). В Скандинавии тоже распространено суеверие, согласно которому на святые праздники вода превращается в вино (WIESELGREN, 412). Когда святой зачерпывает воду из источника, та сразу же превращается в вино (MÜLLENHOFF, 102); в ВАДЕР, № 338 из ручья тоже зачерпывают вино. Источник *теряет свою целительную силу* после того, как безбожник искупал в нем свою *большую лошадь* (MÜLLENHOFF, № 126); то же самое происходит и после того, как благородная дама купает в ручье свою *слепую собачку* (*N. preuß. prov. Bl.*, II, 44). И наоборот, целительными *становятся* те источники, в которых *искупаются богиня*: см., например, о купании Ситы в начале «Мегхадуты». Кто выпьет из источника Ревейон в Нормандии, тот должен будет вернуться в эти места (BOSQUET, 202).

[5]

Святую воду можно набирать только в такие сосуды, которые подвешивают и носят с собой: их нельзя *ставить*, особенно — *на землю*; такой сосуд, если его просто поставить, должен проливаться. (Сорванное растение и выпавший зуб ребенка тоже не должны касаться земли, см. II, 111.) Именно такой сосуд, *futile*, использовали во время ритуалов в честь Цереры и Весты (SERVIUS, *Ad Aen.*, XI:339; CRUQUIUS, *Schol. ad Horat. a. poet.*, 231; FORCELLINI, статья «futile»). Аналогичные сосуды использовались и у шотландцев возле «источника Эйрт» (the well of Airth), где допрашивали свидетелей (NONE, *Daybook*, II, 686, 867). В разных местах находили вендские металлические сосуды такой формы, *что их нельзя поставить* (*Balt. Stud.*, XI, 31, 33, 37; XII, 37). Латыши во время жертвоприношений не касаются чаш руками — только зубами (НАУРТ, *Zeitschr.*, I, 145). Теплый фермопильский источник в народе называли χῦτρούς (ollas [котелок]; HEROD., VIII, 176) — ср. с *olla Vulcani* [горшком Вулкана].

Helicbrunno [священный источник] (*MB*, XXVIII^a, 93); *heilicprunno* (*MB*, XI, 109); *heiligbrunno* (*MB*, XXIX^a, 96); *Helicbruno* (*Chart. Sithiense*, 113). *Helicbrunno* — ручей в Нидерландах (WAITZ, *Sal. Ges.*, 55). О *Heilbronn* см. RUDORFF, *Zeitschr.*, XV, 226 (ср. с *nobiles fontes* [благородные источники] в RUDORFF, *Zeitschr.*, XV, 218). *Helgi at Helgavatni* [Хельги у *святого источника*] (*Landn.*, II, 2); *Helgavatn, Urðarvatn* [святой источник, источник Урд] (*Landn.*, III, 2, 3). *Pholesbrunno* (см. I, 468) и *Gôzesbrunno* (см. примечание 18 к главе XV) тоже, вероятно, считались священными. В шведской песне упоминается *Helge Thors källa* [священный источник Тора], находящийся в Смоланде: *вечером*



на Великий Четверг из этого ручья набирали воду, с помощью которой надеялись исцелиться от слепоты. Другие священные источники перечислены в MÜLLENHOFF, 595. Богородица зовется «alles heils ein lüter bach» [чистым источником всего святого] или «heiles bach» [священным ручьем] (ALTSWERT, 98:23, 73). Первый человек, вошедший в воды Овечьей купели после того, как их коснулся ангел, полностью исцелялся (Ин.5:4). Реки направляли над могилами и зарытыми сокровищами (см. I, 501).

[6]

В мае перед рассветом пили из омолаживающего источника (Tit., 6053). Источники молодости упоминаются и в поэме об Аборе (HAURT, Zeitschr., V, 6, 7); еще об одном таком источнике рассказывается в Wigamur, 1611—1615: ручей этот тек под липой. Средненидерландское *joochtborre* — рождающий молодость (Horiae Belg., VI, 223). Орел омолаживается в источнике, называемом *chöckprunnen* (KARAJAN, 32:12; 98:5; ср. с GRIESH., Pred., I, 29).

[7]

О скандинавских паломничествах к водным источникам см. WIESELGREN, 389, 411. В испанской песне рассказывается о том, как утром в день святого Иоанна собирают цветы в Гвадалквивире (HONE, Daybook, I, 851). В Варшаве 24 июня девушки бросают венки из роз в Вислу и следят — то с печалью, то с радостью — за тем, как эти венки по-разному плывут вместе с речным потоком: их ход истолковывали по особым знакам. Это напоминает об описанном у Петрарки кёльнском обычае (Браун тоже считает этот обычай христианским — см. 23 номер «Rheinisches Jahrbuch»). В Schweiz. Arch., IV, 87 утверждается, что впервые Петрарка посетил Германию в 1356 году, однако его письмо с описанием обычая датировано 1330 годом; в 1327 году он увидел Лауру в Авиньоне, а затем отправился в путешествие, будучи еще молодым человеком. Кто же имеется в виду под *spiritus pierii* рейнского города? Альберт Великий жил и учил в Кёльне, однако он умер в 1280; его ученик Фома Аквинский тоже какое-то время преподавал в этом городе. В 1308 году в Кёльн приехал Дунс Скот — в этом городе он и умер. В Кёльне бывали Майстер Эххарт (+1329) и его ученик Таулер.

[8]

В STIELER, 1402 описывается такой пасхальный обычай: *habent Borussi verbum schmakoſtern quod ſignificat obviam quarto poſt tres dies paſchales oriente die venientes virgis caedere, ſicut juvenus noſtra facit quarto poſt ferias natalitias die et kindelen vocant in memoriam innocentium puerorum. Schmack Boruſſiſſis ferulam notat* [в Боруссии используют глагол *schmakostern*, означающий «бить девушек, идущих по дороге утром на четвертый день после трех пасхальных дней»; у нас молодежь делает то же самое на четвертый день после Рождества — это называется *kindelen*, в честь невинных детей. *Schmack* у боруſсов означает «прут»]. Правильнее производить эту форму от слова *smagać* — «сечь, хлестать» (см. AUFRECHT UND KUNN, I, 255), а не от *smigust*, «полоскание». *Schmackostern* — это еще и пасхальные прутья, украшенные разноцветными лентами (*Jahrb. d. Berl. Ges. f. d. Spr.*, X, 228, 229). В Моравии они называются *schmeckostern* (см. статью Кульды в D'ELV., 114). В WEINHOLD, *Schles. Wb.*, 85 понятия *schmagoster* и *dyngus* разграничиваются.

[9]

В норманнских сказаниях говорится об источниках, что пересыхают в предзнаменование надвигающихся бед (BOSQUET, 201). Целебные и соленые источники сразу же истощаются, как только за доступ к ним начинают взимать плату (АТНЕН., I, 288). Один селянин выпил из ручья, но там же и умер от истощения — ручей немедленно *перестал течь* (НАУРТ, *Zeitschr.*, III, 361). Внезапное появление новых источников — знак грядущего голода (НАУРТ, *Zeitschr.*, III, 361). По тому, *поднялась* или *опустилась* вода в Тильсграбене, местные жители определяют, хороший или плохой будет в этом году урожай (HARRYS, № 2; ср. с MÜLLENHOFF, 104). Если Вартские низины в долине Верры *не затопливает* шесть лет подряд, то, как говорят, «на седьмой год там крестьянин уже сможет есть серебро». (Если бобры строят высокие хатки, то вода в этом году должна высоко подняться — DÖVEL, *Pact.*, I, 36^b). *Hungerbrunnen* в Штирии еще называются *hungerlaken* (WOLF, *Zeitschr.*, II, 43). Еще одно их название, *Schändlebach*, в *Weisth.*, I, 760 дается в форме *Schantbach*. Ср. с «*der schanden bechelîn*» [ручеек стыда] (FRAUENLOV, 186). В разные столетия *Нул* поднимался на разную высоту — 22, 16, 4, 12 локтей, дабы насытить землю влагой и даровать хороший год (HEROD., II, 13; STRAWO, 788; PLIN., V, 10; PARTHEX, *Plut. über Isis und Os.*, 243).

[10]

Водоворот по-древневерхненемецки назывался *suarb*, *suirbil* — vortex [воронка] (GRAFF, VI, 897); *sualm* — vorago in aqua [водная пучина] (GRAFF, VI, 873); *huerbo* (GRAFF, IV, 1237); греческое *χάρυβδις* (КУНН, V, 255); в сербском *коловрат* — vortex (буквально — колесовращение), а словом *бук* называется то место, где бурлит водопад (от «букати» — тугире [буркать, рычать]). «*Aitwinde* vel storm — gurges [водоворот]; *eedewinde* — vortex [воронка]» (словарь из Бреслауской рукописи, *aitveinda* — gurges (DIEFENWACH, 271^b)). В финском: «*korvalle tulinen kosken ruhän wirran ruörterhelle*» — он пошел к *огненному водопаду* (шведское *eldfors*), к *вихрю* священных вод (*Kalev.*, I:177; ср. с VI:92; VII:785, 794, 798; XVII:101, 314; XXII:10; XXVI:198). *Водонад* по-древневерхненемецки — *wazarchlinga*: *nympha* (GRAFF, IV, 504); *wazardiezo* — *nympha* (GRAFF, V, 237); *wazzerdurh? uenster?* — *cataracta* [водопад] (*Trier. und Windb. Ps.*, 41:11); *laufen* (STALD., I, 444). В греческом — *δῖνος* и *δίνη*. В «Жизнеописании Цезаря» у Плутарха: *ποταμῶν δῖναις καὶ ῥευμάτων ἐλιγμοῖς καὶ ψόφοις* [(германские жрицы предсказывали будущее) по речным водоворотам, по вихрям и по брызгам]. *Il.*, XXI:130: *ποταμὸς ἀργυροδίνης* [река с серебряными вихрями]. Гомер описывает реки как скачущих коней: *χαράδραι ῥέουσαι ἐξ ὀρέων ἐπὶ κάρ* [со скал несутся, прядают с гор] (*Il.*, XVI:392). «Некое *существо* на дне вращает водоворот» (ЛЕОПРЕСЧТИНГ, 106); Локи живет в водопаде Франангр (*Sæm.*, 68; SN., 69). У дунайского водоворота призрак предвещает людям смерть (см. запись в «Альтайхских анналах» от 1045 года; ср. с женщинами в «Песни о Нибелунгах»).

[11]

Греческие *богини дождя* — оры, сторожащие облачные врата Олимпа, открывающие и запирающие их, посылающие дождь и солнечный свет и тем самым дающие плодам наливать. У одной из ор есть *кубок*, который она омывает в ручье (ТНЕОСР., I:150). Когда людям не хватало дождя, то совершались еще жертвоприношения Зевсу



и Гере (PAUSAN., II, 25:8). Существовало изображение Геи, умоляющей Зевса о дожде (PAUSAN., I, 24). По-литовски *diewaitis* — бог грома, а *dewaitė szwenta*, «святая богиня», — это богиня дождя. Эстонцы называют иней «матерью тумана» (VÖSLER, 147). В Германии еще в XIII веке почитали росу как некое благосклонное к человеку существо: *geërt si luft unde tou daz hiute morgen uf mich reis* [благословляю воздух и росу, встретившиеся мне сегодня утром] (*Parz.*, 748:28). Роса капает с грив небесных скакунов: Хримфакси (*Sæm.*, 32^b), коня валькирии (*Sæm.*, 145^b — см. I, 598). Обычай, описанный Бурхардом Вормским, упоминается и в МОНЕ, *Gesch. des Heident.*, II, 417: сведения там позаимствованы из «La Religion des Gaulois» Жака Мартена. Сербский и (по Шотту) валашский обычай, связанный с обвязыванием додолы, напоминает о гиперборейских вотивных дарах, обматываемых пшеничными колосками, — их обычно носили две девушки (HEROD., IV, 33; CREUZER, II, 117). Были ли сами эти девушки чем-то обмотаны? Геродот говорит, что носительниц сопровождали пятеро *περφερέες* — можно ли связать этот термин с новогреческим *πορπρούνα*, названием дождевой девы? Ср. с *GDS*, 865. В новом издании словаря Вука Караджича сказано, что дождевые танцы и песнопения называются *прпоруше*, а предводитель хора зовется *прпау*. Когда жрец коснулся источника *дубовой веткой*, то из воды поднялась дождевая туча (PAUSAN., VIII, 38:3); с тем же глава общины смачивал ногу в Барантоне. В Алжире, когда не хватало воды, во времена длительной засухи, в реку сбрасывали нескольких мурабитов, — ср. с баварской «водяной птицей» (*GDS*, 54; *Kl. Schr.*, II, 445).

[12]

Нерон планировал *канатами* измерить глубину Алкионийского озера (PAUSAN., II, 37:5). В ТИЕЛЕ, III, 73 приведено шведское сказание об измерении глубины озера (см. также *Runa* (1844), 33). Озеро кричит: «*mät min längd!*» [измерьте мою длину] (WIESELGREN, 459). Об эстонском культе воды см. предисловие Кройцвальда в *Kalewipoeg*, XII, а также KREUTZWALD UND NEUS, *Myth. Lieder*, 113 — там же на стр. 114 упоминается подвешивание *козлиного черепа*.

[13]

Рекам приносились жертвы (см. I, 196, 794), в том числе им жертвовали северных оленей (CASTRÉN, *Reise*, 342). Переходя вброд чистую реку, нужно произносить молитвы (HESIOD, *Эργα*, 735). По броду реки совершали особые *ауспиции* (RUDORFF, XXV, 218). На Рейне проводились водные ордалии (RA, 935 — ср. с *фонтиналиями* в RUDORFF, XV, 221). Озера и реки часто олицетворялись; в ирландских сказках (*Ir. Märchen*, I, 86, 87—89; II, 144—152) *озеро берет взаймы* и уносит его в карманах. «Река трижды громко рассмеялась» (FLEMING, 373). Есть миф о горном или лесном духе, способном *истощать* реки до пыльного русла (ПРАЕТОР., *Katzenzeit*, 102—106). Ср. со *stiebende brugge* (*Habsb. urbar*, 94:4), то есть «мостом дьявола». В Дании с наступлением весны о боге или духе говорят: «*kaster en varm steen i vandet*» [он бросил в воду *горячий камень*] (FINN MAGNUSEN, *Lex.*, 958); имеется ли в виду Тор?

Любопытно, что в *МВ*, XIII, 18, 42 упоминается некий Адальбер [Adalbero], *filius Danubii* [сын Дуная], в *МВ*, XIII, 96 — *Alberus filius Danubii*, в *МВ*, XIII, 95 — *Gozwinus de Danubio*, Albertus et Engelbertus *de Danubio*. Олицетворялись реки *Заале*, *Неккар*, *Лан*, *Лайне* (см. I, 794); ср. с персонификацией реки Визе у Гебеля.

С понятием об *ouwe* ср. древнеанглийское *holm* — mare profundum [глубокое море]: древнескандинавское *hólmr* означает insula [остров], а древнесаксонское *holm* — collis [холм]. У кельтов тоже были *священные острова* (МОНЕ, *Heidenth.*, II, 377—380).

Нововерхненемецкое Meer [море] — среднего рода, готское *marei* и древнесаксонское *marī* — женского рода, а древневерхненемецкое *meri* может быть мужского или среднего рода; в море всегда усматривали нечто божественное: εἰς ἄλλα δῖαν [божественное море] в *Od.*, XI:2 и много где еще. Океан по-латышски — *deewa uppe*, «река бога» (BERGMANN, 66). Морю приносились жертвы: nostri quidem duces mare ingredientes immolare hostiam fluctibus consueverunt [наши вожди, отправляясь в море, приносили жертву волнам] (СИС., *De Nat. D.*, III, 20). Гомер приписывает морю спину (νῶτος) — впрочем, это не обязательно указывает на животный облик, ведь еще в древневерхненемецких текстах встречаются упоминания о mers *buosen*, meres *barm* [морской утробе] (GRAFF, III, 154). Море может злиться на людей: daz wilde mer ist mir gram [дикое море сердится на меня] (*En.*, 7659); das wasser gram, das böse mer [сердитая вода, злое море] (*Diocl.*, 7336); de sture sê [суровое море] (*Partonop.*, 95:27). Море бушует, неистовствует, свирепствует: saevum mare [дикое море] (ТАС., *Hist.*, IV, 52); über den wilden sê [по дикому морю] (*MS*, I, 72^b); daz wilde mer [дикое море] (*Troj. kr.*, 6922; *Livl. reimchr.*, 3827, 3926; GRIESH., II, 31); des wilden mers fluot [волны дикого моря] (*Troj. kr.*, 6839); des wilden wâges fluot [поток диких вод] (*Gerh.*, 3966; des wâges fluot [поток воды] в *Gerh.*, 5267, 5899; des wâges trân [морское течение] в *Gerh.*, 6453); des wilden meres grunt [дно дикого моря] (*Livl. reimchr.*, 3648); daz tobende mer [бушующее море] (*Troj. kr.*, 5907); daz wilde tobende mer [дикое бушующее море] (*Troj. kr.*, 6856); der tobende wilde sê [бушующее дикое море] (*Troj. kr.*, 24996); daz wüetunde mer [неистовствующее море] (*Servat.*, 3260; WIGAND, *Wetzl. Beitr.*, II, 224); mer betée [зверствующее море] (*Ogier*, 2816) — прованское *mar betada* (РАУН., статья «mar»); bis an das wütende meer [до неистовствующего моря] (*Weisth.*, II, 191); de ruskende see [свирепствующее море] (УНЛ., *Volksl.*, 200, 201); θάλασσα πολύφλοισβος [многошумное море] у Гомера. В нововерхненемецком — die *tosende, brausende* See [бушующее, шумящее море]; das *wallende* mer [кипящее море] (Н. SACHS, I, 455^d); das *grundgewelle* [прибой] (SCHWAB, *Bodensee*, 300); das *wibende wabende* wasser (*Garg.*, 111^a); в «Кульмской грамоте»: «могучее море»; *sid väter* [просторные воды] (СЪДМ., 7:2). По-фризски море называется *salt*, на санскрите — *lavanâmbhas*, mare salsum [соленое море], по-валлийски — *halfor*, salt sea [соленое море], по-ирландски — *muir salmhar*, по-древнеанглийски — *sealt väter* (СЪДМ., 13:6). Почему море соленое, объясняется в SN., 147. Море — чистое, оно не терпит крови (*Anno*, 227, 228); на корабле нельзя везти мертвецов (*Pass.* (К.), 379^b). Море успокаивается, как только в него бросается Иона (GRIESHABER, II, 33). Собственные имена моря: *Oegir* (см. I, 482), ср. с древнеанглийским *väteregesa* [морской ужас] и с «*diu freise der wilden unde*» [ужас дикой волны] (*Tit.*, 2567); *Gýmir* (ср. с *gymis leod* qveda [утешает песней океана] в *Yngl. s.*, XXXVI); *Brîmir*, связанное с корнем *brim*; *Geofen* (см. I, 485). Названия отдельных морей: *wendilmeri, endilmeri, lebermeri* (GRAFF, II, 820). Альфред Великий называет Адриатическое море, часть Средиземного, словом *vendelsae*; daz tiefe *wentelmere* [глубокий океан] (*Diut.*, III, 48); *wendelsê* (*Tundal.*, 42^a:4) — это же слово часто употребляется в поэме «*Morolt*»; *wendelzee* (BERGH, *Nl. Volkscr.*, 146); *lebermer* (*Wh.*, 141:20; *Tit.*, 5448, 6005; *Amûr*, 1730; *Fundgr.*, II, 4; НАУРТ, *Zeitschr.*, VII, 276, 294;

Wigalois [Wb.], статья «lebermer»); in dem *rôten lebermer* (*Barl.*, 262:16); *labermer* (*Ernst*, 3210); *leversê* (*Walew.*, 5955); *leverzee* (*BERGH*, 103, 127). Ср. с этим πλεῦμων θαλάττιος, «морское легкое» у Пифея; Ф. Магнусен возводит этот образ к расчленению Имира. О *gârsecg* см. *Myth.*, S. XXVII, НАУРТ, *Zeitschr.*, I, 578; Дальман (в *DANLMANN, Forsch.*, I, 414) толкует *gars-ecg* как «край земли», а в КЕМБЛЕ, *Gl.*, статья «secg», и вовсе дан такой перевод, как «homo jaculo armatus» [человек, вооруженный копьем]! Раск в своем издании «Путешествия Оттара» исправляет *gârsecg* на *garsege*, однако никак не объясняет этой формы или этого решения; ср. с СЪДМ., 8:1; 195:24; 199:27; 205:3; *Beov.*, 97:1024. Древнескандинавское *lagastafr* означает одновременно «море» и «посевы» (*Sæm.*, 50^b, 51^b). В *Gudr.*, 1126, 1128 — *vinstermer* [темное море]. Наконец, упомяну такие названия, как *Dumbshaf* и *Dauðahaf* (*Fornald. s.*, II, 4). Море накатывается и отступает, у него есть *приливы* и *отливы* (о понятии *Ebbe* [отлив] см. *Gramm.*, III, 384; *Kl. Schr.*, III, 158). О *malina* и *liduna*, предполагаемых фризско-саксонских аналогах, см. *Gramm.*, III, 384. По-древнескандинавски понятия *kôlga* и *ôlga* значат *aestus maris* [прилив]: *er saman qvômo kôlgo systir* (*fluctus undantes* [понявшиеся волны]) *ok kilir lângir* [ударяются подынявшиеся волны в длинные кили] (*Sæm.*, 153^a). Отлив и прилив по-гречески называются ἄμπωτις и ῥαχία (*PAUSAN.*, I, 3); по-ирландски — *contraht* и *robart* (*ZEUSS*, 833). Морские волны часто описываются как живые существа:

dâ <i>nâmen</i> ez die unden,	[волны схватили его,
<i>diu eine</i> ez der andern <i>gap</i>	<i>передавали его друг другу</i>
unde truogenz verre sô hinab.	и унесли далеко на дно]
<i>Pass.</i> , 313:73.	

В МÜLLENHOFF, 225 три *обрушивающиеся волны* — это три ведьмы, которых ранят; там же *водяной смерч* тоже описан как ведьма. О *девятом вале* см. *PASSOW*, статьи «τρικυμία», «πεντακυμία»; ἐν τρικυμίαις φερομένῳ [носился по (третьим) волнам] (*PROCOR.*, I, 318). В шторм корабль топит именно *девятая волна* (*WRIGHT*, I, 290, где цитируется Лев Аллаций); то же — и в *Ir. Sagen und Märchen*, I, 86. Древнескандинавское *skafll* — *unda decumana* [десятая волна]: имеется в виду, судя по всему, просто очень высокая волна, от *skefla* — *asegvar* [подниматься].

2. Огонь

[14]

Огонь — живое существо. С *quecfiur* ср. *queckiu lieht* (*Ernst*, 2389). Огонь можно убить: *trucidare ignem* (*LUCRET.*, VI:146). Его можно *пробудить*: *âled vecessan* (*СЪДМ.*, 175:26); *baelfýra maest vecessan* [пробуждать (разжигать) великий погребальный костер] (*Beov.*, 6281). Пламя *засынает* (*Simplic.* [1713], II, 293, 294). Огонь зовется *диким*, ср. II, 29; I, 401. *Logi villieldr* [дикий огонь Логи] (*SN.*, 60); *das wildfeuer* [дикий огонь] (*УНЛ.*, *Volksl.*, 813); *Hans Wildsfewer* (*MB*, XXV, 375); *ein wildez viur sluoc in daz dach* [дикий огонь вырвался из-под крыши] (*Troj. kr.*, 11317); *daz wilde fiur spranc úz den vlinsen herte* [дикий огонь вырвался из-под твердого кремня] (*Troj. kr.*, 12555); *daz grimme wilde fiuwer* [страшный дикий огонь] (*Rab.*, 659); *daz starke wilde fiuwer* [могучий дикий

огонь] (*Rab.*, 698); *daz wilde fiuwer ûz den swerten spranc* [дикий огонь вырывался из-под мечей] (*Rab.*, 412); *daz grimme fiur als ein loup ûz den huofisen stoup* [страшный огонь вырывался из-под копыт] (*Dietr.*, 9325); *daz fiuwer vlouc freislich ûz helmen und ûz ringen* [огонь дико вырывался из-под шлемов и кольчуг] (*Dietr.*, 8787). Огонь — пожирающий зверь; *strudende fÿg* [опустошающий огонь] (*Слѣдм.*, 154:15); *brond* (*glêd*) *sceal fretan* [огонь должен пожрать его] (*Beov.*, 6024, 6223); *in pabulum ignis* [на корм огню] — *in fuatar des fiures* (*Diut.*, I, 496^a); *dem viure geben ze mazze* (отдать на корм огню) (*Fundgr.*, II, 131). Огонь ненасытен, подобно аду или алчности (*Freid.*, 69:5); «огонь не говорит “довольно!”» (Прит.30:16); *eld* (от *alan* — «кормиться») означает *ignis pastus*: накормленный, ровный огонь. Ср. с $\epsilon\kappa\ \delta\epsilon\ \theta\upsilon\mu\acute{\alpha}\tau\omega\upsilon\upsilon$ Ἦφαιστος οὐκ ἔλαμπεν [но Гефест не поднял пламени из моей жертвы] (*Sorn.*, *Antig.*, 1007). Огонь *лжет*: литовское *ignis laizdo pro stoga* — «огонь лжет крышу»; ср. *zunge*, *zungal* [язык пламени] в II, 174. Семь очагов возгорания или семь языков пламени (*COLEBROOK*, *Essays*, I, 190). Огонь *хватает, крадет*, — *fÿres feng* [охваченный, схваченный огнем] (*Beov.*, 3525); *se fÿg beod þeof* [огонь украдет] (*Ine*, 43), — подобно Локи и дьяволу. Огонь *играет*: *leikr hâr hiti* [играет высокое пламя] (*Sæt.*, 9^b); *leiki yfir logi!* [пусть огонь играет (над этим местом)] (*Sæt.*, 68^b); *leikr yfir lindarvâði* [играет над валькирией] *враг липы* (огонь)] (*Sæt.*, 192^a); *lâcende lig* [прыгающий огонь] (*El.*, 579, 1111); *lar* (огонь) *super turrim saliiit* [огонь запрыгнул на башню] (*Авво*, *De b. par.*, I:548). Огонь *взлетает*, как красный петух (см. II, 124): «гнать красного петуха с крыши» (*SCHOTTEL*, 1116^b); «красный петух кричит с крыши» (*FIRMENICH*, I, 292^b); «желтый петух» (*FIRMENICH*, I, 208^a). Ср. с *blâcan fÿres* — *ignis pallidi* [бледного пламени] (*Слѣдм.*, 231:13); огонь сияет *золотыми семенами* [*goldsamig*] (*HOLTZMANN*, *Ind. Sag.*, III, 194); *faces aureas quatiunt comas* [факелы встряхивают золотые волосы] (*CATULL.*, 59:92). Огонь *ходит, передвигается*: *nigram viam habens* [ходящий по черной дороге] (*Ворр*, *Gl.*, 83^a; *HOLTZMANN*, *Ind. Sag.*, III, 194). В «Эдде» огонь — брат ветра и моря, ср. с санскритскими *pâvaka* (огонь, дословно «очиститель», от *pû* — см. ниже, примечание 29; *Ворр*, *Vocal.*, 205; ср. с *Ворр*, *Vergl. Gramm.*, 126 — 213, 216 по новому изданию) и *pavana* — ветер (от того же корня; *Ворр*, *Vergl. Gramm.*, 124). Еще огонь звался на санскрите *vajusakhi* — товарищем ветра. Огонь *течет*: *daz viur vlôz* (*Livl. reimchr.*, 5956). В Гольштейне пожар называют «жарким ливнем» (*SCHÛTZE*, IV, 340). Древнескандинавское *hripudr* (пламя; *Sæt.*, 40^a) происходит, судя по всему, от *hripa* — *perfluere* [протекать].

Были времена, когда *огня не знали*; у великанов его не было (см. примечание 13 к главе XVIII): *fiure was in tiure* [огня у них не было / огня им не хватало] (*Gudr.*, 104:1). Об этом времени рассказывается в *Kalevala*, XVI:247, 248 (см. *CASTRÉN*, I, 195) и в наших сказках. Огонь принадлежал богам, Прометей выкрал его и отдал людям. В финской песне описывается, как огонь появился: орел ударил Вяйнямейнена пламенем (*Kalev.* (Petersb. Auszug), 3). В других мифах огонь приносит с небес *маленькая птица* (*rebló*, крапивник) — см. *PLUQUET*, 44; *BOSQUET*, 220. Временам, когда огня не было, в датском противопоставляется *arildtid* [время очагов], от *arild* — очаг, *ild* — огонь; ср. со шведским *äiril* — *focus* [пламя] (вестергётландское *arell*, хельсингборгское *areld*).

[15]

Огонь священен; *ignis sacer* [священный огонь] — молния (АММ. MARC., XXIII, 5); ср. с *igne felici* [благословенным, счастливым огнем] (GROTEFEND, *Umbr.*, VII, 5). Огонь называется поедателем жертвы (HOLTZMANN, *Ind. Sag.*, I, 24, 26 и четырежды в ВОРР, *Gl.*, 401^b). Eldr sâ er *aldri sloknadi* [никогда не тушимый огонь] назывался еще *vigðan eld* [освященным огнем] (*Landn.* (ed. nov.), 336). Огонь часто оказывался силой, враждебной человеку, и потому его поминали в проклятиях и в заклинаниях. Помимо уже приведенных, были еще такие французские формулы проклятия: *male flambe t'arde* [сожги тебя дурной огонь!] (*Ren.*, 20762); *feu arde son musel* [да спалит огонь его морду!] (*Berte*, 116, — ср. с примечанием в *Yvain*, 222). «*Kumbär eldär lös*» [идет пожар] — эстергётландский клич (*Östg. lag*, 229). *Заклинания огня* приведены в МОНЕ, *Anz.*, VII, 422, 427. Огонь заговаривали такими словами: «brand stand als dem dode sein rechte hand!» [огонь, замри, как *правая рука мертвеца*] (WOLF, *Zeitschr.*, I, 337). На того, кто заклинает пламя, сам огонь, пока читается заговор, *прыгает сзади* — человеку нужно бежать (майнингенское поверье — см. НАУРТ, *Zeitschr.*, III, 363). Ремигий *обращает огонь в бегство*, а затем *запирает его* (FLODARDUS, I, 12). *Белые ангелы* тушат огонь (см. примечание 9 к предисловию, а также I, 642). Огонь можно *затушить ношеной одеждой*; в льежском сказании огонь, ударяя из-под земли, охватывает людей в *новых, еще не стиранных* рабочих халатах; огонь этот секли веревками, прутьями, палками (WOLF, *Ndr.*, № 407). Если вырвавшееся *helleviur* [адское пламя] никак не удастся погасить, то ему нужно принести в жертву *рыцаря* в полном облачении (*Ksrchr.*, 1138, 1141, 1160—1172, 1229); рыцарь, *сидя на коне*, пытается словом отогнать огонь, но падает и ломает шею (см. пьесу *Causenmacher* (Leipzig, 1701), 152, 156 и предисловие к ней). Пожар решают затушить с помощью *лошади* (*Thür. Zeitschr.*, II, 505). Чтобы потушить пожар, к огню приносили женщину на шестой неделе беременности (ее ноги не должны были касаться земли), которая под тарабарские *заговоры* бросала в огонь булку *свежеиспеченного хлеба* (это австрийский обычай). О тушении пожаров и выгоне скота см. ТЕТТАУ UND ТЕММЕ, *Preuß. Sag.*, 263. Считалось, что есть люди, способные видеть пожар *еще до его начала*: в домах заменяли указанные этими людьми балки; еще огонь могли *изгонять*, забивая его пробкой в *дубовое дерево* (MÜLLENHOFF, 570). У Оссиана упоминается, что *огонь вырывался из дубов*, которые тянули из земли. Огонь *вырывается из земли*, подобно воде (PAUSAN., II, 34:2); ein michel vûwer sich *truoc ûf (ûz?) der erden munde* [столпы огня *вырывались из уст земли*] (*Pass.*, 359:58); als *viurîn urspringe* dâ waeren ensprungen [как будто там били *огненные родники*] (*Lanz.*, 2590). На печатях XIV века иногда изображали *горящие горы* (*MsH*, IV, 280^a — ср. с такими названиями, как *Pyrmont*, *Brennenberg*). Огнем, вырвавшимся из-под шлема, можно поджечь *schoub* [сноп] (*Er.*, 9206). Огонь можно затушить *яйцами*: holt *lescid* van *eia*, wâdi ne brennid — ovorum autem tantam vim esse dicunt, ut lignum eis perfusum non ardeat, ac ne vestis quidem contacta aduratur [яйцам приписывают такую силу, что, будто бы, смазанное ими дерево не горит; не загорается и соприкасавшаяся с ними одежда] (*Diut.*, II, 194^a). Огонь тушат *молоком*, в том числе — *верблюжьим* (*Ferabr.*, 3348).

[16]

Индийцы считали, что есть три вида огня: *обычный, небесный, добытый трением* (HOLTZMANN, *Ind. Sag.*, III, 112). Палаты Эгира «*lýsigull fyrir eldslíðs*» [освещаются золотым светом огня] (*Sæt.*, 59). Огонь и свет вырываются из-под шлемов и мечей: «*ob in des fiures zerinnet, daz kunnen sie wol suochen in helmspange*» [если им не хватило бы огня, то его можно было добыть из застёжки на шлеме] (*Tit.*, 3222); асам светит меч (*SN.*, 79); меч светит во тьме (*Landn.*, I, 5).

Sin swert hiez si in bar nenren sunder sin gewant...	[она сказала ему (Энею) повесить меч без ножен поверх одежды...
daz erz mit im naeme sô'r in die helle quaeme in die vinsternisse, daz er im gewisse damite <i>liuhten</i> solde.	чтобы он взял этот меч с собой, когда отправится в преисподнюю, и во тьме этот меч непременно ему осветит путь]
<i>En.</i> , 2858.	

У Вергилия Эней тоже обнажает меч (VIRG., *Aen.*, VI:260, 291), но с тем, чтобы сражаться, а не чтобы освещать дорогу.

Zuch hervor din swert, dû tragez in diner hand bar unde <i>liuhte</i> dir dâ mite.	[подними свой меч, что <i>обнаженным</i> ты несешь в руке, и освети себе дорогу]
<i>En.</i> , 3172.	

Ничего подобного у Вергилия нет. *Flinteld* [огонь из кресала] высекали над скотом (ДУВЕСК, *Runa* (1844), 7). Если во время обтесывания балки из нее летят искры, то это предвещает пожар тому дому, в котором эту балку установят (MÜLLENHOFF, 570).

[17]

В MIEDE, *Hasenmelker*, 43 содержится описание *дикого огня*. *Живой огонь* должны добывать двое братьев или, по крайней мере, двое тезок (FISCHER, *Buch vom Aberglauben*, (Lpz., 1791), 177). Новые сведения о живом огне собраны в COLSHORN, 231—232, 350. Мекленбургский обычай описан в LISCH, VI^b, 127, а традиция моравских пастухов — в D'ELV., 123, 124. Великан добывает огонь, растирая камни (*Rother* [Hagen], 1041 — по двум чтениям). Во франкфуртской счетной книге (1374 год) упоминается *notten* — некий обряд, совершавшийся вечером на праздник святого Иоанна; очевидно, это слово тоже связано с корнем *hniudan*.

[18]

Вот описание шведского обычая, связанного с добыванием огня трением (*gnideld*): genom *gnideld* tagen i en ekestike från ett snöre, som så länge dragits fram och ater i en husedörr till dess det blifvit antändt och derefter 3 gånger ansyls förd omkring personen, samt med ett serdeles formulär signad, berökas och botas sjuka kreatur [*gnideld* добывают из куска дубовой древесины, вода по этому куску шнуром туда-сюда в дверном проеме, пока дерево не загорится, после чего огонь трижды проносят вокруг человека противосолонь,

а затем особым образом окуривают и излечивают больной скот]. И еще: *för samma ändamal borras håll uti en ek, hvaruti genom en pinne eld gnides, dermed antändes 9 slags träd, öfver hvilken kreaturen böra gå* [с той же целью в дубе просверливают отверстие, в которое вставляют палку, и ее вращением *добывают огонь*: этим огнем поджигают 9 видов древесины, через которые затем проводят скот] (см. примечание 29 к главе XXXIV).

[19]

В других местах тоже приносили в жертву коров или телят, чтобы защитить стадо от ящура: *när kalfvorne mycket bordö, skall man våldsamt fatta en vid hufvudet framsläppa honom ifrån kjöten och honom verkeligen halshugga öfver fähusträskeln* [если *телята* заболели, то одного из них забирали из стада и обезглавливали у порога коровника] (RÄÄF). Чтобы не было мора, в землю закапывали *живую корову* (WIESELGREN, 409) или, под воротами в конюшню, — любое другое стадное животное (см. II, 778). Ср. с WOLF, *Märch.*, 327: корове отрезают голову, которую затем хранят на чердаке (см. II, 847). С нортгемптонширской легендой (см. II, 35, 36) ср. другое, корнуэльское, сказание, приведенное в HONE, *Daybook*, I, 853.

[20]

На санскрите *живой* (или *дикий*) *огонь* называется «огнем трения», и добывают его путем растирания мужского и женского кусков древесины (BÖNTLING, I, 522 — ср. со 404 там же). Согласно КУНН, *Rec. d. Rign.*, 98, огонь добывали путем трения *arani* (prempa spinosa [премны колючей]; см. HOLTZMANN, *Ind. Sag.*, III, 122). Имеется ли в виду *aihvatundi* [терновник]? По WEBER, *Ind. Stud.*, II, 4 *живой огонь* происходит от Пранавы, от лука и стрелы самости (цветка лотоса). Арабы называют древние приспособления для добывания огня *zend* (мужской, выший кусок древесины) и *zendet* (женский, более низкий, с отверстием); ударять сталью о камень считалось признаком варварства (RÜSKERT, *Hariri*, I, 648, 649). Финское *helavalkja* — ignis non ex silice, sed ex lignis duobus vi confricatis elicitus [огонь, добытый не с помощью кресала, а силой трения двух кусков дерева друг о друга]; другая форма — *kitkanvalkja*: огонь, добытый трением (RENVALL, I, 64).

[21]

Вечный огонь поддерживали израильтяне (на жертвеннике — Лев.6:12—13); до сих пор, как у древних зороастрийцев, этот вид ритуального пламени сохраняется у персов и парсов. Вечный огонь горел на алтаре Минервы Полиады в Афинах (PAUSAN, I, 26:7) и в храме Пана в Аркадии (PAUSAN, VIII, 37:8). Знаменитые оракулы охраняли вечный огонь — например, дельфийский оракул во времена войн уносил священное пламя в Платеи (PLUTARCH, *Numa*, IX; ср. с комментарием Валькенера к HERODOT, VI, 108); делосский огонь увозили на Лемнос (WELSKER, *Aeschyl. trilog.*, 247 и далее). Известно негасимое пламя Гестии, Весты. Представители новых колоний увозили к себе из материнского города частицу священного огня; если этот огонь угасал, то вновь зажечь его можно было только там же, откуда он взят (LARSNER, *Zu Herodot*, I, № 360; WACHSMUTH, *Hell. Alterth.*, I:1, 102; II:2, 118; MÜNTER, *Rel. d. Carthager*, 49). Самогиты тоже поддерживали вечный огонь (LASICZ, 56). О культовой *вечной лампе*

Богоматери см. статью П. Ланге «Von der ewigen Lampe» (LANGE, *Verm. Schriften* (Lpz., 1832), 191—204).

[22]

В «History of the druids» Дж. Толанда (напечатано в HONE, *Yearbook*, 876 и далее) выдвинуто предположение о том, что в году было три Бельтайна: 1 мая, день летнего солнцестояния и 1 ноября. Первые числа мая и ноября назывались *beltan*, как сообщается в VILLEMARQUÉ, *Bardes bretons*, 386, 387; см. GDS, 108. О Беле см. DIEFFENBACH, *Celt.*, I, 185; STOKES, 349; HONE, *Daybook*, II, 659 (цитата из Джеймисона). Большой и малый Бель упоминаются в MEIER, *Schwäb. Sag.*, 297. О кануне Бельтайна, Бельтона см. STEWART, *Pop. superst.*, 258 и далее; BRAND, *Pop. antiq.*, I, 337; STOKES, 349; MICHELET, I, 452 и далее; *Ir. Sagen und Märch.*, I, 275, 276; II, 479. Майские костры называли еще *koelkerz*, *coelcerth* (VILLEMARQUÉ, *Bardes bretons*, 232, 385—387 — значение слова автор не просняет; из других источников можно узнать, что *coel* — это omen, fides [предзнаменование, поверье] а *certh* — signum [знак]). В армориканской народной песне упоминаются зажигаемые в мае *восемь костров* и «отец костров» (VILLEMARQUÉ, *Barzas Breiz*, I, 8). В HONE, *Daybook*, II, 659, 866 утверждается, что главные костры года разжигали на день святого Иоанна. *Sambhuinn* — это первое ноября (у О'Брайена: *samhainn* — день всех святых). Дриудические ноябрьские костры назывались *tlachdgha*, *tine tlachdgha* (О'BRIEN, статья «tlachdgha»). Ноябрьские костры друидов так описаны в O'CONNOR, *Proleg.*, I, 24: *duos ignes splendentes faciebant druidae cum incantationibus magnis supra eis, et ducebant greges, quos cogebant transire per eos ignes* [друиды разводили два ярких костра, произнося над ними великие заклятья, а затем приводили скот, который должен был пройти через эти костры] (ср. с O'BRIEN, статья «bealtine»). В Ирландии, как и в Германии (см. II, 45), в майские костры бросали лошадиные головы (HONE, *Daybook*, II, 595).

[23]

О пасхальных кострах см. WOESTE, 288. *Dat osterfür anboiten* [жертвовать пасхальному костру] (JON. v. SCHERRAU, *Osterpredigten*, 8). В Вильстермарше сжигание соломенной фигуры на Пасху зовется «*das ostermaenluchten*» (MÜLLENHOFF, 168). В Абенсберге (Нижняя Бавария) тоже сжигали «пасхального человечка». После богослужения какой-нибудь парень зажигал в церкви свечу, бежал с ней на поле и там поджигал заранее сделанную из соломы фигуру. В падерборнском эдикте 1781 года запрещается жечь *пасхальные костры* (WIGAND, *Pad. und Corv.*, III, 281; I, 317). В GROTEN, *Gesch. v. Northeim*. (1723), 7 вместо названия *bocksthorn* [козлиная колючка] (см. I, 43) упоминается другое: «на этой горе еще на памяти ныне живущих жгли *bockshorn* [козлиный рог]». Об охоте на белок в Гарце (см. I, 42, 43) напоминает один отрывок из «Слова о полку Игореве» (НАНКА, 68), где рассказывается, как от каждого дома платили налог в виде белки. С пасхальными кострами связаны костры святой Вальбурги (MÜLLENHOFF, 168); на Рюгене вечером 1 мая с помощью мехов раздували пламя для *molkenoverschen bernen* [сжигания заклинательниц молока] (см. I, 681; ср. с *Osnabr. Verein*, III, 229. В канун дня святой Вальбурги в Хундсрюке молодым людям и мальчишкам разрешалось нарубить дров в лесу (*Weisth.*, II, 168).



[24]

Солнцестояние у греков называлось τροπή ἡελίου [солнцеворот] (*Od.*, XV:404); ἀμφὶ θερινὰς τροπὰς [перед летним (солнце)воротом] (*PROCOR.*, *B. goth.*, II, 13); ἀμφὶ τροπὰς χειμερινὰς [перед зимним (солнце)воротом] (*PROCOR.*, *B. goth.*, III, 27). В баварских документах встречаются такие формы, как *sunwenden*, *sunbenden*, а в алеманнских — *sungihthen*; *ze sungihthen* (*Weisth.*, I, 293, 304, 316, 317, 318); *ze singeht* (*Weisth.*, I, 325); *nach sungehten* (*Weisth.*, I, 669); *ze sungiden* (*Weisth.*, I, 322, 323); *zu sungihthe* (*Weisth.*, I, 708); *zu singihthen* (*Weisth.*, I, 745); *singihntag* (*Weisth.*, I, 727); *sungehntag* (*Weisth.*, I, 669); *singehntag* (*Namenbüchl.*, 114). По-древнеанглийски solstitium [солнцестояние] — *sungiht*, и в «Месяцеслове» это событие назначено на 24 июня: в SCHILTER, *Königsh.*, 458 приводится всё это место из текста. *Drî tage vor sunegihthen* [за три дня до солнцеворота] (*Lanz.*, 7051) — ср. с формами *bettegâht* [время идти в кровать] (из *N.*, *Cap.*, 44) и *kirchgihht* — крестный ход (у Оберлена). О солнцевороте см. также *Bamb. Reht* (ed. Zöpfl), 154.

Hiute ist der ahte tac nâch *sunewenden*, [сегодня восьмой день после солнцеворота,
dâ sol daz jârzit enden. с того времени, как кончился год]

Iw., 2940.

Из слова *sunwent* возникли формы *summit*, *simmet* (ЛЕОПРЕСЧТИНГ, 182). На равноденствие проводились собрания и праздники. *Ze einen sunewenden* dâ Sifrit ritters *naten gewan* [на солнцестояние Зигфрид завоевал титул рыцаря] (*Nib.*, 32:4); на солнцестояние, «vor disen *sunewenden*», Зигфрид и Кримхильда посещают Вормс (*Nib.*, 670:3; 694:3). Зигфрид был убит на свадьбе в день святого Иоанна — прямо об этом не говорится, но такой можно сделать вывод. Свадьба в стране гуннов должна была состояться «zen naehsten *sunewenden*» [на следующее солнцестояние] (*Nib.*, 1424:4), и герои приезжают к Этцелю «an *sunewenden âbent*» [в канун солнцестояния] (*Nib.*, 1754:1). На праздник святого Иоанна жители Цюриха приплывали с горячей кашей в Страсбург, где и встречали новый день (*Glückh. Schiff*, строки 194 и далее). О кострах равноденствия см. PANZER, *Beitr.*, I, 210 и далее: *summit*, *simmetfeuer* (ЛЕОПРЕСЧТИНГ, 182); *simentfeuer* (H. SACHS, I, 423^d); *sommerfeuer* (ALBERTINUS, *Narrenhatz*, 100); *S. Johannisfürle* (*Germ.*, I, 442). Интересные мысли о кострах равноденствия высказаны в FIRMENICH, II, 703; *feuiahupfa z Johanne* (SCHUEGRAF, *Der Wäldler*, 31). Парни и девушки обычно прыгали через костры вместе, парами (ЛЕОПРЕСЧТИНГ, 183). Люди специально толкали друг друга к кострам, одежду друг другу измазывали углем (*Bamberger Ver.*, VIII, 112). В Ирландии в майские костры бросали лошадиные головы (как в Майсене и в Тюрингии — в костры святого Иоанна), см. HONE, *Daybook*, II, 595. В Вене простолюдники и дочери свободных граждан танцевали у костров равноденствия (SCHLAGER, *Wiener Skizzen*, I, 270; V, 352). На день святого Иоанна в Тироле и в Венгрии катали *огненные колеса* (WOLF, *Zeitschr.*, I, 286, 287, 270, 271); то же — и в Австрии (DULLER, 46, 47) — ср. с «кострами радости» швейцарских крестьян, разжигаемыми в *Posternacht* [ночь возвращения с горных пастбищ] (STALDER, I, 209, 210). Запреты на разжигание костров равноденствия собраны в KALTENWÄSK, *Pantaid.*, 98^b, 104^a. В Австрии костры равноденствия запретили в 1850 году, о чем сказано у Гёте (GÖTTE, XXI, 179):

Johannisfeuer sei unverwehrt, [пусть свободно горят костры святого Иоанна,
die freude nie verloren! радость не потеряна]

[25]

Об английских *bonfires* см. NONE, *Dayb.*, I, 827, 846, 851, 852; BRAND, I, 299 и далее. Во Франции домой уносили угли из костра святого Иоанна, а в Англии считается, что вообще любой горящий уголек (*burning, live coal*) — это хорошее средство от колдовских чар (NONE, *Yearb.*, 1553). Норвежское название костров святого Иоанна, *brising*, может быть связано с корнем *bris* — *flamma* [пламя] или *brisa* — *flammare* [пылать] (AASEN), ср. с *brasa* — трещать, потрескивать. На *летнее солнцестояние* костры разжигали и в Швеции, используя при этом девять видов древесины (а на букеты рвали девять видов цветов), — см. *Runa* (1844), 22; WIESELGREN, 411. В Испании на день святого Иоанна собирают *вербену* и разжигают костры, через которые затем прыгают (*Handbook of Spain* (Lond., 1845), I, 270^b). Португальские костры святого Иоанна описаны в *Jb. d. Berl. Sprachges.*, VIII, 373. Латыши называют тех, кто приносит траву святого Иоанна (*hypericum* [зверобой] и *raggana kauli* — «ведьмины кости») и поет песни, «людьми святого Иоанна» (STENDER, *Gramm.*, 50; STENDER, *Wb.*, 85^a); утром на праздник святого Иоанна над дверьми вешали венки из цветов или ветки боярышника (FR. MICHEL, *Races maudites*, II, 147). В Эстонии тоже разжигают костры святого Иоанна и собирают букеты из ароматных цветов. Юные девушки кладут эти цветы под подушку: после этого им должен присниться вещий сон (POSSART, *Estl.*, 172). (В Финляндии праздник весны называется *hela*, а весенние костры — *helavalkja*; см. выше, примечание 20). На горе Цобтенберг (это название происходит от слова «суббота») славяне отмечают свои *sobotky* (СНАГАРИК, II, 407 — переводное издание); та же гора еще зовется «mons Slesie, mons czobothus» — ср. со словами Дитмара в PERTZ, V, 855. В Моравии тоже жгут костры святого Иоанна (D'ELV, 111, 112). Платон упоминает о празднике, следовавшем за летним солнцестоянием (ПЛАТО, *De legibus*, XII, 945).

[26]

С описанием палилий у Овидия ср. такие строки у Тибулла (TIBULL., II, 5:87):

at madidus Baccho sua festa Palilia pastor
concinet: a stabulis tunc procul este lupi.
ille levis stipulae solemnibus potus acervos
accendet, flammam transilietque sacras.

[опьяненный Бахусом, на палилиях, его празднике,
будет крестьянин петь: прочь от стойл отойдите, волки;
он торжественно *стоги* ломкого *сена*
зажжет и станет прыгать через священное пламя]

[27]

Что касается рождественских костров, можно еще обратить внимание на такой обычай: полусгоревшее *рождественское бревно* обычно сохраняют (GEFKEN, *Cat.*, 56). По-латышски канун Рождества называется *blukku wakars*, «поленным вечером» (BERGM., 150) — ср. с литовским *kalledos* — Рождество, от *kalada* — бревно, чурбан.



Еще костры жгли на Масленицу (STALDER, I, 356), а в Верхней Швабии на первое постное воскресенье катали *горящее колесо*; в Северной Фрисландии на 22 февраля зажигают *biikenbrennen* (см. MÜLLENHOFF, 167).

[28]

Более древние описания иллюминаций: ὅπερ οὖν ἐποίησατε στεφανώσαντες τὴν ἀγορὰν καὶ λύχνους ἄψαντες [украсили площади венками и разожгли светильники] (JOHANN. CHRYS., *Orat. in reditum Flaviani*, IV); ἕω λέγειν... πᾶσαν φωτὶ καταστραπτομένην πόλιν [не говоря уже... о том, что весь город был освещен] (GREGORIUS NAZ., *Athanasii narrans reditum Alexandriam orat.*, XXI, S. 391); σκεύεσι δὲ φωτὸς εἰργασμένοις εὐφημοῦμεν τοὺς εὐεργέτας [в прославление благодетелей всё было украшено светильниками]; splendida fuit illuminatio, mos is fuit veterum diebus laetis ac festis [по старинному обычаю при радостных событиях и на праздники делали яркое освещение] (SINICLIUS GAZAEUS, *Orationes* (ed. Boissonade, Par., 1846), 101). В «Вормских анналах» от 1251 года (BÖHM., *Font.*, II, 168): regem *incensis candelis* et campanis pulsatis singulis diebus festivis denunciare [о (прибытии) короля каждый праздничный день возвещали *зажиганием свечей* и колокольным звоном]. На процессиях носили *дерева из свечей* (LÜNDEL, *Stiftsfehde*, 135, 136, 279); vil liehtes gap dâ *manec rone* [свет исходил от множества *стволов*] (TÜRL., *Wh.*, 99^b) — ср. с *med brennandom liosom oc bornom vidi* [горящими огнями и пылающими бревнами] (*Sæm.*, 22^b). В *Ksrchr.*, 91 упоминается *brinnende olvaz* [горящий сосуд с маслом]. В WALTH., 28:14 речь идет только о колокольном звоне: ir werdent hôh enpfangen, ir sit wol wert daz wir die *gloggen* gen iu *liuten* [их торжественно встретили: обычай требовал, чтобы мы *били в колокола*].

3. Воздух

[29]

На санскрите ветер — *anila* = ἄνεμος, а также *pavana* — «очиститель»; ср. с *râvaka*, — огонь, — от *rû* (см. выше, примечание 14). В финском: *tuuli* — ventus [ветер], *tuli* — ignis [огонь]; ср. с *des fiuwers wint* [огненный ветер] (*Gudr.*, 499:2); *viwerrôter wint* [краснопламенный ветер] (*Nib.*, 1999:2); в древневерхненемецком *suëp* — aer (GRAFE, VI, 856), в древнескандинавском *svif* — motus repentinus, vibratio [резкое движение, колебание]. Вотан — всепроникающий эфир, и Зевс тоже звался воздушным: ἀήρ ὅν ἄν τις ὀνομάσειε καὶ Δίω [ветер, который еще называют Зевсом] (фрагмент из Филемона, приведенный в MEINEKE, IV, 32); у Эврипида Зевс зовется *эфиром*. В латинском *Jupiter* и *aër* — тоже тождественные понятия (VALSKEN., *Ad Herod.* II, 13); ср. с *plurimus Jupiter* — *michil luft* [много воздуха / Юпитера] (*Gl. Sletst.*, VI, 467). Сервий в своем комментарии к «Энеиде» (SERVIUS, *Ad Aen.*, I:51) отмечает, что воздух называли Юноной. В «Анабасисе» Ксенофонта упоминается, что греки приносили жертвы Борею (см. КОСН, 92). Скифы почитали ἄνεμος [ветер] как божество, как первопричину зарождения жизни, — а меч они же чтили как олицетворение смерти (LUCIAN, *Toxaris*, 38; GDS, 222, 459). Финны называют *μαλακία* [штиль?] «дорогой Вяйнямёйнена»: *Väinämöisen tie* или *kulku*, — где прошел бог, там всё стихает; Вяйнямёйнен еще зовется Сувантолайненом [Suvantolainen] — от *suvanto*, locus ubi aqua quiescit [место, где

вода стоит]. У скандинавов *Andvari* — это имя цверга, но еще и название *ventus lenis, contrarius* [мягкого, противоположного ветра]; ср. с *Biflidi, Óskabyr* (см. I, 345; II, 63), *Wüetelgôz* (см. I, 643), *þoden* (см. примечание 3 к главе VII). В Средние века верили, что «habent Paulus und Johannes dâ ze himele weteres gewalt» [Павел и Иоанн управляют погодой] (*Ksrchr.*, 10948); этих святых называли повелителями погоды, а в их день (26 июня) отмечался праздник града (SCHEFFER, *Haltaus*, 111). Понятие *waltwint* в МОНЕ, *Anz.*, VIII, 409 переведено как *auster* [южный ветер]: считалось, что южный ветер исходит из леса. У ветров есть свое жилище: *Vindheim víðan bygga* [живут в просторном Виндхейме / Доме ветра] (*Sæt.*, 10^a). *Wint, Wintpôz, Wintesbal* (?) — собственные имена (GRAFF, I, 624). *Wind* — имя борзой [Windhund] (HAUPT, *Zeitschr.*, VI, 131); *Donner, Sturm* — тоже собачьи клички. Ветер *почитали*: *des solt der luft sin gêret von spers krache* [нужно *почтить ветер* броском копья] (*Tit[ur.]*, 2:2); *er neic gegen dem winde, der da wâte von Gotlinde* [он *поклонился ветру*, дувшему от Готлинды] (*Helmbr.*, [1]461); *stâ bî, lâ mich den wint anwaejen, der kumt von mines herzen küneginnen* [встану там, где меня *овеет* ветром, летящим от королевы моего сердца] (*MS*, I, 6^b). Есть множество выражений, описывающих ветер как олицетворенное существо. По-немецки до сих пор говорят, что ветер «ходит» или «стоит». *Spiritus ubi vult spirat — der wint waeje als er welle* [дух / ветер веет, где *хочет*] (*Barl.*, 257:11); *vlôch waer die wint ghebôt* [отправился туда, куда указывал ветер] (KÄSTNER, 18^b). Ветра *скачут на конях* (см. примечание Альварта к OSSIAN, II, 278). Ветер *несет, направляет*: *quel vent vos guie?* [каким ветром вас *занесло?*] (*Rep.*, 2127, 3728); *quel vent vos maine?* (*Rep.*, 2675); *quel vent vos mene et quel oré?* (*Rep.*, 2654) — все эти фразы означают «откуда вы?», ср. с «какой черт вас принес?» (см. II, 602). Ветра называются *дикими* (*Trist.*, 2415; *Greg.*, 646, 754; *Renn.*, 22962), *сердитыми*: *erzürnet sind die lüfte* [ветра *рассердились*] (*Dietr. und ges.*, 393); *die lüfte solden zürnen* [должно быть, *сердятся* ветра] (над высокими башенными шпилями; *Servat.*, 84). Ветер *шумит, бормочет, бурчит*: *grunzet fone ungewitere* [*бурчит* непогода] (*N., Cap.*, 58); *grôt wint ende gesoech* [сильный, *задыхающийся ветер*] (*Lanc.*, 3899); *die winde begunden swegelen* (свистеть) [ветры начали *свистеть*] (*Servat.*, 3233) — ср. с *up dem windes horne* [на *роге* ветра] (*Weisth.*, III, 231). О Фённ, Дриве и Мьёлль см. GDS, 685.

[30]

Об урагане, «невесте ветра», говорится: *mit einer windes briute* wurden si getwungen [их подгоняла *невеста ветра*] (*Servat.*, 2302); *in nam ein windes brüt* [в объятиях *невесты ветра*] (*Servat.*, 2844); *flugen vaster dan ein windes brüt* [летели быстрее, чем *невеста ветра*] (ENGELH., 4771); *daz diu windes brüt gelit* [когда утихает *невеста ветра*] (HAUPT, *Zeitschr.*, VII, 381); *gelich der windesbriut* [подобно *невесте ветра*] (*Troj. kr.* (Keller), 33571); *es erhob sich eine windsbraut, die man nennet nordost* [поднялась *невеста ветра*, которую еще называют северо-восточным ветром] (Деян.27:14 в переводе Лютера; в Вулгате — *ventus typhonicus* [ураганный ветер]); *ein windsbraut hat mich weggeweht* [меня сдула *невеста ветра*] (HOFFM., *Gesellsch.*, 107). В старинных глоссах встречается перевод *nimphus, nimpha* — штормовой ветер (GRAFF, I, 625); имеется ли в виду *nimbus*? или же эти корни связаны между собой? Во Франции о ветре говорят, что это «завывания Мелюзины» (см. I, 771 и далее), а в Богемии, по Поповичу, Мелюзину

считают богиней ветра — ее детям из окон бросают муку (см. ниже, примечание 33); ср. с рыданиями сербской вилы и плачем эстонской *tuuleema*, «матери ветра» (BÖSLER, 146, 147). Швейцарское *harein* (STALDER, II, 21) происходит от древневерхненемецкого *harên* — clamare [кричать] (GRAFF, IV, 578); или от *charôn* — queri [плакать, жаловаться] (GRAFF, V, 465)? Еще ураган называли *windgelle* — venti pellex [наложница ветра] (ср. со *snêgelle* [наложница снега]; НАУРТ, *Zeitschr.*, VI, 290; ROSCHOLZ, II, 408); баварское *windgäspel*, швабское *windgäspele* (ЛЕОПРЕХТИНГ, 101, 120); в Баварии иногда говорят *windschbrach*, *windschbrausz* [невеста ветра] (PANZER, *Beitr.*, II, 209); *saukegel* [свиной хвост] (ROSCHOLZ, II, 187); более древние названия: *wanda* — turbo [вихрь] в древневерхненемецком (GRAFF, I, 761); древнескандинавское *roka* — turbo; в древневерхненемецком встречаются еще такие названия урагана, как *ungistuomi* — strepitus [грохот], порывистость, *vehementia aëris* [буря] (см. раздел «Суеверия», Н, 77); *unge-witiri* — tempestas, *procella* [гроза, шторм, ураган] (GRAFF, I, 630); *arapeit* — tempestas, *procella* (GRAFF, I, 407); *heifti* — tempestas (*Windb.*, 308, 313); *unst* — *procella tempestas*, древнеанглийское *úst*; *treip* — *agebat* (*nubila ventus*) [гнать перед собой (тучи ветром)] (GRAFF, V, 482), ср. с древнескандинавским *drífa* — *tempestas nivium* [снежная буря], *drífa örva* — *nimbus sagittarum* [ливень из стрел]. Предвестники зимы — *twer* und *sûrin bîse* [ветер в лицо и холодный северный ветер] (*MS*, II, 193); противоположный ветер по-средневерхненемецки назывался *twer* или *twere* (см. *Gramm.*, III, 390); то же самое должно обозначать и имя древнескандинавского цверга — *Andþvari*, *Andvari*; ср. с *von luftes geduere* [от смешения ветров] (*Himelríche*, 292 — НАУРТ, *Zeitschr.*, VIII, 153); *die winde sluogen in entwer* [ветра ударили их с противоположной стороны] (НАУРТ, *Zeitschr.*, VII, 378, 379). Штормовой ветер в «Das alte Passional» и у фон Ерошина называется словом *flâge*; *windes vlâgen* (*Marienleg.*, 84:21; 87:8); *die wint ene vlaghe brachte* [разразился шторм] (*Rose*, 13151; МАЕРЛ., III, 189); средненидерландское *vlaag*, гётландские *flagä*, *vindflagä* (ALMQVIST, 422^b); *rotten und sturmwinde* [вихри и штормовые ветра] (LUTNER, *Briefe*, V, 155). По-русски это называется словом *вихрь*, по-польски — *wicher*, по-богемски — *wichr*; в литовском — *ummaras* и *wësulas* (ср. с диалектным немецким *eilung*, средненидерландским *ylinge* — WESSEL, *Bibel*, 7; ср. также с древнескандинавским *êl*, *jel* — *nimbus* [ливень или ливневая туча]). У греков — ἄελλα, θύελλα, λαῖλαψ; итальянцы называют шторм *fortuna di mare* [морской судьбой].

[31]

Цио напоминает не только Марса, но и Индру, бога ветров и душ, сражающегося вместе с марутами, духами бури, против темных великанов (НАУРТ, *Zeitschr.*, V, 488, 489; VI, 131). Вотан, бог Дикой охоты, подобно ветру врывается в открытые двери (см. II, 492, 497, 501); Ходеке [Hodecke] воет (см. примечание 53 к главе XVII). Ураганный ветер, как и дьявола, называли *sústert* [свинохвостым] (см. II, 586) или «молотом» (см. II, 589); ср. с *saukegel* в ROSCHOLZ, II, 187; в Баварии — *windsau* [ветряная свинья] (ZINGERLE, *Oswalt*, 83; ср. с αἰγίς [козья шкура] — штормовой ветер). Госпожа *Fiuk* или *Frick* описывается в НАУРТ, *Zeitschr.*, V, 376; VI, 131 как богиня ветра; ср. со «странствующей матерью» в WOLF, *Nl. Sagen*, № 518. В одной деревне возле Пассау ураганный ветер называют *mueml* [тетя], — «*mueml ist drin!*» [тетя пришла] (еще эту «тетю» зовут *krölc* [жабой]), — или *schratl* (SCHMELLER, III, 519, 522). У штормового ветра есть *руки*:

nu bin ich sturmwinden alrêst *in die hant* gevarn [я первым попал в руки шторма] (*Trist.*, 8848).

[32]

Называли ли ветер словом *Vorwitz* [дерзость]?

Do kam ein wint geflogen dar,
der ist *virwitz* genant,
in hânt die meide wol erkant
unde ouch die vrouwen über alle lant.
Renn., 84.

[тогда налетел ветер,
называемый *virwitz*,
хорошо известный девушкам
и женщинам во всей земле]

Sân kumt her *virwitz* gerant
und *loeset* den meiden *ûf diu bant*.
Renn., 268¹³⁴.

[туда явился *virwitz*
и *распустил* девушкам *пояса*]

Ср. с *der fürwitz*, so jungfern theuer machet [нескромность, набивающая девушкам цену] (*Simpl.* [1713], I, 568); *hine fyrvit bräc* [ему стало весьма любопытно] (*Beov.*, 464, 3966, 5565); *virwitz segens* [коса любопытства/нескромности] (*TURL.*, *Wh.*, 128^a; см. примечание 18 к главе XIII); 's stichts der *wunderwitz* [любопытство колется] (*HEVEL*, 157); *fürwitz*, der krämer [торгаш-любопытство] (*UHLAND*, *Volksl.*, 636). Древневерхненемецкое *firiwizi* значит еще *portentum*, *mirificum* [предсказанное, чудесное] (*GRAFF*, I, 1099). Man saget mir von kinde, daz keme uns von dem *winde* [мне рассказывали о ребенке, принесенном к нам ветром] (*Erlösung*, 2440). В скандинавской мифологии упоминается штормовой великан Хресвельг; Клаус Грот в своем «Quickborn» называет шторм «de grote und de lütge *windkerl*» [великим и малым ветром]; ср. с *gott füget den wind* [бог подгоняет ветер] (*Rabenschl.*, 619); *der gotes geist daz (saz?) ûf des luftes vederen* [дух божий восседает на воздушных перьях] (*Aneg.* (Hahn), IV, 72); Αἰολος φίλος ἀθανάτοισι θεοῖσι [Эол, возлюбленный бессмертными богами] (*Od.*, X:2); κεῖνον γὰρ ταμίην ἀνέμων ποίησε Κρονίων [ибо Кронид сделал его повелителем ветров] (*Od.*, X:21). У Вергилия Эол восседает внутри пещеры, а Юнона умоляет его о ветре (*Virg.*, *Aen.*, I:52, 64); ср. с *КМ*, № 89: «подуй, подуй, ветерок!».

На фронтонах крыш и на шатрах часто устанавливали орлов:

le grant tref Karlemaine font contremont lever,
par desor le pomel font *l'aigle* d'or poser,
par devers Montauban en fist le chief torner.

[Карл Великий приказал поднять огромный шест,
на самом верху которого установили золотого орла,
а голову его повернули в сторону Монтобана]

Renaus, 151:2—4.

¹³⁴ Ср. с греческим *λυσιζωνος, ζώνην λύειν* [распускать, развязывать пояс]. Tibi (Нуменея) *virgines zonula solvunt sinus* [для тебя (Гименея) девушки распускают пояса на одеждах] (*CATULL*, 59:53); *zonam solvere virgineam* [распускать девушке пояс] (*CATULL*, 65:28).



Золотой орел на крыше замка (*Auberi*, 73); на шатре закреплен «ein guldin ar» [золотой орел] (*En.*, 9160). С описанием французского набега в 978 году ср. GIESEBRECHT, *Otto II*, 48. *Kalevala*, II, 12 (руна XVII:341):

du min örn min sköna fogel	[мой <i>орел</i> , моя прекрасная птица,
vänd åt annat håll ditt hufvud,	поверни голову в другую сторону,
tillslut dina skarpa ögon.	закрой свои зоркие глаза]

Золотой орел на крыше упоминается у Афиней (ΑΤΗΝΕΥΣ, II, 259); стоит обратить внимание на то, что греческое слово ἄετός одновременно означает «орел» и «фронтон». Баскское слово *egoa*, южный ветер, связано с *egoa*, *egaa*, *egala*, *ala* [крыло] (РОТТ, II, 190). У Гёте: «ветра взмахивают легкими крылами». Грозовые облака сравнивали с разросшимися корнями деревьев, их называли *windwurz* [корнем ветра] и считали предвестниками урагана (SCHMIDT VON WERNEUCHEN, 131).

[33]

Ветер *кормили*, бросая ему тряпки и ткани (LEOPRECHTING, 102). В Австрии (см. РОРОВОИТСХ, статья «wind») ветру жертвовали муку, бросая ее с хлебной лопаты из чердачного окна; при этом говорили:

nimm hin, mein lieber wind,	[убирайся, ветер дорогой,
trag heim deinem weib und kind	забирай домой жену и ребенка
und komm nimmer!	и больше не приходи!]

Отказываясь *дать ветру поесть*, одна женщина говорит: «я скорее *пса* заколю» и бросает во двор нож (см. II, 59, 60); ср. с МАТТН. КОСН, *Reise in Tirol.*, 87, 88. Ветры представляли себе в виде *собак, поедающих муку* (НАУРТ, *Zeitschr.*, V, 373, 376; VI, 131) — ср. с *завыванием Ходеке* (см. примечание 53 к главе XVII). На море во время шторма появился голубь, трижды пролетевший вокруг корабля; один человек высунул руку и «de cauda ejus tres tulit pennas, quas mari intinguens tempestatem compescuit» [вырвал *три пера* из хвоста (этого голубя) и бросил их в море, что уняло бурю] (из «Жизния святой Радегунды» Венанция Фортуната — *Acta Bened.*, I, 332). В «Одиссее» (*Od.*, XX:63, 66) θύελλα [буря] *уносит*, как и норвежский северный ветер. Губительным ветрам в жертву приносили *черных ягнят*, а попутным — *белых* (ARISTORH., *Ran.*, 845; VIRG., *Aen.*, III, 117). Попутному ветру жертвовали *козла*, подвешивая его на мачте (HONE, *Yearb.*, 1553)¹³⁵. Об ирландском культе ветра см. *Conan*, 111—115.

[34]

Боги, полубоги и дьяволы могут пробуждать ветер (см. примечание 14 к главе VII): gott füeget den wint [бог подгоняет ветер] (*Rabenschl.*, 619). В сербских песнях содержатся мольбы к богу о ветре (VUK, II, 561, 1089; I, 369, № 511:370, № 513:322, № 455). О ветре зывают и ко Христу (*Si. vis.*, II, 167). Святых, которых было принято молить

¹³⁵ [Последние две фразы (начиная с «губительным ветрам...» и заканчивая «...на мачте») в оригинале приведены в перепутанном виде: слова из двух разных предложений бессмысленно переплетены друг с другом; вероятно, эта ошибка возникла при печати. — *Прим. пер.*]

в шторм, называли *wazzerheilige* [водными святыми] (*Marienleg.*, 85). Павел и Иоанн, два мученика, «hânt da ze himele *weteres gewalt*» [властвуют над погодой] (*Ksrchr.* (Diem.) 335:1). *Scrâwunc* в (HAURT, *Zeitschr.*, VI, 290) — это, судя по всему, имя ветряного великана. Фазольт гонится за женщиной по горам (*Ecke*, 167), подобно Вотану; ср. с «mein sohn *Windheim*» (WOLF, *Zeitschr.*, I, 311). В *Roth.*, 4226 сказано: «der wint von Aspriâne *dôz*» [*завывал* ветер вокруг Асприана] — придавалось ли этому какое-то дополнительное значение? «В народе говорят, что это не обычный ветер — верят, что в это время в аду не остается ни одного *дьявола*, что все они улетают из дома и пытаются *сдуть* нас» (STOLLE, 170); ср. с «quel vent vos *guie?*» (см. выше, примечание 29). Буйволы могут рогами выкопать бурю из песчаных наносов (THIELE, II, 257; MÜLLENHOFF, 128). Об *ôskabyrr* см. примечание 22 к главе VII. Древнескандинавское *byr*, датское *bör* — попутный ветер. Нижненемецкие мореходные понятия: *bö*, внезапно налетающий и пропадающий порыв ветра, *böiges wetter*, шквальный ветер, *hagelbö*, ветер с градом. Славянское *буря* — *procella*. (MIKLOS., 6); сербское *bura*, русское *буран* — пурга, метель; ср. с βορέας. Борей помогал грекам (HEROD., VII, 189). Можно ли с *Vidrir*, одним из древнескандинавских имен Одина, сравнить древнеанглийские понятия *hvida*, *hveoda* — *aura lenis* [мягкий ветер], а также глагол *hveodrian* — *murmurare* [бормотать]? С русским *погода* ср. литовское *pagada* — попутный ветер, благоприятная погода. Туман по-древнескандинавски назывался *kerlingar vella* — *nebula humi repens* [облако, ползущее по земле].

[35]

С процитированными правилами из «Вестготской правды» ср. раздел «De tempestatibus et *cornibus et cocleis*» [О грозах, рогах и улитках] в «Малом указателе суеврий» (PERTZ, III, 20), а также слова Сенеки (см. WOLF, *Nl. Sagen*, 693.) о «стражах града» (*χαλαζοφύλακες*); ἐν Γέταις *χαλαζᾶν* [(послал) град на гетов], — сказано у Лукиана о Зевсе (LUCIAN, VII, 51).

[36]

Та же цитата из Бартоломея Английского приведена в HAURT, *Zeitschr.*, VI, 494, 495 — под Винландом Ваккернагель понимает *Финляндию*; в *Form. sög.*, IV, 44 действительно сказано, что финны умеют призывать *fiölkjngvedr* [колдовской ветер]. В лапландском эпосе упоминаются три колдовских *узла*; когда героиня распускает первый из них, ветер наполняет паруса, и корабль трогается с места; за развязыванием второго и третьего узлов следуют шторм и кораблекрушение; ср. с КЛЕММ, III, 100. Шлейская женщина и ведьма с Фёра тоже умели вязать такие узлы (MÜLLENHOFF, 222, 225); ср. с моряцкими поверьями о ветре, приведенными в ТЕММЕ, *Pomm. Sagen*, 347, 348, и с *Hollen* в GEFKEN, *Catal.*, 55. У Гервасия Тильберийского (GERVAS. TILB. (ed. Leibn.), 972; ЛИБРЕХТ, 21) рассказывается «de vento *chirothecae* archiepiscopi arelatensis *incluso* et *valli ventis imperviae illato*» [о том, как архиепископ Арльский *собрал ветер в рукавицу* и *выпустил* его в непродуваемой долине].

[37]

Эолов *ἄσκός* [кожаный мех] (*Od.*, X:19) упоминается и у Овидия: *Aeolon Hippotaden, cohibentem carcere ventos, bovis inclusos tergo* [Эол, сын Гиппота, заключающий ветра, *заперший их в бычьей шкуре*] (OVID, *Met.*, XIV:224); *dempsisse ligamina ventis*

[распустили ремни на ветрах] (OVID, *Met.*, XIV:230). Восемь вихрей заключены внутри шапки (SCHIEFNER, *Finn.*, 611) — ср. с *поворачиванием* шапки в нужную сторону (SOMMER, 30, 31), а также с *Hütchen, Hodeke* [см. главу XVII].

[38]

Градины у индийцев называются *marutphala* — «плодами марутов» (HAUPT, *Zeitschr.*, V, 489); древнескандинавское название града — *steinódi*, in *saxa saeviens* [ударяющийся о камни] (*Egilssaga*, 600), а древневерхненемецкое, видимо, — *scrâwunc* (HAUPT, *Zeitschr.*, VI, 290). О *мучнистой росе* см. SCHMELLER, II, 567. Согласно JUNGSMANN, I, 56^b *бабы* — это тучи, нагроможденные наподобие гор. В нашем народе появление горного тумана связывают не только с животными; в Кифхойзере говорят: «ого, *Фридрих-император что-то варит*, погода будет паршивая!» (PRAETOR, *Alectr.*, 69, 70).

[39]

Греки верили, что *снег* тоже производит Зевс (*Il.*, XII:280, 281); ἔνιφεν ὁ Ζεὺς [шел зевсов снег] (BAHR., 45:1). Die tören sprechen (зимой) *snia sni!* [глупцы (зимой) говорят: *пошел бы снег!*] (WALTH., 76:1).

4. Земля

[40]

Санскритское *dharâ*, греческое *χώρα* (ВОРР, *Vergl. Gramm.*, 304), ирландское *tír* [tír], латинское *terra*, — последнее, согласно РОТТ, I, 270, связано с глаголом *torrere* [иссушать] и означает «сухая». Еще один синонимичный санскритский термин — *kscham* (ВОРР, *Gloss.*, 92^a). Древнескандинавское *hauðr* с тем же значением — среднего рода (*Sæm.*, 120^a, 126^b, 127^b). Готское *grundus* происходит от *grindan* [толочь], как *malm* — от *malan*; *scholle grund* [родная земля; *scholle* — комок, пласт] (PHIL. v. SITTEW., 601). К земле как к поверхности применяют такие эпитеты: *daz preita wasal* [обширная земная поверхность] (*Musp.*, 63); *sîd folde* [просторная земля] (СЪДМ., 154:5); *on rîttre foldan* [на раздольной земле] (*Cod. Exon.*, 468:25); *breite erde, ἐὺρεῖα χθών* [просторная земля] (*Wh.*, 60:28; *Altd. Bl.*, I, 388; *Eracl.*, 2153); *ûf der scibligen* (круглой) *erde* [по круглой земле] (DIEMER, 214:23); *ûf dei moltigen erde* [на пыльную землю] (*Mar.*, 157:39); *diu vinst-ster erde* [темная земля] (*Tit.*, 5120); *in der rôten erde* [на красной земле] (КАРАJ., 93:10); *um ein wenig rothe erde* [красноватая земля] (*Simpl.* [1713], I, 575); *eorde ealgrêne* [все-зеленая земля] (СЪДМ., 13:3); *guds grôna jord* [зеленая божья земля] (*Sv. folks.*, I, 126); под *terra viva* [живой землей] в MARCELLUS, № 24 имеется ли в виду земля, поросшая травой (ср. *viva flamma*, см. II, 38)? Еще о земле говорят — *liebe erde* [любимая, дорогая земля] (SCHWEINICHEN, I, 104); *diu sîeze erde* [милая, любимая земля] (WERNHER v. NDRRN., 35:9); *hin forna fold* [древняя земля] (*Sæm.*, 55^b); *sicht wie die heilig erd* (schwarz) [видом (черен), как святая земля] (H. SACHS, V, 368^b); ср. с ἀπό γὰς ἀγίας [со святой земли] (АТНЕН., III, 494); шведское *guds grôna jord* уже упоминалось; по-немецки земля тоже зовется «божьей» (см. народную книгу о роговом Зигфриде, а также *Pol. Maulaffe*, 231; WEISE, *Com. probe*, 39); говорят: «спрячься от стыда в божьей земле!». Смерть называется *zegrunde gân* [уходом в землю] — ср. с «*daz ich bezite werde dir gelîch*» [скоро

и я стану, как ты (земля)] (*Wh.*, 60:28); оборот «*sich aus dem Staube [из пыли] machen*» означает «улизнуть, сбежать». Земля поглощает жидкости: *fold scal vid flóði taka* [земля выпитывает все жидкости] (*Sæm.*, 27^b), однако «*bluot benimet der erde den magetuom*» [кровь лишает землю девства] (*Mos.*, 10:28); *dannoch was diu erde ein maget* [тогда земля еще была девушкой] (*Parz.*, 464:13). Земля не носит гнусных негодяев: *jâ solte mich diu erde umbe dis mort niht entragen* [из-за этого убийства земля не станет меня носить] (*Ecke*, 143); *mich wundert daz mich diu erde geruochet tragen* [я удивлен, что земля еще снисходит носить меня] (*Greg.*, 2511); *den diu erde niht solde tragen* [которого земля не должна носить] (слова Штрикера в *WACKERN.*, *Lb.*, 588:3; *Klage*, 38) — ср. с *daz iuch diu erde niht verslant* [чтобы вас не поглотила земля] (*Warn.*, 3203); *terre, car ouvrez, si recois moi chaitis!* [земля, раскройся и прими меня, злодея!] (*Garin*, II, 263); *heald þu nu hrúse!* [держи же, земля!] (*Beov.*, 4489). Ведьма не может коснуться голой земли (см. II, 684); святая вода не должна попадать на землю (см. II, 13); зато земля сама изгибается, чтобы святым было удобнее сидеть: *diu erde niht endolte, daz er bûge sîn gebeine, si bôt sich her engeine, daz er als ûf einem stuole saz* [земля не вынесла того, что ему пришлось согнуть члены, и сама изогнулась так, что он воссел как будто на стуле] (*Servatius*, 1592). О землетрясениях речь идет на II, 331. Земле человек мог поведать свои секреты (*Lothar und Maller*, 36, 37): *si klagten sô senliche, daz in daz ertriche möhte gantwürtet hân* [они так трогательно плакали, что могла им ответить сама земля] (*Mai*, 44:21); люди плакались камням (*LISCH, Meklenb. Jahrb.*, V, 100; *MÜLLENHOFF*, 37) и рассказывали истории глухим стенам (*ARNIM, Märchen*, I, 70).

Здесь можно еще упомянуть о золоте, серебре, железе. Финны считали, что железо (*gauta*, лапландское *route*) — это брат воды и огня (*Kalev.*, IV:29), рожденный из девушкиного молока. Молоко и жидкое золото — ингредиенты амриты (см. I, 586). Золото называют *Fróða miöl* [мукой Фроды] (*Egilss.*, 450), *ógnarliomi* — *oceanii lumen* [океанским светом] (*Sæm.*, 152^a), *munnyfylli, munntal iötina* [полным ртом великанов или сосчитанным во рту у великанов] (*SN.*, 83); ср. с «*morgenstund hat gold im mund*» [у утреннего часа золото во рту] — хотя Ф. Магнусен толкует здесь «*im mund*» как «в руке». Золото под языком глупой женщины заставляет ее говорить (*Fornm. sög.*, III, 117—119). Золото закаляется в росе (*Tit.*, 3698; *Tigrisgold* [золото из Тигра] в *Tit.*, 4348). О золоте драконов и грифонов см. II, 559, 562.

[41]

Санскритское *khusa* в *ВОРР, Gloss.*, 78^a, 86^b приведено в форме *kuša*. Форма *reincurni* встречается еще в *НАУРТ, Zeitschr.*, V, 364; *reinegras* — алга [водоросли] (*Sumerl.*, 54). Если положить человеку на голову землю или дернину, то это снимет с него колдовские чары (*PANZER, Beitr.*, I, 240, 241; *КУНН, Nord.*, 378).

[42]

Переселенцы брали с собой с родины землю и огонь (см. выше, примечание 21); ср. с древнесаксонским сказанием о разбрасывании земли. *Þörhaddr var hofgodi i Þrândheimi, hann fýstist til Islands ok tók áðr ofan hofit ok hafði með sér hofsmoldina ok súlurnar* [Торхадд был жрецом в Трандхейме; он почувствовал, что нужно ехать в Исландию, и тогда он разобрал храм и взял с собой храмовую землю и столбы] (*Landn.*, IV, 6).



[43]

Деметра возлегает с Ясионом на *трижды вспаханном*, наиболее плодородном поле: $\mu\acute{\iota}\gamma\eta \phi\acute{\iota}\lambda\acute{o}\tau\eta\tau\iota \kappa\alpha\acute{\iota} \epsilon\upsilon\nu\eta\eta \nu\epsilon\acute{\iota}\omega\bar{\nu} \epsilon\nu\iota \tau\rho\acute{\iota}\pi\acute{o}\lambda\omega$ [разделила с ним ложе на трижды вспаханном поле] (*Od.*, V:127; ср. с. Нес., *Theog.*, 971); $\nu\epsilon\acute{\iota}\omega\varsigma \tau\rho\acute{\iota}\pi\acute{o}\lambda\omicron\varsigma$ [трижды вспаханное поле] в *Il.*, XVIII:541; древневерхненемецкое *driska* (*GDS*, 53, 61, 62).

[44]

Mons sanctus [священная гора] у Югендгейма упомянута в документе от 1264 года; ср. с *sveta gora* — *mons Athos* [святая гора — Афон]. Гетская $\acute{\omicron}\rho\omicron\varsigma \acute{\iota}\epsilon\rho\acute{o}\nu$ [священная гора] носила название *Κωγαίωνον* (*СТРАВО*, VII, 298); еще одна священная гора была на Понте (*ХЕН.*, *Anab.*, IV, 7:11). Горы, называемые «дедами», описаны в *НАУРТ*, *Zeitschr.*, I, 26. Лужицкие венды называли две стоящие рядом горы *čorny boh* [черный бог] и *bjely boh* [белый бог] (*Wend. Volksl.*, II, 285). Осетины почитают высочайшие горы (*brakabseli* — «красивые горы»; *КОНЛ*, *Südrussl.*, I, 296).

[45]

Интересное описание *культы скал* содержится в *Landn.*, II, 12: hann (Thorólfr) hafði svá mikinn átrúnad á fialli því, er stóð í nesinu, er hann kalladi *Helgafell*, at þangat skyldi engi maðr *óþveginna líta*, ok svá var þar mikil *fríðhelgi*, at þar skyldi engu granda í fiallinu, hvarki fê ne mönnum, nema sialft gengi brott. Þat var *trúa* þeirra Þorólfs fraenda, at þeir *dœi allir í fiallit* [он (Торольв) глубоко *почитал* гору на этом мысе, которую он называл *Священной Горой*: он предписал даже, чтобы никто не смотрел на эту гору *неумытым*; эта гора стала местом *священного мира* — там нельзя было трогать ни человека, ни зверя. Торольв и его родичи *верили*, что все они *умрут на этой горе*] (в другом кодексе: þá þeir dœi, mundi þeir *í fiallit hverfa allir* [верили, что все они *пропадут на этой горе*]); в *Landn.*, II, 16: «höfðu mikinn átrúnad á hólana — trúðu þeir því, at þeir *dœi í hólana*» [весьма *почитали эти холмы* — они верили, что *умрут в этих холмах*] (hóll — tumulus, colliculus [курган, небольшой холм]); ср. с «*умирать в горах, пропадать в горах*». Исландец Кодран из Ватнсдаля воздвиг в Гилье камень, которому он, как и его предки, приносил жертвы; они верили, что внутри камня живет ágtaðr [покровитель], способный послать урожайный год (*Kristnisaga*, II). Камни *пророчествуют* (*Norske ev.*, № 30). Камни *омывали, смазывали и почитали* (*F. MAGN.*, 961). Если ветер дул не в ту сторону, моряки *окунали в воду синий камень*, что должно было сделать ветер попутным; на этом же камне приносились *клятвы* (*HONE, Yearb.* (1553)). Священному камню люди *кланялись обнаженными* (*HONE, Daybook*, I, 825; II, 1035). Существовала традиция проползать через отверстия в камнях (см. II, 821 и далее), в каменных полостях оставляли жертвы (см. I, 209). Ср. с «камями Гибиха», «камями-котелками» с выемками и отверстиями (*ГИЕСЕВРЕСНТ, Balt. Stud.*, XII, 114, 128); «de his quae faciunt *super petras*» [о тех, что совершает (обряды?) *над камнями*] упоминается в седьмом разделе «Малого указателя суеверия». О культе камней у кельтов см. *МІСНЕЛЕТ*, II, 16, 17. В шведских сказаниях и заклинаниях камень всегда называется «*jordfast sten*», то есть закрепленным, установленным на земле (*Runa* (1844), 22); á *iardföstum* steini stóð ec innan dyra [на *закрепленном камне* я стояла у дверей] (*Sæm.*, 99^a); till en *jordfasten sten* [к *закрепленному камню*] (*Sv. folks.*, I, 217; *Sv. äfventyr*, I, 282, 284, 288, 305); древнеанглийское eardfast. Еще встречаются упоминания

о *wahsenden bühel* [вырастающем холме] (*Lanz.*, 5132); ответ на словенскую загадку «*kaj raste bres korenja?*», «что растет без корня?», — *ka mén*, камень. Камни подразделяются на *walgende* [шатающиеся, катящиеся] и *vaste ligende* [крепко лежащие] (LEYSER, 129:35). «*Usque ad wagoden stein*» (*Mon. Zoll.*, № 1), *wagonden stein* (*Mon. Zoll.*, № 12); *gnappstein* [шатающийся камень] (STALDER, II, 519); датское *rokkestene*, «качающиеся камни», английское *rockingstones* (SCHREIBER, *Feen*, 21). Считалось, что шевеление этих камней вызывает дождь и гром (*Antiqv. ann.*, III, 27); ср. с этрусским *lapis manalis* [камнем манов] (O. MÜLLER, II, 340). Часто камнями обозначали границы: *zu dem grawen stein* [до серого камня] (*Weisth.*, I, 242); *an dem blauen stein* [у синего камня] (*Weisth.*, II, 661).

[46]

Великаны и люди *окаменевают* (см. I, 881); а камни проявляют человеческие чувства. Правда, о камнях говорят и другое: что они глухи, мертвы; ср. с оборотами «глухой, как камень», «мертвый, как камень»; Отфрид (O., IV, 7:4) называет камни словом «*unthratê*» (*pigrî* [бездвижные, бездеятельные]), в *Karl*, 92^b, 94^a — «*stille sam die steine*» [молчаливые, как камни], однако в Лк.19:40: «камни возопиют»; камень «крепко держит» (MÜLLENHOFF, 142, 143). В полночь начинают двигаться *pierres de minuit* [полуночные камни] — ср. с *вращающимися камнями* в *Ir. Märch.*, II, 37—44; камни *поворачиваются* в рождественскую ночь (HARRYS, I, № 34 — ср. с HEUSINGER, 20), а также когда звонят колокола (ДУВЕСК, IV, 43). Люди жаловались камням, как и земле (см. II, 70), как и огню (см. II, 56), — словно неким стихийным божествам. Камень, которому человек выложил свои беды, *меняет цвет*: белый камень становится красным, красный — синим (WÄSCHTER, *Statistik*, XIII, 156). *Si klagten daz sich die mürsteine mohten klieben herdan* [они так плакали, что камни в стенах могли *треснуть*] (*Klage*, 977); ср. с *si ruoften daz diu erde unter in sich mehte haben ûf getân* [они так кричали, что под ними могла разойтись земля] (*Klage*, 1073); *stahel, vlins und stein sih muosen von dem jâmer klieben* [сталь, кремль и камень могли *треснуть* от этого вопля] (TÜRL., *Wh.*, 3^b); *klage diu flinse het gespalten* [от плача *раскололись* камни] (*Tit.*, 3765); *von ir schoene müeste ein vels erkrachen* [от ее красоты могла *расколоться* скала] (*MsH*, III, 173^a); *daz klagten einen harten stein sich erbarmen taete, ob erz vernomen haete* [даже твердый камень бы *разжалобился*, услышь он этот *плач*] (*Ges. Abent.*, III, 580); *ez meht erbarmen einen stein* [это могло *разжалобить* камень] (*MS*, II, 143^b); *einen kieselstein erbarmen, der 20 klafter unter der erde läge* [разжалобить *булыжник*, лежащий в 20 саженьях под землей] (WEISE, *Sittenl.*, 109); *daß es einen stein in der erde hätte erbarmen mögen* [это могло бы *разжалобить* камень в земле] (LISCH, *Jahrb.*, XVII, 213, 215; *Unw. Doct.*, 627); *hiute ist der stein naz, dà Karl uffte saz, vil heize weinunde* [до сих пор *влажен* тот камень, сидя на котором Карл лил горячие слезы] (*Ksrchr.*, 14937). В сказании о Хойере камни *размягчаются* (*Wigal.*, 57—59, 452; *Balt. Stud.*, XI, 2:191). Лгун не может сесть на камень; *ûf der Eren* (èren?) *steine sitzen* [сидеться на *камень Чести*] (*Lanz.*, 5178 и далее).



Глава XXI

Деревья и животные

[Цветы. — Кони. — Быки. — Вепри. — Собаки. — Медведи. — Волки. — Лисы. — Кошки. — Орлы. — Петухи. — Вороны. — Ласточки. — Аисты. — Дятлы. — Ястребы. — Кукушки. — Малиновки. — Синицы. — Змеи. — Драконы. — Жуки. — Пчелы]

В представлении язычников вся природа была одушевлена¹, животные могли понимать человеческий язык и сами были наделены даром речи, растениям приписывались чувства [1]; все существа могли переменять форму, переходить от одного облика к другому; отсюда само по себе следует, что некоторых существ вполне могли наделять особым статусом, вплоть до божественного. Боги и люди превращались в деревья, в растения, в животных, духи и стихии воплощались в зверином облике; вполне очевидно, что культ, сопровождавший этих богов и духов, мог распространяться и на их альтернативный облик. С этой точки зрения в почитании деревьев и животных нет ничего удивительного. Грубым культом это стало лишь тогда, когда в людском

¹ Особенно важен в этом смысле эддический миф о Бальдре: Фригг, чтобы оградить от любых опасностей этого бога, особенно ею любимого, потребовала, чтобы вода, огонь, земля, камни, растения, животные, птицы, ползучие гады и олицетворенные болезни принесли клятву никогда не вредить Бальдру; только один куст она освободила от клятвы, ибо он был слишком молод (SN., 64). Смерть Бальдра затем оплакивали все: люди, животные, растения и камни (SN., 68). Автор древнесаксонского «Гелианда» называет природу словом *unquethandi* [немая] и говорит (*Hel.*, 168:32): *that thar waldandes dôd unquethandes sô filo antkennian scolda, that is endagon ertha bivôda, hrisidun thia bôhun bergos, harda stênos clubun, felisos after them felde* [о смерти Господа свидетельствовали даже *немые* явления: в этот день *земля* затряслась, высокие *горы* восколебались, твердые *камни* треснули, скалы (разлетелись) по всему полю]. Образ этот, конечно, взят из Библии (Мф.27:51, 52), но всё же он мог вызывать у поэта и языческие ассоциации (такие примеры мы уже видели в I, 349, 562): природа здесь оплакивает Спасителя точно так же, как она оплакивала и Бальдра. У Герборта [фон Фрицлар] всё сущее скорбит по Гектору: если бы камень, олово, известняк и песок, — говорится в *Liet v. Troie*, 68^a, — обладали разумом, то и они бы возгоревали. Глубоко в человеческой природе укоренена тяга высказать свои беды скалам, деревьям, лесу; это прекрасно выражено в *Ms*, I, 3^b — всё, к чему человек обращает свои жалобы, предлагает затем свою помощь.

представлении высшее существо изошло из когда-то принятых им форм и для почитания остались лишь сами эти опустошенные формы.

От растений и животных, почитаемых божественными, нужно отделять те, что считались священными и благородными от своей инструментальной связи с божеством или духом. К последним относятся жертвенные плоды и скот, а также деревья, под которыми жили высшие существа, и сопровождавшие богов животные.

Впрочем, в большинстве случаев довольно сложно разграничить эти два вида соотношения растений и животных с богами, ведь в нашем распоряжении имеются в основном сведения неточные и неполные.

О религиозном почитании *лесов* и *деревьев* у древних германцев уже говорилось в главе IV. Некоторым божествам (а возможно, что и всем) посвящали рощи и отдельные деревья в этих рощах. Входить туда по повседневным поводам было запрещено, нельзя было рвать листья и ветки со священных деревьев — разумеется, решительно запрещалось и срубить их². Отдельным демонам, эльфам, лесным и домашним духам тоже посвящали деревья (см. I, 808).

Если бы до нас дошли более полные описания, то мы несомненно узнали бы много ценного об уходе за священными лесами и об их защите, о жертвоприношениях и празднествах, имевших в этих лесах место. В «*Indiculus paganiarum*» говорится «*de sacris silvarum, quae nimidas vocant*» [о лесных святилищах, которые называют *nimidas*]. Мне представляется, что германское слово *nimidas* приведено здесь в неискаженном виде, что, тем не менее, не делает его вполне ясным: это форма множественного числа от существительного *nimid* муж-

² *Sacrum nemus, nemus castum* [священная роща, чистая роща] у Тацита. OVID, *Amor.*, III, 1:1:

stat vetus et multos *incaedua silva* per annos,
credibile est illi numen inesse loco:
fons sacer in medio, speluncaque pumice pendens,
et latere ex omni dulce queruntur aves.

[Древний высится лес, топора не знававший от века.

Верить невольно, что он — тайный приют божества.

Ключ священный в лесу и пещера с сосульками пемзы,

И отовсюду звучат нежные жалобы птиц. — *Перевод С. Шервинского*]

LUCAN, *Phars.*, III, 399: *lucus erat longo nunquam violatus ab aevo* [был лес, с древности никем не оскверненный]. То же можно сказать и о семнонском лесе, о лесе Нерты, о славянском *lucus Zutibure* [Зутибурском лесе], о прусской роще Ромува. У эстонцев считается недопустимым срывать даже один листик в священной роще; в тех местах, куда падает хотя бы *тень* священных деревьев (*ut umbra pertingit* — RA, 57, 105), эстонцы не позволяют себе срывать ни единой земляничины; некоторые тайно хоронят в этих местах своих мертвых (PETRI, *Ehstland*, II, 120). Такие леса по-эстонски называются *hio*; остров Дагё у эстонцев зовется *Hiomah*, потому что там (возле деревни под названием *Hiohof*) находится священный лес (ТНОМ. HIÄRN).

ского рода³; чтобы понять значение этого слова, нам для начала необходимо было бы узнать все оттенки смысла, передаваемые простым глаголом *netan*. Если германское *nīmu* — это то же самое, что и греческое νέμω [пасти] (а судя по всему, так оно и есть), то слово *nimid* может соответствовать греческому νέμος, латинскому *nemus* и означать пажить, общее лесное пастбище, *sacrum silvae* [лесное святилище] (см. I, 240)⁴. В документах от 1086 и 1150 годов упоминаются такие названия мест, как *Nimodon* и *Nimeden* (Möser, *Osnabr. Gesch. Urk.*, № 34, 56, 8:57, 84); на основании этой аналогии можно сделать и дополнительные выводы [2].

Под некоторыми священными деревьями даже после принятия христианства люди определенно продолжали зажигать свечи и приносить небольшие жертвы: по сей день деревья украшают гирляндами и водят вокруг них хороводы (см. I, 211). В запретительных церковных предписаниях упоминаются такие практики: *vota ad arbores facere aut ibi candelam seu quodlibet munus deferre* [молиться у *деревьев*, приносить к ним *свечи* или какие-либо дары]; *arborem colere* [поклоняться *дереву*]; *votum ad arborem persolvere* [приносить клятвы *дереву*]; *arbores daemonibus consecratas colere, et in tanta veneratione habere, ut vulgus nec ratum nec surculum audeat amputare* [почитать *деревья*, *посвященные демонам* — в народе перед ними так благоговеют, что не смеют срезать с них ни *ветку*, ни *прутик*]. Ср. с такими понятиями, как древнеанглийское *treovveordung* (cultus arborum [почитание *деревьев*]) и древнескандинавское *blôta lundinn* [жертвоприношение роще] (*Landn.*, III, 17). В *Acta Bened.*, II, 841 приводится такой рассказ: *adest quoque ibi* (в Лутозасе, ныне город Лёз) *non ignoti miraculi fagus, subter quam luminaria saepe cum accensa absque hominum accessu videmus, divini aliquid fore suspicamur* [там (в Лутозасе, ныне город Лёз) есть *береза*, известная чудесами: мы часто видим, как к ней подходят люди с *зажженными свечами* —

³ Ср. с *helid* (*heros* [герой]), *gimeinid* (*communio* [общность, соборность]), *frumid* — со множественным числом *frumidas* (древнеанглийское *frumdas* — *primitiae* [первые плоды]), *barid* (*clamor* [крик]), судя по форме *baritus* у Тацита.

⁴ Возможно, *nimid* — это языческий термин, означающий жертвоприношение? В XIII веке глагол *abnemen* использовался в значении *mactare*, забивать (скот), см. ВЕРТНОЛД, 46, — теперь в этом же смысле используются формы *abthun*, *abschneiden*; у Ульфилы — *ufsneipan*; в SCHMID_[1], *Schwäb. Wb.*, 405 *abnehmen* — «резать домашнюю птицу». Вряд ли такое значение придастся частицей *ab-*, скорее оно заключено в самом корне: глагол *niman*, *netan* должен в таком случае означать «резать, забивать, разделывать»; тогда *nimidas* — это жертвы, забитые в священной роще, под деревьями? Ср. с тем, что сказано в тексте о лангобардском жертвенном дереве. Искать для слова из «Малого указателя» (а это источник явно саксонского происхождения) кельтскую этимологию представляется ошибочным. Еще Аделунг (ADELUNG, *Mithrid.*, II, 65, 77) сравнивал форму *nimidas* с названием племени неметов и со словом *nemet* (*templum* [храм]); по-ирландски *naomh* значит *sanctus* [святой], *neamh* (*nimhe* в родительном падеже) — *coelum* [небо], *neimheadh* — святая, принадлежащая церкви земля.

мы полагаем, что в этой березе есть нечто божественное]. В этом случае церковь обратила народное суеверие в свое чудо: рядом со священным деревом был воздвигнут монастырь. В ROSENPLÄNTER, *Beitr.*, IX, 12 рассказывается, что современные эстонцы в приходе Харгла всего несколько лет назад приносили жертвы на праздниках святых Георгия, Иоанна и Михаила Архангела: они *закалывали* черного петуха *под деревом*⁵. О священном дубе бога-громовника речь шла в I, 244, 245, 312, 406; в *Gramm.*, II, 997 древневерхненемецкое *scaldeih* (ilix [каменный дуб]) я сравниваю с древнеанглийскими *scaldhyfel*, *scaldþyfel* (названия растений), а также со словом *scaldo* (см. I, 276), — всё это установлено нетвердо, и для дальнейшего рассмотрения связей такого рода требуются дополнительные сведения.

Известно, что у лангобардов почиталось так называемое *кравовое*, или *священное дерево* (см. I, 290). Подробный рассказ об этом содержится в «Житии святого Барбата» (*Act. sanct.*, 19 Febr., 139). Святой Барбат (родился в 602 году, † около 683 года) жил в Беневенто во времена правления королей Гримоальда и Ромуальда; лангобарды в те времена уже были крещены, однако всё еще держались некоторых суеверных обычаев: *quin etiam non longe a Beneventi moenibus devotissime sacrilegam colebant arborem, in qua suspenso corio cuncti qui aderant terga vertentes arbori celerius equitabant, calcaribus cruentantes equos, ut unus alterum posset praeire, atque in eodem cursu retroversis manibus in corium jaculabantur. Sicque particulam modicam ex eo comedendam superstitione accipiebant. Et quia stulta illic persolvebant vota, ab actione illa nomen loco illi, sicut hactenus dicitur, votum imposuerunt* [недалеко от стен Беневенто они преданно поклонялись богохульному дереву: на нем подвешивали шкуру животного, а затем все вместе поворачивались к дереву спиной и быстро скакали, до крови пришпоривая коней, — каждый в этой гонке хотел превзойти другого; одновременно с этим они бросали копьё себе через плечи, стараясь попасть в шкуру. Так от этой шкуры они получали по маленькому куску, который затем, по суеверному обычаю, съедали. Поскольку в том месте они приносили нелепые дары, то и само место стали называть *Даром* (Вотумом), и под этим названием оно известно до сих пор]. Барбат тщетно проповедует против всего этого: *illi ferina coecati dementia nil aliud nisi sessorum meditates usus, optimum esse fatebantur cultum legis majorum suorum, quos nominatim bellicosissimos asserebant* [эти люди, ослепленные звериным безумием, полагали, что лучше всего для них — *обычаи предков*, а предков своих они считали людьми исключительно воинственными]. Когда Ромуальд отправился в Неаполь, «repente beatissimus Barbatu securim accipiens et ad votum pergens suis manibus nefandam arborem, in qua per tot temporis

⁵ Лужицкие венды верили, что есть леса, *ежегодно требующие человеческого жертвоприношения* (как и реки, см. I, 794): за год кто-нибудь обязательно расстанется в этом лесу с жизнью; «*hohla dyrbi kojz'de ljeta jeneho cz'loweka mjecz'*» [каждый год лес должен убить одного человека] (*Lausitz Mon. Schr.* (1797), 748).

spatia Langobardi exitiale sacrilegium perficiebant, defossa humo a radicibus incidit ac desuper terrae congeriem fecit, ut nec indicium ex ea quis postea valuerit reperire» [наконец-то блаженнейший Барбат взял топор и пошел *на Вотум*, где собственными руками выкопал *нечистое дерево* из земли, обрубил ему корни, а затем присыпал остатки землей, чтобы не оставалось даже следов, — тем самым он *на долгое время* положил конец чудовищному богохульству лангобардов]⁶.

Слова об уничтожении дерева звучат как пустое бахвальство, однако описание языческого обычая здесь вполне может быть достоверным. В I, 396 уже отмечалось, что осетины и черкесы в честь своих богов *подвешивают на шестах шкуры животных*; у Иорнанда упоминаются «*exuviae truncis suspensae*» [*подвешенные на стволах шкуры*] (см. I, 200) — готы подвешивали их для своего Марса; животных вообще часто вешали на *жертвенных деревьях* (см. I, 248, 250 и далее). Скорее всего, дерево, описанное в житии Барбата, тоже было жертвенным и посвящалось какому-то богу: отдельные люди приносили туда votivные дары⁷, и всё это место стали называть Вотумом. В чем был смысл *метания копий в подвешенную шкуру*, неясно; в Скандинавии был обычай *простреливать подвешенную невыделанную шкуру быка* (*Fornt. sög.*, III, 18; IV, 61) — это считалось доказательством силы и мастерства. Делать то же самое задом наперед, из-за спины, — это дополнительное условие, повышающее сложность всей процедуры; эта традиция выглядит достаточно древней⁸. Почему сорванный со шкуры

⁶ В другом житии святого Барбата (*Act. sanct.*, 19 Febr., 112) этот эпизод изложен так: *nam quid despicabilius credendum est, quam ex mortuis animalibus non carnem sed corium accipere ad esum comestionis, ut pravo errori subjecti Longobardi fecerunt? qui suarum festa solennitatum equis praecurrentibus unus altero praecedente, sicut mos erat gentilium, arbori ludificae procul non satis Benevento vota sua solvebant. Suspensa itaque putredo corii in hanc arborem divam equorum sessorum versis post tergum brachii ignominiam corii certabant lanceolis vibrare. Cumque lanceolis esse vibrata pellis mortua cerneretur, veluti pro remedio animae ex hac illusionе corii partis mediae factam recisionem gustabant. Ecce quali ridiculo vanae mentis homines errori subjacebant pestifer»* [совершенно отвратительно использовать для еды не мясо, но шкуру мертвого животного — однако лангобарды подпали под это извращение. На своем торжественном празднике они ездили на лошадях, догоняя друг друга, как было принято по *языческому* обычаю, и, не довольствуясь одним этим, *приносили клятвы* ничтожному *дереву* в Бенеvento. На этом *божественном дереве* висела постыдная гнилая шкура, и всадники на лошадях бросали в нее из-за спин копья. Эту дурацкую мертвую шкуру разрывали копьями и, как бы ради исцеления души, вырезали из нее срединную часть, которую затем пробовали. Вот насколько смехотворными и мерзостными по тщете своей могут становиться заблуждения человеческого разума].

⁷ См. I, 637; *votum* — это не только «обет, клятва», но и *oblatio rei votivae* [принесение votивных даров]: *votage ruogum* в PERTZ, II, 93 означает то же самое, что и *offere* [принести (дары)].

⁸ Так, например, касаться лучшей коровы нужно было *из-за спины* (RA, 396); жертвы приносили, *отвернувшись* (см. I, 792); жертвенный сосуд бросали себе за спину (см. II, 56).

кусочек нужно было съесть? Сложно сказать; возможно, это символизировало допуск до жертвы и жертвоприношения (см. I, 199)? [3]

Священными считались не только деревья, у которых совершались жертвоприношения, на которых вешали голову или шкуру убитого зверя, но также и свежие ростки, появляющиеся на том месте, где забили жертвенное животное. Так, например, запрещалось срубать ивовые побеги, проросшие на труп жеребенка или теленка (см. раздел «Суеверия», № 838); разве это не те же *arbores ex morte vel tabo immolatorum divinae* [деревья, обожествленные смертью или разложением жертв], о которых говорит Адам Бременский (см. I, 206)⁹?

Из всех священных деревьев (в Средние века их обычно олицетворяли в женском роде и называли «госпожами») главнейшее — это дуб (см. I, 244—246); уже у Тацита упоминается (ТАС., *Germ.*, X), что для вытягивания жребия у германцев использовались ветки с бука или дуба, считавшихся «*arbores frugiferae*» [плодовыми деревьями]. После дуба священнейшим деревом считался ясень, что можно понять хотя бы по мифу о сотворении человека; о ясеня Игдрасиль речь пойдет в главе XXV. Увидеть волка под ясенем — это предзнаменование, сулящее победу. «The common people believe, that tis very dangerous to break a bough from the ask, to this very day» [в народе до сих пор верят, что обломить ветку на ясеня — очень опасно] (Ров. ПЛОТ, *Staffordshire*, 207). Один из видов ясеня, *rountree*, *rowantree* [горный ясень], считался колдовским деревом (БРОСКЕТТ, 177; см. в главе XXXVII о «гönn») ¹⁰. В наших народных песнях встречаются целые диалоги с орешниками (это дерево называлось *frau Hasel*, «госпожой Лещиной»); в древности орешниками окружали суды, а поля с их помощью охраняют и поныне (РА, 810). Согласно «Östgötalag» (*Bygdab.*, 30), в общем лесу разрешалось свободно рубить любые деревья, кроме дубов и орешников, которые следовало «оставлять в мире», то есть нельзя было трогать. Считалось (см. раздел «Суеверия», № 972), что дуб и орешник не выносят друг друга и не ладят, равно как боярышник с терновником (их называли *Weißdorn* и *Schwarzdorn* [белым и черным терном]). Бузину, или самбук (*sambucus*), — древневерхненемецкое *holantar*, — тоже в определенной степени почитали; само слово *holan* означает дерево или куст (ср. с древнеанглийским *sneovholen* — *guscus* [мышинный терн]). В Нижней

⁹ Здесь можно процитировать и схиолю к «Церковной истории» Адама Бременского (PERTZ, *Zeitschr.*, VII, 379): *prope illud templum (upsaliense) est arbor maxima, late ramos extendens, aestate et hieme semper virens: cuius illa generis sit, nemo scit, ibi etiam est fons, ubi sacrificia Paganorum solent exerceri et homo vivus immergi, qui dum immergitur (или invenitur), ratum erit votum populi* [перед этим (уппсальским) храмом есть огромное дерево с широко раскинутыми ветвями, и летом, и зимой зеленеющее: никто не знает, какого оно вида; еще там есть источник, у которого совершаются языческие жертвоприношения: в него погружают живого человека, и если он тонет (или: больше не появляется), то народные мольбы будут исполнены]. Погружение в воду считалось хорошим знаком, как на ордалии (см. РА, 924; о том, как в воду погружали ведьм, см. в главе XXXIV).

¹⁰ *Esculus Jovi sacra* [священный ясень Юпитера] (PLIN., 16:4).

Саксонии *sambucus nigra* [бузину черную] называют *ellorn, ellhorn*¹¹. Вполне достоверным представляется свидетельство Т. Арнкиля (ARNKIEL, I, 179): «наши предки считали черную бузину [ellhorn] священной, и если им приходилось подрезать на ней ветки, то сначала они произносили такую молитву: «госпожа Бузина, дай мне от своей древесины, а я тебе дам от своей, когда она в лесу вырастет». Иногда эти слова произносили, преклоняя колени, обнажая голову и молитвенно складывая руки; в молодости я часто и слышал, и видел всё это». Ср. с упоминаниями о *кольях из бузины* (см. раздел «Суеверия», № 866), о высаживании *бузины* перед хлебом (см. раздел «Суеверия», № 169), о выливании под *бузину* воды (см. раздел «Суеверия», № 864), о *матери бузины*» (см. раздел «Датские суеверия», № 162)¹². Важную роль в сказках о заколдованном дереве [Machandelboom] играет *арча*, или *можжевельное дерево*; в поэме «Des Spiegels Abenteuer» (лист 38 по рукописи) встречается такое неясное замечание:

fraw <i>Weckolter</i> ich sich,	[госпожа <i>Арча</i> , я вижу
daz du ir ¹³ swester bist,	что ты — ee ¹³ сестра,
du kund ouch falsche list,	ты тоже хитрая обманщица,
dò du daz kind verstat.	и обманом ты выкрала ребенка]

В Сёдерманланде один человек чуть было не срубил красивую тенистую арчу, но тут вдруг послышался голос: «не руби арчу!». Человек проигнорировал предупреждение и снова изготовился рубить дерево, и тогда голос крикнул вновь: «говорю тебе, не руби!»; тут человек наконец испугался и убежал¹⁴. Аналогичный сюжет лежит в основе одной немецкой сказки (КМ, № 128), в целом, правда, принимающей шуточный характер: лесоруб слышит голос изнутри дерева: «кто срубит *дерево для мотовила* [Haspelholz], тот умрет». В Вестманланде под священным деревом, *Klinta tall* (елью), жила *hafsfru*, русалка, которую в действительности следует считать *rå* [духом] ели (о *rå* см. I, 796); часто можно было увидеть, как от озера к этому дереву через луг водят белоснежный скот, и никто не смел отломить от этой ели хотя бы одну ветку. Такого рода деревья могли посвящаться отдельным эльфам, лесным и домашним духам, по-шведски называемым *boträd*, а по-датски — *boeträ* (см. I, 808).

¹¹ Древнеанглийское *ellen*. В «Законах, изданных при короле Эдгаре» (Canones editi sub Eadgare rege, XVI в ТНОРРЕ, [Anc. laws], 390) упоминается, что некоторые колдовали «on *ellenum* and eac on oðrum mislicum treovum» (in *sambucis* et in aliis variis arboribus [на *ясене* и на других деревьях]).

¹² Бог Пушкайт [Puschkait] жил под *бузиной*, — латыши оставляли для него под этим деревом хлеб и пиво (Тном. HİÄRN, 43).

¹³ Моей неверной возлюбленной.

¹⁴ Этот рассказ должен быть приведен в LOCSENIUS, *Antiq. Sueog.*, I, 3; в варианте 1647 года его нет, — очевидно, он содержится в более позднем издании [см. издание 1654 года]. В AFZELIUS, II, 147 тоже приведена эта история с тем дополнением, что из корней от второго удара топором хлынула кровь, а лесоруб вскоре после возвращения домой начал хворать.

Цверги, по «Книге героев», любят селиться под *липами*; героев под этим деревом иногда охватывает колдовской сон: сладкий аромат цветов липы одурманивает (*D. Heldenb.* (1871), III, 14, 15, 135) [4]. Эльфам приписывали владение даже не отдельными деревьями, а целыми *садами* и *рощами*: считается, что эльфам очень нравится ухаживать за растениями, ср. с *розовым садом* Лаурина, окруженным шелковой нитью. В Швеции такие сады называют *elfträdgårdar* [эльфийскими садами].

Жизнь греческих *дриада*¹⁵ и *гамадриада* была *напрямую связана с деревьями*: если дерево сохло и умирало, то вместе с ним погибала и дриада; надлом любой ветки на дереве дриада чувствовала как собственную рану, а грубый повал дерева мгновенно убивал связанную с ним дриаду¹⁶. Видя людей, приближающихся с топорами, дриады издавали полный страдания крик. Овидий передает прекрасное сказание об Эрисихтоне (*OVID, Met.*, VIII:742 и далее):

ille etiam cereale nemus violasse securi
dicitur et lucos ferro ternerasse vetustos.
stabat in his ingens *annoso robore quercus*...
saepe sub hac dryades festas duxere choreas...
contremuit, gemitumque dedit deoia quercus
et pariter frondes pariter pallescere glandes
coepere, ac longi pallorem ducere rami.

[он топором — говорят — оскорбил Церерину рощу,
будто железом нанес бесчестье древней дубраве.
Дуб в той роще стоял, с *долголетним стволом*, преогромный...
часто дриады под ним хороводы в праздник водили...
Дуб содрогнулся, и стон испустило богинино дерево,
в то же мгновенье бледнеть и листва, и желуди дуба
стали; бледностью вдруг его длинные ветви покрылись¹⁷]

Когда рубят *ольху*, она истекает кровью, плачет и обращается к людям с речами (MEINERT, *Kuhländch.*, 122). Есть австрийская сказка (ZISKA, 38—42) о высокой *сосне*: на ней сидит фея, которой прислуживают цверги, и фея эта одаривает невинных и наказывает виноватых. В сербской песне (VUK, [*Lieder*], [I], № 296) рассказывается о *девочке внутри ели*: кору этой ели мальчик разламывает серебряно-золотым рогом. В заговорах лихорадку прогоняют в «госпожу Ель» [5].

Поверья о духах, живущих в деревьях, были не менее распространены и у кельтов. Сульпиций Север (в начале V века) в своем «Житии святого

¹⁵ В древнеанглийском глоссарии встречается такой перевод слова «дриады», как *viudulfenne*, «лесные эльфийки».

¹⁶ «Non sine hamadryadis fato cadit arborea trabs» [ствол дерева обрушивается вместе с жизнью гамадриады], — говорит Авсоний.

¹⁷ [Перевод С. Шервинского. — *Прим. пер.*]



Мартина» говорит (SULPICIUS SEVERUS (Amsterd., 1665), 457): «dum in vico quodam templum antiquissimum diruisset, et *arborem pinum*, quae fano erat proxima, esset aggressus excidere, tum vero antistes illius luci ceteraque gentilium turba coepit obsistere. Et cum iidem illi, dum templum evertitur, imperante domino quievisissent, *succidi arborem non patiebantur*. Ille eos sedulo commonere, nihil esse religionis in stipite, deum potius cui serviret ipse, sequerentur. Arborem illam excindi oportere, quia esset *daemoni* dedicata...» и т. д. [в какой-то деревне он разрушил весьма древний храм и намеревался срубить *еловое дерево*, находившееся недалеко от капища, но этому стал препятствовать деревенский жрец со всей толпой язычников. Во время разрушения храма все они, велением господина, оставались спокойны, но *рубить дерево уже не позволяли*. Мартин старательно убеждал их, что в стволе нет ничего священного и что лучше бы им обратиться ко служению богу. Дерево же необходимо срубить, потому что оно посвящено *демону*...] [6].

Многое можно было бы сказать и о священном статусе различных *растений и цветов*. Их либо посвящали определенным божествам и называли в их честь (ср. с «бородой Донара» (см. I, 405), «бровью Бальдра» (см. I, 464), «рукой Форньота» (см. I, 486), «овсом Локи» (см. I, 487), «волосами Фрейи» и «травой Фригг» (см. I, 557)), либо связывали с чудесным преображением страдающих или умирающих людей. Практически всем священным растениям приписывали целительную или вредоносную силу; разумеется, для начала их требовалось сорвать и собрать — подробнее о таких процедурах будет сказано в главе о колдовстве. Изображения священных растений (и животных) встречаются на гербах стран и городов, равно как и на личных гербах героев. На северо-востоке Германии (а именно — во Фрисландии и Зеландии) с древнейших времен почитают *кувшинку* (Seebblatt — *nymphaea*, *nenuphar*). У голландцев она называется *plomppe*, а у фризов — *potpe*: строго говоря, широкие листья, плавающие на воде, зовутся *potpebledden*, а душистые белые цветы (золотистые внутри) — это *swanneblommen* (fiores *sygnei* [лебединые цветы]), что напоминает о таких приведенных в I, 789 названиях, как *nixblume*, *näckblad*, *muhme* и *tummel* (то есть «дева-лебедь»). Семь кувшинок (*zeven plompenbladen*) изображены на фризском орнаментальном щите — фризы верили, что этот знак приносит победу¹⁸, о чем упоминается уже в немецкой «Гудруне» (*Gudrunlied*, 1373), где

¹⁸ См. J. H. HALBERTSMA, *Het buddhisme en zijn stichter* (Deventer, 1843), 3, 10; там же отмечается, что в народе до сих пор весьма осторожно относятся к кувшинкам: считается, например, что если упасть с цветком кувшинки в руке, то заболеешь падучей. Глагол *plomben* (нововерхненемецкое *plumpfen*, древнескандинавское *potpa*) означает «падать, шлепаться». По У. Барнсу, «*butterpumps* = ovary of the yellow waterlily» [завязь кувшинки желтой]; ср. с литовским *pipra*, славянским *pipa* — шишка. В MART. HAMCONIUS, *Frisia* (Franekarâe, 1620), 7 говорится, что геральдический знак с *семью кувшинками* идет от короля Фризо: *insigne Frisonis, ut Cappidus refert, septem fuerunt rubra nymphaeae herbae folia, in tribus argenteis constitutae trabibus per scutum caeruleum oblique ductis* [на гербе Фризо, как сообщает Каппид, были изображены семь алых листьев *кувшинки*, разделенные на три

речь заходит о небесно-голубом стяге Гервика Севенского (или Зеландского): «*sèbleter swebent dar inne*» [на нем плавали *кувшинки*]. Другой похожий водный цветок, лотос, считался священным у древних египтян — его же почитают и в Индии; тибетцы и непальцы поклоняются лотосу и хранят его цветы в храмах; Брахма и Вишну плавали на листьях лотоса — ср. с мальчиком-с-пальчик, в средненидерландской поэме тоже плавающим на листе (см. I, 750).

Еще больше сведений сохранилось о священных *животных*: они ближе к человеку, чем немая природа. Культ животных может быть подразделен на две или три крупные ветви; каждое священное животное либо соотносится с определенным божеством (и, в некоторой степени, со *служением* этому божеству) — так, вепрь принадлежит Фро, а волк и ворон — Вотану, — либо же связывается с представлением о *принятии божеством определенного животного облика*: людьми впоследствии почитался весь тот вид, в представителя которого оборачивалось высшее существо. Поэтому в некоторых случаях можно предполагать, что под мифологическими медведем, буйволом, коровой, змеей имеются в виду прямые инкарнации, хотя полных сведений об этом в нашей мифологии не сохранилось. С представлением о нисхождении бога в зверя граничит древнее учение о реинкарнации, согласно которому *человеческая душа может переселиться в тело животного*; это — третье основание для получения животными священного статуса, хотя подлинно культовое отношение к ним отсюда не следует. От мифов такого рода — о кукушке, о дятле, о соловье и т. д. — в изобилии произвелись прекрасные сказания, часто связанные с культом героев [7].

Из всех животных в первую очередь стоит назвать *лошадей* — созданий благороднейших, умнейших, надежнейших; герои говорили со своими конями, как с друзьями (см. I, 667), а кони сочувствовали своим хозяевам в печалях и сорадовались им в победах. Имена некоторых героев связаны с конями (например, *Hengest, Hors*), а коням часто давали человеческие имена. В скандинавской мифологии практически у каждого бога есть свой скакун, наделенный какими-нибудь чудесными свойствами. Коня Одина зовут *Слейпнир* (см. I, 355): у него, как и у некоторых великанов и героев, восемь ног¹⁹. Другие скакуны асов перечислены в *Sæt.*, 44^a и в *Sn.*, 18, — не уточняется, правда, какому из асов

серебряных ствола, изогнувшихся по *небесно-голубому щиту*]. Каппид — это, предположительно, ставорнский клирик начала X века; больше о нем ничего не известно. Ср. с VAN DER BERGH, *Volksoverlev.*, 33, 41, 110. В других источниках 7 листов на гербе связываются с делением Фрисландии на семь земель; точно не известно, когда именно возникло такое семичастное деление; см. *De vrije Vries*, IV, 137.

¹⁹ В «Саге о Хервёре» приводится старинная загадка об Одине и Слейпнире: «они вместе едут на тинг, три глаза у них, десять ног и один хвост; кто это?». Сама эта манера описания близка и немецкой древности — например, в вейстумах говорится, что официальные представители должны приходиться на суд «в шесть с половиной ртов», то есть втроем, на конях и с собакой.

принадлежал каждый из коней. Несколько имен содержат в себе корень *faxi* (*jubatus, comatus* [гривастый, длинноволосый], древневерхненемецкое *vahso*): *Skinfaxi* (*Sæt.*, 32; *Sn.*, 11), *Gullfaxi* (*Sn.*, 107, 110); *Hrimfaxi* (*Sæt.*, 32, 91; *Sn.*, 11), *Freyfaxi* (*Vatnsd.*, 140, 141). Гульфакси (златогривый) принадлежал великану Хрунгниру, Скинфакси (блестящегривый) — это конь Дня, а Хримфакси (росногривый; см. II, 69) — скакун Ночи. Само слово *Faxi* тоже использовалось как имя (см., например, *Fornald. sög.*, II, 168, 508). *Арвак* [*Arvakr*] (рано встающий) и *Альсвид* [*Alsviðr*] (всезнающий) — кони из колесницы солнца (*Sæt.*, 45; *Sn.*, 12); на ухе Арвака и на копыте Альсвида были рунические надписи; руны были и «*å Sleipnis tönnum*» [на зубах Слейпнира] (*Sæt.*, 196^a), а также на медвежьей лапе и на волчьих когтях²⁰. *Свадильфари* — конь великана-строителя (*Sn.*, 46). Множество имен знаменитых коней упоминается и в героических сказаниях (см. I, 667). *Баярт* [*Bajart*] описан разумным, как и Альсвид; считается, что этот конь по-прежнему живет в Арденнском лесу, где ежегодно в день святого Иоанна можно услышать его ржание (*Quatre fils Aimon*, 180^c). След от железного копыта Шимминга [*Schimning*] отпечатался в скале (*Vilk. saga*, XXXVII) [8].

В «Саге о людях из Озерной Долины» упоминается, что *Фрейфакси* принадлежал человеку по имени Бранд [*Brandr*], который, как говорили, поклонялся этому коню, как богу (at hann hefði átrúnað á Фаха [он почитал Факси]), и потому его называли Факсабрандом [*Faxabrandr*]. Еще не опубликованная «Сага о Храфнкеле» известна мне лишь по MÜLLER, *Bibl.*, I, 103, но и там упоминается конь *Фрейфакси* (*Freirfara* — опечатка); половину этого коня Храфнкель посвятил в дар Фрею и одновременно поклялся убить любого, кто оседлает Фрейфакси без позволения. Прочитую отрывок из саги, приведенный в JON. ERICUS, *De philippia apud priscos boreales* (*Lips.*, 1755), 122: Hrafnkell átti þann grip í eigo sinni, er hánom þótti betri enn annar, þat var hestr bleikalóttir at lit, er kann kalladi *Freyfaxes*, hann gaf Frey vin sínom (см. I, 275, 450) þenna hest hálfann. Á þessom hesti hafði hann svá mikla elsko, at hann strengdi þess heit, a hann skyldi þeim manni at bana verða, er þeim hesti ridi án hans vilja [у Храфнкеля было одно сокровище, ценимое им превыше всего другого: это был конь чалой масти, которого звали *Фрейфакси*; половину коня Храфнкель отдал Фрею, своему другу. Коня этого Храфнкель так любил, что однажды торжественно поклялся убить любого, кто оседлает скакуна без разрешения]. То «*átrúnaðr*» [почитание], какое Бранд оказывал своему коню, несомненно было связано с посвящением коня божеству. Важное подтверждение этому обнаруживается в «Саге об Олаве, сыне Трюгви»²¹: до конунга доходят вести, что Трændir (трондхеймцы) снова обратились к почитанию Фрея, статуя которого по-прежнему стояла у них

²⁰ Это напоминает о немецком животном эпосе (*Reinh.*, S. CCLXIII). Рафн предлагает в *Fornald. sög.*, I, 169 чтение höfði [на голове] — неверное, как я полагаю.

²¹ *Olafs Tr. sonar saga* (ed. Skalh., 1689, 1690), II, 190, XLIX; в *Fornm. sög.*, II, 189 эта глава пропущена, однако она приведена в *Fornm. sög.*, X, 312.

в городе. Конунг приказал им разбить эту статую, а трондхеймцы ответили ему так: *ei munum ver briota líkneski Freys, þviat ver höfum leingi hönum þionat, ok hefr oss vel dūgat* [мы не станем разбивать образ Фрея, ибо мы давно ему служим, и он нам очень помогает]. Олав созвал их на собрание, а сам решил разрушить идола собственноручно; он поплыл к берегу, где был возведен храм (*hof*); высадившись на берегу, Олав увидел, что там пасутся посвященные Фрею кони (*þá sáu hans menn stóðhross nokkr við vegin, er þeir sögðu at hann Freyr ætti*). Конунг оседлал одного из жеребцов, а его соратники — кобыл, и все они поехали в сторону храма; у святилища Олав спешился, зашел внутрь и низверг всех идолов (*godin*)²², кроме изображения Фрея — его конунг взял с собой. Когда трондхеймцы обнаружили, что их идола сокрушены, а Фрей украден, они сразу поняли, что это сделал конунг, и снова пришли на собрание. На тинге Олав приказал выставить изображение Фрея и спросил у народа: «Вы знаете, кто это?». — «Это Фрей, наш бог», — был ответ. — «Как он доказывал вам свою силу?» — «Он часто говорил с нами, предсказывал будущее, даровал нам изобилие и мир (*veitti oss ár oc fríð*)». — «С вами говорил дьявол», — сказал конунг и, взяв топор, крикнул идолу: «Защити же себя, если можешь!». Фрей молчал, и Олав отрубил ему руки, а затем прочитал народу проповедь о происхождении идолопоклонства. Весь этот рассказ отмечен чертами позднейших времен, но происходит он всё же из скандинавской традиции; из него следует, что Фрею посвящали лошадей, которые затем паслись на священных прихрамовых лугах. Возможно, такие лошади были и у святилищ других богов? Какие-то животные паслись у святилища Фозете (см. I, 471), но вряд ли это были лошади: их Виллиброрд не стал бы забивать на мясо; тем не менее этой историей тоже подтверждается сама традиция посвящать божеству животных. Скорее всего, по несколько священных животных могли содержать у себя и некоторые почитатели того или иного бога.

Разведение таких ритуально чистых, освященных лошадей было необходимо для религиозных обрядов: жертвоприношений, гаданий, шествий с повозкой бога. Судя по важному значению слова *Faxi*, служители божеств особо заботились о гривах священных коней: за ними ухаживали, их расчесывали и украшали; вероятно, в гривы вплетали золото, серебро, праздничные ленты (ср. с *Gullfaxi*, *Skinfaxi*); *mön glóar* (juba splendet [грива блистает]; *Sæt.*, 92^a); *lýsir mön af mari* (lucet juba ex equo [сияет у коня грива]; *Sæt.*, 32^b), — в латинском схожи слова *juba* [грива] и *jubar* [свет, сияние]: грива сверкает, а лучи света сходны с волосками²³. *Gulltopr*, *Silfrintoppr* [золото-, среброхвостый] — имена лошадей,

²² Соответственно, помимо идола Фрея, там были и другие изображения.

²³ Люди старались сберечь даже отдельные волоски из грив или хвостов священных лошадей. Во FRANZ WESSEL, 14 рассказывается, что иоанниты, проповедуя в городах и селах, проводили вокруг места проповеди прекрасного скакуна, которому народ жертвовал «afgehopen worpen» (овсяные колосья); заполучить волос из конского хвоста считалось

в хвосты которым вплетали золото или серебро (Sn., 44). Отсюда же — имена *Gyllir* и *Gler* (золотой, блестящий; Sn., 44); ср. также с традицией золотить подковы, уздечку и седло. Из всех цветов благороднейшим считался *белый*: короли въезжали в города и одаривали подданных, сидя на *белых лошадях*. *Белые кони* часто упоминаются в вейстумах (см., например, *Weistümer*, III, 342, 857); решая вопрос наследования земли, фогт седлал *белого жеребенка*, сажая одного претендента перед собой, а второго — позади себя, а затем приказывал утвержденному наследнику спешиться на той земле, что отныне переходит в его владение (*Weistümer*, III, 831; ср. с II, 541). Считалось, что жеребенок еще благороднее и чище взрослого коня [9]²⁴.

Тацит (Тас., *Germ.*, IX, X) к своим словам о том, что «*lucos ac nemora consecrant*» [(германцы) освящают леса и рощи], добавляет: *proprium gentis, equorum quoque praesagia ac monitus experiri. Publice aluntur, iisdem nemoribus ac lucis, candidi et nullo mortali opere contacti, quos pressos sacro curru sacerdos ac rex vel princeps civitatis comitantur, hinnitusque ac fremitus observant. Nec ulli auspicio major fides non solum apud plebem, sed apud proceres, apud sacerdotes: se enim ministros deorum, illos conscios putant* [у германцев в обыкновении обращаться за *предсказаниями* и знаменами также к коням. *Принадлежат всему племени, они выращиваются в тех же священных дубравах и рощах, ослепительно белые и не понуждаемые к каким-либо работам земного свойства*; запряженных в священную колесницу, их сопровождают жрец с царем или вождем племени и наблюдают за их *ржаньем и фырканьем*. И никакому предзнаменованию нет большей веры, чем этому, и не только у простого народа, но и между знатыми и между жрецами, которые считают себя служителями, а коней — *посредниками богов*²⁵]; таким образом, эти священные животные считались посредниками богов, способными раскрыть для людей божественные наставления. В «Малом указателе суеверий» (раздел XIII) тоже говорится «*de auguriis equorum*» [о предсказательстве по лошадам], однако никаких дополнительных сведений об этой практике там не сообщается; лошадиное ржание считалось благоприятным знаменем (см. раздел «Суеверия», № 239)²⁶. Воины считали *ржание* (древневерхненемецкое *hueiþn*, средневерхненемецкое *weien*, средненидерландское *neien*,

большой удачей — тот, кому это удавалось, вплетал этот волос в цедильный холст, таким образом защищая молоко от колдовской порчи.

²⁴ Судя по всему, жеребячи зубы носили в качестве оберегов. У средневерхненемецкого поэта сказано: «*gevater unde fülizant an grözen noeten sint ze swach*» [крестный отец и *жеребячий зуб* в большой беде не помогут] (*MS*, II, 160^b) — они помогают лишь в мелких неприятностях. У детей, катавшихся на черных жеребятах, легче режутся зубы (см. раздел «Суеверия», № 428). Согласно *Eracl.*, 1320, 1485, *fülzene* — это выпавшие молочные зубы жеребенка, сменившиеся затем постоянными [10].

²⁵ [Перевод А. Бобовича. — *Прим. пер.*]

²⁶ То, что осквернено дыханием *свиньи*, может быть вновь очищено дыханием *коня* (см. раздел «Суеверия», № 820, а также раздел «Шведские суеверия», № 92); конь — ритуально

древнескандинавское hneggja, шведское gnägga) своих коней предвестием грядущей победы, — и наоборот, если кони умолкали, если не слышны были их радостные, приободряющие голоса, то это расценивалось как предвестие поражения; пример этому см. во «Фламандской рифмованной хронике» (*Flandr. Reimchronik* (ed. Kausler), 7152). Известно, как персы выбрали себе царя по ржанию его скакуна (HEROD., III, 84). В норвежской сказке под названием «Grimsborken» (Асв. ОГ МОЕ, № 38) жеребенок сосет дюжину кобыл и приобщается к дару речи [11].

Судя по всему, существовали различные языческие колдовские практики, связанные с поднятыми на шестах отрубленными лошадиными головами: ср. с усеченной головой Мимира, сохранившей всю мудрость этого великана (см. I, 654, 655). В сказке ([КМ], № 89) голову верного Фалады *прибывают на ворота*, и принцесса ведет с этой головой беседы. Отрубание лошадиных голов и их воздвижение на шестах — древний германский обычай, уже упоминавшийся в I, 200. У Плиния (PLIN., XIX:10) рассказывается о таком средстве против гусениц: *si palo imponantur in hortis ossa capitis ex equino genere* [в саду можно воздвигнуть *шест с черепом животного из рода лошадей*]. В Скандинавии лошадиные головы устанавливали на шестах, с помощью палок раскрывая пасти²⁷ и поворачивая голову в ту сторону, откуда должен прийти человек, которому желали вреда. Это называлось «колами зависти» [Neidstange]. SAHO, 75: «*immolati diis equi abscissum caput conto excipiens subjectis stipitibus distentos faucium rictus aperuit, sperans se primos Erici conatus atrocis spectaculi formidine frustraturum. Arbitrabatur enim ineptas barbarorum mentes oblatae cervicis terriculamento cessuras; et jam Ericus obvium illis iter agebat. Qui prospecto eminus capite obscoenitatis apparatus intelligens, silere socios cautiusque se gerere jubet, nec quemquam temere praecipitare sermonem, ne incauto effamine ullum maleficiis instruerent locum, adjiciens si sermone opus incideret verba se pro omnibus habiturum. Jamque medius illos amnis secreverat, cum magi, ut Ericum pontis aditu deturbarent, contum, quo equi caput refixerant, fluvio citimum locant. Ille nihilominus pontem intrepide aggressus “in latorem” inquit “gestaminis sui fortuna recidat, nos melior consequatur eventus. Male maleficis cedat, infaustae molis gerulum onus obruat, nobis potiora tribuant omina sospitatem!” Nec secus quam optabatur evenit: continuo namque excussa cervice ruens ferentem stipes oppressit» [он (Греп) *принес лошадь в жертву богам и насадил ее отрубленную голову на шест, с помощью палок широко распахнув на этой голове челюсти*: он надеялся, что жуткое зрелище вселит страх в Эрика. Он полагал, что глупые варвары склонятся перед этим пугалом; а Эрик как раз направлялся на встречу с Грепом. Шест с головой он увидел издали*

чистое животное. Роженице полегчает, если *из ее передника накормить коня* (см. раздел «Суеверия», № 337).

²⁷ Точно так же с помощью *кольев из орешника* раскрывали пасти на *подвешенных волчьих головах* (Isengrim., 645, 647, 648; Reinardus, III, 293, 312; см. Reinhart, S. LXIX).

и попросил своих спутников молчать и вести себя осторожно: любое случайно произнесенное слово может выпустить колдовское проклятье; все переговоры Эрик собирался вести сам. Между двумя лагерями была река, и колдуньи, стремясь отвести Эрика от моста, установили *шест с лошадиной головой* прямо у края воды. И всё же Эрик бесстрашно взошел на мост и сказал: «Пусть несчастье перейдет на того, кто установил этот шест, а для нас пусть всё выйдет удачнее. Зло да перейдет на злодеев, этот нечистый груз да сломит своего носителя, а нам пусть более могущественные знамения даруют безопасность!» Всё вышло именно так, как он и пожелал: голова немедленно свалилась с шеста и придавила того, кто держал ее]. *Egilssaga*, 389: «Egill tók ì hönd ser *heslis staung*, ok geck â bergsnaus nockura, þâ er vissi til lands inn. Þâ tók hann *hrosshöfuð ok setti up â staungina*. Síðan veitti hann formála ok mælti sva: “her set ek upp *níðstaung* ok sný ek þessu níði â hönd Eiríki konúngi ok Gunnhildi dróttningu”. Hann *sneri hrosshöfðinu inn â land*» [Эгиль взял в руку шест из орешника и поднялся на скалистый мыс, обращенный к материку. Он взял *лошадиную голову и насадил ее на шест*. Затем он произнес такое заклинание: «Я воздвигаю здесь *шест проклятья* и посылаю это проклятье конунгу Эйрику и его жене Гуннхильд». Затем он повернул лошадиную голову в сторону материка]. Иногда из дерева вырезали человеческую голову и насаживали ее на шест, который закрепляли в груди мертвой лошади²⁸. *Vatnsd.*, 142: *Iökul skar karls höfut â súlu endann ok risti â rúnar med öllum þeim formála sem fyrr var sagdr, síðan drap Iökull mer eina, ok opundu hana hia briostinu, færðu â súluna, ok létu horfa heim â Borg* [Йокуль вырезал человеческую голову из края шеста и насадил на нее руны с уже описанными заклинаниями; еще Йокуль *забил кобылу*, и ей вскрыли грудь — туда *поставили шест*, который затем повернули к Боргу, в сторону дома] [12]. Стоит отметить, что до сих пор у некоторых крестьян в Нижней Саксонии (в Люнебурге, Гольштейне, Мекленбурге) на фронтонах домов можно увидеть *вырезанные из дерева лошадиные головы*: теперь это считается простым украшением крыши, но сам обычай, вероятно, восходит к древности и связан с тем языческим поверьем, что головы, смотрящие вдаль, отводят от дома несчастье²⁹. В *Jb. des Mehl.*

²⁸ См. раздел «Суеверия», 838 о высаживании ивы во рту зарытого в землю мертвого жеребенка.

²⁹ Точно так же поворачивали к дому и голову орла, веря, что таким образом можно изменить направление ветра (см. II, 60, 61). Языческим обычаем подвешивать и насаживать на колья головы животных объясняется происхождение многих древних названий мест в Германии и во Франции: *Berhaupten, Tierhaupten, Roshaupten* (Снм., II, 223). «Ad locum qui nuncupatur *caput caballinum*» [в место, называемое *лошадиной головой*] (PERTZ, II, 278); «ad locum qui vocatur *caput equi*» [в место, которое называют *головой коня*] (жители святого Магнуса, см. CANISIUS, *Lect. ant.*, I, 667), у Гольдаста (GOLDAST, *Scr. rer. alem.*, I, 2:198) последняя фраза приводится с таким дополнением: «et idcirco vocatus est ille locus caput equi, quia omnes venatores reliquerant ibi suos caballos ed pedestres ibant ad venandum» [это место называлось *конской головой*, потому что все охотники оставляли там своих лошадей и пешком

Vereins, II, 118 говорится, что лошадиные головы прибивают на каждом краю фронтона (Kühlende), крестообразно: это явный след древнего культа священных коней. Г. Шрейбер (HEINR. SCHREIBER, *Taschenb.* (1840), 240 и далее) тоже рассказывает о фигурах скачущих друг к другу коней, какие висят на старых домах в романской Реции (в немецкой части Швейцарии такого нет, зато коньков на крышах можно увидеть в Тироле — см. ZINGERLE, *Sitten*, 55); Шрейбер определенно спешит с выводами, называя этих коней кельтским символом, — нет никаких оснований считать кельтской вполне аналогичную символику в Нижней Саксонии. На мой взгляд, этот обычай, как и культ коня в целом, в равной мере характерен для кельтов, германцев и славян; постепенно наукой будет выявлено, какой из этих народов был предан культу коня в наибольшей степени [13]. Преториус рассказывает (PRAETORIUS, *Weltbeschr.*, II, 162, 163) о том, что венды (негерманцы) отводили ящур, устанавливая вокруг хлебов *колья с головами бешеных лошадей и коров*; если ночью коней загонял злой дух [Mahr или Leeton], то прямо в лошадиную кормушку венды клали *конскую голову* — считалось, что от этого дух теряет свою власть над животными. Суеверный обычай зарывать в хлев *мертвую голову* (см. раздел «Суеверия», № 815) скорее всего подразумевал использование именно лошадиной головы (см. в главе XXXVIII о ночном кошмаре)³⁰. В Голландии лошадиную голову принято вешать над свинарником (WESTENDORP, 518), в Мекленбурге ее кладут под подушку больному (*Jb. des Meckl. Vereins*, II, 128). У нас уже заходила речь о том, что конскую голову с колдовскими целями бросали в костер святого Иоанна (см. II, 46)³¹.

Одно сообщение Преториуса уже доказывает, что славяне почитали лошадей точно так же, как и германцы. Но в нашем распоряжении есть еще более древние и более весомые свидетельства. Вот что Дитмар Мерзебургский рассказывает о вильцах, то есть о лютичах (DIETMAR VON MERSEBURG, VI, 17 — S. 812): *terram cum tremore infodiunt, quo sortibus emissis rerum certitudinem dubiarum perquirant. Quibus finitis cespite viridi eas operientes, equum, qui maximus inter alios habetur, et ut sacer ab his veneratur, super fixas in terram duorum cuspides hastilium inter se transmissorum supplicii obsequio ducunt, et praemissis sortibus, quibus id explicavere prius, per hunc quasi divinum denuo augurantur; et si in duabus his rebus par omen appareat, factis completur; sin autem, a tristibus populis hoc prorsus omittitur* [с трепетом они копают землю, чтобы затем бросить жребий,

шли на охоту]. Налицо ошибочное позднее толкование; в этом житии святого Магнуса (Магноальда, Мангольда) вообще содержится множество интерполяций, ср. с MAVILLON, *Acta Bened.*, II, 505.

³⁰ Ср. с тем, что сказано о голове Факси (*hrosshaus*) в *Fornald. sög.*, II, 168, 300.

³¹ Зачем *caput caballinum* [лошадиную голову] держали монахи в монастыре (*Reinardus*, III, 2032, 2153)? У Буркарда Вальдис встречается выражение «выпряден из головы мертвой лошади» (BURCARD WALDIS, IV, 2) — имеется в виду «околдован»?

разрешая различные сомнения. Закончив с этим, они покрывают жребий зеленым дерном, *крест-накрест закрепляют* в земле *два копыя* и смиренно *проводят* над их наверхшими *копя*, считающегося самым крупным и оттого *почитающегося священным*; то, о чем уже спрашивали при бросании жребия, еще раз проверялось *предсказанием* этого *полубожественного* (животного); если дважды являлось одно и то же знамение, то задуманное предпринимали; если же предсказание не подтверждалось, то несчастный народ окончательно отказывался от всего намеченного]. В «Житии блаженного Оттона, епископа Бамбергского», написанном неизвестным современником (см. SANISIUS, III:2, 70), подробнее рассказывается о поморянах, которых Оттон обратил в христианство в 1124 году (*Vita beati Ottonis episcopi Bambergensis*, книга II, глава XXII): *habebant caballum mirae magnitudinis, et pinguem, nigri coloris, et acrem valde. Iste toto anni tempore vacabat, tantaeque fuit sanctitatis, ut nullum dignaretur sessorem; habuitque unum de quatuor sacerdotibus templorum custodem diligentissimum. Quando ergo itinere terrestri contra hostes aut praedatum ire cogitabant, eventum rei hoc modo solebant praediscere. Hastae novem disponebantur humo, spatio unius cubiti ab invicem separatae. Strato ergo caballo atque frenato sacerdos, ad quem pertinebat custodia illius, tentum freno per jacentes hastas transversum ducebat ter atque reducebat. Quod si pedibus inoffensis hastisque indisturbatis equus transibat, signum habuere prosperitatis, et securi pergebant, sin autem, quiescebant [был у них удивительно огромный конь, откормленный, вороной масти, очень норовистый. Весь год он не выполнял никакой работы и считался настолько священным, что никто не смел его оседлать; за ним тщательнейшим образом ухаживал один из четырех храмовых жрецов. Когда (поморяне) задумывали любой наземный набег — против врагов или с целью грабежа, — они по традиции предсказывали исход набега таким образом. На землю они укладывали *девять копий* с расстоянием в локоть между ними. Затем выводили взнузданного коня, и жрец, заботе которого конь был препоручен, *трижды туда-сюда проводил его* под уздцы *по разложенным копьям*. Если конь проходил по копьям, не задев их и не споткнувшись, то это знаменовало успех, и набег совершали; в противном случае от затеи отказывались]. Здесь сказано, что священного жеребца проводили *по девяти* лежащим в локте друг от друга копьям, а в более древнем тексте Дитмара речь идет о проведении коня *над* наверхшими *двух* скрещенных копий; возможно, конечно, что у лютичей и поморян обычаи различались. У Саксона Грамматика встречается еще одно описание схожего обычая, отправлявшегося у рюгенских славян (SAXO, 321): *praeterea peculiarem albi coloris equum titulo possidebat (numen), cujus jubaе aut caudae pilos convellere nefarium ducebatur. Hunc soli sacerdoti pascendi insidendi que jus erat, ne divini animalis usus quo frequentior hoc vilior haberetur. In hoc equo, opinione Rugiae, Svantovitus (id simulacro vocabulum erat) adversum sacrorum suorum hostes bella gerere credebatur. Cujus rei praecipuum argumentum exstabat, quod is nocturno tempore stabulo insistens adeo plerumque**

mane sudore ac luto respersus videbatur³², tanquam ab exercitatione veniendo magnorum itinerum spacia percurrisset. *Auspicia* quoque per eundem equum hujusmodi sumebantur. Cum bellum adversum atiquam provinciam suscipi placuisset, ante fanum *triplex hastarum ordo* ministrorum opera disponi solebat, in quorum quolibet *binae e traverso junctae*, conversis in terram cuspidibus figebantur, aequali spaciorum magnitudine ordines disparante. Ad quos equus ductandae expeditionis tempore solenni precatione praemissa a sacerdote e vestibulo cum loramentis productus, si propositos ordines *ante dextro quam laevo pede* transcenderet, faustum gerendi belli omen accipiebatur. Sin *laevum vel semel dextro praetulisset*, petendae provinciae propositum mutabatur [кроме того, титулом (божества) наделяли особого белого коня; *вырвать у него волос из гривы или из хвоста* считалось поступком нечестивым. Только жрецы имели право кормить этого коня и ездить на нем, чтобы не осквернить *божественное животное* слишком частым использованием. Руги верили, что на этом коне *Свантовит* (это имя их идола) воюет со врагами своего культа. Веру эту они основывали, главным образом, на том, что по утрам священный конь часто оказывался весь в поту и грязи, — будто бы он ездил на большие расстояния, хотя на деле всю ночь он простаивал в конюшне. По этому коню проводились такие *гадания*. Когда руги намеревались начать против кого-то войну, то сначала служители устанавливали перед храмом *три пары копий*; копьа из каждой пары стояли *крест-накрест*, их закрепляли *с повернутыми в землю наверху*, располагая пары на равном расстоянии друг от друга. Перед объявлением войны жрец с торжественными молениями выводил коня из храмового двора под уздцы; если конь переступал через копьа *сначала правой, а затем левой ногой*, то это считалось хорошим знаком для начала войны. Если же конь хотя бы *один раз ступал сначала левой, а затем правой ногой*, то планы нападения меняли]. Это описание еще точнее: священный [конь принадлежит] здесь самому богу, который ездит на своем скакуне по ночам; коня этого трижды проводили над парами скрещенных копий, то есть *над шестью копьями* в целом: чтобы предзнаменование считалось благоприятным, конь должен был переступать через каждую пару правой ногой — если хотя бы один раз он ступал левой, то это предвещало неудачу. У Саксона (и у Тацита) священный конь — *белый*, а не *черный*, как в жизнеописании Оттона.

В «Аугсбургской хронике» под 1068 годом (см. FRENCH, I, 349) встречается запись о том, что гальберштадский епископ Буркард (тот самый Буко, до сих пор поминаемый в детской игре) увел у лютичей их священного коня и на нем уехал домой в Саксонию: «Burcardus halberstatensis episcopus Luiticiorum provinciam ingressus incendit, vastavit, avectoque equo, quem pro deo in Rheda³³ colebant, super

³² Конь, на котором ездил ночной дух, утром тоже оказывается в пыли и мыле (см. II, 114).

³³ «In Rheda» [в Ретре], а не «in rheda» [на повозке] (как в WEDEKIND, *Noten*, I, 173). Город Ретра — религиозный центр славянских язычников — стоял, по Адаму Бременскому,

eum sedens in Saxoniam rediit» [Буркард, епископ Гальберштадский, сжег и опустошил лютицкую провинцию и увел оттуда коня, которого в Ретре *почитали как бога*, — на этом коне он и уехал в Саксонию].

Можно ли предположить, что Дитмар и аугсбургский анналист имели в виду Радегаста в Ретре, а Саксон и автор «Жития Оттона» — Святовита в Арконе? И тому, и другому богу³⁴ посвящали лошадей — возможно, такая же практика связывалась и с другими божествами. Точно так же и в Германии коней могли предназначать нескольким божествам (особенно это касается Фруво [Frouwo] (см. II, 109, 110) и Вотана (см. I, 356, 357)), а гадания по лошадям разных богов могли иметь достаточно схожие формы.

Сведения о почитании священных коней в Дитмаршене представляются сомнительными. Сообщается, что лес Рисвольд [Rieswold], или Ризумвольд [Riesumwold], на границе между северным и южным Дитмаршеном считался священным, что там приносились человеческие жертвы и что в этом лесу держали *посвященных богам белых лошадей*³⁵. Всё это есть не что иное, как бесосновательный перенос тацитовского описания в определенную местность. Более своеобразно то, что сказано в VOLTEN, I, 262 (хотя это пересказ недостоверных свидетельств Карстена): в Виндербергене будто бы была роща, посвященная Эзусу (!), и до сих пор она называется Hese или Heseholt³⁶. В этой роще для бога откармливали *двух белых лошадей*, молодую и старую, на которых запрещалось ездить, а в ржании и прыжках этих лошадей искали хорошие или дурные знамения. Кто-то говорит о десяти или двадцати лошадях. Жрец Эзуса вбивал в землю палки и особым образом проводил там взнузданную лошадь: так, чтобы она медленно прыгала над этими палками. Рассказ этот якобы основан на описании Иоганна Адольфа Кёстера (Неокора), однако в действительности у этого автора нет ничего подобного. Запрет на оседлывание священных коней подозрительно совпадает с аналогичными славянскими обычаями.

Вот у язычников-ливов славянские обычаи бытовать вполне могли. В «Староливонской хронике», в записи от 1192 года, рассказывается (см. GRUBER, 7): *colligitur populus, voluntas deorum de immolatione (fratris Theoderici, cisterciensis) sorte inquiritur. Ponitur lancea, calcat equus; pedem vitae deputatum* (то есть правой ногой) *nutu dei praepunit. Orat frater ore, manu benedicit. Ariolus deum Christianorum equi dorso insidere et pedem equi ad praeponendum movere asserit, et ob hoc*

на землях ратарей; там же находился и храм Редигоста [Redigost]; по Дитмару, Ридегостом [Riedegost] назывался город лютичей в ратарских землях [pago Riedirierun = Rederivi].

³⁴ Святовита, или Свантевита, иногда путают со святым Витом, sanctus Vitus (см. *Acta Sanctor.* (15 Jun.), 1018); впрочем, совершенно невозможно, чтобы образ Свантевита в целом происходил от Вита.

³⁵ FALK, *Sammlung von Abhandlungen* (Tondern, 1828), V, 103.

³⁶ Впрочем, форма *Hesewald* напоминает о *silva Heisi*, *Hese* в вестфальском Руре (упоминается в LACOMB., № 6, 17, 64, 260) и о тацитовском *silva caesia* [Цезийский лес].

equi dorsum tergendum, quo deus elabatur. Quo facto, dum equus *vitae pedem* praeponebat, ut prius, frater Theodoricus vitae reservatur [народ собрался, желая узнать волю богов относительно жертвоприношения (брата Теодориха, цистерцианца). На землю *положили копьё и вывели коня*; конь наступил на это копьё *ногой жизни* (то есть правой), выразив тем самым божье повеление (оставить Теодориха в живых). Брат (Теодорих) в это время молился и крестился. Гадатель сказал, что христианский бог может сидеть на спине коня и править его движениями — потому коню сначала нужно вымыть спину, чтобы бог оттуда ушел. Так и сделали, но конь снова ступил *ногой жизни*, тем самым спасая брата Теодориха от смерти]. Языческое и христианское чудеса здесь взаимно соприкасаются.

Существовал схожий старопрусский культ: «Prussorum aliqui equos nigros, quidam *albi coloris*, propter deos suos non audebant aliquid equitare» [некоторые пруссы из-за своих богов не дерзали ездить на *черных лошадях*, некоторые — на *белых*] (DUSBURG, III, 5) [14]³⁷.

О принесении коней в жертву и о неотделимом от этого поедании конины уже говорилось в I, 200—202. Страбон сообщает, что венеты в жертву Диомеду приносили *белых лошадей* (СТРАВО, V, 1:9; СТРАВО (Siebenk.), II, 111; СТРАВО (Casaub.), 215; СТРАВО (Kramer), I, 339). У индийцев некоторые торжества сопровождалась масштабными жертвоприношениями коней. Но особенно в этом смысле интересно то, что сообщается о калмыках. У них было принято возводить множество помостов с *лошадиными шкурами и головами*, оставшимися после жертвоприношения. По направлению лошадиной головы (на восток или на запад) можно было понять, какому духу была принесена эту жертва: доброму или злему³⁸. С одной стороны, это напоминает о немецкой традиции закреплять лошадиные головы в определенном направлении — в христианские времена это стало считаться черным колдовством; с другой стороны, нельзя не вспомнить и о «*pira equinis sellis constructa*» [погребальном костре, сложенном из седел], описанном у Иорнанда, а также о *σῆμα* [могильных знаках] скифских царей, упомянутых у Геродота (см. RA, 676) [15]³⁹.

О почитании *быков* сообщить можно гораздо меньше, хотя сам факт такого почитания неоспорим: быков приносили в жертву, тельцы тянули колесницы франкских королей (RA, 262). В боевые колесницы быков впрягали еще в позднем Средневековье: «*capto ducis (lovaniensis) vexillo, dicto gallice standart, opere plumario a regina Angliae ei misso, quod fastu superbiae quadriga boum ferebat*» [захваченное знамя (лёвенского) герцога, по-галльски называемое штандартом, узорчатой работы, присланное королевой Англии, — его заносчиво возили

³⁷ Эстонцы тоже приписывали коням дар пророчества (см. раздел «Суеверия», № 35).

³⁸ LEDEVOUR, *Reise nach dem Altai* (Berlin, 1830), II, 54, 55.

³⁹ Санскритское название коня — *Sribhâtri*, «брат Шри (Лакшми)»: подобно Лакшми (и Афродите), конь поднялся из морских волн (РОТТ, II, 407). Еще чаще коней сравнивают с кораблями.

на *квадриге, запряженной быками*] (SNAPEVILLE, II, 69 — 1129 год). Лотарингская повозка, влекомая *четырьмя белыми волами*, описана в SCHEFFER, *Haltaus*, 251. Хорошо известно, что кимвры клялись на *медном быке* — это описано у Плутарха, в XXIII главе жизнеописания Гая Мария; к этому рассказу возводят изображение бычьей головы на гербе Мекленбурга (MASCOW, I, 13). Жители Хвитабера поклонялись быку (*Fornald. sög.*, I, 253), а уппсальцы — *корове* (*Fornald. sög.*, I, 254, 260, 266, 270, 272) [16].

Из лошадей больше почитались жеребцы, а не кобылы — что же касается крупного рогатого скота, то здесь предпочтение явно отдавалось *корове*, а не быку. Так, в повозку Нерты запрягали именно *коров*; в «Эдде» речь идет о *корове Аудумбле*, сыгравшей важную роль в сотворении человека (см. I, 900) и определенно почитавшейся как животное божественное. Наравне с верой в священных коней (см. II, 109) упоминается и «*âtrûnaðr â kû*» [почитание коров]. Шведский король Эйстейн [Eysteinn] почитал корову по имени *Сибилья* [Sibilja]: «*hun var svâ miök blötin, at menn máttu eigi standast lát hennar*» [ее так сильно почитали, что никто не мог устоять перед ее мычанием]; эту корову брали с собой на войну (*Fornald. sög.*, I, 254, 260). Конунг Эгвальд [Ögvaldr] повсюду, на земле и на море, возил с собой *священную корову* и постоянно пил ее молоко (*Fornm. sög.*, II, 138; X, 302)⁴⁰.

Коровьи рога, как и лошадиные гривы, украшали золотом: *gullhyrндar kÿr* [золоторогие коровы] (*Sæt.*, 73^a, 141^a); альпийские пастухи до сих пор вешают ленты и цветы на рога своим коровам. Так же украшали и жертвенный скот.

Санскритскому *gaus* (bos [бык] и vacca [корова]) с корнем *gô* (*gâm* в родительном падеже) и персидскому *ghau*, *gho*, соответствует латышское *gohw*, древневерхненемецкое *chuo*, дренванглийское *cû*, древнескандинавское *kÿr*. Что важно, *gô* означает также terra [земля] и plaga [регион] (ВОРР, *Gramm.*, §123; ВОРР, *Gloss.*, 108^b) и соприкасается таким образом с греческим *γᾶ*, *γῆ*. Если к этому добавить еще роль Аудумблы в скандинавском мифе о сотворении человека, то слово *rinta* (земля) и имя *Rindr* (см. I, 500) вполне можно сравнить с немецким *Rind* (argentum [скот]); в древности, правда, последняя форма начиналась с *hr-* (см. ГРАФФ, IV, 1171): она связана с нидерландским *rund*, древнеанглийским *hrÿðer*, *hrōðer*, — не исключено, однако, что и слово *rinde* (cortex [кора]) изначально было аспирировано. Слово *Εὐρώπη* [Европа], название части света, тоже должно означать «земля» (*εὐρεία* — широкая); в I, 605 я уже выдвигал

⁴⁰ Что обозначает образ *черной коровы* в следующих выражениях? «Его давит *черная корова*» (HÜREL, *Livländ. Idiot.*, 131); «на него наступила *черная корова*» (ET[T]NER, *Apoth.*, 514); в *Hor. Belg.*, VI, 97, 101 (ср. с 223): «*van onser goeden blaren сое, van miere blaren сое*» [от нашей доброй *черной коровы* с *белой отметиной* (на лбу); от моей *черной коровы* с *белой отметиной* (на лбу)] (ср. с «синей коровой» в *Ir. elfent.*, CXX). Забывать черную корову — дурная примета (см. раздел «Суеверия», № 887). Одно из словенских названий радуги — *tavra*, «черная корова».

предположение, согласно которому *Европа*, которой Зевс добивался в образе быка, сама должна была быть *коровой*, как Ио; свое имя она, скорее всего, получила от названия земли (но не наоборот). Что касается почитания коров и быков у индийцев, египтян и римлян, то по этому поводу я отсылаю читателя к подробному исследованию А.-В. Шлегеля⁴¹. Израильтяне тоже сжигали жертвенную «рыжую телицу (*kalbô* в готском) без порока, на которой не было ярма» (Чис.19:2) [17].

Священными жертвенными животными были *вепрь* и *козел* (см. I, 203—206); вепрь⁴² считался посвященным Фрею (см. I, 451), а козы и козлы — Тору (см. I, 406); коз и козлов до наших дней называют дьявольскими животными⁴³. Я полагаю, что древняя песня, фрагмент из которой сохранился у Ноткера (к сожалению, из-за своего чужеземного образования Ноткер очень редко обращался к чему-то родному), была посвящена именно священному кабану:

imo sint fuoze fuodermâze,
imo sint burste ebenhò forste,
unde zene sine zuelifelnige,

то есть «у него щетина высотой, как лес, у него клыки двенадцать локтей в длину»⁴⁴. Почитание вепря обосновывалось тем, что это животное роет землю и своим примером научило людей пахать. Славяне, судя по всему, тоже почитали кабанов: *testatur idem antiquitas, errore delusa vario, si quando his saeva, longae rebellionis asperitas immineat, ut e mari praedicto (недалеко от Ридергоста [Riedergost]) aper magnus et candido dente e spumis lucescente exeat, seque in volutabro delectatum terribili quassatione multis ostendat* [если неизбежен долгий и кровавый конфликт, то, по бредовому древнему поверью, из названного моря выходит огромный вепрь с белоснежными клыками, блестящими от пены, и перед множеством свидетелей он счастливо катается в грязи, жутко сотрясая (всё вокруг)] (ДИТМАР МЕРСЕВ., 812) [18].

Для жертвоприношений годились только домашние животные, и даже не все из них: так, в жертву не приносили *собак*, хотя с хозяином эти звери обычно находятся практически в тех же отношениях, что и кони; пес верен и умен, однако есть в нем нечто низкое и нечистое, отчего и само слово «собака» стало ругательством. Интересно, что собаки отличаются духовидением (см. раздел «Суеверия», № 1111) и могут почувствовать приближающегося бога, пока он

⁴¹ SCHLEGEL, *Ind. Bibl.*, II, 288—295.

⁴² Есть два разных обозначения кабана: древневерхненемецкие *epur* и *pêr*, древнеанглийские *eofog* и *bâr* (*bâis* в готском?).

⁴³ Бог (Вотан) сотворил волка (см. I, 348), а дьявол (Донар?) — козу. Кое-где не едят козьи ноги (ТОВЛЕР, 214).

⁴⁴ [Гримм дает перевод двух последних строк, оставляя первую, которая значит «у него копыта в фудер (≈ огромные, как бочки)». — *Прим. пер.*]

еще скрыт от человеческого взора. Когда Гримнир вошел в дом Гейррёда, «*eingi hundr svá ôlmr, at â hann mundi hlaupa*» [то ни одна *собака* на него не бросилась]; тогда конунг приказывает схватить колдуна в черном плаще, «*er eigi vildo hundar ârâða*» [на которого *собаки* не лают] (*Sæm.*, 39, 40). Когда рядом бродит Хель, собаки тоже чувствуют ее. Это весьма схоже с греческими представлениями; Телемах не видит приближающуюся Афины — ее вообще не замечает никто, кроме Одиссея и собак (*Od.*, XVI:160):

οὐδ' ἄρα Τηλέμαχος ἴδεν ἀντίον οὐδ' ἐνόησεν,
οὐ γὰρ πῶς πάντεσσι θεοὶ φαίνονται ἐναργεῖς,
ἀλλ' Ὀδυσσεύς τε κύνες τε ἴδον, καὶ ῥ' οὐχ ὑλάοντο⁴⁵,
κνυζηθμῶ δ' ἑτέρωσε διὰ σταθμοῖο φόβηθεν.

[а Телемах не увидел ее пред собой, не заметил:
вовсе не всем нам открыто являются вечные боги.
Но Одиссей увидал; и собаки, — залаять не смея,
в сторону с визгом помчались они чрез загон и исчезли⁴⁶]

Считается, что лай собак что-то предвещает (см. раздел «Суеверия», № 493) и сигнализирует о начале пожара. У Одина тоже были свои псы — *Vidris grey* [гончие Видрира] (*Sæm.*, 151^a), — как и у норн (см. I, 696) — *poгна grey* [гончие норн] (*Sæm.*, 273^a). Интересно знать, каково происхождение раннесредневекового сказания о святом Петре и собаке. В древнеанглийском диалоге «Сатурн и Соломон» (см. КЕМБЛЕ, 186) один из героев спрашивает: «*saga me hvilc man êrost være við hund spreçende?*» [скажи мне, кто из людей первым *заговорил с собакой?*], а второй отвечает так: «*ic þe secge, sanctus Petrus*» [говорю тебе, это был святой Петр]. В *Nialssaga*, CLVIII (р. 275) приводится заклинательная формулировка, спасающая от водяных духов: «*runnit hefr hundr þinn, Petr postoli, til Rôms tysvar, ok mundi renna it þridja sinn, ef þu leyfdir*» [*твоя собака*, апостол Петр, уже дважды сбегала в Рим, но побежит и в третий раз, если ты позволишь] [19].

К некоторым диким лесным зверям люди тоже относились с благоговением, оказывая им различные знаки почтения: это касается, в первую очередь, *медведя*, *волка* и *лисы*. Как я уже продемонстрировал, по всей Европе с древних времен был распространен обычай называть этих трех зверей почетными именами⁴⁷;

⁴⁵ В датской песне собаки облаивают призрака (*Dän. Volkslied.*, I, 207, 209); важно, что собаки видят и чувствуют божеств и духов, а лают они (как в песне) или нет (как у Гомера) — не имеет значения.

⁴⁶ [Перевод В. Вересаева. — *Прим. пер.*]

⁴⁷ *Reinh.*, S. LV, CCVII, 446; удивительное подтверждение этим словам обнаруживается у Виктора Гюго (VICTOR HUGO, *Notre dame de Paris*, II, 272) — он говорит (основываясь то ли на письменных, то ли на устных источниках), что цыгане называют лису *pieubleu, coureur des bois* [синелапой, лесной бегуньей], волка — *piegris, pieddoré* [серолапым, золотолапым], медведя — *vieux* [стариком] или *grandpère* [дедом].

медведь у наших предков считался *царем зверей*⁴⁸. В документе 1290 года (см. LANG, *Reg.*, IV, 467) упоминается имя Chuonrat der *Heiligbär* [«священный медведь»]; ср. с *Halecborn* (*Trad. Corb.* (Wig.), §268) и *Hallbiörn*, а также с такими еще более древними именами, как древнескандинавское *Asbiörn* [«медведь асов»], древнеанглийское *Osbeorn*, древневерхненемецкое *Anspero*; женские аналоги: древнескандинавское *Asbirna* [«медведица асов»], древневерхненемецкие *Anspirin* (*Ospirn* в «Вальтарии») и *Ospirinberg* (*MB*, XXVIII, 2, 123); судя по всему, в те времена в народе всё еще жило представление о священном медведе. *Biörn* [«медведь»] — одно из имен Тора, а в валлийском сказании король *Артур* описан как *медведь* и как бог, что вряд ли происходит исключительно от схожести его имени с греческим словом *ἄρκτος* [медведь, Большая Медведица], хотя небесный медведь всегда играл существенную роль в народных представлениях. Эддический эпитет медведя — *Vetrliði* (*Sn.*, 179, 222), то есть *hiemem sustinens* [отдыхающий зимой]: медведь спит всю зиму, и само это время года называлось *biarnagnótt* [медвежьей ночью]; это имя перешло и к людям: в *Fornt. sög.*, II, 202 речь идет о *скальде Ветрлиди*; еще один человек с тем же именем упоминается в *Fornt. sög.*, III, 107 — причем отца его зовут Асбьёрн⁴⁹. Миф о *белом медведе* и вихтеле упомянут в I, 779. Нельзя забывать, что некоторые сюжеты из животного эпоса могли преображаться в мифы (и наоборот): так, роли *медведя* и *лисы* могли переходить к *великану* и *дьяволу*. Например, в эстонском сказании о человеке, вместе с *медведем* сажающем на поле репу и овес (*Reinhart*, CCLXXXVIII), могут также фигурировать человек и *дьявол*. Смешение сказок о животных с другими традициями — дополнительное свидетельство в пользу эпической природы первых. У Одина было два священных волка, *Гери* и *Фреки*; любую поданную еду Один скармливает своим волкам (*Sn.*, 4); Гери и Фреки — гончие бога (*Vidris grey*). Интересно было бы узнать, откуда этот образ был известен Гансу Саксу: господь бог у него назначает волков своими гончими⁵⁰. *Фенрир* [*Fenrisúlfr*], сын Локи, среди богов является *в облике волка*; в древнегерманских сказаниях изо всех возможных форм оборотничества чаще всего упоминается именно превращение *в волка*. Волков и медведей часто изображают на гербах; есть множество германских имен, содержащих корень «волк» или «медведь»: однако ни первого, ни второго нельзя сказать о *лисе*. Не так много с лисой связано и мифологических представлений; некоторые черты мифологического образа лиса восстановлены в *Reinh.*, CCXCVI⁵¹; в одной сказке (*KM*, № 38) лис назван

⁴⁸ *Reinh.*, S. XLVIII и далее, CCXCV.

⁴⁹ В «Некрологе аббатства Райхенау» упоминается имя *Weturlit* (*MONÉ*, 98^b).

⁵⁰ H. SACHS (ed. 1558), I, 499^a: «die wolf er im erwelen gund und het sie bei ihm für jagdhund» [он избрал волка и сделал его своей охотничьей собакой].

⁵¹ Из японских книг Юлиус Клапрот почерпнул такие сведения: японцы почитают *лиса* (*inari*) как *бога-защитника*; во многих домах, особенно у простого народа, в его честь возводят небольшие святилища. У лиса *спрашивают совета* при затруднениях; по вечерам

девятихвостым, ср. с восьминогим Слейпниром, четырехрукими великанами и богами.

Повозку Фрейи тянули две *кошки* (tveimr köttum; см. I, 561); слово *fres* древнескандинавски означает и «кошка», и «медведь», и поэтому недавно возникло небезосновательное предположение о том, что формой *köttum* могли ошибочно заменить оригинальное *fressum*, и изначально здесь могла иметься в виду *медвежья* упряжка: ср. со львами, возившими повозку Кибелы (см. I, 504). О Коте в сапогах см. I, 803, 808; см. также норвежскую сказку в *Folkeeventyr*, № 29. *Кошки* и *ласки* считались мудрыми животными, обладающими колдовской силой, потому им старались не причинять вреда (см. раздел «Суеверия», № 292) [20].

Древних особенно интересовали *птицы*: считалось, что эти существа, из-за их удивительного проворства, стоят ближе к миру духов, чем четвероногие животные. Приведу несколько цитат, свидетельствующих о том, что люди подкармливали диких птиц. Вот что Дитмар Мерзебургский рассказывает о Матильде, матери короля Оттона I (PERTZ, V, 740): non solum pauperibus verum etiam *avibus* victum subministrabat [она кормила не только бедняков, но и *птиц*]; об этом упоминается и в «Житии святой Матильды» (PERTZ, VI, 294): nec etiam oblita est *volucrum* aestivo tempore in arboribus resonantium, praecipiens ministris sub arbores proicere micas panis [не забывая и о *пернатых*, поющих летом на деревьях, она приказывала своим слугам разбрасывать под деревьями хлебные крошки]. В Норвегии в канун *Йоля* для *воробьев* рассыпали зерна: juleaften at sette trende kornbaand paa stöer under aaben himmel ved laden og fæhuset til *spurrens* föde, at de näste aar ikke skal giöre skade paa ageren [в канун *Йоля* под открытым небом на крыши амбаров и хлевов клали по три пучка пшеницы для *воробьев*, чтобы на будущий год они не разоряли полей] (HJORTHÖI, *Gulbrands dalen* (Кб., 1785), I, 130); птицам приносили жертву, чтобы они не портили посевов. Можно вспомнить и о Вальтере фон дер Фогельвейде, завещавшем кормить птиц на своей могиле; само имя этого поэта означает *расуа avium* [кормушка для птиц, «птичья пажить»].

Боги и богини часто обращаются *птицами*; умеют делать это и великаны. Тарапита, эстонский бог, *перелетает* с места на место (см. I, 250); в представлении греков некоторые боги были *крылатыми*; в *крылатых* ангелов верят иудеи — ср. также с древнегерманским образом девы с *лебедиными крылами*. Скандинавские боги и великаны иногда надевают орлиную накидку, *arnarham* (см. II, 60), а богини — соколиную накидку, *valsham* (см. I, 557). Ветер

для него оставляют рис или бобы. Если наутро часть оставленной еды пропадает, то считается, что лис съел ее, и это рассматривают как благой знак; если же еда осталась нетронутой, то в этом видят дурное знамение (*Nouv. annales des voyages* (décembre 1833), 398). В Японии верят, что лис — это *kami*, то есть душа умершего доброго человека (*Nouv. annales des voyages* (décembre 1833), 398).

описывали как великана и как *орла* (см. II, 61); священные орлы кричат в горах: «örn gól arla, arar gullo» [в давние дни орлы кричали] (*Sæm.*, 142^a, 149^a). Вольфрам в *Wh.*, 308:27 описывает землю как птицу:

sô diu erde ir gevidere rêrt	[так земля меняет оперение,
unde si der meie lêrt	по наущению мая
ir mûze alsus volrecken.	начиная линьку]
[21]	

О мифологическом значении жертвенной домашней птицы, а именно петухов и гусей, известно немного. Огонь называли *красным петухом* (см. II, 28); у Ганса Сакса: den roten han aufs stadel setzen [сажать красного петуха на амбар]; датская пословица: «den røde hane galer over taget» (на крыше кукарекает красный петух, то есть потрескивает пламя). Красных петухов принимали в качестве предпочтительной платы за *земельную ренту* (*RA*, 376; а в былые времена, скорее всего, красные петухи шли на жертвоприношения). В «Прорицании вёльвы» (*Völuspá*, LIV) описан Фьялар [Fialarr], «*fagurraudr hani*» [черно-красный петух]; поющий в лесу петух с золотым хохолком пробуждает героев; черный петух поет в подземном мире. В датской песне (*Dan. vis.*, I, 212) особое значение придается поочередному пению *красного* и *черного* петухов; еще в одной песне (*Dan. vis.*, I, 208) упомянут и третий петух, *белый*. Еще один эддический петух, Видофнир [Vidofnir], сидит у Мимамейда [Mimameidr] (*Sæm.*, 109^a); с Видофниром Ф. Магнусен (FINN MAGNUSEN, *Lex. myth.*, 824, 1090) сравнивает петуха, по традиции сажаемого на *майское дерево*. Венды возводили деревья с крестами [Kreuzbäume], на вершине которых по языческому обычаю втайне устанавливали *флюгер в виде петуха*⁵². В сказке (*КМ*, № 108) *петух* Ганса Моего Ежа [Hansmeinigel] сидит *на дереве* в лесу. Мне неизвестно, с какого времени *золотых петухов* стали устанавливать *на церковных колокольнях*; вряд ли они изначально считались простыми флюгерами. О *gallus super turri* [петухе на башне] упоминает Гвиберт (*Vita sua*, книга I, глава XXII) — соответственно, аналогичный обычай в начале XII века был распространен и во Франции; в Южной Германии он уже бытовал двумя столетиями ранее. Эккехард [IV Санкт-Галленский] так описывает венгерское вторжение: duo ex illis accendunt *campanarium*, cujus cacuminis *gallum aureum* putantes, *deumque loci sic vocatum*, non esse nisi carioris metalli materia fusum, lancea dum unus, ut eum revellat, se validus protendit, in atrium de alto cecidit et periit [двое из них поднялись на *колокольню*, на вершине которой был *петух*: они решили, что он *золотой* — раз он считается *божеством этого места*, то и отлит он должен быть из драгоценнейшего металла; один из них высунулся с колокольни, чтобы достать петуха копьём, но упал с высоты во двор, насмерть разбившись] (PERTZ, II, 105). Итак, венгры считали

⁵² *Annalen der Churbr. Hannöv. Lande*, VIII, 284. Некоторые соотносят образ этого петуха с историей об отречении Петра.



этого петуха местным божеством — вероятно, из-за путаницы между названием монастыря святого Галла и словом *gallus*, то есть «петух»; от страха перед богом-петухом захватчики даже оставили монастырь нетронутым: *monasterio, eo quod Gallus, deus ejus, ignipotens sit, tandem omisso* [оставили монастырь, поскольку Галл, здешний бог, правил огнем] (PERTZ, II, 106)⁵³. *Tit.*, 407: *ûz golde ein ar gerœtet, gefiuret unde gefunkelt ûf ieglich kriuze gelœtet* [орел из раскаленного золота, горящий и искрящийся, отлит на каждом кресте]. Конечно, петух должен был стоять на высокой точке обзора просто как символ бдительности и несения стражи, осматривающий всё вокруг⁵⁴; но не исключено и то, что общий смысл этому символу был придан позднее, а изначально на вершинах церковных колоколен петухов устанавливали именно по языческому обычаю: колокольни пришли на смену священным деревьям [22].

Во главе диких птиц стоит *король-орел*, посланник Зевса. *Ворону* в наших сказках придаются черты волка и лиса: он прожорлив, как первый, и хитер, как второй. Два ворона, *Хугин* и *Мунин*, как и два волка, — постоянные спутники Одина (см. I, 348); имена их означают «сила мысли» и «память»: они приносят Одину вести обо всем происходящем⁵⁵. Ср. с мудрым *воробьем* (*spögg*) скандинавского короля Дага (*Yngl. saga*, XXI), собиравшим для своего хозяина новости со всех земель; за смерть этого воробья Даг отмщает войной. Птицы Одина в различном виде упоминаются и в сагах; например, в *Olaf Tryggv.*, XXVIII говорится: если по принесении жертвы кричат вороны, то это значит, что Один принял людской дар; в *Nialss.*, CXIX упоминается, как два ворона весь день сопровождают человека. Точно так же три ворона сопровождали и святого Григория (PAUL. DIAC., I, 26). В красивом мифе о короле Освальде важную роль играет *ворон* с позолоченными перьями (ср. с соколом в *Ms*, I, 38^b): в нем нет совершенно ничего от той дьявольской природы, какую стали приписывать этой птице в поздние времена. Характерно, что если в Быт.8:7 о *вороне*, которого Ной

⁵³ Всё это неисторично; очень схоже нападение венгров на монастырь в Герцфельде (Hirutfeld), в районе Липпе, описано в «Житии святой Иды»: захватчики поднялись на колокольню [nolarius, чит. polarium], но не смогли выломать колокола и внезапно бежали, «aliquid ibi esse divalis numinis suspicali sunt» [решив, что там есть нечто божественное] (PERTZ, II, 573). Петух в этом варианте не упоминается, фигурируют только колокола.

⁵⁴ MÜNTER, *Sinnbilder der alten Christen*, 55. Григорий Великий толкует слово *gallus* [петух] как *praedicator* [вестник, предвестник] (GREGOR DER. GR., *Opp.* (Paris, 1705), I, 959, 961), и слово *speculator* [разведчик] у него тоже объясняется как *praedicator*; соответственно, в такой фразе Григория Великого вполне может иметься в виду петух, хотя прямо он и не назван: «speculator semper in altitudine stat, ut quidquid venturum sit longe prospiciat» [разведчик всегда стоит на возвышении и видит всё происходящее вдалеке] (GREGOR DER. GR., *Opp.* (Paris, 1705), I, 1283).

⁵⁵ У героя словенской сказки был всезнающий (*védesh*) ворон (*vrána*), который рассказывал хозяину обо всем случившемся, когда тот возвращался домой (MURKO, *Sloven.-Deutsches Wb.* (Grätz, 1833), [I], 696).

выпустил из ковчега, сказано просто «ἐξεθῶν οὐκ ἀνέστρεψε» [он отлетал и прилетал], то в германских поэтических пересказах этот ворон уже «бросается на падаль» (Слѣдм., 87:11; *Diut.*, III, 60). Король Артур, о медвежьем воплощении которого говорилось выше, превратился, по одной из легенд, в *ворона*: «que anda hasta ahora convertido en *cuervo*, y le esperan en su reyno por momentos» [он до сих пор летает в образе *ворона*, и в его королевстве всё еще надеются на его возвращение] (*Don Quixote*, I, 49). В народных песнях птицы обычно выполняют роль посланников: их отправляют с сообщениями, они приносят новости о произошедшем; в Богемии есть поговорка: «узнать что-то от птицы» (dowěděti se po ptačku) [23].

В сказаниях птицы говорят друг с другом о судьбах людей и пророчествуют. *Вороны* раскрывают слепцам способ вернуть зрение (КМ, № 107). *Домашние птицы* обсуждают предстоящее падение крепости (*Deutsche Sag.*, I, 202). *Мудрая птица* (fugl fróðhugaðr) в «Песни о Хельги» (Сѣт., 140, 141) разговаривает с людьми, предсказывает им будущее и требует для себя *храма и жертвоприношений*. Герои одного немецкого сказания, съев *белую змею*, познают *язык птиц* (КМ, № 17). Сигурд тоже начинает понимать птиц, как только кровь из сердца дракона Фафнира с кончиков пальцев попадает герою на язык: тогда *ласточки* (igðor) дают Сигурду мудрый совет (Сѣт., 190, 191). Убить *ласточку* значит навлечь на себя несчастье: это даже может вызвать четырехнедельный ливень (см. раздел «Суеверия», № 378); никто не смел сбрасывать ласточкины гнезда с домов. Судя по приведенному у Саксона Грамматика (Saxo, 327) описанию статуи бога Ругевита [Rugivit], славяне позволяли *ласточкам* гнездиться на этом священном изображении [24].

Мифологическая своебытность *лебедя* подтверждается сказаниями о девах-лебедях (см. I, 714) и представлением о том, что умирающий лебедь заводит свою последнюю песню [25]. Считалось, что *аиста* тоже нельзя трогать; он, как и ласточка, — глашатай весны. Германское поэтическое название аиста, скорее всего, восходит к языческим временам, и подлинное его значение уже утрачено: в древневерхненемецких глоссах встречаются формы *odebero* (Graff, III, 155), *udebero* (*Sumerl.*, XII, 16), *otivaro*, *odebore* (*Fundgr.*, I, 386), *odeboro* (*Gl. Troß*); в средневерхненемецком — *adebar* (это слово встречается только в *Diut.*, III, 453); в средненижненемецком — *edebere* (Bruns, *Beitr.*, 47), *adebar* (Reinke, 1777, 2207); в средненидерландском — *odevare*, *hodevare* (*Rein.*, 2316; Clignet, 191); в новонидерландском — *ôyevâr*; в новонижненемецком — *êber*, *âbêr*, *atjebear*; в древнеанглийском и древнескандинавском языках аналогичных форм нет. Веге или боге означает «несущий, приносящий», однако значение первого корня неясно в связи с неопределенностью долготы начальной гласной; слово означает либо «приносящий счастье» (от корня *ôt* — *opes* [богатство, счастье]), либо «приносящий детей» — с последним согласуется до сих пор распространенная вера в то, что новорожденных приносят аисты. Если бы, помимо древнесаксонского причастия *ôdan* [рожденный], древнеанглийского *eâden*, древнескандинавского



audinn, нам было известно и существительное *ôd, eád* (proles [потомок]), то вопрос можно было бы считать решенным. Более обыденное, прозаическое название аиста, — древневерхненемецкое *storaĥ*, древнеанглийское *storc*, древнескандинавское *storkr*, — может быть столь же древним. Во фризской мифологии встречаются превращения аистов в людей и людей — в аистов. В одном из стихотворений Вольфрама (WOLFRAM, 5:21) отмечается, что аист никогда не портит посевов [26].

Священной птицей древних италиков был *дятел*, считавшийся птицей Марса, Ἄρεος ὄρνις; в матиенской (или матиерской — см. DION. HAL., I, 14; (ed. Reiske), 40) роще на деревянном столпе (ἐπὶ τῷ κίονος ξυλίνου) восседал дятел, пророчествовавший народу сабинов; однажды он указал им путь на новые земли: «ὠρμηγῦται οἱ Πικεντῖνοι δρυοκολάπτου τὴν ὁδὸν ἡγεσαμένου» [дятел указал дорогу пикентийцам (из сабинской области)] (СТРАВО, V, 240). Когда Ромул и Рем не насыщались волчьим молоком, дятел приносил им другой еды (OVID, *Fast.*, III, 37, 54; ср. с NIEBUHR, I, 245). По VIRG., *Aen.*, VII:189 и OVID, *Metam.*, XIV:321, Пик — бог, превращенный в дятла — был сыном Сатурна и отцом Фавна⁵⁶. О связи германской поэмы о Беовульфе («пчелином волке», то есть дятле) с Пиком говорилось в I, 645. В Норвегии красноголового дятла называют *птицей Гертруды*; значение этого прозвания разъясняется в сказке (ASVIÖRNSEN UND MOE, № 2): господь странствовал по земле вместе со святым Петром, и однажды им встретилась что-то пекущая женщина по имени Гертруда, носившая красную шапку. Уставший и голодный от долгого путешествия, господь попросил у нее испечь ему пирожок. Гертруда взяла маленький кусок теста, но он поднялся так сильно, что заполнил весь противень; она решила, что для подаяния это слишком, и взяла другой кусок теста, еще меньше, но и он разросся до тех же размеров — отдавать его жадная женщина тоже не захотела. На третий раз она оторвала совсем крохотный кусочек, и когда он тоже поднялся, увеличившись во много раз, Гертруда сказала: «Обойдетесь без милостыни! Что я пеку — то для вас многовато». Господь разгневался и ответил: «Раз ты пожалела для меня теста, то быть тебе птичкой: теперь еду себе ты будешь выискивать в коре деревьев, а попить сможешь, лишь когда идет дождь!» Едва эти слова отзвучали, как женщина обратилась *птицей Гертруды* и вылетела через дымовую трубу. До сих пор голова у этой птицы красная, а остальное тело — черное: это запятнал ее дым из трубы. Дятел выискивает еду в коре и поет перед дождем, потому что надеется попить⁵⁷. Зеленого дятла называли еще *Gießvogel*:

⁵⁶ Швейцарцы называют черного дятла *merzafüllli* (мартовским жеребенком; STALD., II, 199; ТОВЛЕР, 316^a), — проще всего объяснить это через латинское *picus Martius* [дятел Марса]; *fülli* здесь может быть и искажением от *vögel* [птица] — тогда *merzafüllli* значит «мартовская птица» или «птица святого Мартина»; подробнее об этом см. в главе XXXV.

⁵⁷ Святую Гертруду в I, 215, 560 я сравнивал с Фрейей — этой богине мог быть посвящен и дятел, здесь представленный преображенным человеком.

gifs Vogel (STELZHAMER, *Lieder*, 19, 177), *goißvogel* (HÖFER, [Östr. Wb.], I, 306) в Австрии, нижненемецкое *gütvogel*, *gietvogel*, *gütfugel* (EHRENTR., I, 345), английское *rainbird*, *rainfowl*, — считалось, что крик этой птицы (*geuß! gieß! giet!* [лей! пролейся!]) предвещает дождь. Есть еще одно интересное сказание о дятле. При сотворении мира господь приказал всем животным копать огромный колодец (или пруд), но эта птица отлынивала от всякой работы, боясь запачкать свои красивые перья (или свои желтые лапки). Тогда бог наказал дятла, навеки запретив ему пить из колодцев (прудов), — оттого этой птице и приходится с трудом доставать дождевую воду из отверстий в камнях или пить ее из луж, собравшихся в тележных следах. Если же дождь долго не идет и наступает засушливое время, то дятел мучается от жажды и постоянно кричит свое «*giet!*»: это жалобит милосердного господя, и он посылает на землю дождь (*Preuß. provinc. Bl.*, XXVI, 536; замландское сказание, записанное Кристианом Ройшем). Фельман в *Dorpater Verhandl.*, I, 42 приводит такой эстонский миф: бог приказал зверям копать русло реки Эмбах (см. II, 26), дав каждому из них свое задание; одна *иволга* ничего не делала, а только пела и летала с ветки на ветку. Господь спросил ее: «ты всё прихорашиваешься, а заняться тебе нечем?». «Работа, — ответила иволга, — идет грязная, а я не могу запачкать себе золотистые и серебристые перышки». «Ну и глупая щеголиха! — воскликнул господь, — отныне перья ты будешь носить черные, а жажду свою ты никогда не сможешь утолить водой из ручья: будешь собирать капли дождя с листьев и пить, только когда все другие твари попрячутся от близящейся [грозы]». Очевидно, что иволга здесь идентична норвежской «птице Гертруды», страдающей от жажды и призывающей дождь; скорее всего, есть сказания и о превращении праздного бездельника в зеленого дятла. Иногда названия *Gießvogel*, *Gießer*, *Wasservogel*, *Pfingstvogel*, *Regenpfeifer* означают дятла, иногда — кулика, или вальдшнепа (HÖFER, [Östr. Wb.], I, 306, 341), крик которого тоже, как считалось, предвещает грозу (см. I, 406), иногда — кроншнепа (*numenius arquata*): французское *pluvier* (*pluviarius* [дождевой]), богемское *koliha*, польское *kulig*, *kullik*, нижненемецкое *regenwolp*, *waterwolp* (*Brem. Wb.*, V, 286). В нашем животном эпосе дятел не играет особенно важной роли; лишь в одной сцене, не связанной с общим сюжетом, эта птица разговаривает с волком (*Reinh.*, 419). Вотяки воздают дятлу, долбящему деревья, божественные почести, дабы он не портил их леса⁵⁸. Крик дятла (жуња⁵⁹) у сербов передается глаголами *кличи*, *кликнути*, *кликтати* — так же говорят и о крике вилы (см. I, 723). Своим стуком дятлы в «Слове о полку Игореве» указывают дорогу к реке (*Igorlied*, 79); старинное сказание о дятле и молочае будет рассмотрено в главе XXXII [27]. Дятлу (*picus*) родственна и такая птица, как *сорока* (*picca*). По-древнескандинавски «сорока» — *skadi* (по Бьёрну, это слово

⁵⁸ RYTSCHKOW, *Reise durch das Russ. Reich* (übers. v. Hase; Riga, 1774), 124.

⁵⁹ Словенское *zuna*, польское и богемское *zluwa*; еще эту птицу в Богемии называют *wlha*, *wolga*.



мужского рода), по-шведски — skata, по-датски — skade; возможно, это название связано с абстрактным существительным, означающим *damnum* [вред, ущерб] — ср. с древневерхненемецким *scado*; в начале «Саги о Вэльсунгах» упоминается мужское имя *Skadi* (Ф. Магнусен в F. MAGNUSEN, *Lex.*, 699 связывает его с богиней Скади). Во фламандском сказании о животных сорока зовется «ver Ave», «госпожой Аве». В Пуату до сих пор сохраняются следы былого культа сороки: на вершине большого дерева в *честь сорок* подвешивают связки из вереска и лавра — считается, что сорока своим криком предупреждает людей о приближении волка; «porter la crêpe à la pie» [приносить сороке блин] (*Mém. des antiq.*, VII, 451).

В старобогемских песнях *ястреб-перепелятник* (*krahui, krahug*) описывается как священная птица, живущая в роще богов (*Königinh. Hs.*, 72, 80, 160). На ветвях того дуба, что вырос из могилы убитого человека, садятся священные ястребы, возвещая с ветвей о совершенном убийстве [28].

Дар пророчества никакой другой птице не приписывали так же широко, как *кукушке*⁶⁰: по весне ее четкий, мерный крик всегда хорошо слышен в рощах. Начало весны в древневерхненемецких законах называется «временем, когда поет кукушка» (*RA*, 36). В «Трудах и днях» Гесиода сказано, что кукование предвещает начало плодородных дождей. В одном древнем стихотворении описывается спор весны с зимой о кукушке, а еще одна старинная песнь представляет собой плач крестьянина по этой птице; весна превозносит кукушку, а «*tarda hiems*» [бестолковая зима] ее ругает; крестьяне говорят, что кукушку похитили или что она утонула; интересна такая строка:

*tempus adest veris, cuculus modo rumpe soporem*⁶¹.

[весна наступает, кукушка, пора пробуждаться]

⁶⁰ *Gáuks* по-готски? По-древневерхненемецки кукушка — *gouh* (НOFFM., 5, 6), по-древнеанглийски — *geác*, по-древнескандинавски — *gaukr*, по-средневерхненемецки — *gouch* (*MS*, II, 132^b); редупликация корневого слога (как в *cuculus*) встречается в таких формах, как *gucgouch* (*MS*, I, 132^a), *guggouch* (*MS*, I, 166^a); ср. с нововверхненемецкими *Gukuk* и *Kukuk*, с верхненемецкими *guggauch* и *gutzgouch*.

⁶¹ Обе эклоги приведены в DORNAVIUS, *Amphitheatrum*, [I], 456, 457, где они приписаны Беде; то же — и в LEYSER, 207, где отмечается, что впервые эти тексты были опубликованы во франкфуртском издании (1610) «Искусства любви» Овидия. С другой стороны, у Казимира Удана (OUDIN, *De scrip. eccles.* (ed. Lips., 1722), II, 327, 328) в качестве автора «*Conflictus veris et hiemis*» значится «*Milo, sancti Amandi elnonensis monachus*» [Милон, монах из Сент-Аманского аббатства] (живший в первой половине IX века); второе стихотворение, «*De morte cuculi*», обнаруживается в MAVILLON, *Anal.*, I, 369 под названием «*Alcuini versus de cuculo*» [стих Алкуина о кукушке]. В любом случае, сложены эти стихи в VIII или в IX веке; в эклогах, равно как и в *Reinardus*, III, 528, пенультым в слове *cuculus* — краткий. «*Conflictus*» еще напечатан в НOFFM., *Horae Belg.*, VI, 236.

Кукушка с песней пробуждается в лучшее время года; однако о том, что эта птица предсказывает людям будущее, у Алкуина не упоминается. Кукушка провозглашает (или *приветствует*) начало года: «*geácas gear budon*», *siculi annum puntiareve* [кукушка провозглашает год (начало года)] (*Cod. Exon.*, 146:27). До сих в народе бытует поверье, согласно которому по первому весеннему кукушкиному крику можно узнать, сколько лет тебе осталось жить (см. раздел «Суеверия», № 197; «Шведские суеверия», № 119; «Датские суеверия», № 128, 146). В Швейцарии дети кричат: «*gugger, wie lang lebi no?*» [кукушка, сколько нам жить?]; в Нижней Саксонии вопрос формулируют так:

<i>kukuk</i> vam häven,	[небесная кукушка,
wo lange sall ik leven?	сколько мне жить осталось?]

Затем нужно внимательно послушать, сколько раз птица прокричит в ответ, — столько лет вопрошавшему и осталось жить (*SCHÜTZE, Holst. Idiot.*, II, 363). В некоторых районах⁶² Германии заклинание принимает такую форму:

<i>kukuk, beckenknecht,</i>	[кукушка-булочница,
sag mir recht,	правду скажи:
wie viel jahr ich leben soll? ⁶³	сколько лет мне жить осталось?]

Говорят, что кукушка — это заколдованный помощник пекаря или мельника, и поэтому перья у нее тусклые, как бы присыпанные мукой. В голодные времена этот подмастерье крал у бедняков тесто, а когда господь благословлял хлеб в печи, хулиган вдруг вынимал тесто и отщипывал от него куски, каждый раз выкрикивая «*gukuk!*» (взгляни-ка!); за всё это бог наказал его, превратив в хищную птицу, бесконечно повторяющую тот же крик⁶⁴. Скорее всего, это сказание (а оно может быть достаточно древним — ср. с аналогичной легендой о дятле, см. II, 127) в былые времена выглядело совершенно иначе; см. о Пляедах в главе XXII. Упоминание о голодных временах может быть связано с тем поверьем, что если крик кукушек еще доносится на Иванов день, то год будет неурожайным (см. раздел «Суеверия», № 228).

В Швеции незамужние девушки спрашивали у кукушек, через сколько лет они выйдут замуж:

⁶² AEGID. ALBERTINUS, *Narrenhatz* (Augsb., 1617), 95: «...как случилось с одной старухой, которая спросила кукушку, сколько лет ей осталось жить. Птица прокуковала пять раз, и старуха решила, что жить ей пять лет... (и так далее)» (из *Schimpf und ernst*, CCCXCI).

⁶³ В новогреческом: «κοῦκο μου, κοῦκάκι μου, κι ἀργυροκουκάκι μου, πόσους χρόνους θὲ νὰ ζῆσω» [моя кукушка, накукуй мне серебристым голосом (?), сколько мне осталось жить].

⁶⁴ Ср. с PRAETORIUS, *Weltbeschr.*, I, 656; II, 491.

*gök, gök, sitt på quist
säg mig vist,
hur många år
jag ogift går?*

[кукушка-кукушка, на ветке сидящая,
правду скажи:
сколько лет
мне в девках ходить?]

Если в ответ доносится более десяти кукований, то говорят, что кукушка сидит «på *galen quist*», «на дурацкой (заколдованной) ветке», и ее пророчество игнорируют. Крайне важным считалось то, с какой стороны света доносится крик кукушки. По весне на это обращали особое внимание: если кукушка кричит с севера (это несчастливая сторона), то год пройдет в печалях, если с востока или с запада, то это предвещает счастье, а если с юга, то год будет безбедный: «*östergök är tröstegök, vestergök är bästägök, norrgök är sorggök, sörgök är smörgök*» [восточная кукушка — это кукушка утешения, западная кукушка — это лучшая кукушка, северная кукушка — это кукушка скорби, южная кукушка — это масляная кукушка]⁶⁵.

В стихотворении Гёте «Frühlingsorakel» кукушка предсказывает влюбленным приближение их свадьбы и количество детей.

Удивительно, что у наших поэтов XIII века ни разу не упоминаются кукушкины пророчества, ведь этот образ явно был знаком каждому; в *Renner*, 11340 сказано:

daz weiz der *gouch*, der im für wâr
hât *gegetzet hundert jâr*.

[об этом знает кукушка, истинно
накуковавшая ему сотню лет]

У Цезария Гейстербахского (CAESARIUS HEISTERBACH., V, 17): «narravit nobis anno praeterito (1221?) Theobaldus abbas eberbacensis, quod quidam conversus, cum nescio quo tenderet et avem, quae *cuculus* dicitur a voce nomen habens, *crebrius cantantem* audiret, vices interruptionis numeravit, et viginti duas inveniens, easque quasi pro omine accipiens *pro annis totidem* vices easdem *sibi computavit*: “eia, — inquit, — certe viginti duobus annis adhuc vivam, ut quid tanto tempore mortificem me in ordine? redibo ad seculum, et seculo deditus viginti annis fruar deliciis ejus, duobus annis, qui supersunt, roenitebo”» [в прошлом (1221?) году эбербахский аббат Теобальд рассказал нам о некоем послушнике, который где-то услышал повторяющийся крик птицы, которую из-за ее голоса называют *кукушкой*, и сочитал, сколько раз она прокуковала, получив число двадцать два; он счел это знамением и решил, что *проживет еще ровно столько лет*: «Вот это да, — сказал он, — мне жить еще двадцать два года! Затем же мне так долго умерщвлять себя в ордене? Вернусь в мир и буду двадцать лет жить его радостями, а затем оставшиеся два года посвящу покаянию»]. В «*Couronnement Renart*» (строки 212—225) лис слышит крик кукушки и задает птице вопрос:

⁶⁵ ARNDT, *Reise durch Schweden*, IV, 5—7. Кулик по-шведски называется *horsgjök* (древнескандинавское *hrossagoukr*) — «лошадиная кукушка»; считалось, что эта птица тоже наделена даром пророчества (см. I, 406).

cest mot Renart le *cucu*
entent, si jeta un faus ris,
 «jou te conjur», — fait il, — «de cris,
 cucus, que me dies le voir,
quans ans jai à vivre? savoir
 le veil»; *cucu*, en preu *cucu*⁶⁶,
 et deus *cucu*, et trois *cucu*,
 quatre *cucu*, et cinc *cucu*,
 et sis *cucu*, et set *cucu*,
 et uit *cucu*, et nuef *cucu*,
 et dis *cucu*, onze *cucu*,
 duze *cucu*, treize *cucu*.
 Atant se taist, que plus ne fu
 li oisiaus illuec, ains s'envolle.

[на этих словах Ренар *услышал*
кукушку и поддельно засмеялся:
 «Заклинаю тебя, кукушка — сказал он, —
 криком своим правдиво укажи мне,
сколько лет я еще проживу? Я хочу
 это знать»; кукушка, мудрая кукушка²,
 дважды «куку», трижды «куку»,
 четырежды «куку», пять раз «куку»,
 шесть раз «куку», семижды «куку»,
 восемь раз «куку», девять раз «куку»,
 десять раз «куку», одиннадцать раз «куку»,
 дюжина «куку», тринадцать раз «куку».
 Затем — молчание: птицы там уже не было,
 она улетела]

Тогда Ренар приносит радостные вести своей жене: кукушка пообещала ему «treize ans d'aé» [тринадцать лет жизни] [29].

Возможно, что под *zítvogel* [птицей времени] в *Ms*, I, 88^a тоже имеется в виду кукушка: *diu vröide vlogzet gelích dem zítvogel in dein neste* [радость летит, как *птица времени* в гнездо]. Такое предположение я делаю на основании сказанного у Плиния (эту цитату в любом случае стоило здесь привести): считалось, что на *aequinoctium vernum* [весеннее равноденствие] земледельцам следует быстро закончить всю накопившуюся работу — «*dum sciat inde natam exprobrationem foedam putantium vites per imitationem cantus alitis temporarii, quem cuculum vocant. Dedecus enim habetur opprobriumque meritum, falcem ab illa volucre in vite deprehendi, ut ob id petulantiae sales etiam cum primo vere ludantur*» [отсюда и происходит грубый обычай глумиться над теми, кто подрезает виноград: шутники подражают голосу *временной птицы*, которую называют кукушкой. Верят, что если такая птица увидит человека с серпом у лозы, то это позорно и достойно осуждения — поэтому в начале весны и разыгрывают такие вздорные шутки].

Радость от первого крика кукушки описана в таком швейцарском стихе (TOBLER, 245^b):

wenn der *gugger* chond gegugga ond s *merzaföli* lacht,
 denn wötti gad goh lo, 'swit î koh möcht.

[когда закукует *кукушка* и засмеется *дятел*,
 тогда мне хочется гулять и идти так далеко, как только получится (?)]

Считается, что эта птица никогда не поет до третьего апреля и после Иванова дня:

⁶⁶ Здесь, судя по всему, пропущена строка, в которой говорилось, что мудрая птица (en preu *cucu*, *fugl frôdhugaðr*) начала куковать и прокуковала единожды.

am dretta abarella
moß der *gugger* grüena haer sbhcnella.

[третьего апреля
кукушке нужно скорее (съесть) зеленого овса (?)]

Петь кукушка может лишь тогда, когда она съест яйцо другой птицы. Если у того, кто впервые в году услышал крик кукушки, были с собой деньги, то весь год у него их будет в достатке; если же денег при себе у такого человека не было, то и весь год он проведет в бедности (см. раздел «Суеверия», № 374); кто услышит кукушку на пустой желудок, тот весь год будет голодать. Если кукушка трижды наестся вишнями, то она перестает петь. В Иванов день крик кукушки стихает: в народе полагают, что в это время кукушка превращается в ястреба (см. статью Ройша в *N. Pr. Prov. Bl.*, V, 338, 339).

Поляки называют кукушку *żezula*, а богемцы — *žežhule* (оба слова — женского рода). В старопольской «Хронике Прокоша»⁶⁷ (стр. 113 латинского издания) встречается такой интересный рассказ о культе славянской богини Живы [Zywie]: *divinitati Zywie fanum exstructum erat in monte ab ejusdem nomine Zywiec dicto, ubi primis diebus mensis maji innumerus populus pie conveniens precabatur ab ea, quae vitae*⁶⁸ *auctor habebatur, longam et prosperam valetudinem. Praecipue tamen ei litabatur ab iis, qui primum cantum cuculi audivissent, ominantes superstitione, tot annos se victuros, quoties vocem repetiisset. Opinabantur enim supremum hunc universi moderatorem transfigurari in cuculum, ut ipsis annuntiaret vitae tempora: unde crimini ducebatur, capitalique poena a magistratibus afficiebatur qui cuculum occidisset [для божества Живы было возведено святилище на горе, по имени того же божества называемой Живец; к святилищу этому в первые майские дни собирались бесчисленные толпы благочестивых людей, просивших от той, кого они считали источником жизни, долгого здоровья и благополучия. Особенно усердно к богине обращались те, кто услышал первое пение кукушки, по суеверию возвеждавшее столько лет жизни, сколько раз слышалось кукование. Считалось, что сам высший управитель этой вселенной превратился в кукушку и провозглашает людям время их жизни: оттого считалось преступным убивать кукушек, а тот, кто это сделает, навлекал на себя смертную казнь от властей]. Здесь сказано, что в птицу-пророчицу обратился бог; ср. с саксонским оборотом «*kukuk vat häven*» [небесная кукушка].*

⁶⁷ *Kronika polska przez Prokosza* (Warsz., 1825); латинский вариант — *Chronicon slavosarmaticum Procosii* (Varsav., 1827); текст, якобы, X века. На деле хроника явно составлена позже, но Йозеф Добровский, называя ее просто поддельной (см. *Wien. Jb.*, XXII, 77—80), заходит слишком далеко; сообщенные в тексте сведения в любом случае основываются на народной традиции.

⁶⁸ *Zywy* — живой; *zywic* — живить, поддерживать жизнь.

Сербские гайдуки считают дурным знаменем, если *кукавица* является слишком рано и заводит свою песню в еще черном, не позеленевшем лесу; если же она поет из уже зеленого леса, то это, напротив, знаменует счастливые времена (VUK, статья «Кукавица»).

В эддической «Песни о Гротти» мельничихи могут отдохнуть и поспать лишь когда *замолкает кукушка* (enn gaukrinn þagði).

Кукушкин крик может предвещать как счастье, так и несчастье; сообщаясь с кукушкой (как и с любой другой колдовской птицей — совой, сорокой и так далее), нужно следить за каждым своим словом и выверять каждый вопрос, чтобы не запутаться и не попасть в ловушку⁶⁹. Убить кукушку — значит навлечь на себя неприятности: ее родичи могут отомстить убийце. Эта птица может *дразнить* и *дурачить* людей: по-шведски это называется *dåra*, по-датски *gante*. В одном средневерхненемецком стихотворении (*Fragm.*, 38^b) есть такие слова:

peterlîn und louch	[петрушку и лук
hât begucket mit der gouch.	обкуковала (=одурачила) кукушка]

Нередко появление кукушки истолковывалось как дурное знамение. Вот что у Павла Диакона (PAULUS DIAC., VI, 55) сказано о лангобардском короле Хильдепранде: cui dum contum, sicut moris est, traderent, in ejus conti summitate cuculus avis volitando veniens *insedit*. Tunc aliquibus prudentibus hoc portento visum est significari ejus principatum inutilem fore [когда ему, по обычаю, передали скипетр, то на вершину этого жезла слетела и уселась кукушка. Некоторые мудрые люди уже тогда усмотрели в этом знак того, что правление (Хильдепранда) будет бездарным] [30].

У славян всеподкрепляющее божество жизни принимало облик кукушки; этой же птицей, впервые подбираясь к Гере, обращался и греческий Зевс. На одной из статуй *на посохе* сидящей Геры изображена *кукушка*, а на барельефе с картинами свадьбы Зевса и Геры *кукушка восседает на скипетре Зевса* (как у лангобардского короля, по Павлу Диакону)⁷⁰; образ этой птицы вполетен в предстание о священной, божественной свадьбе: можно понять, почему кукушка предсказывает женитьбу и рождение детей. Гора, на которой встретились Зевс и Гера, изначально называлась Θρόναξ (от θρόνος, трон громовержца? — см. I, 405) или Θόρναξ, но после этого мифологического свидания она получила название ὄρος κοκκύγιον [кукушкина гора]⁷¹. В Германии «кукушкины горы» тоже встречаются: например, *Gauchsberg* недалеко от Кройцнаха (WIDDER, *Pfalz*, IV, 36); горы с тем же названием находятся возле Дуллаха и Вайнсберга (MONE, *Anz.*, VI, 350); в Швейцарии — горы *Guggisberg* (JON. MÜLLER, I, 347; II, 82;

⁶⁹ ARNDT, *Reise durch Schweden*, III, 18.

⁷⁰ SCHWENK, 269, 270; обычно на скипетре восседает *орел*. Образы орла и кукушки не всегда удается разграничить: так, баварцы до сих пор в шутку называют прусского орла «gukezer» (SCHM., II, 27).

⁷¹ PAUSANIAS, II, 36:2.

Tschachtlan, 2) и *Göckerliberg* (KM, № 95); вполне естественно связать такое название с доносящимся с горы кукушечьим криком, но сюда примешиваются и различные народные традиции. У Фрейданка (FREIDANK, 82:8; практически те же строки — и в BONERIUS, 65:55):

wîsiu wort unt tumbiu werc
diu habent die von *Gouchesberc*.

О людях с Кукушкиной горы здесь сказано, что они «мудро рассуждают, но глупо поступают»; *Gauchsberg* в этом случае — то же, что и *Narrenberg*, «Дурацкая гора»⁷². В десятом веке вторым значением слова *gouh* было «шут, дурак» (N., Ps., 48:11; 93:8; *urheizkouh* в N., Bth., 175 значит «провокаатор», дословно: «военный шум»); это значение сохранялось вплоть до XIII века (WALTH., 22:31; *Trist.*, 8631, 18215), хотя в поздние времена слово использовалось уже с поясняющими его значение прилагательными или ставилось во множественное число и родительный падеж: *ich tumber gouch* [я глупый дурак] (*MS*, I, 65^a); *tumber denn ein gouch* [глупее дурака] (*Troj.*, 8126); *tumber gouch* [глупый дурак] (*Barl.*, 319:25); *gouch unwise* [несведущий дурак] (*Barl.*, 228:32); *sinnelôser gouch* [безумный дурак] (*Barl.*, 319:38); *der treit gouches houbet* [тот носит дурацкий колпак] (*MsH*, III, 468^s); *rehter witze ein gouch* [≈ дурак-знарок] (*MS*, II, 124^b), *der mære ein göichelîn* [считать дурачком] (VEN., 209; там же — аугментатив *gouchgouolt* [дурачище]). Древнескандинавское *gaukr* тоже означает *arrogans morio* [высокомерный дурак]. Ганс Сакс несколько раз использует слово *Gauchberg*⁷³ в значении «гора дураков» (H. SACHS, II, 4:110^d (см. H. SACHS (Kempten), II, 4:220^a, а также извлечение в H. SACHS (Göz), I, 52). Вполне вероятно, что первоначально в понятии *Gauchsberg* в каком-то символическом смысле имелась в виду собственно кукушка — ныне восстановить это значение уже невозможно [31]⁷⁴.

⁷² Тот же смысл — у слов *Affenberc* [«обезьянья гора»] (DOSEN, *Misc.*, II, 187), *Narrental* [«долина дураков»] (*MsH*, III, 200^b); *Affental* [«обезьянья долина»] (*MsH*, III, 213^a; *Winsbeke*, 45:7; *Renner*, 16469); *Apenberg* и *Narrenberg* на нижненемецком — *Narragonia* (SEB. BRANDT, 77^b, 137^b); *Eselsberc* [«ослиная гора»] (*Diut.*, II, 77). Животные, глупость которых вошла в поговорку еще в древности, — это вол, осел, обезьяна, козел, гусь, кукушка и сойка; *við ósvinna ara* [с глупой обезьяной (не спорь)] (*Sæm.*, 25^b); *áttunngr ara* [родич обезьяны] (*Sæm.*, 55^b); у Ноткера (N., Ps., 57:11) — в значении *stultus* [глупый] встречается слово *ruoh*, то есть *hruoð*, древнеанглийское *hrôc* (*graculus* [галка] — см. *Gramm.*, III, 361).

⁷³ Гораздо чаще у Сакса используется слово *Schalksberg* [«Плутовская гора»]; ср. с «*in den schalksperg hawen*» [трудиться (дословно «рубить (деревья)»)] на плутовской горе] (H. SACHS, I, 5:524^a; III, 3:28^d, 54^b; IV, 3:20^d, 31^c, 40^a), — происхождение этого оборота мне неизвестно. «Во Франкони растет виноград с Плутовской горы [*Schalksberger wein*]; имя *Henricus dictus de Scalkesbergh* упоминается в SPILKER, II, 148 (документ 1268 года).

⁷⁴ Другие толкования в обилии можно найти в МОНЕ, *Anz.*, VI, 350 и далее: *Gouchsberg*, по Моне, — это *Кавказ* (там же сообщается, что Эльберих — это дух Эльбруса, что слово «дьявол» происходит от персидского *div* и т. д.).

Образ кукушки часто рисуют отталкивающим: эта птица считается плохой матерью, подкладывающей свои яйца в чужие гнезда; у римлян (например, в заключительной сцене «Ослов» Плавта, дважды) слово *siculus* использовалось в значении *moechus* [блудник], а наше *gouch*, *göuchelin* в былые времена означало незаконнорожденного (*Nib.*, 810:1; *Aw.*, I, 46). В Швейцарии словом *gugsch* называют непрошенного соперника в любви. Иногда кукушка выступает в качестве дьявольской птицы или даже олицетворяет самого дьявола; ср. с распространенными выражениями: «кукушка знает!», «кукушка его поberi!», «кукушка его принесла!» и т. д. — во всех этих фразах вместо кукушки может упоминаться и черт. Я полагаю, что всё это связано с древними языческими традициями, постепенно окрашенными дьявольщиной; сюда же я отнес бы выражение, распространенное в Нижней Саксонии: «кукушка и ее *служба*», причем под «служкой» здесь имеется в виду *удод* (см. *Brem. Wb.*, II, 858), — по народным поверьям, в эту птицу тоже был превращен человек. О мифологической взаимосвязи между кукушкой и удодем мне, к сожалению, ничего не известно; возможно, эти птицы восхваляли друг друга? В DÖVEL, I, 1:68 удод называется *лакеем* кукушки: по весне он появляется вместе с кукушкой, а осенью исчезает вместе с ней [32]. То же самое говорят и о *чибисе*.

Пенистый налет на ивах, вызываемый *cicada spumaria* [цикадой-пенницей], называют «кукушкиными слюнками»: *Kukuksspeichel*, в Швейцарии — *guggerspeu*, в Англии — *cuckowspit*, *cuckoospittle*, в Дании — *giögespyt*; кое-где то же заболевание ивовых деревьев называют «ведьминой слюной», а в Норвегии это *troidkiäringspye* [слюна самки тролля]⁷⁵: это еще одно доказательство связи кукушки с колдовскими существами; можно вспомнить и о «птичьей слюне» (*fugls hråki*), которой, по Sn., 34, склеили цепь Глейпнир. Несколько названий растений указывают на мифологическую природу кукушки: так, древневерхненемецкое название *acetosa* [щавеля] — *gouchesampfera* [кукушкин хлеб] (швейцарское *guggersauer*, древнеанглийское *geâcessûre*, датские *giögemad*, *giögesyre*); считалось, что кукушка с удовольствием ест листья щавеля; новеверхненемецкие *Kukuksbrot*, *Gauchlauch*, французское *pain de coucou* — *panis siculi* [кукушкин хлеб]. Сердечник называют *Kukuksblume*, *Gauchblume* — *flos siculi* [кукушкиным цветом]. Анагаллис, или очный цвет, зовется *gauchheil* [кукушкиным исцелением] и т. п., а также *guckgauchdorn* [кукушкиным шипом] (FISCHART, *Geschichtskl.*, 269^a).

Во всех славянских языках кукушка — женского рода; славяне не видят в ней ничего злого и дьявольского. В *Königinh. Hs.*, 174 *zezhulice* сидит на дубе и оплакивает конец весны. Сербская *кукавица* была девушкой, которая так долго оплакивала смерть своего брата, что превратилась в птицу; «сиња кукавица» (серая кукушка; VUK, [*Lieder*], III, 66); в «кукавиц» превращаются три женщины

⁷⁵ Веснушки в Баварии называют *gugkerschegken*, «кукушкиными пятнами» (SCHM., II, 27; ср. с HÖFER, [*Östr. Wb.*], I, 337).

(Vuk, [Lieder], I, № 321). В малоросских песнях кукушка описывается как птица тоски и печали, а в русском сказании колдунья превращает девочку в кукушку (Götze, *Serb. Lieder*, 212).

Из маленьких птиц уже упоминалась *ласточка* (см. II, 126). В миннезангах часто заходит речь о «госпоже *Соловухке*», однако миф о том, как соловей песней оживляет своих мертворожденных детей, — судя по всему, не германский. *Жаворонок* и *хохлатый жаворонок* (средневерхненемецкое *galander*), скорее всего, упоминались в сказаниях чаще, чем мы можем судить по имеющемуся у нас материалу; есть красивые сказки о *кравивнике* (древнеанглийское *wrenna*, английское *wren*). Подробнее же здесь стоит сказать о двух птичках, в древности, судя по всему, считавшихся особо священными: о *малиновке* и о *синице*.

Гнездо *малиновки* (по-английски эта птица называется *little Robin redbreast*) ни в коем случае нельзя было разорять: дом того, кто сделает это, поразит молнией; считалось еще, что гнезда *горихвостки* отводят молнии. В Швейцарии горихвостку называют *husrötheli* [домашней краснушкой]; считается, что если обидеть или выгнать горихвостку, то коровы начнут давать красное молоко (Tovler, 281). Возможно, эти птицы посвящались краснобородому, рыжему Доннару из-за их красного оперения на горле и на хвосте? Говорят, что если малиновка находит в лесу убитого человека, то она приносит цветы и листья, накрывая ему лицо. Вероятно, этим она служила божеству, считавшему осквернение тел недопустимым?

Маленькая *синичка*⁷⁶ сумела обхитрить даже Рейнгарта-лиса, который называл ее *кумой*. О том, как высоко ценили эту птицу, упоминается в вейстумах — за ловлю синиц полагалось существенное наказание: *item si quis sibilando vel alio modo volucrum illum ceperit, qui vulgo meise nuncupatur, banni reus erit* [если кто силком или другим способом поймает птицу, в народе называемую *синицей*, тот должен будет выплатить штраф] (указ архиепископа Трирского, приведенный в LASOMVL., *Arch.*, 326); *si quis aucups hanc silvam intraverit, pro nullo genere volucrum componet, nisi capiat meisam que dicitur banmeisa, et pro illa componat 60 sol. tanquam pro sergo* [если в сей лес (шпургинберхский, шпуркенбергский) войдет птицелов, то штрафа за птиц на него не налагается, если только он не поймает там *синицу*, которую еще называют *запретной синицей*: за нее он должен будет выплатить 60 солидов, как за оленя] (LASOMVL., *Arch.*, 367); *wer da fehet ein bermeisen, der sal geben ein koppechte hennen und zwelf hunkeln und sechzig schilling pfenning und einen helbeling* [кто поймает там *синицу*, тот должен будет в качестве штрафа отдать хохлатую курицу и двенадцать цыплят, а также выплатить шестьдесят с половиной шиллингов-пфеннигов] (из «Драйайхских прав на дичь»; *Weisth.*, I, 499); *wer eine kolmeise fienge mit limen ader mit slagegarn, der sal unserme herrn geben eine falbe henne mit sieben hunkeln* [кто поймает

⁷⁶ Древневерхненемецкое *meisâ*, древнеанглийское *mâse*, новонидерландское *mêze*, французское *mesange*, старофранцузское *mesenge*, английское *titmouse* (или *titmose*).

большую синицу ловушкой или силком, тот должен будет отдать господу белую курицу с семью цыплятами] (из рейнгауского вейстума — *Weisth.*, I, 535); *wer ein sterzmeise fahet, der ist umb leib u. guet und in unsert herrn ungnad* [кто поймает длиннохвостую синицу, тот попадает в немилость господина и (должен расплатиться) жизнью и имуществом] (из кройцнахского вейстума — *Weisth.*, II, 153). Происхождение этих законов нам неизвестно, но вполне очевидно, что синиц считали птицами священными и неприкосновенными. Латыши по-прежнему считают, что эта птичка, которая у них называется *sihle*⁷⁷, обладает даром пророчества и приносит счастье; предсказателя по-латышски именуют *sihlnecks*⁷⁸. Стоит обратить внимание и на испанское название синицы: *cid* (то есть «господин») или *cid paxaro* («воробей-господин»). В народных поверьях смешиваются представления о синице, крапивнике и дятле (пчелином волке); во всех случаях имеется в виду красивая маленькая птичка в целом [33].

Змеи, из-за их опасного изящества, внушали людям особый трепет, особое благоговение; во множестве сказаний описывается превращение людей в змей и наоборот: верный признак культа этого животного. Язычники считали священными тех существ, что могли от человеческого облика переходить к звериному, а затем вновь возвращаться к человеческому; в древние времена люди почитали змей как добрых и благосклонных животных, а в глазах христиан змея стала в основном олицетворять всё злое и дьявольское.

В «Житии святого Барбата» (том самом тексте, из которого мы уже почерпнули сведения о лангобардском культе деревьев — см. II, 102) рассказывается и о почитании змеи: *his vero diebus quamvis sacra baptismatis unda Langobardi abluerentur, tamen priscum gentilitatis ritum tenentes, sive bestiali mente degebant, bestiae simulachro, quae vulgo vipera nominatur, flectebant colla, quae debite suo debebant flectere creatori...* *Practerea Romuald ejusque sodales, prisco coecati errore, palam se solum deum colere fatebantur, et in abditis viperae simulachrum ad suam perniciem adorabant* [но в те времена, несмотря на то что лангобарды уже приняли святое крещение, еще сохранялся у них древний языческий обычай: сами будучи животными, они кланялись изваянию животного, в народе называемого гадюкой, вместо того чтобы поклониться своему создателю... Ромуальд и его соратники официально провозглашали, что служат они одному лишь

⁷⁷ В литовском — *z'yle, z'yléle*; в польском — *sikora*, в богемском — *sykora*, в русском — синица, в словенском — *seniza*, в сербском — *сјеница*. Латышское название происходит, вероятно, от глагола *sinnaht*, а литовское — от *z'ynoti* (*scire* [знать]); тогда полная форма названия — *sinnele, z'ynle*, «мудрая, знающая птица»? Сойка по-латышски тоже зовется *sihls*. У шведских лапландцев слово *taitne* означает одновременно дятла и вид гадания; *tajetet* значит «понимать». Принимая всё это во внимание, я предполагаю, что немецкое *Specht* [дятел] восходит к несохранившемуся глаголу *srihan, srah, spâhun*, с которым еще связаны такие слова, как *srêhôn* — *explorare* [исследовать] и *spâhi* — *sapiens, prudens* [разумный, мудрый].

⁷⁸ *Mag. der lett. lit. Gesellsch.* (Mitau, 1838), IV, 151.



господу, а на самом деле, ослепленные древним заблуждением, к горю своему тайно *почитали изваяние гадюки*]. В отсутствие короля Барбат обращается к Теодораде, супруге Ромуальда, с просьбой отдать изображение этой змеи. «*Plaque respondit: "si hoc repertravego, pater, veraciter scio me morituram"*» [но она ответила: «Твердо знаю, отче, что если я сделаю это, то буду обречена»]. Барбат настаивает и в итоге убеждает королеву; когда изображение попадает в руки святому, Барбат расплавляет его и отдает металл ювелиру, чтобы тот сделал блюдо и чашу⁷⁹. Из этих золотых сосудов король, вернувшись, получил христианское причастие, и тогда Барбат признался ему, что сосуды сделаны из переплавленного идола. «*Repente unus ex circumstantibus ait: "si mea uxor talia perpetrasset, nullo interposito momento abscinderem caput ejus"*» [неожиданно один из тех, кто стоял рядом, сказал: «Если бы моя жена так поступила, то я немедленно бы отрубил ей голову»]. Можно процитировать и слова из другого «Жития святого Барбата»: *quin etiam viperam auri metallo formatam summi pro magnitudine dei supplicii devotione venerari videbantur. Unde usque hodie, sicut pro voto arboris votum, ita et locus ille census, devotiones⁸⁰ ubi viperæ reddebantur, dignoscitur appellari* [кроме того, они с молитвенным поклонением, как высшее божество, почитали гадюку, сделанную из золота. И до сих пор то место, где отдавали почести гадюке, известно под названием *Дань* (подобно тому, как из-за принесения даров у дерева другое место называли *Даром*)]. О термине *votum* уже говорилось в II, 103, а такое название, как *census* я бы связал с готскими *gild, gilstr* [дань, дар], древневерхненемецкими *kêlt, këlstar* [жертва] (см. I, 190, 191 и RA, 358). Использованием обоих слов, *votum* и *census*, подтверждается подлинность и древность жизнеописания Барбата. Итак, перед нами интереснейшее описание золотого идола: можно заметить, что Барбат счел необходимым сохранить священное золото, переплавив его в церковную утварь. Какое же высшее существо у лангобардов воплощалось в облике змеи? С уверенностью сказать невозможно; это определенно не всеопоясывающий мировой змей (*midgarðsormr, iörmungandr* в скандинавской традиции), ведь даже в Скандинавии, не говоря уже о других регионах, не делали изображений Ёрмунганда и не поклонялись ему — во всяком случае, в пользу этого нет никаких свидетельств. *Ofnir* и *Svâfnir* — имена змеев из древнескандинавской мифологии и одновременно это эпитеты Одина (см. I, 345); можно ли заключить, что *summus deus* [высший бог] лангобардов — это Вотан? Какие-либо характерные черты лангобардского культа змеи нам неизвестны. В латинском тексте повсеместно использовано слово *vipera*, означающее небольшую змею (*coluber berus* [гадюка обыкновенная]; древневерхненемецкое ее название — *natara*, древнеанглийское — *nädre*,

⁷⁹ В сказке золотые лебединые кольца переплавляют в котелки, а лишнее золото остается кузнецу.

⁸⁰ В печатном варианте: «*locus ille census devotionis, ubi viperæ reddebantur*» [это место принесения votивных даров, где почитали гадюку].

древнескандинавское — *nadra* (или *nadr*, мужского рода, как и готское *nadrs*)), хотя идол, из которого можно было выплавить блюдо и чашу, должен был быть немаленьким (возможно, гадюка была изображена в увеличении).

В лангобардском сказании есть дополнительное упоминание о змеях, причем именно о небольших. В «Книге героев» описывается битва между неким огнедышащим зверьком, львом и Вольфдитрихом, имевшая место на озере Гарда (*Gartensee, lago di Garda*); лев и Вольфдитрих с трудом одолевают зверька, о котором говорится:

nun hören durch ein wunder, wie das tierlein ist genant:
es heißt zu welsch ein *zunder*, zu teusch ein *saribant*,
in Sittenland nach eren ist es ein *vipper* genant.

[чудом услышали, как этого зверька называют:
по-чужеземному он зовется *zunder*, а по-немецки — *saribant*,
в Зиттенланде же его кличут честным именем *vipper*]

Еще автор поэмы добавляет, что одновременно могут жить только две такие гадюки, потому что змееныши вскоре после рождения съедают своих родителей. Весьма схожие утверждения встречаются в «Физиологе» (*Diut.*, III, 29, 30; НОФМ., *Fundgr.*, [I], 28). Слово *zunder* мне не удалось истолковать ни через один из итальянских диалектов; *saribant* — это средневерхненемецкое *serpant* [змея] (*Trist.*, 8994). Под «Зиттенландом» я склонен понимать швейцарский кантон Валлис, столица которого — город Зиттен; в этой местности вполне могло использоваться романское слово *vipera* (в Граубюндене — *vipra, vivra*). В районе Юрских гор бессмертного летающего змея с диамантовым глазом называют *vouivre* (что также означает *vipera*; *Mém. des antiq.*, VI, 217). В Швейцарии такой змей зовется *stollenwurm* (*Wyss, Reise ins Berner Oberland*, 422), а в Зальцбурге — *birgstutze* (*SCHMELLER*, I, 196) [34].

Множество традиций по-прежнему связано с *домовыми змеями* и *жерлянками* [Unken]⁸¹. На лугах, на пастбищах и даже в домах змеи приползают к детям, когда те одни, и пьют вместе с детьми молоко из чашек; на головах у этих змеек — *золотые короны*, которые они снимают и кладут на землю перед тем, как пить молоко; уползая, они часто забывают свои короны, оставляя их людям. Змейки стерегут детей в колыбелях, а взрослым указывают на сокровища: *убить такую змейку — значит навлечь на себя несчастье*. Всё это — швабские поверья; в каждой немецкой деревне рассказывают о своих змейках. Некоторые

⁸¹ Средневерхненемецкое *unk*, *unkes* (*MS*, II, 209^b, 206^a): считалось, что отделить золото от меди можно с помощью праха (*cinere*) жерлянки, поэтому алхимика называли *unkenbrenner* [сожигателем жерлянок] (*FELIX MALLEOLUS, De nobilitate et rusticitate*, XXX). Основное значение слова *Unke* — *rana portentosa* [камышовая жаба], но часто тем же словом называют змею (не определенного вида, а змею в целом). В народе жерлянок (или змей-Unken) ласково называют *тетушками* (как и ласок) — *mümelein, müemel* (*SCHM.*, II, 576).

гессенские истории собраны в *КМ*, [№]10, похожая австрийская сказка приведена в *Ziska, Volksmärchen* (Wien, 1822), 51; практически во всех этих сказаниях упоминаются *золотые короны* и *питье молока*⁸². Если родители, застав змею с ребенком, убьют ее, то ребенок начнет чахнуть и вскоре умрет (Темме, *Pott. Sagen*, № 257). Однажды змея заползла в рот спящей беременной женщине, а когда та родила ребенка, то шея у него оказалась обвита змеей: снять змею удалось лишь с помощью омовения молоком; после этого змея всегда оставалась рядом с ребенком, спала около него и ела вместе с ним, не причиняя ему никакого вреда (МОНЕ, *Anz.*, VIII, 530). В других сказаниях говорится о том, как дома и дворы заполнялись множеством змей, среди которых был и *змеиный король*, узнать которого можно было по *золотой короне* у него на голове. Когда король покидал двор, то вслед за ним уходили и все остальные змеи; они кишели в том хлеву, где жил их король: дояркам часто приходилось охпками вынимать их из кормушек. Все они, впрочем, были дружелюбны и к скоту, и к людям; однажды новый землевладелец застрелил змеиного короля, и тогда все змеи исчезли со двора, а вместе с ними ушли богатство и благополучие (МОНЕ, *Anz.*, VI, 174)⁸³. Сюда же можно отнести сказание о *змеиной королеве* (*Deutsche Sagen*, № 220), а также интересную легенду из «Деяний римлян» (см. *Gesta Rom.* (Keller), 152). В Имменайхе каждое утро и каждый вечер перед доением в хлев к работнице приползала большая змея с *золотой короной* на голове, и девушка всегда давала этой змее *глотнуть теплого парного молока*. Из-за какой-то неприятности та девушка неожиданно покинула дом, и когда новая доярка впервые зашла в хлев, то на стульчике там лежала золотая корона с надписью «В знак благодарности». Доярка отнесла корону хозяину, а тот передал сокровище девушке, для которой оно и предназначалось; змею с тех пор больше не видели (МОНЕ, *Anz.*, VIII, 537). *Гадючья корона* делает невидимым и исключительно богатым любого, кто ее наденет (Сснм., II, 388). В некоторых районах говорят, что в каждом доме живут две змеи, одна мужского пола и одна — женского, но змеи эти никогда не показываются, если только не умрет хозяин или хозяйка дома: если это случается, то умирает и одна из змей. Эта особенность, равно как и некоторые другие (например, кормление молоком), сближает *домовых змей* с добрыми домашними духами-помощниками [35].

Итак, змея представлялась неприкосновенным животным, приносящим дому счастье, и потому прекрасно подходила для языческого поклонения. Змеи

⁸² Есть еще такая часто повторяющаяся формулировка: «ding, iß auch brocken!» [змейка (может быть также обращением к ребенку, дословно «вещь», см. об этом в главе XVIII), съешь хлебные крошки!]; «friß auch mocken, nicht lauter schlappes!» [поешь крошек, а не только похлебку!] (МОНЕ, *Anz.*, VIII, 530); «friß auch brocken, nicht lauter brühe!» [поешь крошек, а не только варево!] (МОНЕ, *Anz.*, VI, 175).

⁸³ Похожее сказание о змеином короле, имеющее хождение в Люббенау (Шпревальд-Лаузиц; BÜSCHING, *Wöch. Nachr.*, III, 342), приведено в REUSCH, № 74.

часто жили около целительных источников (см. II, 12); змеей обвит посох Асклепия. Для бога Потримпса [Potrimpos] древние пруссы содержали большую змею, о которой тщательно заботились жрецы; змея эта лежала под пшеничными колосьями, а кормили ее *молоком*⁸⁴. Латыши называют змей *молочными матерями* (reena mahtes); их защищала одна из высших богинь, Брекина [Brehkina] («кричащая»): она кричала на каждого входящего, чтобы тот не тронул ее *молочных матерей*⁸⁵. Для змей оставляли *молоко* на блюдах. Литовцы тоже почитали змей, держали их в домах и приносили им жертвы⁸⁶. О египетском культе змеи рассказано у Геродота (HERODOT, II, 74). Nullus locus sine genio, qui per *anguem* plerumque ostenditur [у каждого места есть свой гений, и часто его представляют в виде змеи] (SERV., *Ad. Aen.*, V:85).

Змей в колдовских целях изображали на мечах и шлемах (Sæm., 142^b):

liggr með eggjo ormr dreyrfáðr, enn á valbösto vergr naðr hala.	[на лезвии лежит окровавленный змей, змеиный хвост вокруг рукояти обвит]
--	---

Змея (ormr или yrmliŋgr) на мече изображали так, чтобы он протягивался от рукояти (helz, hialt) до острия и назад к рукояти по обратной стороне клинка (*Kormakssaga*, 82, 84; *Vilk. saga*, 101). Одного из героев немецких сказаний называли «Виттихом [Vitege] со змеями», поскольку на шлеме у него были изображения этих животных (*Heldensage*, 48). Считалось, что змеи придают шлему прочность, а лезвию — остроту. Схожие поверья бытуют у возникших: в свои кнуты они вплетают гадючьи языки (см. раздел «Суеверия», № 174) [36].

Змея ползает или скользит по земле; крылатый змей зовется *драконом* [Drache] — это слово происходит от латинского draco, греческого δράκων; в германских языках оно появилось очень рано: древневерхненемецкое *traccho*, древнеанглийское *draca*, древнескандинавское *dreki*. В «Старшей Эдде» понятие *dreki* встречается лишь однажды, в достаточно поздней «Песни о солнце» (*Sölarl.*, 127^b): во всех остальных случаях используется слово *ormr* (древнеанглийское *vurm*, древневерхненемецкое *wurm*, готское *vairms*), которое может также обозначать и обычную змею. Дракон, встреченный Беовульфом, прямо называется крылатым змеем (serpens alatus): он летает по ночам (nihtes fleoged — *Beov.*, 4541) и потому зовется еще *uhtsceaða* (*Beov.*, 4536), то есть nocturnus hostis, aggressor [ночным врагом]; в *Cod. Exon.*, 329:24 — *lyftsceaða* (aereus [aëreus] hostis

⁸⁴ VOIGT, *Gesch. Preußens*, I, 584.

⁸⁵ *Mag. der lett. Gesellsch.*, VI, 144.

⁸⁶ СМ. SEB. FRANK, *Weltbuch*, 55^b; MONE, *Heidenth.*, I, 98. У Адама Бременского (АДАМ. ВРЕМ., *De situ Daniae*, XXIV) о литовцах [эстах] сказано: *dracones adorant cum volucris, quibus etiam vivos litant homines, quos a mercatoribus emunt, diligenter omnino probatos, ne maculam in corpore habeant* [они почитают *драконов* и *птиц*, которым приносят в жертву живых людей, купленных у торговцев — при этом старательно выбирают тех, у кого нет никаких телесных изъянов].

[воздушный враг]). Змей, удерживавший Кримхильду в замке Драхенштейн, тоже летал по воздуху. Однако другой дракон, которого по поручению кузнеца убивает Зигфрид, лежал в лесу под липой и не мог летать: это эддический *Фафнир* — человек, принявший облик змея; в «Эдде» сказано (*Sæm.*, 186; *Sn.*, 138), что он *skrídur* (репет, ползает); этот тот самый *vurm*, или *draca*, которого, по *Beov.*, 1765, 1779 убили Зигемунд [Siegemund] и Фитела [Fitela]. В *Nib.*, 101:2, 842:2 он зовется *lintrache*, *lintdrache*, а в *Siegfriedslied*, 8:2 — *lintwurm* (так же следует читать формы, встречающиеся в *Mar.*, 148:28, *En.*, 2947, *Troj.*, 25199): слово это происходит вовсе не от *linde* (*tilia* [липа]), — так оно неверно истолковано в позднем сказании, — а от древневерхненемецкого *lint* (готское *linþs*, древнеанглийское *lid*, древнескандинавское *linn*?). Этот корень встречается во многих женских именах (см. *Gramm.*, II, 505) — ср., например, с *Sigilint* (в древнескандинавском — *Sigrinn*, см. I, 715) — и может означать «сияние» или «красота»: понятия, связывавшиеся как с женщиной, так и со змеей; производное древнескандинавское существительное *linni* (мужского рода) со слабым склонением означает, опять же, *coluber*, *serpens* [змея, змей]. *Limburg* = *Lintburg*, название нескольких городов, правильнее связывать со змеем, а не с липой.

Драконов в древности очень часто представляли себе лежащими на золоте и освещенными золотым светом; само золото поэты называли «драконьим лежбищем»: *Wurbett*, по-древнескандинавски — *ormbedr* или *ormbedseldr* (то есть «огонь драконьего лежбища»): отсюда произошло и то представление, будто драконы охраняют сокровища и летают с ними по ночам. Змей, поборотый Зигемундом, зовется *hordes hyrde* [стражем сокровища] (*Beov.*, 1767); дракон, с которым сражался Беовульф, награжден эпитетом *se hord beveotode* [хранящий сокровище] (*Beov.*, 4420). Фафнир, древний великан, в образе дракона возлег *i lǫngvi* [на вересковой пустоши] (от *lǫng*, вереск) на золото предков, надев «шлем ужаса» (*Sæm.*, 188^b, 189^b — это место получило название *Gnitaheidi*; в других случаях слова *lǫngvi*, *lǫngormr* (вересковый змей) тоже обозначают дракона. В *Völs. saga*, XVII разграничиваются понятия *lǫngormr* и *dreki*: сказано, что первое обозначает маленького змея, а второе — большого. Аналогами древнескандинавского *lǫngvi* могут быть древневерхненемецкое *heimo*, древнесаксонское *hēma*, древнеанглийское *hāma* — об этих понятиях речь идет в I, 662; в *Vilk. saga*, XVII (S. 31) *heima* зовется «*allra orma skemstr* (omnium vermium minimus [самым маленьким из червей])», однако это существо ядовитое, а значит, имеется в виду не безобидная цикада (*muhheimo* по-древневерхненемецки). До сих пор в народе верят, что на отдаленных вересковых пустошах лежат сияющие сокровища, охраняемые драконами; оборот *hæden gold* в «Беовульфе» может означать *augum tesquorum* [золото пустошей] или *augum ethnicorum* [золото язычников]. Драконов, как и великанов, считали существами древними и живущими много веков, ср. с *eald uhtsceaða* [древний сумеречный враг] (*Beov.*, 4536); *vintrum frôd* [мудрый годами] (*Beov.*, 4548); *þreo hund vintra heold on hrusan* [триста зим хранил (сокровище) в земле] (*Beov.*, 4550); в то же время драконы скупы и завистливы,

они дышат огнем и ядом: *níðdraca* [завистливый (злбный) дракон] (*Beov.*, 4540), *áttorseada* [ядовитый враг] (*Beov.*, 5673), *fýre befongen* [окутанный огнем] (*Beov.*, 4541); *ongan glêdum spívan* [стал плевать огнем] (*Beov.*, 4619); *deorcum nihtum ricsian* [темной ночью правящий] (*Beov.*, 4417). О Фафнире в *Sæt.*, 186 сказано: *screið af gulli blês eitri, hristi sik ok bardi höfði ok sporði*, «[слез с золота, плюнул ядом], сотрясся и ударил головой и хвостом»; в I, 903 уже отмечалось, что понятия об огне (*eit*) и яде (*eiter*) могли смешиваться. Ср. с описанием дракона (*trache*) у средневерхненемецких поэтов: змей живет в долине, из его пасти вырываются клубы дыма, пламя и ветер (*Trist.*, 8944, 8974); у него большие крылья, он плюется огнем и ядом (*Troj.*, 9764, 9817) [37].

Задачей героев было уничтожение не только великанов, но и драконов (во многом тождественных великанам)⁸⁷: сам Тор борется с чудовищным мировым змеем, Зигмунд, Зигфрид и Беовульф — отважнейшие драконоборцы; было множество других героев, тоже сражавшихся с драконами: в нужное время и в нужном месте они всегда возрождались в живом предании. Фрото — второй Зигфрид — преодолевает ядовитого дракона, спавшего на сокровищах (*Saxo*, 20). Прекрасной Торе Боргахьёт [*Thora Borgarhiötr*] подарили маленького *lǫngorm*, которого она положила в ларец, выложив дно золотом: дракончик рос, и вместе с ним росло золото; через какое-то время ящик стал ему мал, и змей начал кольцом сворачиваться вокруг него; еще позже мала ему стала уже вся комната: он вытягивался по длине стен, засовывая хвост в рот, и не впускал в палаты никого, кто не приносил ему еды; в пищу же дракон хотел исключительно буйволов. Тогда объявили: кто сумеет убить этого змея, тот получит в жены девушку Тору, а также, в качестве приданого, всё драконье золото. В конце концов дракона одолел Рагнар Лодброк (*Fornald. sög.*, I, 237, 238). Такую деталь, как стремительный рост змея, ср. с выростанием рыбы в сказании, приведенном в I, 918. Обычно герои в своих походах против драконов приобретают не только золото: так, кто съест сердце дракона, тот начинает понимать язык зверей, а кто обмажется драконьей кровью, у того кожа закалится и станет неуязвима для оружия. И то и другое вплетено в сказание о Зигфриде [38]⁸⁸.

Практически все детали германского представления о драконах встречаются и у других народов. Римляне позаимствовали термин *draco* (как и термин *gigas*) у греков, считая, что ни слово *serpens* [змея], ни понятие *vermis* [червь] не способны выразить соответствующий образ (а германские *slango* и *wurm* всё же обозначали дракона). Греческое *δράκων* происходит от глагола *δέσκειν* — проглядывать, освещать, сверкать; *φάος δέδορκε* значит «сияющий свет»; всё это — дополнительные доводы в пользу моего истолкования слов *lint* и *linni*.

⁸⁷ Дополнительная сходная черта: останки побежденного дракона, как и кости великанов (см. I, 884), подвешивали на городских воротах (*PULCI*, IV, 76).

⁸⁸ В «Титуреле» (*Titurel*, 3313—3317) Альбрехт вспоминает аналогичное сказание о Родольце [*Rodolz*] (ср. с *Parz.*, 518:18 и с *Diut.*, III, 59).

В басне Федра лиса долго роет нору и натывается на пещеру, в которой дракон охраняет сокровище: «ad draconis speluncam ultimam, custodiebat qui thesauros abditos» [наконец (докопалась) до пещеры дракона, где тот охранял спрятанные сокровища] (РНАЕДР., IV:19). Сюда же следует отнести и сказания об охраняющих золото *грифонах*; грифоны, как и драконы, — крылатые чудовища.

В старославянском языке есть два слова, *змий* и *змея*, мужского и женского рода соответственно, первое из которых больше связывается с драконом, а второе — с обычной змеей. Богемское *zmeck* означает огнедышащего, хранящего ценности дракона, а *zmije* — это змея; в сербском *змај* — дракон, *змија* — змея. Слюда, которую стряхивает с себя змей, по-сербски называется «отресине змајева» (змеев отряс; Вук, 534). Всё вновь приводит к сиянию, золоту и огню. Литовское *smakas*, судя по всему, заимствовано из славянских языков; или, возможно, это слово как-то связано с древнеанглийским *snaca*, *coluber* [змея]? По Юнгману, *zmeck* — это не только дракон, но и дух, являющийся в виде мокрой птицы⁸⁹ (обычно — *цыпленка*) и приносящий людям деньги; по суеверному обычаю (см. раздел «Суеверия», № 143), нельзя причинять вреда *полозам*, которых еще называют *Erdhünchen*, «земляными цыплятами»; в SCHM., I, 104 слово *Erdhünlein*, тоже означающее «земляной цыпленок», толкуется как «яркое круговое сияние, в центре которого есть темное пятно»; ср. *geuhon* в HELVL., VIII:858.

Ренваль так описывает финскую *tammelainen*: *femina maligna, matrix serpentis, divitiarum subterraneorum custos* [злая женщина, мать змей, хранительница подземных сокровищ]. Здесь функция охраны сокровищ приписана змее женского рода: у германцев и у славян, напротив, сокровища хранят злобные, дьявольские драконы (мужского рода), в то время как змеи (женского рода) обычно представляются добродушными домашними духами⁹⁰; в драконов превращаются мужчины, а змеек иногда представляли себе как коронованных девушек со змеиными хвостами (*D. sagen*, № 13) или как фей. Змея обычно не расстаётся со своей короной, как дракон — со своим золотом; богемское *zmeck* может означать и дракона, и змею. Ещё одно сказание о *змеином короле* приведено в ВЕЧНСТЕИН, *Franken*, 290 [39].

Даже после рассмотрения всех этих общих черт, придаваемых в народе мифическим змеям, нельзя с уверенностью сказать, кого же почитали лангобарды в образе своей священной гадюки; можно лишь заключить, что в змее видели существо милостивое и благосклонное.

Можно обнаружить и некоторые следы культа жуков.

Есть два древних и общегерманских обозначения жука. Первое из них — это древневерхненемецкое *chevor*, *cheviro*, средневерхненемецкое *kever*, *kevere*, нововержненемецкое *Käfer*, новонидерландское *kever*, древнеанглийское *ceafor*,

⁸⁹ *Zmokly* значит «мокрый», *zmoknuti* — «промокнуть»; *mokry gako zmok* — «мокрый, как земляной дух».

⁹⁰ Существа женского пола здесь вновь оказываются лучше существ мужского.

английское *chafer*. С латинским *сарер* [козел] (= древнеанглийское *häfer*, древнескандинавское *hafr*) это слово никак не связано; судя по всему, его корень следует искать в древнеанглийском *seaf, saf* — *alacer* [проворный]: жук — существо подвижное и проворное; в Швабии до сих пор говорят «*käfermäßig*» [жучиный] в значении *agilis, vivax* [подвижный, шустрый] (см. *Gramm.*, II, 571, 1013). В древнеанглийском есть такие слова, как *seafortûn, safertûn* означающие *atrium, vestibulum* [преддверие, внешний двор], а дословно — *scarabaeogum orpidum* [город жуков]: из-за того, вероятно, что во дворе летают жуки⁹¹? Второму общему обозначению жука — древневерхненемецкому *wibil, webil*, средневерхненемецкому *wibel*, нововверхненемецкому *Webel, Wiebel*, древнеанглийскому *vifel, vefel*, английскому *weevil* — соответствуют литовские *wabalas, wabalıs*, латышское *wabbols*; слова эти я возвожу к корню *weben* в значении «*leben und weben*»: *vigere, moveri* [бодриться, двигаться]; роение жуков выражают глаголами *wiebeln* и *kriebeln*⁹².

Египтяне почитали жука (*scarabaeus, κάρθαρος, κάραβος*) священным, он был для них символом духовной жизни и мистического самозарождения. Верили, что скарабей выходит из той материи, которую он сам скатывает в шарик и закапывает в навоз [40].

В древнескандинавских текстах не упоминается обыденных названий жуков, зато там встречается поэтический термин *iötunox, iötunoxi* (бык великанов); ср. со сказанием о великанше, которая приняла крестьянина и его пахотного быка за копающихся в земле жуков (см. I, 870; в финском — *sontiainen, sondiainen* (навозный жук, от *sonda* — *fimur* [навоз])), — здесь же «быком великанов» называется уже настоящий жук: вообще, сравнение маленьких животных с большими достаточно характерно для народного языка.

Самый крупный европейский жук, называемый рогачом из-за его внушительных рогов, у римлян именовался *lucanus* (см. комментарий Нигидия на *PLIN.*, XI, 28); я полагаю, что *lucanus*, или *lucana bos* связано с хорошо известным названием *luca bos* [«луканская корова», слон]: с существа рогатого понятие перешло на существо с бивнями, на слона (*VARRO*, VII, 39, 40; *O. MÜLL.*, 135). У нас же этого жука называют *оленом* (по-французски — *cerf volant* [летающий олень]), а также *буйволом* и *козлом*: все эти животные носят рога; по-польски этот же жук зовется *ielonek* (оленок), по-старославянски — *еленец*, по-богемски — *rohač* (рогач), в Австрии это *hörnlner*, в Швеции — *horntroll* [рогатый тролль]. По-латышски *scarabaeus terrester* [земляной жук] еще звался *быком, taurus* (*PLIN.*,

⁹¹ Гельблинг, говоря о безобразном платье, вопрошает (*HELVING*, I, 177): где спина, а где живот того, кто нарядился в такой *cheverpiunt*? Широкою одеждою, в складках которой «можно ловить жуков», поэт называет «жучиным двором»; средневерхненемецкое *keverpiunt* соответствует древнеанглийскому *seafortûn*.

⁹² Славянские обозначения жука: богемское *chraust*, польское *chraszcz*; богемское *brauk, bruk* происходит, скорее всего, от *bruchus, βροῦκος* [кузнечик].



XXX, 5, 12), что дополнительно подтверждает мое предположение о *lucanus bos* или *servus*. Жуков-олений женского пола богемицы называют еще *бабками*.

В I, 405 уже упоминалось и более важное для нас название жука-рогача: *donnerguegi*, *donnerrippe* с очевидной отсылкой к Донару — жуки часто заводятся в дубе, священном дереве этого бога; можно вспомнить и об общем названии жуков, распространенном в Скандинавии: вестергётландское *torbagge*, шведское *tortyffel*, норвежское *tordivel*, ютландское *torr*, *torre*. Впрочем, соответствующей исландской (не говоря уже о древнескандинавской) формы, в которой упоминался бы Тор, не сохранилось; корень *tor* может быть здесь тем же, что в *torsdag* (см. I, 317) и *tordön* (см. I, 388). Шведское слово *bagge* (по ИпРе, 122) означает *juvenis*, *puer* [мальчик], служитель бога; в поздние времена, говорит Иоганн ИпРе, *torbagge* превратилось в *tortyffel* с корнем *dyffel* = *diefvul*, дьявол. Афцелиус утверждает (AFZELIUS, *Sagohäfder*, I, 12, 13), что жук-*torbagge* считался священным животным Тора, а личинки этого жука в Норрланде называются *mulloxe* (земляными быками? — ср. со швейцарским *donnerrippe* и древнескандинавским *iötunoxi*); тот же автор говорит о таком норрландском народном поверье: кто поможет *навозному жуку, перевернувшемуся на спину (ofvåltes)*, *снова встать на ноги*, тот тем самым искупит сразу семь грехов.

Поверье кажется древним и подлинным; от вроде бы сомнительного толкования слова *tordyffel* я тоже не стал бы слишком быстро отказываться. Конечно, древнеанглийское *tordvifel* очевидно составлено из корней *tord* (английское *turd* — *stercus* [навоз]) и *vifel* [жук], равно как и датское *skarnbasse*, *skarntorre* — «навозный жук»; соответственно, такое этимологическое решение напрашивается и в случае с *tordyffel*, *torbasse*, — хотя в скандинавских языках слова *tord* и *vivel* сами по себе не встречаются. В исландском *tordivel* превратилось в *torfdifill*, то есть как бы «торфяной дьявол» (от *torf* — *gleba* [комочек земли, торф]). В средненидерландском встречаются формы *tor*, *torre* — «жук», *drektorre* — «навозный жук» [41].

Но кто, увидев беспомощно барахтающегося на спине жука, милосердно не перевернет его на ноги? Скорее всего, жуку-олению, считавшемуся тесно связанным с громом и огнем, германцы оказывали какие-то *особенные* почести.

Первого *майского жука*⁹³, как и других вестников весны (ласточку и аиста), раньше торжественно выносили из леса; есть свидетельства о том, что

⁹³ Название «майский жук» (равно как и «майский цвет») представляется ненародным и слишком неопределенным; античное латинское название этого жука не сохранилось. Греческое *μηλόλονθη* означает то ли майского жука, то ли бронзовку; в древней Греции (как и сегодня), мальчишки играли с майскими жуками, привязывая к ним нитку (ARISTORH., *Wolken*, 763). Итальянское *scarafaggio* образовано от *scarafone* (*scarabaeus* [жук]), а французское *hanneton* — это уменьшительная форма от устаревшего *hanne*, «конь»; так же могли называть и жука-оленья (ср. с веттерауским *retzgaul* [конь-щипач]); французское *cerf volant* [летающий олень], датское *eeghiort*, шведское *ekhjort* — «дубовый олень». В Мекленбурге майского жука называют *eksäwer* (дубовый жук) или просто *sever*, *säver*, *sebber* (SCHÜTZE,

в районе Шлезвига такие церемонии (с участием девушек-пряж) совершались еще в XVII веке⁹⁴.

В верхненемецком народном сказании повествуется: однажды в воскресенье девочки пошли к заброшенной башне, где обнаружили засыпанную песком лестницу; поднявшись по ней, девочки попали в невиданно прекрасные палаты — в том числе там была кровать с балдахином. Девочки отодвинули балдахин и увидели, что на кровати *роятся бронзовки*, прыгающие и ползающие друг по другу. Какое-то время девочки заворожено смотрели на это, а затем в страхе, с криками и визгом, побежали вниз по лестнице (MONE, *Anz.*, VII, 477). В замке на горе около Вольфартсвайера одна маленькая девочка увидела медный котелок на треножнике, совершенно новый, полный жуков-землероев [Roskäfer]. Она рассказала об увиденном своим родителям, и те поняли, что жуки — это сокровище; когда родители вместе с дочерью снова взбежали на гору, там уже не было ни котелка, ни жуков (MONE, *Anz.*, VIII, 305). Здесь жуки предстают священными животными, охраняющими золото, и даже сами являются этим золотом.

В Швеции маленькую бронзовку (skalkräk) называют *ключницей Девы Марии* (jungfru Marie nuckelpiga; ДУВЕСК, *Runa* (1844), 10); по весне девушки позволяют этому жуку ползать по рукам, говоря: «hon märker mig brudhandskar» (он отмечает меня невестинной перчаткой); следят, в какую сторону улетает жук — считается, что оттуда придет жених. Здесь жук предстает посланцем богини любви. Еще обращали внимание на количество черных пятнышек на его крыльях: если их больше семи, то в этом году будут проблемы с пшеницей, а если меньше, то, напротив, год должен выдаться урожайным⁹⁵.

Маленький жучок *soccinella septempunctata* [сеMITOЧечная коровка, божья коровка] практически во всех германских языках зовется явно мифологически именами: в нововерхненемецком — *Gotteskühlein* [божья коровка], *Gotteskalb*

Holst. Id., IV, 91); в других областях Нижней Саксонии говорят *maisävel*, *maisäbel*. Само слово *säver*, *zäver* (см. *Brem. Wb.*, IV, 592; V, 310) — это всё же то Käfer с переходом *k* в *z*, *s*; у Натана Хитрея в «Nomenclator Latinosaxonicus»: «*zever* и *goldzever* = Goldkäfer [бронзовка, «золотой жук»]». Следует ли сюда же отнести верхненемецкое *ziefer* (это противоречило бы этимологии, предложенной в I, 192)? В Вестервальде *pöwitz*, *köwitz* — «майский жук», в Равенсберге *povömmel* — «навозный жук» (см. КУНН, *Westf. Sagen*, II, 188); последнее ср. с эстонским *poia* — «жук, майский жук». Названия «жук-олень», «майский жук», «навозный жук», «золотой жук» перекликаются друг с другом, и следы древнего культа тоже проявляются в связи то с одним, то с другим видом жуков. Жук-помощник упоминается и в «Пентамероне» (*Pentam.*, 3, 5) [42].

⁹⁴ Старинное описание этого праздника, называемого *Maygraven*, составлено Ульрихом Петерсеном и приведено в *FALCK, Neue Staatsb. Mag.* (Schlesw., 1832), 655; говорится о «чудном шествии тогдашних шлезвигских амазонок прялки, ловивших на зеленые ветки *шпанок* или *майских жуков*, в то время как местную ратушу украшали кустистой зеленью»; праздник по-прежнему отмечался в 1630—1640 годах.

⁹⁵ AFZELIUS, III, 112, 113.

[божий теленок], Herrgotteskalb [господень теленок], Herrgottsthierchen [господень зверек], Herrgotsvöglein [господня птичка], Marienvöglein [птичка Марии], *Marienkäfer* [жук Марии], Marienkälblein [теленочек Марии]; в английском — *ladycow*, *ladybird*, *ladyfly* [корова, птица, муха Девы]; в датском — *Marihøne* [курица Марии]; в богемском — *krawka*, *krawicka*, «летняя коровка». В Верхней Германии маленькую бронзовку (*chrysomela vulgaris* [листоед краснокрылый]) называют *frauachüeli* [коровкой Девы] (Товлер, 204^b) или *der liebe froue henje* [курочкой Богородицы] (Альв. Шнотт, *Deutsche in Piemont*, 297), ср. с *herrachüeli* [божья коровка] — *soccinella* (Товлер, 265^a); вероятно, одни и те же названия могли относиться и к листоеду, и к божьей коровке. Судя по всему, Мария здесь занимает место Фрейи (точно так же, как и в случае с названиями растений и небесных тел), и «курица Марии» в древности должна была зваться *Freyjuhoena*, — форма эта с точностью сохранилась в нынешних *froue henje* и *frauachüeli*. Что касается романских языков, то аналогичные обороты встречаются лишь во французском (этот язык вообще близок к германскому мировоззрению): *bête à dieu*, *vache à dieu* [божий зверь, божья коровка]; ни в испанском, ни в итальянском нет ничего подобного. Достаточно древней должна быть такая детская песенка: «*Marienkäferchen* flieg aus! // dein häuschen brennt, // dein mütterchen flennt, // dein väterchen sitzt auf der schwelle; // flieg im himmel aus der hölle!» [жучок Марии, улетай! // твой домик горит, // твоя мамочка плачет, // твой папочка сидит на пороге; // лети же на небеса из ада!]. В Англии тоже поют нечто подобное: «*ladybird*, *ladybird*, fly away home, your house is on fire, your children will burn!» [божья коровка, лети домой, твой дом горит, твои дети сторят!]. Дети сажают божью коровку или бронзовку на палец и спрашивают жука, как кукушку: «*sunnekieken* (солнечный цыпленок) ik frage di, wo lange schall ik leven?» [солнечный цыпленок, ответь мне, сколько я проживу?]; затем считают «*een jaar*, *twee jaar*...» [год, два года] и т. д., пока жук не улетит к себе домой, а дом его — на солнце или на небесах. В Швейцарии, держа бронзовку на руке, говорят: «*cheferli*, *cheferli* flüg us, i getter milech ond brocka ond e silberigs löffeli dezue» [жучок-жучок, улетай, там получишь молока и крошек и серебряную ложечку]. Здесь жуку, как змее, обещают молоко и хлебные крошки. В древности жука, должно быть, считали посланцем бога, его доверенным [43].

Наконец, упомянем о *пчелах*: это прирученные, живущие среди людей насекомые, продуманный быт которых становился наукой и для человека; вполне ожидаемо, что с пчелами связаны различные мифологические представления. В народе верили, что пчелы вышли из золотого века, из потерянного рая (см. главу XXX); совершенство и святость пчел лучше всего описаны в сербской песне о богаче Гаване: когда бог отправляет троих ангелов с тем, чтобы они испытывали людей, каждый из райских посланцев опускается с небес к людям, «као пчела по цвету», как пчела на цветок (Вук₂, I, 128). Прозрачный сладкий мёд, который пчелы собирают из цветов, — это главный ингредиент божественного нектара (см. I, 587), ῥῆξια ἔδωδῆ [сладкой пищи] бессмертных (*Нумн. in Merc.*, 560);

священный мед — это первое кушанье, которого касаются губы новорожденно-го (RA, 457). В германской мифологии искусство поэзии тесно связывалось с образом «напитка Одрёрира», а у Павсания описано, как пчелы приносят мед спящему Пиндару: μέλισσαι αὐτῷ καθεύδοντι προσεπέτοντό τε καὶ ἔπλασσαν πρὸς τὰ χεῖλη τοῦ κηροῦ· ἀρχὴ μὲν Πινδάρῳ ποιεῖν ᾄσματα ἐγένετο τοιαύτη [пока он спал, на него садились пчелы, помазывая уста ему медом; так Пиндар и стал поэтом] (PAUSAN, IX, 23:2). Римляне называли пчел *musarum volucres* [птицами муз] (VARRO, *De re rust.*, III, 16). В немецкой сказке (KM, № 62) описано, как королева пчел садится на губы своему любимцу⁹⁶; к кому она прилетит во сне, тот становится баловнем судьбы.

Логично будет сравнить этих трудолюбивых крылатых существ с «тихим народцем» эльфов или цвергов (тоже, кстати, подчиняющихся королеве); цверги копошились в трупе первого великана, подобно червям; о пчелах тоже говорится, что они произошли из разлагающейся плоти буйвола: *apes nascuntur ex bubulo corpore putrefacto* [пчелы родились из разложившегося тела быка] (VARRO, II, 5); *amissas reparari ventribus bubulis recentibus cum fimo obrutis* [мертвых пчел можно оживить, если накрыть их свежим бычьим желудком, обмазанным грязью] (PLIN., XI, 20); ср. с VIRG., *Georg.*, IV:284—558; Ov., *Met.* XV:364. В связи с этим выдвигалось предположение о связи между латинским *apis*, «пчела», и именем *Аписа*, бога-быка: впрочем, в первой форме *a* — долгая, во второй же — краткая. Большой интерес для нас представляет знаменитая археологическая находка: золотая бычья голова, окруженная сотнями золотых же пчел, обнаруженная в Турне, в могиле франкского короля Хильдерика⁹⁷.

Естественная история учит нас, что на сладкий ясеневый сок могут набрасываться целые рои пчел; из священного ясеня Иггдрасиля, по «Эдде», капает роса, которую называют *медовой* и которой кормятся пчелы (SN., 20)⁹⁸.

О конунге Фьельнире [Fiölnir] (в старошведских хрониках он зовется Сьольмом [Siölm]), сыне Ингвифрея, в «Саге об Инглингах» (*Yngl. saga*, XIV) говорится, что он упал в бочку с медовухой и утонул; у Саксона конунг Хундинг [Hunding] тоже падает в сладкую медовуху — в греческой мифологии в мёде тонет Главк, «сияющий». В швейцарских Альпах рассказывают такую легенду: в золотой век реки и озера были молочными, и как-то один пастух не удержался в лодке и утонул в молоке; его тело долго искали, и наконец оно нашлось среди пенящихся сливок в том месте, где сбивали масло. Пастуха этого похоронили в могиле,

⁹⁶ Sedere in ore infantis tum etiam Platonis, suavitatem illam praedulcis eloquii portendentes [они (пчелы) садились и на уста юному Платону, предвещая этим его несравненное сладкое красноречие] (PLIN., XI, 17).

⁹⁷ Изображения см. в ECCARD, *Fr. or.*, I, 39, 40.

⁹⁸ Ceram ex floribus, melliginem e lacrimis arborum, quae glutinum pariunt, salicis, ulmi, arundinis succo [воск из цветов, прополис из сока («слез») тех деревьев, которые выделяют смолу, — ивы, вяза, тростника] [PLIN., XI, 4].

которую пчелы залепили сотами размером с городские ворота⁹⁹. Пчелы строят храм из воска и перьев (SCHWENK, *Gr. Myth.*, 129; HERM. MÜLLER, *Griechenth.*, 455), а в немецкой сказке (KM, № 107, S. 130, 131) они возводят дворец из воска и мёда. Вспоминается красивое описание могилы Генриха II в Бамбергском соборе (*Lohengrin*, 191):

<p>sus lit er dâ in siner stift, dier het erbouwen, als diu <i>bin</i> ir wift ûz maneger blüete wûrket, daz man honcseim nennet.</p>	<p>[он лежит в своем соборе, им же выстроенном: так <i>пчела</i> свою соту творит из множества цветов, из того, что называется медовым соком]</p>
---	---

В самых разных языках *рабочая пчела* предстает в женском роде, — древневерхненемецкое *ria*, латинское *apis*, греческое *μέλισσα*, литовское *bitte*, — в противоположность *трутню*, — древневерхненемецкое *treno*, латинское *fuscus*, литовское *tranas*; глава пчелиного роя иногда называется королем или «направляющим»: средневерхненемецкое *wîsel*, древневерхненемецкое *wîso*, *dux* [предводитель], у Плиния — *rex arium* [пчелиный царь], по-литовски — *bittinis*, на средневековой латыни — *chosdrus* (см. DUCANGE, статья «chosdrus»); однако в древнеанглийском — *beomôdor*, «пчеломатка», в богемском — *matka*. Греческое слово *ἑσούη* изначально обозначало пчелиного короля, а уже затем перенеслось на царя или жреца; словом *μέλισσα* тоже называли жриц (главным образом, служительниц Деметры и Артемиды). Даже богов и богинь иногда изображали в облике этого священного животного: например, пчела могла символизировать Зевса (Аристея) и Вишну (голубая пчела). У римлян была богиня пчел — Меллона (АРНОВ., IV, [р.] 131) или Меллония (AUGUST., *De civ. dei*, IV, 24); литовцы называли свою богиню пчел Аустеей [Austheia], был у них и бог пчел, Бубилас [Bybylus]. Мужского рода и литовский Усиньш [Uhsinsch], то есть «одетый в штаны»: имеются в виду пчелиные лапки, покрытые воском¹⁰⁰. Все эти (в основном иностранные) представления можно соотнести и с германской древностью; в том же, что касается сказания о «пчелином волке» (см. I, 645; II, 127) и мистического соотношения дятла (по-литовски — *melleta*) с пчелой, нам требуются более полные сведения [44].

⁹⁹ *Mém. de l'acad. celtique*, V, 202.

¹⁰⁰ Ср. с «waxen thighs» [восковые лапки] у Шекспира (SHAKESPEARE, *Midsummernights dream*, III:1).

Примечания к главе XXI

[1]

По Фрейданку (FREIDANK, 10:7), ангелы бессмертны, у людей бессмертна только душа, а тело смертно, у животных же смертны и тело, и душа; в ВЕРТНОЛД, 364 сказано, что камни наделены сущностью, растения — сущностью и жизнью, животные — сущностью, жизнью и восприятием. По словам Шеллинга, жизнь спит в камне, дремлет в растении, видит сны в животном и пробуждается в человеке. Деревья и камни, в отличие от животных, не двигаются: отсюда — санскритские *aga* и *naga* (non iens [не двигающиеся]) = *дерево* и *гора* (ВОРР, *Glossar*, 2^a, 189^a). В Средние века разграничивали «ligendez und lebendez» [лежащих и живущих] (ДИЕМЕР, 89:24). Ноткер в своем переводе «Утешения философией» говорит о «boume und chriuter, diu fone saffe *lebent*» [деревьях и травах, *живущих* за счет влаги] и о неживых *lapides, metalla* [камнях, металлах]. По-эстонски животные зовутся *ellajat*, «живущие», а растения — *kaswjäs*, «живые». Горющему человеку сочувствуют не только дикие птицы (WALTNER, 124:30), вместе с ним плачут не только рыбы и звери (*Ges. Abent.*, I, 8), но и вообще «*elliu geschefede*» [всё сотворенное]: май, летняя нега, вереск, клевер, лес, солнце и планета Венера (*MS*, I, 3^b); «*gi bom, gras, lof unde krût, helpet mi skrigen over lût!*» [дерево, трава, лист и зелень, помогите мне высказаться в крике!] (*Marienklage*, 386). От человеческих злодеяний цветы и трава печалются, горюют (*Kalevala* (Petersb.), 25) и даже, в народных песнях, засыхают. *Bluomen brehent und smierent* [цветы сияют и улыбаются] (*MS*, I, 44^b): *dô daz spil ergangen was, dô lachten bluomen und gras* [когда эта пьеса (игра?) завершилась, *смеялись* даже цветы и трава] (*Ges. Abent.*, I, 464); *die boum begunden krachen, die rôsen sêre lachen* [дерево стало *скринеть*, а розы — *смеяться*] (*Ges. Abent.*, I, 464); цветы спорят на вересковой пустоши: *dô sach ich bluomen striten wider den grüenen klê, weder ir lenger waere* [там я видел, как *цветы спорили* с зеленым клевером, кто из них выше] (WALTN., 114:28); *dû bist kurzer, ich bin langer, alsô stritens ûf dem anger bluomen unde klê* [«ты ниже, я выше»: так в гневе *спорили цветы с клевером*] (WALTN., 51:35); *vil maniger hande bluomen kip* [со множеством *соперничающих друг с другом цветов* в руках] (*MS*, I, 35^b); *bluomen kriegent umb ir schîn* [*цветы спорят* о своем цвете] (*Lohengr.*, 154); *bluomen lachent durch daz gras, der kurzer, dirre lenger was* [*цветы смеются* из травы: она ниже, а они выше] (*Dietr. Drachenk.*, 1067; ср. с *Kl. Schr.*, II, 157). У растений есть свои законы (*Altd. W.*, 1), свои предпочтения, свое мнение и свой язык (см. о флоралиях в примечании 6 к главе XXX). Культ деревьев был весьма разработан у индийцев и греков. Индуисты совершали торжественные церемонии бракосочетания деревьев (обычно манговых и тамариновых), а также кустов (розовых и жасминовых), прудов и камней (SLEEMANN, *Rambles and recollections* — ср. с WOYCICKI (Deutsche Übers.), 144, 145). Греческий культ деревьев рассмотрен у Карла Бёттихера. Немцы *будили* деревья, как и пшеницу (ZINGERLE, 691): «*деревце, не спи, идет госпожа Холле!*»; «*деревце, проснись, новый год пришел!*» (SOMMER, 162, 182). В Новый год лес *сnum* (РН. DIEFFENBACH, *Wetterauer Sagen*, 274); ср. с гимном Пауля Герхардта «*Nun ruhen alle Wälder*» [ныне *почивают* все леса]. Кроны деревьев, качаясь, приносят

известия (WOLF, *Zeitschr.*, II, 161). «Березы всё еще *помнят* об этом» (GELLERT, III, 388). Деревья *цветут* перед радостными событиями и *сохнут*, предчувствуя чью-то смерть (SUETON, *Galba*, I). У греков, как и у римских императоров, были родовые деревья; древо Вёльсунгов, barnstockr [родовой ствол], росло посреди палаты (*Völs.*, II); ср. с современным выражением «генеалогическое древо».

[2]

С *nimid* можно сравнить еще слово *vernemet* — fanum ingens [огромное капище] (VENANT. FORT., I, 9; DIEFENB., *Celt.*, I, 83, 84); *silva* quae vocatur *nemet* [лес, называемый *nemet*] (GLÜCK, 17); *δρυνέμετος* [лесной храм] (STRAVO, 567; GDS, 497). Цойс (ZEUSS, *D. Deutschen*, 220) производит *nemet* от *neamch* — coelum [небо] и толкует это слово как *sub divo* [под небом]: лес стоит на земле, противостоящей небу; в *Vocab. optim.*, 47^a *silva* переводится как «дикий лес», *nemus* как «красивый лес», *lucus* как «густой лес», *saltus* как «высокий лес».

[3]

Лапландцы с *завязанными глазами* стреляют в подвешенную медвежью шкуру (КЛЕММ, III, 14; ДУБЕСК, *Runa*, IV, 92). Индейцы в честь повелителя жизни поднимают бизонью шкуру на длинном шесте, а затем разрезают эту шкуру на мелкие части (КЛЕММ, II, 164); так же поступают и с оленьей шкурой (КЛЕММ, II, 179). Жертвенные шкуры подвешивают тунгусы, остяки, буряты, черкесы (КЛЕММ, III, 106, 125, 114; IV, 91). Подвешивали и золотое баранье руно (PRELLER, II, 211).

[4]

В одной красивой легенде рассказывается о священном дубе: люди не смели трогать даже его опавшие листья. Когда этот дуб срубают на розжиг, то на оставшийся от него пепел приходит пес, который заставляет людей отнести все угольки на то место, где раньше стоял дуб (FIRMENICH, I, 358). В Мегенберге дуб был *деревом плача* (НАУРТ, *Zeitschr.*, IV, 255). Священному дубу приносили известия (LIVIVS, III, 25). Почтение вызывала и сама древность дерева: «пока стоят дуб и земля» (*Weisth.*, II, 225); «пока дерево стоит в земле, и пока на нем есть желуди» (*Weisth.*, III, 799); *j'ai vu le gland et la gaule* [я видел *желудь* и побег] (*Barzas Breiz*, I, 28, 32). О дубе и буке см. ДУБЕСК (1845), 78, 79; ср. с τὴν παλαιὰν φηγὸν [древний дуб] (СОПНОСЛ., *Trachin.*, 171). *Af fornum polli* — ex antiqua pinu [из древней *ели*] (SN. (1848), I, 308) — но *af eikirotu* [из дубового корня] в SN. (1848), I, 310. *Ясень* тоже считался священным: *fraxinus quem imperiti sacrum vocant* [ясень, который невежды называют *священным*] (КЕМБЛЕ, V, 103 — документ 854 года). Ясень враждебен к змеям (PANZER, *Beitr.*, I, 251, 252; PLIN., XVI, 14); ср. с *askr Yggdrasil* [ясенем Иггдрасилем] и см. II, 310. Было заклинание, с помощью которого ореховый прут наделяли колдовской силой, позволяющей пороть человека на расстоянии. В «Атхарваведе» ветвью со священного дерева Ашваттха сокрушают врагов; ср. с ореховым посохом и «лозой желаний» (см. II, 555, 556). *Hasalwara* — собственное имя (*Cod. Lauresh.*, 809). Латышские *lasda*, *lagsda*, литовское *lazda* — *corylus*, *baculus* [ореховый прут, посох]. *Lazdona* — *avellanarum deus* [бог орешников]. Опасно что-то строить на том месте, где росла бузина (ПРАЕТОР., *Weltb.*, I, 16). В романе об Эрпене упоминается «злая *Арча*» [*böse Weckholterin*] (*Ges. Abent.*, III, S. XI).

О священной *рябине* говорится в ДУВЕСК (1844), 9: «*rönnen sade till mannen: «hugg mig ej, då blöder jag»»* [*рябина* говорит людям: не рубите меня, у меня пойдет кровь] (ср. с WIESELGREN, 378); ср. с прусским сказанием в ТЕТТАУ UND ТЕММЕ, 259. В финском *clorua* — древо жизни, *arbor non caedenda in pratis* [дерево, которое не рубят на лугах]. Можжевельник по-сербски называется *боровица*, от «бор» — сосна (раëгле по-латышски): можжевельниковые кусты обычно растут под соснами; в Швеции *tallar* [сосны] тоже не рубили: кто срубит сосну, тот, обернувшись, увидит, как дом его охватывает пожар (ДУВЕСК, IV, 26, 44). То же говорят и о боярышнике (NILSSON, VI, 4). Есть ли немецкие сказания о духах, живущих в *ольхе*? Термин «*Erlkönig*» [ольховый король] у Гёте заимствован, судя по всему, из французского *aulne*, *aune* — «ольха» и «дух». Демон Кали, выйдя из Навы, поселился в дереве *вибхитака*, которое с тех пор считается зловещим (ВОРР, *Nalus*, 153; HOLTZM., *Ind. Sag.*, III, 72). Фиговому дереву индийцы приносят дары, которые съедают вороны, воробьи и журавли; этих птиц называют «поедателями даров».

[5]

Боги живут в деревьях между стволом и корой — как и девочка в ели из сербской сказки (LASICZ, 46); ср. с выражением «заползти между корой и древесиной» (см. II, 694, 695). В средневерхненемецком «Ивейне» (*Iw.*, 1208): *sam daz holz under der rinden alsam sit ir verborgen* [как *древесина под корой*, так и вы будете сокрыты]; в староанглийском «Ивейне» (*Altengl. Iw.*, 741): *als the bark hilles the tre* [как кора покрывает дерево]; в старофранцузском «Ивейне» (*Altfranz. Iw.*, 146): *li fuz qui est coverz de le-scorce qui sor lui nest (nait)* [он станет невидим, как древесина под корой]. Священный дуб вырастает изо рта убитого короля (HARRYS, I, 55).

[6]

При выборе ветки для магических процедур важно учитывать, чтобы она, во-первых, была молодой и свежей, летней (см. II, 555), а во-вторых — чтобы она была направлена на восток: *à badmi vidar þeim er lûta austr limar* [(вырезай руны) на ветвях дерева, *склоненных на восток*] (*Sæm.*, 195^a). Люди общались и с цветами: «в той долине есть три розы: *к ним воззови же, о дева!*» (UNLAND, *Volksl.*, 87); о *sanctas gentes, quibus haec nascuntur in hortis numina!* [святые народы, у которых в *садах* рождаются такие *божества!*] (JUVENAL, *Sat.*, XV:10).

[7]

Обычно животных называют *немыми*: *stumbez tier* [немой зверь] (*Iw.*, 7767); *stompe bêste* [немая бестия] (*Lanc.*, 18849, 32919); *daz unsprechende vihe* [скот, лишенный дара речи] (*Warnung*, 2704); ср. с латинским *muta animalia* [немые животные], датским *umålende beest* [немой зверь], древнескандинавским *ômåla* [безмолвный, лишенный дара речи]; *der lewe zeict im unsprechenden gruoz* [лев его безмолвно поприветствовал] (*Iw.*, 3870). Животные невежественны: *tier vil ungewizzen* [глупый зверь] (*Er.*, 5843), однако они сочувствуют человеку, подобно камням и растениям (см. примечание 46 к главе XX); в особых случаях животные, словно немые дети, даже могут вдруг заговорить; ср. с библейским рассказом о Валаамовой ослице и с такими строками Клавдиана: *argentaque vulgo ausa loqui* [скот отваживался открыто разговаривать] (CLAUDIAN,



In Eutrop., II:43); *attonito pecudes pastore locutos* [овцы заговаривают с ошеломленным пастухом] (CLAUDIAN, *In Eutrop.*, I:3). Быки *разговаривают* (PANZER, *Beitr.*, I, № 255; NORR, XII, 377); в *Bretagn. Volksm.*, 87, 88 говорится, что раз в год, в ночь перед Рождеством, в течение часа (между 11 и 12) бык и осел беседуют друг с другом (см. также *N. pr. prov. bl.*, V, 468; BOSQUET, 221). Животные могут видеть духов: так, Валаамова ослица видит ангела с мечом (Чис.22:23—33); псы видят богиню; кони и гончие способны к духовидению (см. II, 120, 121; PANZER, *Beitr.*, I, 118). Афиней говорит, что все *птицы* раньше были *людьми* (АТНЕН., III, 454).

[8]

См. статью Фердинанда Вахтера «Pferde» в энциклопедии Эрша и Грубера; ср. с прекрасной сербской свадебной песней (VUK (ed. nov.), I, 15, № 23; WESELY, 55). Слейпнир родился от бога Локи и жеребца Свадильфари; Грани [Grani], скакун Сигурда, происходит от Слейпнира (*Völs.*, XIII); у Грани — «mans vid» [разум человека?] (*Fär. qväd.*, 156). Умный, верный конь фигурирует в валашской сказке (*Walach. Märch.*, № 17); в шведском сказании конь дает мудрые советы (*Sv. sag.*, I, 164); в немецких (и еще больше — в венгерских) сказках тоже упоминаются мудрые, говорящие кони-помощники (ср. с венгерским сказочным конем Татосом [Tatos]; см. также I, 667). В норвежском сказании *Скинфакса* [Skinfaxe] — имя коровы (Асв., *Huldr.*, I, 202).

[9]

Нотт [Nött] ездит на *Хримфакси*, Даг — на *Скинфакси*. Индийцы считали, что кудрявая лошадь приносит удачу (ВОРР, *Gl.*, 34^a). Кони, которых цари приносили в жертву во время ритуала «ашвамедха», должны были быть белыми. На белых конях ездят боги, цари и герои; *λευκίπτων πατέρων* [белоконных отцов] (PINDAR, *Pyth.*, IV:117). Жеребец от трех *белых ног* с двумя стеклянными глазами упоминается в *Weisth.*, II, 618.

[10]

У Гельблинга: *ein hengest der noch nie gras anfulzande enbeiz* [жеребец, еще не кусавший травы *молочными зубами*] (HELVL., XV:293). По-сербски жеребячий зуб называется *ждребећак*. Молочные зубы сохраняются у лошади до третьего года жизни, а затем прорезаются постоянные, «*dentes equini, quos nonnisi trimis caballis natura concedit*» [постоянные лошадиные зубы, какие природа дает только трехлеткам] (PERTZ, VIII, 214); *jouenes polains, quatre dens ot jetés* [молодые жеребята, сбросившие по четыре зуба (?)] (*Ogier*, 2412); *dentes equi qui primi cadunt, alligati, facilem dentionem praestant* [молочные зубы у лошадей выпадают, и оттого постоянные режутся легче] (FORCELLINI, статья «dentio»). У Серена Саммоника (SERENUS SAM., 1040):

Collo igitur molli dentes nequentur equini,
qui primi fuerint pullo crescente caduci.

[нужно повесить на шею молочные зубы,
что первыми выпали у жеребенка растущего]

То же говорили и о молочных зубах ребенка: *pueri qui primus ceciderit dens, ut terram non attingat, inclusus in armillam et assidue in brachio habitus* [первый выпавший у ребенка зуб,

если он не касался земли, вставляют в браслет и постоянно носят на руке] (PLIN., 28:4; GDS, 154).

[11]

Шведскому *gnägga* соответствуют древнескандинавское *gneggja* (*Sæm.*, 144^a), древнеанглийское *hnāgan*, английское *neigh*. Датское *vrindske* — то же, что и наше *brenschēn*, *wrenschēn*, *frenschēn* [ржание]; ср. с *wrene* — «жеребец» (*Lex Sal.*, S. XXVIII); на санскрите *vrinh* значит *barrire* [реветь] (ВОРР, 32^b). Норвежское и датское *humra* = «тихое ржание»; ср. с жужжанием шмеля [*Hummel*]. *Lanz.*, 474: *ez begunde sīn ros weien*, *trāsen unde schreien* [его конь начал *ржать*, брыкаться и шуметь]; *Garg.*, 240^b: *rihel-en und hinnewihelen* [шуметь и ржать]; *Garg.*, 77^b: *hinnewiheln*. Родственна ли форма *wihelen* прованскому *evelhier* (*Ferabr.*, 3613) и связана ли она с таким именем коня, как Valentin (в итальянском — *Vegliantino*)? В *Gudr.*, 1395:2: «*man hōrte ein ros ergrīnen*» [слышно было, как начал *ржать* конь] (когда началась битва). *Bellona spumantium ad bella equorum hinnitu aures arrigens* [Беллона перед битвой поднимает уши вспененным и *ржущим* коням] (PERTZ, II, 169).

[12]

«Vedrebbe un *teschio d'asino in su un palo*, il quale quando *col muso volto vedesse verso Firenze...*» [если он увидит *ослиный череп* на шесте и если тот будет носом повернут ко Флоренции...] и т. д. (*Decam.*, VII, 1); ср. также с оборачивающимся орлом на крыше (см. II, 61) и с круговращением голубя на могиле (см. II, 770).

[13]

О *лошадиных головах* на фронтонах см. MÜLLENHOFF, 239; PANZER, *Beitr.*, II, 180, 448, 449; они защищают стропила на крыше от ветра и непогоды. По-литовски такая фигура называется *žirges*, «всадник на крыше», от *žirgas* — конь, лошадь (NESSELM., 549); еще в Литве на крышу вешают *ragai*, то есть (оленьи) рога (NESSELM., 426); ср. с латинским *carpeoli* (*tigna ad firmandum* [олени = крепящие балки]) и с древнеанглийским *Heort*, *Heorot* [«Олень»] (название дома в «Беовульф»).

[14]

Буряты посвящают пастушьему богу Солбону [*Sulbundu*] коня, на котором, как считалось, бог ездит по ночам: оттого по утрам конь бывал весь в *мыле* (КЛЕММ, III, 115). У коней, на которых проехали духи или ночные девы, перекошены стремяна, уздцы, шерсть под седлом; кроме того, на этих лошадях можно найти *капли воска* (KAISERSV., *От.*, 42^d, 43^a). Калмыки тоже посвящают одному из своих богов коня, которого отпускают с привязи (ЛЕДЕВОУР, II, 49). Кони ударом копыт раскрывают золотые жилы (например, на горе Раммельсберг) или водные источники (ср. с историей Пегаса) — см. PANZER, *Beitr.*, I, 38, 39, 163, 186, 201. Римляне верили, что от копыт божественного коня на камнях остаются следы: *ergo et illud in silice, quod hodie apparet apud Regillum, tanquam vestigium unguulae Castoris equi esse credis* [выходит, ты веришь и в то, что след на камне, который и ныне можно увидеть у Регильского озера, оставил конь Кастора] (СИС., *D. nat. deor.*, III, 5). Священный белый конь ходит по воде, не замочив копыт (POLIER, II, 618).

[15]

Ašva [конь] — высочайшая из жертв, *ašvamédha* — ритуал принесения в жертву коня (BÖNTLING, I, 520, 524). Лошадиные головы фигурируют во многих обычаях: на них играют музыку (см. II, 384, 657, 680), их бросают в костер святого Иоанна (II, 45), их используют на празднике наступления мая (HONE, *Dayb.*, II, 595), на Рождество их накалывают и привязывают на шести (HAURT, *Zeitschr.*, V, 472, 474); в сказках лошадиная голова творит чудеса (MÜLLENHOFF, 422); по ней ходят, как по мосту (HAURT, *Zeitschr.*, 34, 146, 544); в сказке о Фаладе лошадиная голова прибита к городским воротам; соответствующие деревянные изображения устанавливали на фронтонах (см. II, 113, 114; GDS, 151).

[16]

Плутарх в своем жизнеописании Лукулла упоминает о священных *буйволах* Артемиды (PLUTARCH, *Lucullus*, 606). Харек [Hårekr] в лесу приносит в жертву быка (совершает blótnaut; *Fornm. sög.*, III, 132). О бычьей голове на гербе Мекленбурга см. LISCH, *Mekl. Jahrb.*, X, 15 и далее.

[17]

Быки выкапывают из земли штормовой ветер. Теленок бросается на дракона (DS, 142; MÜLLENHOFF, 238; THIELE, I, 125). Нандини — лучшая из коров: кто выпьет ее молока, тот 10 000 лет будет молодым (HOLTZMANN, *Ind. Sag.*, III, 99, 100). «Его придавила черная корова, на него наступила черная корова» значит «он претерпевает многие, тяжкие беды»; so trat ihn auch die schwarze kuh [на него наступила черная корова] (*Ambraser Lieder.*, 147); stor blaa stud [большая голубая корова] (*Norske event.*, I, 111); ср. с венгерским выражением «еще не наступил черной корове на ногу» (WOLF, *Zeitschr.*, I, 271, 272). Из древнескандинавской традиции кроме имени *Аудумлы* [Audhumla] нам известно еще, что быка называли *фреем, великим тельцом, могучим* (freyr, iörmunrekr, reginn — см. SN., 221^a (ed. Hafn. — 587)).

[18]

В *Fornm. sög.*, IV, 57, 58 упоминается предвечный злобный *göltr* [вепрь], которому народ поклонялся; ср. с *eburðrung* (см. II, 201). Ваккернагель в HAURT, *Zeitschr.*, VI, 280 иначе толкует строки, сохранившиеся у Ноткера; ср., однако, со шведским сказанием о кабане, бегающем и хрюкающем с ножом в спине (HAURT, *Zeitschr.*, IV, 506, 507), и с датской легендой о Лимфьёрдене [Limfiorden] (THIELE, I, 131): колдунья родила свинью, которая выросла такой большой, что *щетина* у нее поднялась *выше леса* (у Ноткера — burste ebenhø forste [щетина высотой с лес]), а землю она вскопала так глубоко, что яма превратилась в озеро (ср. с тем, что сказано о кабаньих рытвинах в II, 613). Роющая землю черная свинья предвещает падение города (MÜLLENHOFF, 105). В Мальбергских глоссах вепрь назван словом *diramni* — «землекоп» (LEO, I, 75; GDS, 57). С описанием кабана у Овидия (OVID, *Met.*, VIII:284 и далее) ср. ALBR. VON HALBERSTADT, 269: в средневерхненемецком варианте сказано, что клыки у этого кабана *в локоть длиной* (einer eln lanc; у Ноткера — zene sine zuelifelnige [у него клыки двенадцать локтей в длину]), чего в латинском оригинале нет; dente minax [грозные клыки] — в *Rudl.*, XVI:90. Вишну в одном из своих воплощений

становится кабаном в море. Присутствие в конюшне *белой козы* считалось благотворным, целительным (LEOPRECHTING, 226).

[19]

Собаку тоже считали жертвенным животным (см. I, 201, 206; КУНН, *Westf.*, II, 138). Пес — зверь Гекаты (KLAUSEN, *Aen.*, 1137). Пес узнает переодетого Одиссея. Собаки чуют фавна: ab ea cane quae femina sit ex primipara genita Faunos cerni [сука из первого помета может учуять фавнов] (PLIN., VIII, 40:62). Только четырехглазая собака (nellisilm по-эстонски) — то есть такая, у которой над глазами есть пятна — может увидеть дьявола (*Estn. Verh.*, II, 90). Собаки облаивают те камни, в которых поселились духи (ДУВЕСК, IV, 25). Если собаке дать кости пасхального агнца, то она впадет в бешенство (KEISERSV., *Omeiß.*, 52^a). Пес святого Петра упоминается в сказании о Симоне и Петре (*Ags. homil.*, [I], 372, 374; *Pass. H.*, 175).

[20]

С *Vetrlidi* сходно и прозвище Sumarlidi (*Fornm. sög.*, III, 205; *Gramm.*, II, 505). Другие поэтические названия медведя собраны в Sn., 175, 221: например, упоминается, что медведя называли *iorekr* — equos fugans [прогоняющий лошадей]. Самоеды и остяки считают медведя богом (CASTRÉN, *Reise*, 235, 342); финский *ohio* тоже родился на небесах — на землю его принесли в золотой колыбели; «забраться медведю на плечи» у финнов означало «отправиться на небеса». Считалось, что пена из пасти медведя обладает особой силой, и люди собирали ее (*Kalevala*, XIII:236, 254). У Одина было два волка, а финскому Пахоневу [Pahonew] служили две огромные гончие (SALMEL., I, 193). По шотландскому поверью, олени обладают даром духовидения (AR[F]VIDS., *Ossian*, I, 238). *Felis aurea* pro deo solitur [золотую кошку почитают за божество] (PLIN., IV, 29:35); по словам Бертольда Регенсбургского, кошки ядовиты (BERTHOLD VON REGENSV., 303). Унандер связывает слово *fres* с немецким *Vielfraß* [обжора]. В КЛЕММ, II, 159 приведено сказание, согласно которому бобр-строитель раньше был человеком.

[21]

Птица требует, чтобы ей *приносили жертвы* (см. II, 126); ср. с латышским культом птиц (см. I, 198; GIESEVRESCHT, *Balt. Stud.*, XII, 128, 139). Слова «servitium consuetum in blado et volatilibus» [обычное служение зерном и птицами] (MB, XXX^b, 61; из хроники 1311 года) не обязательно относятся к жертвоприношению; может иметься в виду налог, выплачиваемый пшеном и курами. В «Гудруне» ангел является в облике птицы (см. также *Sv. vis.*, I, 232, 234, 235). Ветер изображали в виде орла; *орел* [Aar] производит воздух и тень (см. II, 768), а петух, вероятно, управляет погодой: ср. с понятием Wetterhahn [флюгер, «погодный петух»].

[22]

С уже процитированной датской поговоркой ср. нижненемецкую: de gaude han kreide ut den dack [сажать на крышу красного петуха] (FIRM., I, 292^b). *Петушинный крик* возвещает начало дня: ἐπεὶ δ'ἀλέκτωρ ἡμέραν ἐσάλλπισε [когда петух пропел о рассвете] (LUCIAN, *Осурис*, 114). Типичные обороты из сказок: lou gal canté, e foughé jhour [петух пропел, и настал день] (*Dict. languedoc.*, 224); cokkes crewe ande hit was daie



[прокукарекал петух, и настал день] (*Sevin sages*, 2536); thaz huan gikundit dages kunfti [петух пропел о начале дня] (O., IV, 18:34); dó krât der han, ez was tac [тогда пропел петух, и настал день] (ALTSW., 67:3); skal ek fyrivestan vindhialms brúar áðr *salgofnir sigrþíod vekí* [отправляюсь к западу от Виндхьяльма, пока (петух) *Сальгофнир* не пробудил победительных] (*Sæm.*, 166). Петушиный крик отпугивает духов:

ferunt vagantes daemones
laetos tenebris noctium
gallo canente exterritos
sparsim timere et cedere.

[говорят, что бродячие демоны,
любящие тьму ночи,
пугаются *петушиного крика*
и в страхе бегут врассыпную]

PRUDENTIUS,
Hymnus ad galli cantum, 10.

Рыжий и *серый* петухи (в другом варианте *белый* и *серый*; *Minstrelsy*, II, 468) кричат на призрака (*Minstrelsy*, III, 48). *Черную курицу* приносят в жертву горным человечкам (см. II, 599, 600). Черный, хромой от рождения петух снимает чары с заколдованного замка (MÜLLENHOFF, 351). Из петушиного яйца рождается бескрылый дракон (LEOPRECHTING, 78). Кто вырвет самое длинное правое перо из петушиного хвоста, тот сможет открывать любые замки, просто касаясь их этим пером, сможет становиться невидимым и сам видеть всё сокрытое (LUCIAN, *Sonmium*, XXVIII, XXIX). Петуха с белыми перьями зарезали и проносили по виноградникам — считалось, что это защищает плоды от ветров (PAUS., II, 34:3). Священные петухи упоминаются в АТНЕН., III, 445. Образ петуха на башне уже ранние мистики истолковывали как символ Святого Духа (*Mystikern*, I, 199). По-арабски петух зовется *abul-jak-sân*, «отец бдительности». Феликс Фабер говорит (FEL. FAVER, *Evagat.*, II, 219): «Christiani *crucem cum gallo* ex institutione prima habent in culminibus suarum ecclesiarum» [у христиан на вершинах церквей с изначальных времен устанавливают *крест с петухом*], в то время как сарацины изображают «*lunam cornutam vel supinam, quia gallus erecto collo et cauda stans speciem habet supinae lunae*» [полумесяц или убывающую луну, потому что у убывающей луны — форма поднятой петушиной шеи или петушиного хвоста].

[23]

Остяки считают *орла* священной птицей (КЛЕММ, III, 122). Индийский Гаруда — царь птиц (HOLTZMANN, *Ind. Sag.*, III, 137); aquila, angla = Jovis ministra [орел — служитель Юпитера] (GROTEFEND, *Inscr. Umbr.*, VI, 8). Ястреб считался священной птицей Аполлона (SCHWARTZ, 16, 17). В «Одиссее» ястреб зовется *κίρκρος* (*Od.*, XV:526), а более традиционное его греческое название — *ἰέραξ*; у египтян ястреб тоже был священной птицей (GDS, 51). О *перепелятнике* и *пустельге* см. ниже, примечание 28. Древнеанглийские понятия *hyge* [мысль] и *туне* [память] обычно употребляются вместе, ср. с воронами Хугином и Мунином (см. *Andr. [und El.]*, S. XXXIX). Вороны следуют за героем: Haraldi ver fylgdum síz or eggí komun [мы следуем за Харальдом с тех пор, как вышли из яиц] (*Läsebog*, 112^a); два ворона — духи-хранители (GESSER SHAN, 278). Ворона, как и орла, изображали на флагах (см. II, 743); с орлом ворон соотносится так же, как волк — с медведем (или со львом). О воронах см. также SCHWARTZ, 42, 43.

[24]

По-древневерхненемецки *ласточка* — *sualawâ*, по-древнеанглийски — *svealeve*, по-древнескандинавски — *svala*, по-английски — *swallow*, по-шведски — *svala*, по-датски — *svale*, по-лапландски — *svalfo*. По-готски — *svalvo* или *hruzda*? По-дакийски — *crusta*, по-литовски — *kregžde*, по-гречески — *χελιδών*, по-латински — *hirundo* (от *χεριδών*, *χριδών*); по-латышски — *besdeliga*, по-старославянски — *ластовица*, *властовица*, по-сербски — *ласта*, *ластавица*, по-фински — *pääsky*, по-эстонски — *päästlenne*, по-венгерски — *fetske*, по-албански — *delenduse*, по-валашски — *rendurea*. У Бабрия *ласточка* (ὥς Ἀθηναίᾳ) первой выдергивает у колоиός [галки] краденое перо (ВАВР., 72:16); в прозаическом пересказе той же басни (СОР., 188) вместо *ласточки* фигурирует сова (γυλάξ). Швея Марии, укравшая клубок ниток, превратилась в *ласточку*: белым пятном на этой птице отмечен тот самый клубок (WIESELGREN, 478). Идунн, как и Прокна, превратилась в *ласточку*; правда, есть и альтернативное чтение этого фрагмента, согласно которому Идунн обратилась в *hnot* (орех). Птенцы *ласточки* рождаются слепыми (ДУВЕСК (1845), 67); «если птенец у нее остается слепым, то *ласточка* приносит ему траву, от которой он прозревает; оттого траву эту и называют *chelidonium* [ласточкиной]» (DIOSCOR., II, 211); то же самое о чистотеле говорит и Конрад Мегенбергский (см. примечание 4 к главе XXXVII).

[25]

Лебедь по-древневерхненемецки — *alpiz*, по-средневерхненемецки — *elbez*, по-древнеанглийски — *ylfet*, по-словенски — *labud*, по-гаэльски — *eala*, *ealadh*, по-ирландски — *ala*, *eala*, по-валлийски — *alarch*, *eleirch*. «Ulfa þytr mer þótti illr vera hiá söngvi svana» [я считаю, что вой волков хуже *лебединой песни*] (SN., 27); *ylfete song* [лебединая песня] (*Cod. Exon.*, 307:6); о лебеде и его песне см. I, 723 и SCHWARTZ, 43, 44, 46. Финны называют лебедя (*joutsen*) священной птицей (*pyhä linu*; *Kalev.*, VIII:73).

[26]

Аист в *Schlettst. Gl.*, 36, 33 зовется словом *odoboro*. В ALTSWERT, 71 — *otfer*, *ötdifer*. В Нижней Германии аиста называют *ādebar langbēn*, *hālebāt langbēn* [длинноногим аистом], *knepper langbēn* (длинноногим трескуном); в Гронингене — *aiber*, *eiber*; в Гельдерне — *heiluiiver*, *uiver*, а также *heilebaot*, *albaor* (SIMROCK, № 335, 336); *heilebate* (*Hor. Belg.*, VII, 27^a). Аиста называли *heilbott* [священным посланцем] и *otterwehr* [борцом с гадюками] (*Froschmeus.*, Ji, VII^b). Можно ли возвести последнюю форму к готскому *addjabaira* (приносящий яйца) или *addjēbaura* (рожденный из яйца)? См. *Kl. Schr.*, III, 147, 164. В OUTZEN, 1, 2 сказано, что *adebag* значит «посланец весны». По-эстонски аист — *tone kurg*, по-фински — *nälkäkurki* (голодная цапля, цапля голода?). По-литовски аист — *gandras*, по-латышски — *swehts putns*, «священная птица», и *melnsprahklis*, «черногуз»; черный аист по-польски — *boćian*, по-богемски — *boćan*, а белый — *czapla* и *čáp* соответственно. Еще белого аиста богемцы называют *bohđal*, «богоданным», *dieudonné*; в Моравии — *bogđal*, *bokđal*; ср. с εὐσεβέστατον ζῶον [благочестивое существо] (AESOP (Fur.), 76; ВАВР., 13:7). Иорнанд (JORN., XLII) называет аистов *candidae aves* [чистыми, сияющими птицами]. В некоторых славянских языках есть слово *str'k'* (MIKL., 87), точно соответствующее немецкому *Storch*: русское *стерх*, сербское *штрк*.

В JORNAND., XLII и в PROSOR, I, 330 аисты предвозвещают падение города; аист спасает своего отца (ВАВР., 13:8). Аисты — это люди, сказано в *Spinrockenevang. Samst.* 16. У Бабрия аист говорит: οὐ σπóρον καταφθειρώ [я не разоряю посевов], что удивительно точно согласуется со словами Вольфрама (WOLFRAM, 5:21).

[27]

У Овидия тоже упоминается статуя, «gerens in vertice *Picis*» [с Пиком/дятлом на темени] (OVID, *Met.*, XIV:314); подробнее о Пике см. KLAUSEN, 844, 845, 1141. Судя по всему, формы *picus* и *picca* восходят к слову ποικίλος, «пестрый (дятел)»; возможно, *picus* и немецкое *S-pecht* тоже как-то связаны? По-гречески дятел — πελεκᾶς; буквально это слово означает «долбящий дерево» — от πελεκᾶω, «долбить» (ср. с πέλεκυς — «топор»). В STALD., I, 263 встречается слово *tannbicker* — *picus martius* [марсов дятел]; литовское *wolungė* — «древостук» — означает зеленого дятла; латышское *genys* и сербское *шунья* — тоже названия дятла. По-латышски дятел-пчелоед называется *dsennis, dsilna*. Русское *дятел*, польское *dzięcioł*, богемское *datel* соотносятся, судя по всему, с корнем *дитя, dziécieř, djtě*: возможно, это связано с тем, что в мифах дятел становился для одиноких детей приемным отцом (так, Пик заботился о Ромуле). Швейцарское *merzafüllli* в Хеннеберге сокращается до *merz*: «*der merz hackt dich!*» [Долби тебя дятел!] (HAURТ, *Zeitschr.*, III, 360). Помимо слова *клик-тати*, крик дятла (и зов вилы, см. I, 723) в сербском языке еще выражается словом *топркати* — *pulsare in arbore, ut picus facit* [долбить дерево, как дятел]. В литовском — *ulbauja wolungė*, «дятел скулит, плачет». Укко сотворил *konkelo*, зеленого дятла (PETERSON, 12; RENVALL, статья «konkelo»). Дятлы знают, где лежат сокровища [*sind Schatzvögel*] (см. II, 554, 555). Кун полагает, что дятел как-то связан с огнем. Что значит выражение «*hân ich iu den speht erschozzen?*» [разве я приумножил вам дятлов?] (HAURТ, *Zeitschr.*, VI, 501)?

[28]

Ястреб-перепелятник по-богемски называется *krahug, krahulec, krahuljk* — *falco nisus* [малый ястреб]; польское *krogulec* (LINDE, 1134^b), венгерское *karoly, karvoly*. *Пустельга* по-древневерхненемецки — *wannoweho, wannunwuchel* (*loaficus* [зеленый дятел]; GRAFF, I, 643), у Цимана — *wannewechel*; эти формы удивительно схожи с латышским *wehja wannags* — перепелятник, «священный ястреб»; по-литовски *wanagas* — «ястреб», а *wanagelis* — «маленький ястреб». В *Garg.*, 279^b приводится восклицание «*ig wappenwäher!*»; словом *wappenwäher* в Швабии называют маленькую хищную птицу, которой позволяють гнездиться на крышах домов: специально для этой птички люди оставляют маленькие сосуды [Wappen], на основе которых та и строит себе гнездо; считается, что тот дом, где угнездилась эта птица, защищен от удара молнии (MONE, VIII, 429). Во FRISCH, II, 422 слово *wanneweihe* толкуется как *accipiter tinnunculus* [пустельга обыкновенная] (там же приводятся и другие формы). Означает ли немецкое *Weihe* (древневерхненемецкое *wio, wího*), то есть *milvus* [коршун, лунь], буквально «священная (птица)»? Ср. с глаголом *wívo* — *milvos laedere capitale* [отрубать головы коршунам] (так, по словам Льва из Рожмиталя, делают в Англии, — LEO VON ROZMITAL, 40; см. GDS, 50).

Сова пророчествует (см. II, 770). Греки считали сову священной: ночной птицей победы, птицей Афины. Индейцы поклонялись совам (КЛЕММ, II, 164). Ср. с эстонским *tharapila* — ушастая сова (см. I, 249). Руны вырезали «â nefi *uglo*» [на клюве *совы*] (*Sæt.*, 196^a) и «â arnar nefi» [на орлином клюве]. О *strix* и *στρυξ* см. II, 644.

[29]

Кукушка криком своим пробуждает в человеке радость. Поэтому по-фински ее называют *ilokäki*, «кукушкой радости» (*Kalev.*, XIV:226), *munaiset käkeni* (*Kalev.*, V:196, 197; ср. со шведским *tröstegök*); но иногда она и «кукушка печали» (CASTRÉN, *Reise*, 292). В *Kalev.*, XIV:31 упоминаются шесть золотых кукушек, «*kuus on kullaista käkeä*». Солнце взлетает, как золотая кукушка (*Kalev.*, XVII:265). Финское *käki*, лапландское *jäkä*, зырянское *kök*, санскритское *kökila* (РОТТ, *Zählmeth.*, 229). Можно вспомнить и немецкое междометие «*heidaguguk!*» (*Schulmeisterswahl*, 50, 51, 83). Неясно происхождение такого древневерхненемецкого названия кукушки, как *fols* (GRAFF, III, 517). О понятии *Kukuk* см. также статью Ройша в *N. preuß. prov. Bl.*, V, 321—343, о понятии *gucker* — ЛЕОРЕСХТИНГ, 79. У Шекспира в финале пьесы «*Loves labour's lost*» приводятся песни весны (с кукушкой) и зимы (с совой). Кукушка — хранительница лета: *svylce geác mōnad geomran reorde singeð sumers veard, sorge beodeð* [так плачет кукушка *грустным голосом*, поет *страж лета, сулит печали*]. Кукушка пророчествует незамужним девушкам (см. *Runa* (1844), 10); «*waz der kukuk hiure sanc*» [что в этом году напела кукушка] (МОНЕ, *Schausp.*, 131).

[30]

Zitefogel — имя собственное (МОНЕ, *Anz.*, III, 13). Крестьяне называли *ворона* «птицей времени» (*Kalenberger*, 284, 287). В Уилтшире о кукушке поют такую песню:

The cuckoo's a fine bird, she sings as she flies, she brings us <i>good tidings</i> and tells us <i>no lies</i> . She <i>sucks</i> the small birds' eggs to make her <i>voice clear</i> ; and the more she sings: «Cuckoo!» the summer draws near. The cuckoo <i>comes in april</i> , stays the month of may, sings a song at <i>midsummer</i> , and then a <i>goes away</i> .	[кукушка — хорошая птица, она летает и поет, она приносит нам <i>добрые вести</i> и не <i>возвещает лжи</i> . Она высасывает <i>яйца</i> маленьких птиц, чтобы <i>прочистить</i> голос; чем больше она кукует, тем ближе лето. Кукушка <i>прилетает в апреле</i> и остается на весь май, она поет на <i>Иванов день</i> , а после <i>улетает</i>]
---	---

Украинская песня о кукушке приведена в BODENSTEDT, 57. В немецкой песне XVI века говорится, что кукушка «упала с высокой ивы и разбилась». Новозеландцы, как и поляки, считали эту птицу богом (*catua*; КЛЕММ, IV, 371).

[31]

На скипетрах египетских богов часто красовалась *кукушечья голова* [Kukupha-kopf] (BUNSEN, I, 435); см. иллюстрацию в BUNSEN, I, 315, 591, где изображен такой

кукушечий скипетр [Kukuphazepeter]; PINDAR, *Pyth.*, I:10: ἀνὰ σκάπτῳ Διός [(орел на скипетре Зевса); в «Эдде» (*Edda* (Hafn.), II, 202) — Gúngnis ugla [сова на Гунгнире (копье Одина)]. На вклейках из PERTZ, *Scr.*, 8 можно увидеть, что на скипетрах немецких королей (Генриха IV и Генриха V) тоже изображена птица. Согласно *Lanc.*, 30791, на скипетре короля Артура сидел орел. Кукушка — птица брака и плодородия, потому говорят, что у самца кукушки — десять жен (FIRMENICH, II, 243^a). Слово guoh у Ноткера (N., *Ps.*, 57:11) и Граф (GRAFF, IV, 1150), и Гаттемер исправляют на *kouh*. Гора *Gauchsperk* — в Тироле (MB, XXXIV^b, 360; аугсбургский урбариум 1316 года). *Gögeleberg* (PANZER, *Beitr.*, I, 28); *Gogglesberg* (СТЕУВ, *Rhätien*, 47). Вероятно, швейцарское название Guggenbühler изначально имело вид *Guggenbühel* [кукушкин холм]. *Giegenberg* в рёнских верховьях и в Герсфельде (*Hess. Zeitschr.*, I, 245). Ср. *Tumbo saz in berge* = *Stupidus in monte sedebat* [дурак сидел на горе] = великан. Henn von *Narrenberg* (СЕВ. BRANT, *Weltbuch*, 131). Гора *Affenberg* — недалеко от Нюрнберга (ЕТТН., *Unw. Doct.*, 698). «Обезьяньей горой» называется пик в Африке, напротив Гибралтара (*Ausland* (1857), 1191^a). О «дурацких», «штутовских» и т. п. горах см. *Kl. Schr.*, II, 147. «Gen dem *affental* úzwaten» [ушел бродить по обезьяньей долине] (НАДАМАР, 444:4); *der affen zit* [в обезьяньи времена] (*Fragm.*, 14^a).

[32]

Кукушку считали птицей-скрягой: говорили, что по весне она не ест листьев досыта, опасаясь, что их не хватит на потом; у Фрейданка (FREID., 88:3):

sô der gouch daz êrste loup gesiht,
sô getar er sichs gesaten niht,
er vûrht es im zerinne.

[кукушка, увидев первые листья,
не отваживается наестся:
боится, что ей не хватит]

Подробнее о том же говорится в *Welschen Gast*, 114^a (ср. с FREID., LXXXVII). На санскрите кукушку называли [parapúṣṭa] — «ab alio nutritus» [выкормленная кем-то другим (не своей матерью)] (ВОРР, *Gl.*, 209^b). Гёталандское *gaukpigä* — «en fågel som tros ligga ut gökens ägg» [птица, которая высиживает кукушкины яйца] (ALMQV., 425^b). Кукушка съедает яйца славки-завирушки, а вместо них подкладывает свои (FREIDANČ, 143:21; 144:1—10); это наблюдение основано на действительных фактах из жизни птиц (DÖVEL, I, 60; SCHUBERT, *Lehrb.*, 315 [чит. 395]; ESKERMANN, *Gespr. mit Göthe*, III, 211—215). Считается, что кукушонок, вырастая, съедает своих (приемных) родителей (ESKERMANN, *Gespr. mit Göthe*, III, 208) и что зимой кукушка становится хищницей. Уже в старинных выражениях кукушка становится на место дьявола; *kukuk hiure unde vert!* [кукуй за этот год и прошлый!] (HELVL., IV:800); *des wirt guot rât, kukuk!* [полезный совет, кукушка!] (HELVL., VIII:1234). Иногда вместо *удода* прислугой кукушки называется *вертишейка*: финское *käen piika* — *suculi ancilla* [служанка кукушки] (по Ренвалю, так называли *jynx torquilla* [обыкновенную вертишейку], а по Юслену — *surgusa* [славку-завирушку]). Считалось, что вертишейка прилетает на 14 дней раньше кукушки (NEMNICH, статья «jynx» [jynx — NEMNICH, [III], 275]); по-шведски эту птицу называют *göktytta*, а по-валлийски — *gwas y gog*, «служанка кукушки». *Виль* и *удод* раньше были пастухами (LISCH, *Meklenb. J.*, V, 77). *Чубис* (*kibitz, kivit*), играющий существенную роль в сказке о можжевельнике, в STALDER, I, 448 зовется словом *giritz*:

в *чибисовых камышах* (giritzeried) летают заколдованные девы. Английские сказания о чибисе (lapwing) собраны в NARES, *Glossary*, статья «lapwing». *Polytrichum commune* [кукушкин лен обыкновенный] по-фински называется *käen petkel* (сuculi securis [кукушкиным пестиком]); *gauchheil* [очный цвет] (у Графа это слово не упоминается), называемый еще *hünerdarm, morsus gallinae* [«куриный укус»; очный цвет полевой], по-средненидерландски звался *guychelhoyl* (MONE, VI, 448).

[33]

Голубь, считающийся священной птицей у сирийцев, на санскрите звался *kapôta* и *pritu*; греческое *περιστέρα*, латинское *columba, palumba*, русское *голубь*, литовское *karwélis, balandis*; ср. с II, 355, 356, 770 и с *Kl. Schr.*, V, 445 и далее. У Геродота сказано, что женщин, говорящих на чужеземных языках, [додонцы] называли голубицами (HEROD., II, 57). Певчих птиц [по-средневерхненемецки] могли называть *waltsinger* [лесными певцами] (*Geo.*, 5849); о радостях и печалях, связанных с пением птиц, говорилось в II, 238. *Соловей* считался посланцем Богородицы (LEOPRECHTING, 79). О *жаворонке* у Шекспира сказано: «some say, the lark and loathed toad change eyes» [говорят, что *жаворонок* и гадкая жаба обменялись глазами] (SHAKESPEARE, *Romeo*, III, 5). *Крапивник* (литовское *nyksztélis* — наперсток или птица-крапивник; валлийское *dryw* — друид и птица-крапивник) по-французски называется *roitelet* [королек]; о нем говорят: *petite poulette au bon dieu* [божья птичка] (BOSQUET, 220, 221). Если потревожить *малиновку*, то тем самым можно навлечь на свой дом удар молнии (BOSQUET, 221). Малиновка приносит листья и покрывает ими лицо убитого (HONE, *Yearbook*, 64). О *снегире* см. LEOPRECHTING, 80. У *синички* есть свой ангел (KAISERSB., *Brosäml.*, 19^c). Охота на лесных синиц сурово наказывалась (*Weisth.*, I, 465). Финны и эстонцы считают синицу (*tiainen, tihhane*) птицей-помощницей, понимающей в пивоварении (SCHIEFNER, *Finn. Märchen.*, 614; *Kantel.*, I, 110). Сказание о *белом воробье* из WINKELMANN, *Chron.*, 585 приведено в ROMMEL, *Hess. Gesch.*, IV, 710. О *зимородке* см. GEFKEN, *Beil.*, 113.

[34]

Во многих сказках описывается превращение в *змею*. Сброшенная змеей шкура у Плиния Старшего и Аммиана Марцеллина называется *senectus serpentium* или *serpentis* [старостью змей или змеи] (см. *Kl. Schr.*, II, 134, 150), что согласуется с древнескандинавским *ellibelgr* (от *elli* — *senectus* [старость]), ср. с *at kasta ellibelgnum* = *vernare* [расцветать (здесь: молодеть)]. Прекрасное сказание о змее приведено в КЛЕММ, II, 162, 163; змея живет вечно (КЛЕММ, II, 154). Змея таинственным образом является и исчезает; *des slangen sluf* [скольжение змеи] (FREID., 128:7). На санскрите змей называли *подбирающимися, извивающимися, ходящими на груди* (*uraga*; ВОРР, 52^b; ср. с Быт.3:14 [будешь ходить на чреве твоём]). Индийское жертвоприношение змей длится годами: всех змей принуждают прилизиться и броситься в огонь (HOLTZMANN, III, 172, 173, 186, 188). В афинском Парфеноне жил священный змей богини, которому ежедневно подавали медовую лепешку (HEROD., VIII, 41). У римлян *angues* [змеи] тоже считались священными животными (KLAUSEN, 1014). Плиний Старший упоминает о кадуцее с изображением змей (PLIN. (Sillig), XXIX, 54). В Штуттгарте змей изображают

на деревянных гробах. Змея на шлеме называли *ezidemôn* (см. ВЕНЕКЕ, статья «ezidemôn»); *ezidemon daz edel kunder* [змея, благородный зверь] (*Tit.*, 3311); в *Lohengr.*, 12 упоминается *friedelinne* [возлюбленная] змея. Образ эзидемона можно возвести к греческому *агатодемону* и к египетскому волшебному змею *кнефу* (см. статью Герхарда в *Acad. Ber.* (1847), 203). Помимо *saribant* и *serpant*, в средневерхненемецком встречается еще форма *sarapandratest* (змеиная голова; *Parz.*, 50:5; 68:8). Офнир и Свафнир в древнескандинавской традиции — это, одновременно, имена и змеев, и Одина; Гермес у греков тоже считался тесно связанным с агатодемоном (*Acad. Ber.* (1847), 204). Божественные герои, родившиеся от Одина, были наделены «змеиным взором» (см. I, 666). Змеи лизут *уши* спящему Мелампу, а проснувшись, тот начинает понимать язык пролетающих мимо птиц и вообще всех зверей, предвещающих людям будущее. Вещей Кассандре и ее брату Гелену змеи тоже вылизали уши.

[35]

Домовую змею греки называли οἰκουρὸς ὄφις [стерегущей дом змеей] и считали гением места (*Acad. Ber.* (1847), 203). Албанский *vittore* — дух-домовой, которого изображали в виде маленькой змейки (НАНН, *Lieder*, 136). Самогиты кормили и почитали *giuioitos*: черных змей, считавшихся домашними божествами (LASICZ, 51, 55, 56). О том, что змеи *пьют молоко*, упоминается и в других сказаниях (см., например, VONBUN, 24; VADER, № 98, 106). О хлебных крошках (*mocken*) для змей (II, 141) подробнее см. в SCHMELLER, II, 549; STALDER, II, 212; *Diut.*, II, 84. Змеям давали попить (АТНЕН., IV, 364); у Лукиана упоминается змея, сосущая молоко из груди (LUCIAN., *Alex.*, VII). С поморским сказанием о змее, заползшей в рот беременной женщине, а затем обвившейся вокруг шеи у ее ребенка, ср. такой отрывок из жизнеописания Аврелиана, составленного Флавием Вописком: *pueri ejus pelvem serpentem plerumque cinxisse neque unquam occidi potuisse. Postremo ipsam matrem, quae hoc viderat, serpentem quasi familiarem occidere noluisse* [когда (Аврелиан) еще был маленьким, вокруг того *таза*, в котором его мыли, многократно *обвивалась* змея, и никто не мог убить ее. Наконец сама мать Аврелиана увидела эту змею, но не стала ее убивать, решив, что та уже *как бы часть семьи*] (VOPISCUS, *Aurelianus*, IV); ср. также со словами Спарциана из его жизнеописания Септимия Севера: *dormienti in stabulo serpens caput cinxit et sine noxa, expergefactus et acclamantibus familiaribus, abiit* [однажды (Север) спал в своей комнате, и змея *обвилась вокруг его головы*; когда его близкие проснулись и подняли крик, змея уползла, не причинив никакого вреда] (SPARTIANUS, *Severus*, I). Сказания о *змеиной короне* [Schlangenkronli] можно еще найти в VONBUN, 24, 25 и в WOESTE, 50; легенды о *змеином короле* — в MÜLLENHOFF, 355 и в PANZER, I, 183. У индуистов *Васуки* — царь змей (ВОРР, *Gloss.*, 158^a; HOLTZMANN, III, 143, 145, 157, 163, 196, 197). В шведском сказании *огмар* [змеи] выбирают себе короля (ДУВЕСК (1845), 100). У короля змей — 12 голов; кто отрубит эти головы и станет носить их с собой, тот во всем *одержит победу* (REUSCH, № 74 и приложение там же). Если змея вызвать на поединок, то он непременно явится (ДУВЕСК (1845), 95, 96). Гадюка приносит камень во рту (*Gesta Rom.* (ed. Keller), 68, 152); ср. с понятием «змеиный камень» (см. II, 904). Змея с драгоценным камнем на голове ложится под тем орешником, на котором растет омела (см. II, 891). У змеи-*vouivre* во лбу только один карбункуловый глаз; если эта змея хочет *попить*

из ручья, то она сначала *вынимает свой драгоценный глаз* — в этот момент можно украсть карбункул, и тогда змея навсегда остается *слепой*. *Vouivre* летает по воздуху, подобная раскаленной стали (*Mém. des antiq.*, VI, 217); схожие описания можно найти и в BOSQUET, 204, 206, 209. «Des montags nach S. Peters tach, so *aller wurmichleiche ze wazzer gât*» [в понедельник перед днем святого Петра *все змеи* ползут к воде] (из документа 1286 года, приведенного в GEMEINER, *Regensb. Chron.*, I, 423); о Фафнире тоже сказано: *skreid til vatz* [ползет к воде] (SN., 138; *Völs.*, XVIII). Змеи часто лежат у ручьев (*Ausland* (1857), 832^b); ясень же считается их врагом (PANZER, I, 251, 351).

[36]

О *целительной силе змея* говорится уже в Чис.21:9: «когда змеем ужалил человека, он, взглянув на медного змея, оставался жив». Яд из пастей трех змей (*colubrae*) цедили в кушанье, тем самым наделяя его целительными и подкрепляющими свойствами (SAHO (ed. Müller), 123, 193; этот мотив повторяется в двух разных сказаниях: в одном змеи черные, в другом — белые). Кто съест *белую змею*, тот станет понимать язык зверей (см. II, 900; *DS*₂, № 132; *KM*₃, III, 27; ср. с II, 564 и см. ниже, примечания 37 и 38). В *Sæm.*, 69 сказано: яд капает изо рта *eitrom* [ядовитой змеи]. Змей заставляли снова всасывать их яд (*Pass.*, 310:20: *cleinen munden* [(всасывают своими) маленькими ртами]). У Плиния Старшего (PLIN., XXIX:3, 12) пересказывается кельтское поверье об *ангвинуме* (*ovum* [змеином яйце, слепленном внутри клубка змей]), скрепленном слюной. О колдовских процедурах, связанных со змеями. см. статью Шпальдинга в *Abh. d. Berl. Academie*; о «змеином мосте» и о выражении «хвост моста» (*brúarspordr*) см. II, 205, 559.

Жаба (о слове *Kröte* см. *Gramm.*, III, 364), как и змея, — ядовитое, колдовское животное. Жаба носит камень на голове (см. II, 904); она садится на грибы, потому их и называют «жабьим тронem, седалищем»: немецкое *Krötenstul*, английское *toadstool*, новонидерландское *paddestoel*, нижненемецкое *paddenstol*; один вид грибов называется *weißkrötling* [«беложабник», белый навозник]. В Австрии жабу называют *krot*, *hepping*, *braitling*, *nöting*, *brotze*, *auke* (HÖFER, [*Östr. Wb.*], II, 47, 175); в Баварии жабу-самца называют *braste*, *broz*, *bratz* (SCHMELLER, I, 274), а самку — *höppin*, *heppin*, *muml*; словом *heppin* могут презрительно называть женщин (SCHMELLER, II, 221). Встречаются упоминания о *Wetterkröte*, *Donnerkröte*, *Blitzkröte* [грозовой, громовой, молниевой жабах].

[37]

Слово *Δράκων* [дракон] происходит от глагола *δέσχω* [гляжу], а слово *ὄφις* — от утраченного *ὄπτω* [смотрю]; «остроглазый, как дракон» (*Soester Daniel*, 141); гаэльское *dearc* значит *lascerta* [ящерица]. Драконы родственны змеям, потому у Григория Турского сказано: *multitudo serpentium cum magno dracone* [множество змей вместе с большим драконом] (GREG. TUR., X, 1); ср. с описанием заклинательства змей и древних драконов у Лукиана (LUCIAN, *Philops.*, XII). По Адаму Бременскому, культ драконов бытовал у эстов (PERTZ, IX, 374); драконов изображали на бронзовых котлах (LISCH, *Meklenb. J.*, VII, 35—38; XIV, 326—330) — в *Balt. Stud.*, XI, 50, 51 В. фон Гизебрехт истолковывает этот обычай. По-древнескандинавски дракона называли *ormr inn frâni* [блистающим змеем] (*Sæm.*, 173^b, 189^b), а по-средневерхненемецки — *tievels*

bote [посланцем дьявола] (*Wigal.*, 5080) или *tievels trût* [соратником дьявола] (*Wigal.*, 6443; в *Wigal.*, 6453 так же названа великанша). *Hvitorm* [белый змей] живет под корнями дуба (ДУВЕСК (1845), 78); но чаще всего драконы всё же *лежат на золоте*, отчего в *Sæm.*, 181^a золото и названо *linnar logi* [драконьим огнем]. Дракон, приносящий деньги, схож с домашним духом (см. I, 809, 810). Представление об *огнедышащем* драконе может происходить от смешения связанных понятий о *яде* и *огне* (НАУРТ, *Zeitschr.*, VII, 428). Валлийское сказание о драконе приведено в «Передуре» (VILLEMARQUÉ, *Contes*, II, 193). *Черви*, подобно змеям и жабам, тоже переносят *камни*, но не во рту или на голове, а в животе: камней этих так много, что из них можно выстроить полбашни (*Dietr. u. Ges.*, 300). Дракон 90 лет живет под землей (в образе червя), 90 лет — на липовом дереве и еще 90 лет — на пустоши (VAN DEN BERGH, 73); эти стадии развития явно навеяны превращением гусениц в бабочек.

[38]

Драконов ненавидят: *leidari enn manni hverjom enn fráni ormr med firom* [мясо будет тебе еще *ненавистнее*, чем *блистающий змей* — людям] (*Sæm.*, 85^a); там же — сноска: *vermes, in Speculo regali, vocantur leidendi, odia, quasi res detestabiles* [черви в «Королевском зеркале» зовутся *leidendi*, ненавистными, как нечто отвратительное]. Герои борются с драконами: Апис является на Аргос и убивает там *драконий выводок* (АЕСНУЛ, *Suppl.*, 262—267). Есть способы защититься от дракона и убить его. *Bläs-vorm* с острова Морс — это змей, плюющийся ядом: его дуновение прорывается через семь церковных стен, но не может пройти сквозь вязаный чулок (МОЛВЕСН, *Dial. lex.*, 43); *för att en orm med säkerhet skall kunna dödas, ritas först kring honom en ring med arsgammal hasselkjäpp, innan han slås* [чтобы точно убить змея, вокруг него, пока он не обернулся, нужно выложить побеги годовалого орешника] (RÅÅF). Броню и оружие закаляли в драконьей крови: *gehert in traken bluote* [закалена в драконьей крови] (*Ecke*, 24); *ganz al umbe den rant schilt gemachet von gold und drachenbluot* [по краю щит был отделан золотом и (закален?) драконьей кровью] (*Wigam.*, 2105); *swert gehert in drachenbluot* [меч, закаленный в драконьей крови] (*Drachenk.*, 11). Об Александре сказано (ДИЕМЕР, 209; МАССМ., 1300 и далее):

gebeizet was sîn brunie
in eines wurmes bluote,
hirnen was siu veste.

[его броня была протравлена
в крови дракона,
крепка была его ороговевшая кожа]

Меч, закаленный в крови дракона, упоминается и в *DV*, I, 265. Съев *сердце Фафнира*, Зигфрид начинает понимать *язык птиц*. Гудрун тоже попробовала драконьего сердца и тоже обрела мистическое знание (*Sæm.*, 211). Ср. с «*quin et inesse serpenti remedia multa creduntur — ut possint avium sermones intelligi*» [верят, что из *змей* можно получить множество лекарств — будто бы так можно понять *речи птиц*] (PLIN., XXIX, 4; см. выше, примечание 36).

[39]

В сербском *смук* — *serpentis genus* [вид змеи], в богемском *smykati* — *serpere* [ползать], древнескандинавское *smiuga*; в зырянском *змеј* — змей (GABELENTZ, 8).

Можно обратить внимание и на рыбу; Афиней говорит о ἱερός ἰχθύς [священной рыбе] (АТНЕН., III, 30, 35, 36); рыбы считались животными *Артемиды* и *Гекаты* (АТНЕН., III, 194), ср. с посвящением селедки *Берте* (см. I, 525).

[40]

Аналогичный корень встречается уже в древнеегипетском названии жука — *cheper*. В древневерхненемецком: *chwâtchever* (навозный жук) — *scarabaeus* (GRAFF, IV, 378); *sunchever* — *brucus* [саранча, кузнечик] (N., 104:34). В Вестервальде майского жука называют *maikleber*, в Равенсберге — *eckernschäfer*; древнеанглийское *cynges cafertūn* — *aula regia* [королевский *дворец* («жучиный дом»)] (ALFR., *Hom.*, 122). *Kevelingeburg* и *Scevelingeburg* (HAURT, *Zeitschr.*, VII, 559); «*predium* [поместье] *Chäverloch*» (löh?) (MB, VIII, 405, 500 — документ 1160 года), «*hodie* [ныне] *Keferloh*» (MB, VIII, 516); древнеанглийское *Seaforleāh* (КЕМБЛЕ, № 570, 1088); ср. с древневерхненемецким *Muggistat* (GRAFF, II, 654); *Bremgarten*, *Bremstall* (SCHMELLER, I, 258), слово *bregarten*, по HÖFER, [Östr. Wb.], I, 113, означает «огород»; *Pregarten* — название места в Штирии (RAUCH, II, 191). Понятие *wibel* встречается в прилагательных *wibelval*, *wibelvar*, означающих «бледный» (НЕРВ., 6880, 12867). Валлийское *gwibedin* — *musca* [муха], *gwiblo* — летать, роиться. *Κάνθαρος κόπρου σφαῖραν ποιήσας* [скарабей сделал шарик из навоза] (AESOP (Fur.), 223; AELIAN, *Hist. anim.*, X, 15; ARIST., *Hist. anim.*, V, 19 — ср. с LUCIAN, VIII, 428). В *Cod. Exon.*, 426:11: *is þäs gores sunu gonge hrädra, þone ve vífel vordum nemnad* [сын навоза, которого называют жуком, двигается быстрее (меня)]. Верили, что пчелы происходят из грязи (см. II, 150), а мухи — из гнилого языка дьявола (*Walach. Märch.*, 285). Слово *chuleih*, *scarabaeus*, землерой (баварское *kielecke*) или жук-олень (SCHMELLER, II, 269), происходит, судя по всему, от *chuoleih* и основано на поверье о происхождении жука (из коровьего навоза?). См. *Gramm.*, II, 503; ср. с *scinleih* — *monstrum* [призрак, чудовище].

[41]

Lucanus cervus [жук-олень] (ср. с НЕРМ. MÜLLER, *Griechenth.*, 446) по-фински называется *tammihärkä*, «дубовый бык», по-сербски — *желень*, *cervus volans* [летающий олень], по-английски — *stagbeetle*, *stagfly* [жук-олень, муха-олень], по-французски — *escarbot*, по-швейцарски — *Gueger* (серамбix [усач]), *Holzbock* [древесный козел], *Feuerbock* [огненный козел] (STALD., I, 445); в Гарце — *Feuerkäfer* [огненный жук]. В Гарце этого жука заматывают в дернину, оставляя снаружи только рога, а затем все участники ритуала с завязанными глазами по очереди ударяют по жуку (в других случаях так же бьют петуха). Кто попадает по жуку — тот забирает его домой (и приобретает тем самым удачу или добивается какой-то особенной чести?). По-древнескандинавски этот жук тоже зовется *tordýfill* (*Droplaug. saga*, 10). «*Tio synder sägas förlåtas den, som vänder om en på ryggen liggande tordýffel*» [говорят, что тому, кто перевернет жука-оленя, лежащего на спине, простятся десять грехов] (*Runa* (1844), 8); ср. с ирландским сказанием о *daol* [жуке] (*Conan*, 124; см. SCHIEFNER, *Über Tarwas*, 4, 5). Финское *turila*, *turilas* обозначает прожорливое насекомое, уничтожающее плоды и траву; Ренваль полагает, что имеется в виду либо *melolontha* [майский жук], либо *gryllus migratorius* [перелетная саранча]; то же финское слово еще может значить *великана*; ср. с немецким *heimö*.

Всякий, кто увидит *wern*, медведку, должен спешиться и убить ее, потому что она портит корни пшеницы. Тому, кто убил медведку, крестьянин должен дать каравай хлеба. Древнеанглийское слово *eordceaforas* (*tauri*, i. e. *terrestres scarabaei* [быки, то есть земляные жуки]) несомненно образовано по образцу из текста Плиния.

[42]

Венгерское *cserebogár* — майский жук, дословно: «дубовый жук, дубовый червь»; в польском этот жук называется — *chrabąszcz, chrząszcz*, в богемском — *magowy chraust*, в русском — сипль, в старославянском — сипль (ДОВБROWSKY, *Inst.*, 271), в прованском — *bertals, bertaus* (МАНН, 59), в финском — *lehtimato*, «лиственный червь», в шведском — *löfmatk*. В Оснабрюке говорят *eckettiewe* (ЛЮРА, 23), а также *eikschawe*; в Мюнстерланде — *eckertiefe*, в Равенсбурге — *eckernschäfer*. У поморцев — *zebrehnke*, в Швейцарии — *bugareje* (STALDER, I, 239). В Валлонии — *balowe, abalowe, biese a balowe* (французское *hanneton*), от глагола *baloier = voltiger* и *bizer* [летать, порхать] (древневерхненемецкое *pisôn*); *pisewurm* [летающий червь] — *oestrum* [слепень]. Финское *urolainen* — большой жук, от *uros — vir, heros* [мужчина, герой] (ср. с сербским *uroш — picus* [дятел] и *heros* [герой]). Считается, что жуки, подобно людям, везде носят с собой зеркальце. В Веттерау дети поют, держа на руке майского жука: «*mennche, weibche, weis mer emol dein spigelche!*» [самец, самка, покажи мне свое зеркальце] (расправленные крылышки?). *Эльфы* — это одновременно жуки, куколки, бабочки, духи и хольды (см. I, 683, 808, 811). Кобольд сидит в коробке, как жук или шмель (SOMMER, 33, 34, 171, 172; PANZER, II, 173; ROSNHOLZ, II, 238, 239). В датском *skrukketrolld* — это тоже название насекомого (бескрылого). В «Пентамероне» (*Pentam.*, III, 5) рассказывается о *fee*, которая играет с премило жужжащим жучком (*scarafone*).

[43]

В Индии божью коровку называют *Indragôpa*, «пастухом Индры» (ВОРР, 40^o; SCHIEFNER, *Über Tarwas*, 5). По-фински это насекомое зовется *lenninkäinen*; иногда то же слово обозначает прекрасного героя Лемминкяйнена. В английском *coccinella septempunctata* называется *god's mightys cow* [коровой всемогущего бога] (BARNES); еще в Германии ее называют *Sünnenkind* [дитя солнца] (SCHÜTZE, IV, 225); в Австрии божья коровка — *sonnenkalbel* [солнечный теленок]. *Goldwivil* [золотой жук] — *cicindela* [жук-скакун] (*Diut.*, II, 94); в богемском *coccinella* [божья коровка] — *slunečko* (солнышко), *slunečnice* и *linka*; в польском — *stonka*, в сербском — *бабе* и *мара* (Мария). Девушки сажают божью коровку на палец и читают стишок (VUK, 9^b). В литовском *dėwo jautis* — «божий бычок, божья птичка». Светлячка, по Альберту Шотту, называют *liebe gotts lammje* [божьей овечкой], а стрекозу — *unser lieben frauen rössel* [лошадкой Богородицы] или *gadespferd*, «божьей лошастью» (SCHÜTZE, II, 6). Впрочем, называют ее и «лошадью дьявола» (см. II, 619), а также *иглой, шпилькой дьявола* (STALDER, I, 276) и «глазным стрелком»: тем, кто колет глаза (STALDER, I, 119). В финском стрекоза — *tuonen koira, mortis canis* [собака смерти]. В богемском — *hadj klawe*, «змеиная голова». Бабочка по-гаэльски зовется *eunan-dé*, «божьей птицей», а по-ирландски — *dealan-dé* (гаэльское *teine-dé*), «божьим огнем»; в ирландском также *anam-dé, anima dei* [душа бога] — ср. со шведским *käringsjäl, anima anus* [душа старухи] (ИНРЕ, II, 529;

см. II, 356, 357). В арморейском — *balafen, malafen, melven; balafennik doué* = petit papillon de dieu [маленькая божья бабочка]. В ганноверском Вендланде бабочкам поют такую песню, схожую с песней для божьих коровок:

<i>bottervâgel sött di,</i>	[бабочка, улетай,
<i>vâder unn moder röpt di,</i>	отец и мать зовут тебя,
<i>mul unn nese blött di!</i>	у тебя кровь идет изо рта и носа!]

или:

<i>midschonke, midschonke, sött di,</i>	[девочка (?), улетай,
<i>mul unn nese blött di!</i>	у тебя кровь идет изо рта и носа!]

В любекской детской песенке бабочка зовется *ketelböter* — «латающей котлы» (FIRMENICH, III, 480).

[44]

Пчелы живут среди людей, и потому считалось, что пчелиный рой реагирует на все домашние радости и печали (BOSQUET, 217); особенно это касается смерти главы семейства: в Мюнстерланде верят, что в течение года после смерти хозяина ульи истощаются и гибнут. Такое же поверье бытует в Беркшире, Уилтшире и в Суррее. Пчелы предсказывают людям будущее (см. II, 772); шмель в коробке сообщает о начале весны (PANZER, II, 173). «Apes furtivae» [краденые пчелы] не приживаются (PLIN., XIX, 7:37; BOSQ., 217). Жилище для пчел тщательно приготавливают: *istud vas lacte et bona herba linivimus* (для пчел) [этот сосуд мы смазываем молоком и полезной травой] (*Acta Bened.*, II, 133). Пчелы вышли из золотого века (LEO, *Malb. Gl.*, I, 119). На санскрите пчелы назывались *madhupa*, *mel bibens* [пьющими мед], *madhukara*, *mel parans* [делающими мед], *madhulih*, *mel lambens* [лижущими мед]. Абрахам а Санта-Клара называет пчел *mettsiederl* [варящими мед] (SCHMELLER, I, 165; см. *Kl. Schr.*, II, 369). Греческое *ἀνθηδών* — «поедательница цветов»; пчелы пьют воду — соответствующая формулировка встречается в вейстумах; ср. с «die bin netzen» [поить пчел] (FISCHART, *Gesch. Kl.*, 87^a). Интересно такое [древневерхненемецкое] название, как *pinisûga*, *thymus* [чистец; «пчелосос»] = вереск, *erica*. Финское *mehiläiskanerva* [пчелиный вереск] — *clinopodium vulgare* [пахучка обыкновенная]. Королева пчел усаживается на уста своему фавориту (*Sv. folks.*, I, 78). Рождение пчел окутано чудесами: *diu pîe ist maget, wird âne hîleichiu dinc geborn* [пчела — это дева, она родилась без брака] (*Predigten* (Kelle), 40). В книге «*Der veldtbau*» (Straßburg (1556), XV, I) рассказывается о происхождении пчел из плоти мертвого быка — сведения взяты у Варрона (VARRO, *R. r.*, II, 5). Миклошич производит слова *бъчела*, *apis* [пчела], и *бък*, *taurus* [бык], от глагола *боучати*, *mugire* [мычать] (имеется в виду жужжание пчелы?). В «*Glossarium Salomonis*» сказано, что осы рождаются из разлагающейся ослиной плоти, шершни — из лошадиной, пчелы — из телячьей, а трутни — из плоти мулов (ср. с *Diut.*, II, 194). Ἦτρος ἐρρόζιμμενος σφηκῶν γένεσις ἐστὶ [осы рождаются из конских трупов] (LESSING, IX, 146 — из AELIAN, I, 28); пчелы поднимаются из туши льва, убитого Самсоном (Суд.14:8). Сказание о зачатии пчелы и шершня см. в SCHRÖTER, 136 и PETERSON, 55. В валашской сказке белая пчела превращается в черную (*Walach. Märchen*, 284). В немецком языке о пчеле говорится,



что она «ткет» свои соты, а в литовском пчела *шьет* (prisuti): «bittes daug prisúwo» — «пчелы много нашили». Пчелы *строят*; ἔνθα τιθαίβωσσοῦσι μελισσαι [там пчелы хранят мед] (*Od.*, XIII:106); в STIER, *Volksm.*, 24 пчелы строят восковой замок. В Фольсбах в стене одной из церквей вырезано изображение шмелиного гнезда: люди носили камни для этой стены так же трудолюбиво, как шмели носят мед (PANZER, *Beitr.*, II, 173). В Эльзасе один человек украд просфору и забросил ее на колосющееся поле, где она повисла на трех колосьях; прилетели пчелы и выстроили вокруг просфоры свои соты. На этом месте затем возвели часовню, которую назвали Три Колоска (см. НАУРТ, *Zeitschr.*, VII, 533; *Predigermärchen*, 10, 12; *Boyes Rodolphi de H.*, 257). У Цезария Гейстербахского пчелы сами строят часовню вокруг просфоры (CAESARIUS HEISTERB., IX, 8).

У Вергилия, в «Георгиках», повелитель пчел зовется *rex* [царем] (VIRGIL, *Georg.*, IV, 68, 75, 106) и *dux, ductor* [князем, вождем] (VIRGIL, *Georg.*, IV, 4, 88); *einen fürsten hânt biên* [у пчел есть князь] (*MS*, I, 84^a); *volgheden alse haren coninc doen die bien* [следовали, как пчелы за своим королем] (MAERL., III, 343); *alsam diu bin zuo den karn mit fröiden valent, ob ir rehter wîsel* (или *wîset*) *drinne sî* [как пчелы с радостью бросаются в улей, если там их истинный правитель (*wîsel* — «пчеломатка», но мужского рода)] (*MS*, II, 3^a). Фламандское *koning der bien* [царь пчел] (НАУРТ, *Zeitschr.*, VII, 533). В Хеннеберге говорят *der hâdherr* или *der weisel* (BRÜCKNER). У черкесов повелитель пчел зовется словом *pscheh*, то есть «князь» (KLEMM, IV, 18). Самогиты верили в пчелиного бога по имени Бубилас [Babilos] и в пчелиную богиню Аустею [Austheia] (LASICZ, 48). В «Житии святого Галла», с другой стороны, сказано (PERTZ, II, 7): *in modum parvissimae matris apis* [подобно крошечной пчеломатке]; ср. с *mater aviorum* [мать птиц] (см. II, 952); *bienenmutter* [мать пчел, пчеломатка] (HALTRICH, 121). Пчелиный мед не везде сладок: τὸ γὰρ μέλι ἐν ἅπασι τοῖς Τραπεζοῦντος χωρίοις πικρὸν γίνεταί [весь мед, какой делается в округе Трапезунда, — горький] (ПРОСОР, II, 464); μέλι ποντικὸν πικρὸν ἐστί καὶ ἀηδές [понтский мед — горький и невкусный] (DIO CHRYSOST., *Or.*, IX (ed. Reiske — I, 289, 290)).

Дьявол принимает облик *мухи*, как Локи (см. II, 588). *Пауки* родственны цвергам (см. I, 771). Пчела высасывает из цветов сладкий нектар, а паук вытягивает из них яды. Иногда появление паука считалось и благоприятным знамением; чаровница-помощница взбирается на крышу в виде паучихи, а оттуда спрыгивает уже в образе женщины (ARNIM, *Märchen*, I, 52, 57); ср. с пауками как «прядильщиками счастья» (см. II, 771). Паутина, развевающаяся на крыше, — это счастливый знак, предвещающий свадьбу (LISCH, V, 88); ср. с вещей паучьей головой (см. примечание 27 к главе XV). Наконец, следует обратить внимание на миф о Минерве и Арахне.



Глава XXII

☁ Небо и звезды ☁

[Солнце. — Луна. — Затмения. — Лунный свет. — Пятна на луне. — Созвездия:
Колесница, Орион, Плеяды. — Радуга]

Небесные явления различным образом воздействовали на веру язычников. На небесах находились жилища богов и близких к ним духов (представление о которых смешивалось с образами звезд); туда же после смерти возносились и земные существа: выдающиеся герои и знаменитые великаны воссияли созвездиями. С небес боги нисходят на землю, по небесам они странствуют, с небес они, незримые, следят за делами людей. Все растения тянутся к небесному свету, все души влечет в небесную высь — точно так же поднимаются к небесам и жертвенный дым, и людская молитва.

Небеса *накрывают* землю, и само немецкое слово *Himmel* [небо] происходит от корня *hima* (*tego, involvo, vestio* [накрываю, заворачиваю, укрываю] — см. *Gramm.*, II, 55)¹. Готы и древние скандинавы использовали формы *himins, himinn*, а у всех других германцев в ходу было понятие *himil*; даже в шведском, норвежском и датском языках небеса называют словом *himmel*. У древних саксов для обозначения неба было два специфических термина. С одной стороны, это *hëbhan, hëvan* (древнеанглийское *hëofon*, английское *heaven*), причем слово это до сих пор имеет хождение в Нижней Саксонии и в Вестфалии (*heben, heven, haven, häwen*). В другом месте я предпринял попытку определить границы использования соответствующего корня (см. *Gramm*, I, S. XIV). У фризов корень этот не использовался: в западно- и восточнофризских местных говорах употребляется в данном смысле только слово *himmel* с фонетическими вариациями². В нидерландском языке аналогов саксонскому *hëvan* равно не обнаруживается; зато интересующие нас формы можно найти в Вестфалии и Нижней Саксонии (вплоть до Гольштейна), а также за Эльбой, в Мекленбурге и Померании. Ни у англосаксов, ни у современных англичан корень *himel* не был в ходу; в древнесаксонском языке (как в нынешних нижнесаксонском

¹ Ср. с литовскими *dangus* (*coelum* [небеса]) и *dengiu* (*tego* [накрываю]); древневерхне-немецкое *himilezi* — *laquear* [резной потолок].

² *Himel* в «Lapekoer fen Gabe scroa» [сказке о корзине Габе-портного] (*Lapekoer* (Dimter, 1834), 101, 103); *hemmel* (HANSEN, *Geizhalz*. (Sonderburg, 1833), 148; *himel* (*Friesche wetten*, 348); *himul* (*As.*, 274).

и вестфальском диалектах) использовались оба понятия (и *himil*, и *hëvan*), однако, судя по всему, *hëvan* в большей степени обозначало видимое небо, а *himil* — сверхъестественные небеса. Альбрехт Гальберштадский (ALBR. VON HALBERST. (ed. 1545), 145^b) использует слово *hëben* (рифмуется с *nëben*), подразумевая небо как физическое явление. Рейнольд фон дер Липпе сочетает оба слова: «*himel und hëben von vreuden muz irkrachen*» [и *небосвод*, и *небосклон* могут разорваться от радости]. Говорят: «*de heven steit nümmer to*» [на *небе* постоянно ударяют молнии], «*wenn de heven fallt, liggwi der all unper*» [если *небо* падет, то мы все упадем вместе с ним], «*de sterren an dem häven*» [звезды на *небе*]; в Вестфалии слово *hebenscheer* означает небо, затянутое тучами, но не дающее дождя; *heben* само по себе может означать тучу³. В образах *hävenhüne* [небесной курицы] (см. I, 358) и *kukuk vam häven* [небесной кукушки] (см. II, 130) господствует представление о видимом небе: в другом смысле, подразумевая мистические небеса, говорили «*in den himel* (или *himelrik*) *komen*» [отправляться на небеса (или в небесное царство)]. Впрочем, такое терминологическое разграничение утвердилось, судя по всему, в достаточно поздние времена: древнеанглийское *hëofon* вполне абстрактно, а древнесаксонский автор «Гелианда» говорит и о *himilriki* [небесном царстве; от «*himil*»] (*Hel.*, 149:8), и о *hëbanriki* [небесном царстве; от «*hëban*»] (*Hel.*, 143:24), и о *himilfader* [небесном отце] (*Hel.*, 145:12), и о *hëbancuning* [небесном правителе] (*Hel.*, 143:20). Изначально, разумеется, у *himil* было и физическое значение (в том числе и в верхненемецком); отсюда — *uphimil* в *Hel.*, 88:15 (ср. с *upheofon* в СÆДМ., 270:24). Корень слов *hëbhan*, *hëvan*, *hëofon* следует, вероятно, искать в не дошедшем до нас готском *hiba*, *haf* (сравнимом с латинским *capio* [хватая, держу]): имелось в виду всезаключающее, всеохватное небо; ср. с древнескандинавским *viðfedmir* — «широкоохватное»⁴.

Второй саксонский термин, обозначающий небо, можно сравнить с греческим αἴθήρ [эфир, небо как воздух] (в то время как *himil* и *hëvan* — это, скорее, οὐρανός [небесный свод]); речь идет о древнесаксонском *radur*, древнеанглийском *rodor*. У Кэдмона встречаются понятия *rodor* (СÆДМ., 183:19; 207:8), *uprodor* (СÆДМ., 179:10; 182:15; 205:2), *rodortungol* [небесная звезда] (СÆДМ., 100:21), *rodorbeorht* [небесно-яркий] (СÆДМ., 239:10). Из поздних диалектов это слово

³ Санскритское *nabas*, русское *небо* (coelum), греческое *νέφος*, латинское *nubes*, *nebula*; ирландское *neamh*, валлийское *nëv*, арморейское *nef*, латышские *debbes* (coelum) и *debbeß* (nubes [облака]), литовское *dangus* — от *dengiu*, *tego* [накрываю].

⁴ «Небесные вершины» — это высокие, достигающие облаков горы; часто этот оборот используется как название: *himinfiöll* (*Sæm.*, 148^a; *Yngl. saga*, XXXIX); *Himinbiörg* (*Sæm.*, 41, 92^b) — жилище богов; на горе *Himilinberg* (mons coelius [небесная гора]) жили духи (PERTZ, II, 10); *Himilesberg* в Гессене (КУЧЕНВЕСКЕР, *Anal.*, XI, 137; *Arnsb. Urk.*, 118); *Himmelsberg* в Вестергётланде и в Халланде (где эта гора считалась домом Хеймдалля). *Himmelberg* (*Frauendienst*, 199:10).

выпало, а значение его корня (*rad*) совершенно темно. Форму *radur* я склонен сравнивать с древнескандинавским *röðull* (солнце), никак не связанным с *gaudr* (*ruber* [красный]). Древнеанглийские поэты в одном и том же значении используют такие обороты, как *vuldres gim* [славный алмаз = солнце] и *heofones gim* [небесный алмаз = солнце] (*Beov.*, 4142; *Andr.*, 1269), *heofonbeorht* [небесно-яркий], *rodorbeorht* [небесно-яркий], *vuldorbeorht* [славно-яркий], *heofontorht* [небесно-светлый], *svegltorht* [небесно-светлый], *vuldortorht* [славно-светлый]; можно предположить, что слово *vuldor* первоначально тоже значило *coelum* [небо] — это пролило бы свет и на древневерхненемецкое имя *Woldarhilt*; сюда же следует отнести и уже упомянутое древнеанглийское *svegel* (*aether, coelum*), ср. с *svegles begong* [движение небес] (*Beov.*, 1713), *under svegle* (*sub coelo* [под небом]; *Beov.*, 2149), *sveglrâd* (*coeli surgus* [движение небес]; *Cod. Exon.*, 355[353]:47); древнесаксонское *suigli*.

Можно обратить внимание и на древнеанглийское слово *sceldbyrig* (*СѐДМ.*, 283:23), которое переводится не как *refugium* [убежище] или *sheltering city* [город-убежище]; это понятие тождественно немецкому *Schildburg* (*aula clypeis tecta* [крепость, укрепленная щитами]) — проскользнувшее у христианского поэта языческое выражение; о Вальхалле в «Эдде» сказано, что эта крепость «*skiöldum þökt, lagt gyllum skiöldum, svâ sem spânþak*» (*SN.*, 2), — «накрыта золотыми щитами, как кровлей» (см. II, 176) [1].

Все эддические названия неба, приведенные в *Sæm.*, 49^b, *SN.*, 177, — мужского рода, причем некоторые из них определенно основаны на олицетворениях. Небо описывается как муж, обнимающий свою жену-землю; тем не менее в германской традиции Земля числится среди богинь, а небо же в число богов не включается (в отличие от греческого Урана). Небо представлялось германцам чистым пространством, местом жительства богов. Два скандинавских поэтических названия неба соотносятся с загадочным Мимиром (см. I, 664, 665): *hreggmîmir* (проливающий дождь, от *hregg* — *imber* [дождь]) и *vetmîmir* (увлажняющий? ср. с *væta* — *humor* [влага]).

Понятие о светиле (*sidus*) в древнегерманской речи передавалось словами *stairnô*, *stërno*, *stëorra*, *stiarna* (*Gramm.*, III, 392), *himilzeichen* [небесный знак] в древневерхненемецком (*Хумн.*, IV:2); существовал и более вещественный термин: *himilzungâ* [небесный язык] в древневерхненемецком (*Diut.*, I, 526^b; *Gl. Doc.*, 249), *himiltungal* в древнесаксонском (*Hel.*, 18:2), *heofontungol*, *rodortungol* в древнеанглийском, *himintûngl* в древнескандинавском. Даже само древнеанглийское слово *tungol* [язык] использовалось в том же значении; в готской глоссе к Гал.4:3: *tuggl* — *astrum* [звезда], в то время как в древнескандинавском *tûngl* означает луну. Существительные *tungal*, *tungol*, *tûngl* (среднего рода) несомненно происходят от *tunga* (*lingua* [язык]), о чем явно свидетельствует производное древневерхненемецкое *himilzungâ* (*GRAFF*, V, 682): луна и некоторые планеты, когда они частично освещены, по форме напоминают серп или язык,



на чем, скорее всего, основывались какие-то космогонические представления⁵; ничего похожего в других языках нет.

У каждого небесного тела — свое положение, свое место, свой *престол*: светила живут и отдыхают в своих домах; считалось, что у звезд есть свое поприще и свой помост (*sterrôno girusti* [звездные *подмостки*] — О., I, 17:10). Особенно всё это касается солнца, ежедневно садящегося на свой трон или стул (см. главу XXIII); но и обо всех других звездах тоже говорили, что они *саждаются* на свои места (*КМ*, [№]25). В *N., Bth.*, 210, 223 сказано, что созвездие Волопаса «*trâgo ze sedele gange*» [поздно ушло на свое *сидение*] и что «*tiu zeichen negânt nicht in sedel*» [звезды нейдут на *стулья*]. Образы стула и стола тесно связаны, и потому звездам стали приписывать собственные столы или, что то же самое, сами звезды называли небесными *столами*; здесь я имею в виду даже не египетский «стол солнца», а оборот «*biodum* урра», *sidera extollere* [подняли *звезды*] из «Прорицания вельвы» (*Sæm.*, 1^b) — имеется в виду, что творящие сыны Бёра установили звезды, словно небесные столы: древнескандинавское *biodr* связано с готским *biuds* [стол], древневерхненемецким *riot* (см. I, 190, 239). Недвижным небесным телам приписывали *стулья* и *столы*, а обращающимся — *коней* и *колесницы* (как богам)⁶ [2].

Два главных небесных тела — *солнце* и *луна*; род соответствующих терминов и названия этих светил я рассмотрел в *Gramm.*, III, 349, 350; солнце, как величайшее из светил, средневерхненемецкий поэт называет «*daz mēreere lieht*» [большим светом] (*Fundgr.*, II, 12). Стоит отметить, что некоторые эддические названия луны до сих пор живут в верхненемецкой народной речи. Согласно «Речам Альвиса», дверги называют луну *skin* (*jubar* [сиянием]), и точно так же у восточных франков она зовется словом *schein* (REINWALD, *Henneb. id.*, II, 159)⁷. В подземном мире, сказано в «Эдде», луну называют *hverfandi hvel*, вращающимся колесом: в Штирии же (особенно в округе Брукер) ночное светило зовут *gtoarat* (см. SARTORI, *Steiermark*, 82), что я перевел бы как *rota communis* [общее колесо; *rat* = *Rad*]; хотя, с другой стороны, это слово может обозначать и всеобщий резерв, запас провианта [*rat* = *Vorrat*]. О том, что солнце уподобляли огненному колесу, и что саму пылающую стихию символически изображали в виде

⁵ Перенос образа *языка* на небесные явления; возможно, с языками сравнивали *подергивающееся мерцание* звезд, подобное движению языков пламени [*züngeln*]? Но с этим плохо соотносится тихий свет луны, равно как и древневерхненемецкая форма [*zungâ*] без *l*.

⁶ Слово *Wagen* [повозка] очевидно связано со словом *Weg* [путь], как *carpentum* [колесница] — с *carpere* (*viam*) [передвигаться]; *небесная повозка* принадлежит высшему божеству. Отфрид так говорит об ангеле-провозвестнике (О., I, 5:5): *floug er sunnûn rad, sterrôno strâza, wega wolkôno* [он летел по *троне* солнца, по *дороге* звезд, по *пути облаков*]. У индийцев *путь облаков* тоже = небо (SOMADEVA, I, 17; II, 157).

⁷ В новогреческом — *φεγγάρι* (блеск); я уже отмечал удивительное сходство этого понятия с древнескандинавским *fengari* (SN., 177) [см. *Gramm.*, III, 392].

колеса, говорилось в II, 176. В «Титуреле» упоминается *солнечное колесо* (Tit., 2983). В «Эдде» солнце названо словом *fagrahvel* (прекрасное или светлое колесо; *Sæm.*, 50^a; *Sn.*, 177, 223). Скандинавская руна, обозначающая звук *s*, называлась *sól* [солнце], а древнеанглийская и древневерхненемецкая — *sigil*, *sugil*; я предложил (см. *Andr.*, 96) чтение *segil*, *sagil*, *sahil*, — эти формы можно сравнить с готским *sáuil* [солнце] и греческим ἥλιος. Обозначающая солнце готская буква Θ (читается как *hv*) сама имеет вид колеса; с нее должно было начинаться готское слово *hvil* [колесо] = древнеанглийское *hveol*, древнескандинавское *hvël*; из *hvel* возникло исландское *hiol*, шведское и датское *hjul*, старошведское *hiughl*, а из *hveol*, *hveohl* — английское *wheel*, новонидерландское *wiel* и, с переходом первого звука в губной, фризское *fial* (RiCHTn., 737). В связи со столь многими фонетическими расхождениями некоторые ученые относят сюда же древнескандинавское *jol*, шведское и датское *jul*, названия зимнего солнцестояния, могущие также соотноситься с понятием о колесе; если это верно, то ветвление форм должно было начаться еще в древности (ср. с готским *juleis*, «ноябрь»)⁸. Формы *hvel* и *hveol* корнями, судя по всему, связаны с готским *hveila*, древневерхненемецким *huila*, то есть «(вращающееся) время» (ср. с готским *hveilahvairbs*, древневерхненемецким *huilhuerbic* — *volubilis* [вращающийся]).

Весьма древним представляется и еще одно сравнение: в старину германцы, в своем воинственном духе, видели в солнце блестящий круглый щит; само небо, как уже говорилось (см. II, 174), тоже называли «щитовой крепостью». Слова Марциана Капеллы «*sinistra clypeum coruscantem praeferebat (Apollo)*» [(Аполлон) носит в левой руке блистающий щит] Ноткер переводит на древневерхненемецкий так: «*an dero winsterûn truog er einen rôten skilt*» [в левой руке он носит *красный щит*], добавляя к этому и собственное замечание: «*wanda selbiu diu sunna einemo skilte gelih ist*» [ибо само солнце сходно с *щитом*]. В германских законах и в германской поэзии тоже можно найти образ «красного щита». Даже в ОРИТЗ, II, 286 солнце зовется «прекрасным *щитом небес*».

Древнейшее и наиболее общее из всех сравнений, соотносимых с солнцем и другими светилами, — это сравнение с *глазом*. В древних космогониях говорится даже, что светила созданы из чьих-то глаз. Для зороастрийцев солнце — это око Ахурамазды (Ормузда), для египтян — правый глаз демиурга, для греков — глаз Зевса, для наших предков — глаз Вотана; согласно эддическому мифу, Одину пришлось оставить Мимиру свой глаз в качестве залога (или спрятать его в источнике), с тех пор отец воинств остался одноглазым. В уста циклопу Овидий вкладывает такие слова (OVID, *Met.*, XIII:851): *unum est in media*

⁸ Начальный *h* в скандинавских словах иногда выпадает: например, в исландском детский лепет называют и *hiula*, и *jula*. В диалекте затерландских фризов действительно есть слово *jule*, *jole* (*gota* [колесо]). Стоит отметить, что в некоторых частях Шлезвига на Рождество в деревни вкатывали *колесо*, и ритуал этот носил название «*at trille juul i by*» [катить в селение йоль / колесо] (OUTZEN, статья «jöl», 145).

lumen mihi fronte, sed instar ingentis clipei. Quid? non haec omnia magno sol videt e coelo? soli tamen unicus orbis [только один глаз у меня посреди лба, но глаз этот — как огромный щит. Что, разве великое солнце не видит всего с небес? А ведь у солнца тоже только один глаз]. Бог (Вотан, небо), подобно великану, одноглаз, а зрак его есть колесо и щит. В «Беовульфе» солнце, великое знамя небес, зовется *beácep godes* [божественной путеводной звездой] (*Beov.*, 1135)⁹; оком солнца божество осматривает мир, и ничто не избегнет этого глубокого и пронзительного взора¹⁰; обо всех звездах говорится, что они с высот своих *смотрят* на людей¹¹. Древнескандинавские поэты тоже зовут солнце, луну и звезды «глазами небес», но еще они оборачивают макрокосм и называют уже человеческие глаза солнцем, луной или звездами головы, лба, бровей и ресниц; глаз в древнескандинавской поэзии зовется даже *щитом* лба — еще одно подтверждение тому, что аналогично описывали и солнце. Еще солнце у древних скандинавов поэтически называлось «*gimsteinn himins*» (gemma coeli [драгоценным камнем небес]); ср. с древнеанглийскими «*heofones gim*» (*Beov.*, 4142) и «*vuldres gim*» (*Andr.*, 1289) [3].

Иногда в солнце усматривали не один только глаз, но весь лик смотрящего на людей божества; облик бога до сих пор уподобляют солнцу. У Отфрида сказано, что со смертью Спасителя солнце померкло (О., IV, 33:5):

in ni liaz si nuzzi thaz scónaz *annuzzi*,
ni liaz in scinan thuruh thaz ira *gisiuni* blidaz.

[оно не позволило им наслаждаться своим прекрасным обликом,
не стало сиять им своим ясным ликом]

В «Эдде» *солнце и луна* — это брат и сестра, дети мифического *Мундильфёри* [Mundilföri]. В немецком языке луна — мужского рода, а солнце — женского; аналогичные представления можно обнаружить и у других народов (помимо

⁹ Сербы называют *оком* самую глубокую часть озера (Vuk, *Montenegro*, 62).

¹⁰ В «Илиаде» сказано (*Il.*, XIV:344):

οὐδ' ἄν νῶϊ διαδράκοι Ἥλιός περ,
οὔ τε καὶ ὀξύτατον πέλεται φάος εἰσοράασθαι.

[(через это облако) даже сам Гелиос не сможет увидеть нас,
хотя его ясные глаза — из всех острейшие]

Нечто схожее можно найти и у Вольфрама (Wolfram, 8:28):

obe der sunnen dri mit blicke wæren
sin möhten zwischen si geliuhten.

[даже если бы на них (влюбленных) глядели три солнца,
то не смогли бы эти солнца просветить меж ними]

¹¹ Πρόεβιστον ἄστρων, вυκτὸς ὀφθαλμὸς [(луна,) величайшая из звезд, глаз ночи] (Aesch., *Sept. c. Th.*, 390).

литовцев и арабов, см. *Gramm.*, III, 351). Мексиканский *Meztli* (luna) — мужчина; у гренландцев *Аннингат* [Anningat], лунный брат, преследует свою сестру *Маллину* [Mallina], солнце. В итальянской сказке (*Pentam.*, V, 5) сестры *Sole* и *Luna* (у Перро они зовутся Jour и Augore [День и Заря]) — дети *Талии* [Talia]. У славян луна (месяц) — мужского рода, звезда — женского, солнце — среднего; в сербской песне (VUK, [Lieder], I, 134) бог зовет солнце («сунце») своим чадом («чедо»), месяц («месец») — братом солнца, а звезду — их сестрой. Иногда звезды описывали как детей, как маленькие солнца. У Вольфрама (*Wh.*, 254:5): «jungiu *sünnelîn* möhten wahsen» [юные *солнышки* могут вырасти].

До позднейших времен в народе солнце называли *госпожой*, а луну — *господином*¹². AVENTIN, 19^b: *frau* Sonne geht zu rast und gnaden [госпожа Солнце сошла к благодатному отдыху]. В землях между Инном и Зальцахом говорят «*der hêr Mân*», имея в виду не что иное, как луну (SCHM., II, 230, 582). Геснер пишет (GESNER, *Mithridates* (Tur., 1555) 28: audio veteres Germanos Lunum quoque deum coluisse et appellasse *hermon*, id est dominum Lunum, quod forte parum animadvertentes aliqui ad Hermann i. e. Mercurium transtulerunt [я слышал, что древние германцы почитали луну как бога и называли ее *hermon*, то есть «господин Месяц», что потом, от невнимательности, могло превратиться в Hermann — так называют Меркурия] (последнее предположение ошибочно). У Хульдерика Эйбена (HULDERICUS EYBEN, *De titulo nobilis* (Helmst., 1677), IV, 136): «qua etiam ratione in veteri idololatrâ luna non domina, dominus appellatur:

bis gottwillkommen *neuer mon*, holder herr,
mach mir meines geldes mehr»¹³.

[потому древние идолопоклонники называли луну не госпожой, а *господином*:
привет тебе, новая луна, прекрасный господин,
преумножь мое состояние]

У Николая Магни Яворского (см. раздел «Суеверия», Е, № 10): *vetulam novi*, quae credidit *solem esse deam*, vocans eam *sanctam dominam* [я знал старуху, которая верила, что *солнце* — это богиня, и называла его *святой госпожой*]; ср. со словами из проповеди Элигия, еще более ранней (см. раздел «Суеверия», А): *nullus dominos solem aut lunam vocet* [никто не должен называть *солнце* и луну *господами*]¹⁴.

В таких обращениях видится последний след языческого почитания; возможно, схожим образом возникло и феодальное понятие о «солнечном лене»

¹² *Frau Sunne* (GÖRRES, *Meisterl.*, 184). Отсюда — старофранцузское *Solaus*, без артикля (см. комментарий Беккера в *Ferabras*, 163).

¹³ Эйбен основывается на следующем источнике: DYNKELSPUNL, *Tract.* I, праес. I, 29. Имеется ли в виду Николаус Динкельсбюль (Nicolaus Dinkelspuel у Йёхера)?

¹⁴ Ср. с обращением «*господин Ветер*» (см. II, 58); ср. также со славянским «*dobropan*» (см. I, 321).

(RA, 278)? О народной привычке *кланяться* солнцу говорилось в I, 183, о *проклятии* «der sunnen haz varn» [да настигнет (тебя) ненависть солнца] — в I, 156; во всех этих случаях солнце тождественно богу¹⁵. Точно так же *склоняли колени и обнажали головы* перед *новой луной* (см. раздел «Суеверия», Е, № 11). Во время принятия клятв *в сторону солнца* вытягивали пальцы руки (*Weisth.*, III, 349); уже у Тацита (Тас., *Апп.*, XIII, 55) о Бойокале рассказывается так: *solem respiciens, et cetera sidera vocans quasi coram interrogabat, velletne intueri inane solum* [он *поднял взор к солнцу* и воззвал ко всем светилам, вопрошая у них, как будто они с ним рядом, хотят ли они и дальше зреть опустошенные земли] [4].

В древности небесные тела (и особенно солнце и луна) считались божествами — это факт, не вызывающий сомнений. О том, что светила живо олицетворялись, свидетельствуют дошедшие до нас выражения, в которых упоминаются лики, очи, языки, колеса, щиты, столы и повозки небесных тел; мы уже знакомы, кроме того, с важным свидетельством Цезаря: одной чередой у него следуют *Солнце, Вулкан и Луна* (см. I, 292 и ср. с II, 29). Эддическая *Соль* [Sól, солнце] называется в числе асиний (Sn., 39); она — сестра *Мани* [Máni, луны] (Sn., 12), а значит этот последний тоже может претендовать на божественный статус. Однако в *Сæт.*, 1^b сказано, что солнце — это *sinni Mâna, товарищ* луны; *sinni* — то же, что и готское *gasiñþja*, древневерхненемецкое *kasindeo, sindo*; интересно, что в Мерзебургском заклинании богиню Сунну сопровождает не брат, но сестра *Зиндгунда*, или *Синтгунт* (см. I, 563), само имя которой означает «сопровождение»¹⁶; возможно, имеется в виду утренняя или вечерняя звезда? Неизвестно, какое различие делалось в глубокой и сокрытой от нас древности между *sáuil* и *sunno* в плане рода и мифологического значения; если слово *sáuil, sagil*, подобно латинскому *sol* и греческому ἥλιος, было мужского рода, то Сунну и Сингунт могли считать лунами-женами (ср. с *Luna* и Σελήνη); *sól* в древнескандинавском — только женского рода, а *sunne* в средневерхненемецком удивительным образом колеблется между мужским и женским родами (*Gramm.*, III, 350) [5].

В доказательство божественного статуса солнца можно добавить и то, что у поэтов оно описывается точно так же, как и другие боги (см. I, 155, 592): оно *счастливое, доброе и милосердное*. У Отфрида о солнце сказано: *gisiuni blidaz, thes sih ioh worolt frewita* [ясный *лик*, от которого мир возвеселился] (O., IV, 33:6), в поэме XII века (см. *Zeitschr. f. d. A.*, I, 493, 494) встречается такое приветствие:

¹⁵ Некоторые исследователи (см. LEDEBUR, *Allg. Arch.*, XIV, 370; ТЕММЕ, *Altmark*, 29) возводят ко временам языческого солнцепоклонства название альтмаркского города Зальцведель (Salzwedel, Soltwedel); тем не менее, вполне очевидно, что первый корень в этом названии означает «соль», а не «солнце». О корне *wedel* будет сказано далее, в связи с луной.

¹⁶ Ср. с *sunnahtahts, sungiht* (solis iter [ход солнца, солнцеворот]; см. II, 44) и с *sunnan sidfät* (iter [ход]) в СÆДМ., 182:25.

wol dir <i>frouwe Sunne</i>	[здравствуй, <i>госпожа Солнце</i> ,
du bist al der werlt wunne!	ты — счастье всего мира!
sô ir die Sunnen <i>vrô</i> sehet	как увидишь <i>радостное</i> Солнце,
schoenes tages ir ir jehet;	так ждешь и доброго дня;
der êren ir der sunnen jehet,	воздавайте же почести солнцу,
swenn ir si in liehtem schîne sehet.	когда увидите его в светлом сиянии]

Другие цитаты на ту же тему будут приведены в следующей главе.

Черты олицетворения солнца и луны прослеживаются еще в одном представлении, распространенном практически по всему миру. В своем неустанном и неудержимом движении по небосводу два светила как будто бегают и скрываются от некоего преследователя. В скандинавской традиции за ними охотятся два волка: *Скёлль* [Sköll] гонит солнце, а *Хати* [Hati] — луну; волки эти происходят из великанского рода — считалось, что сильнейший из них, *Манагарм* [Mánagarmr] (лунный пес; вероятно, это другое имя Хати), когда-нибудь всё же *догонит луну и пожрет ее*. О широчайшем распространении этого сюжета уже говорилось в I, 489, 490¹⁷. Паргелий, или ложное солнце (vädersol), по-шведски называется *solvarg*, *solulf* (солнечный волк; INRE, *Dial lex.*, 165).

Ничто так не страшило язычников, как надвигающееся солнечное или лунное затмение — с этим явлением связывалось представление о всеобщем уничтожении и конце света; считалось, что чудовище уже хватывает светило пастью, но его еще можно отогнать громкими криками. Против таких практик горячо выступал Элигий (см. раздел «Суеверия», А): nullus, si quando *luna obscuratur, vociferare* praesumat [никто не должен *кричать*, когда *затмевается луна*]; крик «vince luna!» [одолей, луна!]¹⁸ имеется в виду и в XXI разделе (De lunae defec-tione [О лунных затмениях]) «Малого указателя суеверия», а также у Бурхарда Вормского (см. раздел «Суеверия», С, 193^b) — он упоминает о традиции «*clam-oribus aut auxilio splendorem lunae deficientis restaurare*» [*восстанавливать свет затмившейся луны криками или другим поможением*]. В скандинавских источниках подробно описывается предстоящее поглощение луны, однако не упоминается о криках: возможно, такое суеверие было в большей степени характерно для кельтов и римлян, а не для германцев. Вот что говорит святой Максим Туринский, отец церкви, живший в V веке, в своей проповеди «De defectu lunae»: cum ante dies plerosque de vestrae avaritiae cupiditate pulsaverim, ipsa die circa vesperam tanta vociferatio populi exstitit, ut irreligiositas ejus penetraret ad coelum.

¹⁷ Добавляю еще выражение из FISCHART, *Garg.*, 130^b: «sah den wolf des mons» [увидел *лунного волка*]; у Рабле наоборот (RABELAIS, I, 11): «la lune des loups» [волчьей луну]. В старинных календарях затмения помечали фигурой двух драконов, держащих в зубах солнце и луну (MONE, *Untersuch.*, 183).

¹⁸ По-древневерхненемецки это должно было звучать как «karih mîno!», по-готски — как «jīukái mēna!»; впрочем, такая фраза не обнаруживается даже в более поздних германских источниках.

Quod cum requirerem, quid sibi clamor hic velit, dixerunt mihi, quod *laboranti lunae* vestra *vociferatio subveniret*, et *defectum ejus suis clamoribus adjuvaret* [несколько дней назад я бранил вас за ваши корыстолюбие и алчность, и в тот же самый день, под вечер, в народе подняли крик, который в нечестивости своей вознесся до небес. Я спросил, по какому поводу крики, и вы сказали мне, что *воплями своими* споспешествуете *луне, попавшей в беду*, и *криками помогаете ей преодолеть затмение*]¹⁹. В том же смысле глагол *laborare* используется у Ювенала (JUVENAL, VI:442):

jam nemo tubas, nemo aera fatiget,
una *laboranti* poterit *succurrere lunae*²⁰.

[пусть никто не терзает трубы и медные котлы,
только она в состоянии *помочь луне, попавшей в беду*]

Я с уверенностью предполагаю, что аналогичные суеверные представления, связанные с затмениями, бытовали у самых разных народов, древних и современных²¹. Индийцы, например, считали, что во время затмений солнце и луну проглатывает змея (ВОРР, *Glossar*, 148^a) или грызет демон (*râhus*; ВОРР, *Nalas*, 153, 272; СОМАДЕВА, II, 15, 187). Индуисты до сих пор верят, что великан хватает светила и пытается проглотить их (BROUGHTON, *Popular poetry of the Hindoos*, 131). Китайцы называют солнечное затмение *shischi* (*solis devoratio* [пожирание солнца]), а лунное — *jueschi* (*lunae devoratio* [пожирание луны]): оба понятия связаны с представлением о небесном драконе. Практически у всех североазиатских народностей бытуют схожие представления: так, чуваши о затмении говорят «wubur sijat» (daemon comedit [демон сожрал]; GUIL. ШОТТ, *De lingua Tschuwaschorum*, 5); схожие поверья есть и у европейских финнов; эстонцы называют затмения «поеданием» солнца или луны, а в былые времена они пытались отводить затмения специальными заклинаниями (ТНОМ. НИÄРН (Mitau, 1794), 39). Литовцы считают, что демон (по имени Тикнис [Tiknis] или Тиклис [Tiklis]) бросается на солнечную колесницу, отчего наступает тьма, и всё живое трепещет, опасаясь того, что прекрасное солнце повержено навеки; демон много раз терпит поражение, но в конце времен он всё же добьется своего (НАРБУТТ, I, 127, 142). Гренландцы во время затмений выносят на крыши своих домов ящики и котлы, в которые начинают колотить изо всех сил (CRANZ, *Grönland*, III, 294). Английский путешественник так рассказывает об африканских маврах: «...когда солнце совсем затмилось, люди вокруг нас стали бегать, как безумные, стреляя в солнце из ружей, чтобы отпугнуть чудовище, которое,

¹⁹ Эта цитата приводится в DUCANGE, VI (1618), статья «vinceluna»; в МАВИЛЛОН, *Mus. ital.*, I, pars 2, 19, 20 (где напечатана соответствующая проповедь) этого места нет.

²⁰ Ср. с ТАС., *Annal.*, I, 28 и с ВОЕТН., *De consol.*, IV, 5: «lassant crebris pulsibus aëra» [изматывают медь множеством ударов].

²¹ Насколько мне известно, представлений такого рода нет только у греков и славян.

по местным поверьям, *стремится пожрать дневное светило*. В низинах и на верховьях Триполи, а также по всему берегу раздалось смертное песнопение (крик *wulliali wi!*). Женщины *стали соударять медные чаны*, производя *грохот*, разносящийся на версты» [6]²².

В монгольском мифе боги решили наказать Арахо за его прегрешения, но тот так хорошо спрятался, что никто не мог найти его убежище. Тогда боги спросили совета у *солнца*, но и оно помочь не смогло; когда же боги обратились с вопросом об Арахо к *луне*, то та выдала местонахождение законопреступника. Арахо вытащили из укрытия и подвергли наказанию; с тех пор он *преследует солнце и луну* — когда ему удастся схватить один из светочей, то *происходит затмение*. Чтобы помочь светилам в беде, монголы с помощью музыкальных и других инструментов поднимали шум и рев, таким образом отпугивая злодея Арахо²³. Интересная черта этого мифа — *допрос солнца и луны*, постоянно осматривающих мир и знающих все тайны (см. CASTRÉN, *Myt.*, 62). В немецких сказках ищущие что-то персонажи тоже спрашивают совета у *солнца*, *луны* и *звезд* (КМ, № 25, 88; ср. с КМ_[3], III, 218, 219); иногда светила оказываются добрыми помощниками, а иногда — жестокими людоедами (VUK, [*Lieder*], [I], № 10). В сербских песнях *луна* и *денница* («даница») беседуют о делах людских (VUK, III, [№]3). При солнечном затмении (не знаю, делалось ли это при лунном) в Германии накрывали колодцы — иначе вода могла оскверниться (см. раздел «Суеверия», № 589).

Стоит ли усматривать следы языческого культа луны и в том, что на пограничных скалах и камнях вырезали изображение ночного светила? В RA, 542 приведен алеманнский документ 1155 года: этот обычай там возводится к королю Дагоберту [Dagobert]. В вестфальских документах XVII века мне встретилось понятие *Halfmondschnadsteine* [пограничный камень лунной четверти]²⁴; хотя слово *halfmond* здесь может значить и что-то другое.

В Баварии есть озеро Мондзее (древневерхнемецкое *Mâninsèo*) — *lunae lacus* [лунное озеро], а в Австрии — лес Манхарт [*Mânhart*] (*lunae silva* [лунный лес], ἡ Λοῦνα ὄλη у Птолемея)²⁵; с обоими названиями можно связывать мифологические представления.

По фазам луны, зримо меняющимся по прошествии недели (см. I, 317), проще отсчитывать время, чем по движению солнца, и потому у наших предков наравне с солнечным годом в ходу был и год лунный, в котором — не двенадцать,

²² MORGENBLATT (1817), 159^a; ср. с NIEBUHR, *Beschr. Arab.*, 119, 120.

²³ BENJ. BERGMANN, *Nomad. Streifereien*, III, 41. Согласно GEORGIUS, *Alphab. tibetan.*, 189, тибетцы верили в чудовищ, называемых траценами [Tracehn] (сверху тело у них человеческое, а внизу — змеиное), которые преследуют солнце и луну, вызывая затмения.

²⁴ См. в *Vertheidigung der burg Wulften* (Wien, 1766), приложения на стр. 71, 72, 162.

²⁵ Возможно, Manhart — от Maginhart? У Гельблинга встречается название *Meinharts-berc* (HELBL., XIII:190).



а тринадцать месяцев. В связи с этим отрезки времени по 28—29 дней назывались *tēnôps, tânôd* [месяцами] — от *tēna, tâno* [месяц, луна]. Оттого же в обычае было считать не дни, а ночи: «*nec dierum numerum sed noctium computant, sic constituunt, sic condicunt, nox ducere diem videtur*» [они считают не дни, а *ночи*: по такому счету (германцы) принимают постановления, выполняют договоры; они считают, что ночь водительство над днем] (Тас., *Germ.*, XI). Кроме того, год сосчитывался по *зиме*, стоящей в том же отношении к лету, в каком ночь стоит ко дню. Все периоды считали семиночьями, четырнадцатиночьями, месяцами и зимами.

Лунные явления существенно влияли на все важные предприятия. Иорнанд называет фазы луны *lunae commoda incommodaque* [благоприятной и неблагоприятной лунами] (JORNANDES, XI). Конечно, выполнение работ требовало дневного времени и счета по солнцу; это касалось и воинской службы (*RA*, 297), и труда батраков (*RA*, 353), и, в особенности, судебных заседаний (*RA*, 814—816). Если же необходимо было принять во внимание какое-то новое и достаточно весомое обстоятельство, то обычно при этом «советовались с луной»; это не значит, что заседания проводились по ночам или что активные действия предпринимались в темное время суток — здесь просто имеются в виду те дни, когда луна благоприятствует; «*coeunt, nisi quid fortuitum et subitum inciderit, certis diebus, quum aut inchoatur luna aut impletur. Nam agendis rebus hoc auspicatissimum initium credunt*» [если не происходит чего-либо случайного и внезапного, они собираются в определенные дни, или *когда луна только что народилась*, или в *полнолуние*, ибо считают эту пору наиболее благоприятствующей началу рассмотрения дел²⁶] (Тас., *Germ.*, XI); в Тас., *Ann.*, I, 50 [марсы] отмечают свой праздник в пох *illunis* [лунную ночь].

Итак, луна может являться в двух противоположных формах: она либо только начинает свой ход, либо уже достигла полноты. В первом случае она непрерывно нарастает, а во втором — столь же непрерывно убывает. Облик луны в промежутках между этими двумя стадиями хуже воспринимается взглядом.

Новолуние (конъюнкция солнца и луны), то есть то время, когда луны не видно, длится всего одну ночь между исчезновением последней четверти и рождением первой; полнолуние — тоже период недолгий, продолжающийся с того момента, как луна, прирастая с первой четверти, становится совершенным кругом, до того времени, как она снова начнет убывать. В народе же считают лунными все ночи, выпадающие на время с рождения до начала убывания луны (начало убывания совпадает с полнолунием).

По-готски πανσέληνον [полнолуние] называлось *fullips* (мужского рода) или *fullip* (среднего рода; во множественном числе, родительном падеже — *fullipê*); можно реконструировать и форму *niuip* в значении νομήνια [неомения, молодая луна]. Примечательно, что слово «неомения» в Кол.2:16 Ульфила переводит

²⁶ [Перевод А. Бобовича. — *Прим. пер.*]

как *fulliþs* — вероятно, это просто ошибка перевода, а не свидетельство того, что готы считали полнолуние праздником высшим по сравнению с новолунием. По-древнеанглийски полнолуние тоже должны были называть *fyllid*, судя по такому имени месяца, как *vinterfyllid*: по словам Беды, этот месяц получил свое название «ab hieme et plenilunio» [от зимы и полнолуния] (ВЕДА, *De temp. rat.*, XIII). В более поздних источниках встречаются только понятия *nive mōna* и *full mōna*. Возможно, и в древневерхненемецком существовали термины *niuwid* и *fullid*? Зафиксированы только формы *niutmāni* и *folmāni* среднего рода²⁷, а в GRAFF, II, 222 встречается еще вариант *niwilune*; в средневерхненемецком — *niutmæne* и *volmæne* (последнее упоминается в *Trist.*, 9464, 11086, 11513) [7].

В древнескандинавском две пограничные лунные фазы назывались *njú ok nið* — существительные среднего рода, формально аллитерирующие; *njú* — «новый свет», *novilunium* [молодая луна], а *nið* — «убывание, нисхождение» (от потерянного корня *niða*, *nað*, произведшего также наречия *niðr* (*deorsum* [вниз]) и *nâð* (*quies* [тихо], древневерхненемецкое *ginâða*)). *Njú* длится от зарождения первой четверти до полнолуния, а *nið* — от начала убывания до полного исчезновения луны; при полнолунии, то есть на границе между приростом и убыванием, два понятия соприкасаются друг с другом. Под *nið* часто понимали отсутствие лунного света (*interlunium* [межлунье]), в то время как *niðamyrkr* значило полную темноту (*luna silens* [новолуние]). Оба явления добрые боги сотворили, чтобы людям проще было вести летосчисление: «*njú ok nið skópo nýt regin öldum at ártali*» [нарастание и убывание луны боги-творцы создали людям для летосчисления] (*Sæm.*, 34^a)²⁸, «*Máni stýrir göngu túngls oc ræðr nýjum oc niðum*» (Sn., 12) — «Мани направляет ход луны и властвует над новолуниями и полнолуниями». Возможно, что и в этом случае имели место олицетворения: в «Прорицании вэльвы» (*Sæm.*, 2^b) упоминаются дверги *Nýji* и *Niði* — некие небесные духи, как-то связанные с *njú* и *nið*, фазами луны²⁹. Была пословица: «*þat gengr eptir nýum ok niðum*» — *res alternatur, et subit lunae vices* [всё меняется, преобразуется и луна]. В старошведских законах встречается формулировка «*ny oc niðar*», означающая «в любое время, при любой луне» (*Gutalagh*, 108). «*I ny ok niða*» (*Sudh.*, bygn. 32; *Upl. vidh.*, XXVIII, 1; *Vestg.*, thiuv. XXII, 1) — второе слово здесь уже не среднего рода: оно персонифицировалось и перешло в мужской. В новошведском — «*ny och nedan*», в датском — «*ny og næ*», «*det gaer efter nye og næe*», «*hverken i nye eller næ*» [или на прирост луны, или на убывание] (то есть — никогда), «*naar nyet tändes*», *quando nova luna incenditur* [когда загорается молодая луна];

²⁷ *Niuwer máno* (N., Ps., 80:4); *foler máno* (N., Ps., 88:38); в N., *Cap.*, 107, 108 луна — *vol* [полная] и *wan* [пустая]; в N., *Cap.*, 147 — *hornagt, halbscaftig* и *fol* [рогатая, половинная, полная]; ср. с *Hel.*, 111:8: *wanod ohtho wahsid* [убывает или прибывает].

²⁸ Потому в «Речах Альвиса» сказано, что альвы называют луну *ártali* (*Sæm.*, 49^b; древневерхненемецкое *jârzalo?*).

²⁹ С *nið ok njú* ср. греческие *ἐνῆ καὶ véα*.

в стародатском *næ* имело форму *ned, need*. Древнескандинавскому *níðamykr* соответствует шведское *nedmörk* = непроглядная тьма. Скандинавские обороты отличаются от верхненемецких: у северян темная ночь связывается с понятием *níð*, а у нас — с новолунием (то есть с *nŷ*); у нас новолуние противопоставляется полнолунию, а у скандинавов *níð* стоит в оппозиции к *nŷ* (каждое из понятий означает вполовину совершившийся лунный цикл). Когда в обиход вошли представления о первой и последней лунных четвертях, то понятиями о полнолунии и новолунии стали обозначать полноту и пустоту, лежащие в промежутке между крайними точками цикла; в наше время шведы уже используют понятие *fullmåne*, а датчане — *fuldmaane*, противопоставляя ему *nytmåne* и *nytaane* соответственно; старинные *ned, næ* вышли из употребления, в то время как *ny* преобразовалось в значении³⁰.

В дошедших до нас древневерхненемецких источниках *niwi*, форма среднего рода³¹, соответствующая скандинавскому *nŷ*, не встречается — тем не менее, таковая могла существовать; в Мюльгаузенском статуте XIII века (см. GRASSHOFF, 252) говорится, что чужаку, пожелавшему поселиться в городе, официально разрешалось предварительно пожить там в течение «ein niwe und ein wedil, daz sint vier wochin» [новолуния и полнолуния, то есть четыре недели]; в «Beichtspiegel» Мартина Амбергского: «das vol und das neu» [полнолуние и новолуние]; еще у Дасиподия: «das newe, interlunium», а в TOBLER, 331^b: «das neu — растущая луна». Убывающая луна в TOBLER, 404^b называется «nid si gehender» [нисходящей], что напоминает о скандинавском *níð*; другое название ущербной луны — «der schwined mo»: древневерхненемецкое *diu suinenta mânin* (N., Ps., 88, 38), в противоположность полной луне, *diu folla* [8].

Необходимо еще упомянуть о широко распространенном и, вероятно, древнем термине, которым обозначали и убывающую, и нарастающую луну; чаще всего это слово означает plenilunium [полнолуние], но иногда оно же используется и в значении interlunium [новолуние]: речь идет о средневерхненемецком *wedel*; «im was unkunt des mânen wedel» [он не знал, что уже новолуние / полнолуние] (Martina, 181^c), нововерхненемецком *Wadel, Wädel* — это слово обычно употребляется в народе (особенно часто — среди охотников) и редко встречается в письменных источниках; в RISTORIUS, 480, STALD., II, 456 и в TOBLER, 441^b: *wedel, wädel* — полная луна, *wädeln* — восполняться: о луне, когда рога месяца соприкасаются, то есть луна становится круглой. KEISERSPERG, Postille, 138^b: ietz so ist er nŷ, ietz fol, ietz alt, ietz die erst qvart, ietz die ander qvart, ietz ist es wedel

³⁰ Поздние исландские названия: *blanŷ* («черное новое», interlunium [новолуние]); *prim* (nova luna [молодая луна]) — то же, что и *nŷ* (veikt tŷngl; *hålfvaxid tŷngl* (первая четверть); *füllt tŷngl* (plenilunium [полнолуние]); *hålfprotid tŷngl* (последняя четверть). В исландском древние названия тоже вышли из употребления, слово *blanŷ* пришло на смену понятию *níð*, а словом *prim* заместилось былое *nŷ*.

³¹ В N., Cap., 100 — *mânen niwi* (женского рода).

[то нарощение, то полнолуние, то ущерб, то первая кварта, то вторая, то *ново-луние*]; здесь понятия о полнолунии и *wedel* не так явно отождествлены, как в другом отрывке из проповедей фон Кайзерсберга (OBERLIN, 1957): *wan es ist sein wedel, sein volmon* [когда наступает *wedel*, полнолуние] (в марте). У Дасиподия: «*plenilunium* [полнолуние] — *der volmon, wädel*»³². Богемские немцы повсеместно используют слово *wädel* в значении «полнолуние»; в SCHM., IV, 22 приводятся и другие важные свидетельства. Слово это известно и в Нижней Германии; в KANTZOW (Böhmer), 266 — *wadel*³³; в *Brem. Wb.*, V, 166 — *waal*, полнолуние (ср. с *aal* от *adel*, болото); у Килиана: *waedel* — *senium lunae* [старение луны]. Судя по некоторым оборотам речи (см. раздел «Суеверия», № 973), слово *Wädel* могло быть обозначением луны в целом (и растущей, и убывающей); «дурной *Wädel*» подразумевает существование и «благоприятного», способствующего в начинаниях. Само слово *wadel, wedel* означает «развевающийся», «качающийся», «виляющий» [*das wedelnde*] — так говорят о *flabrum, flabellum, cauda* [порыве ветра, веере, хвосте животного]; понятие *wadel* либо относится к остриям сияющего месяца (как *zungâ, tûngl*), либо означает, что луна *раскачивается* на небе или *ходит* по нему. С последним согласуется отрывок из древнеанглийской поэмы о битве при Финнсбурге [Финсборо] (*Finnesburger Schlacht*, 14): «*nu scined þes mōna vadol under volcnum*» — «вот засияла луна, блуждающая между тучами»; *vadol* — прилагательное, означающее *vagus, vagabundus* [блуждающий, бродячий]. Вероятно, древневерхненемецкое *wadal* тоже употребляли по отношению к луне: либо как прилагательное, в значении *vagus* (GRAFF, I, 776), либо как существительное, в значении *flabellum* (GRAFF, I, 662). Существительное *wadal*, впрочем, означает не только *flabellum*, но и *fasciculus* [пучок], что можно увязать со сказанием (речь о нем пойдет немного далее) о лунных пятнах как вязанках хвороста [9].

В литовском: *jáunas menù* — *novilunium, pilnatis* — *plenilunium, puspilis* — первая четверть, *pusdylis* — последняя четверть, *delczia* — *luna decrescens* [убывающая луна], буквально «обрубленная», «обточенная», *tarpijos* — *interlunium*, от *tarp* (inter [меж-]), *puspilis* означает «полуполная», а *pusdylis* — «полуущербная», от того же корня, что и *delczia*: усечение, убывание; есть еще оборот *menùiu tuscias* — пустая луна. Серповидный месяц по-литовски называется *dalgakynos*.

³² В статье «*luna*» у Дасиподия: «*plenilunium* [полная луна] — *vollmon oder bruch*»; то же — в статье «*bruch*». Имеется в виду *Abbruch, defectus* [ущерб]; этим подтверждается моя теория о том, что германцы отсчитывали убывание луны от полнолуния (см. *Wörterbuch*, II, 408). В МУСНАР, *Norikum*, II, 36: «*der gesunde und der kranke mann*» [здоровая и больная луна].

³³ Вслед за Тацитом Бёмер говорит: «*setzte keinen tag an anders wan uff den newen mon oder uff den vollen mon, dan nach dem wadel hielten sie es vnglucklich*» [всякое дело (германцы) стараются начинать при молодой или при полной луне, ибо предпринимать что-то после *wadel* считалось несчастливым]. Соответственно, в понятие «*wadel*» входят фразы молодой луны и полнолуния, но первая и последняя лунные четверти исключаются.

В латышском: *jauns mehnes* — novilunium, *pilna mehnes* — plenilunium, *mehnes punte* — luna accrescens [растущая луна], *wezza mehnes*³⁴ — luna senescens [ста-реющая луна]. В финском: *uusikuu* — novilunium, *täysikuu* — plenilunium, *yl-ikiu* — luna accrescens, *alakuu* — decrescens [убывающая]; от слов *uus* — novus [новый, молодой], *täysi* — plenus [полный], *yl* — superus [высокий], *ala* — in-ferus [низкий], ср. с вышеприведенным толкованием древнескандинавского *níð*. В сербском: *мијена* — novilunium, *младина* — luna accrescens, первая четверть, *пуна* — plenilunium, *уштан* — luna decrescens). В словенском: *młaj*, *mład* — мо-лодой свет, novilunium, *polna* — plenilunium, *ship* — plenilunium, но также и luna decrescens, от глагола *shipati*, «отщипывать, отламывать»; в польском: *now* (бо-гемское *nowu*) — novilunium, *pełnia* (богемское *auplnek*) — plenilunium. Здесь мы вновь видим примеры того, что у более грубых племен для явлений природы со-хранялись многочисленные живые названия, в то время как у более цивилизо-ванных они обобщались и приводились в единообразии. Несомненно, что в раз-личных древнегерманских языках были и другие термины для обозначения фаз луны, помимо *níð* и *wadel*.

Тацит говорит, что германцы сходились на собрания при молодой или при полной луне, но не уточняет, что оба этих периода считались равно благоприят-ными для всякого рода предприятий. Можно предположить, что молодая луна покровительствовала одной группе дел, а полная — другой; молодая луна брала своей свежестью, а полная — совершенством формы³⁵.

Цезарь приводит изречение пророчиц из времен Ариовиста (CAESAR, I, 50): «non esse fas Germanos superare, si ante novam lunam proelio contendissent» [гер-манцам не победить, если они выйдут на бой до появления молодой луны]. Битва могла окончиться благоприятно (по крайней мере, в этом конкретном случае) лишь если начать ее при молодой луне.

Насколько можно судить по поздним пережиткам древнегерманских ве-рований, сравнимых в этом смысле с шотландскими (см. СНАМВЕРС, 35^b, 36^a), время появления на небе молодой луны, которую преимущественно называли «прекрасным господином» (см. II, 178), считалось благоприятным для различ-ных начинаний. В это время заключали браки, начинали строить дома: «novam

³⁴ *Wezza mehnes* — «старая луна». В шотландской балладе: «I saw the new moon late yestreen wi' the ould moon in her arm» [вчера поздно вечером я видел молодую луну, а в руке у нее была старая] ([Ров.] JAMIESON, I, 159; PERCY, I, 78; HALLIWELL, 167, 168).

³⁵ У древних народов молодая луна считалась особенно священной: например, *ἔνη καὶ νέα* у греков (говорили и просто *ἔνη* = санскритское *amâ*, молодая луна). При молодой луне должен был вернуться Одиссей (*Od.*, XIV:162):

τοῦ μὲν φθίνοντος μηνός, τοῦ δ' ἰσταμένου.

[когда нынешняя луна уйдет и появится следующая]

Рама рождается в новолуние после весеннего равноденствия (см. примечание Шлегеля в *Rāmāj.*, I, 19:2). Огни Бельтайна, вероятно, тоже разжигали на весеннее новолуние.

lunam observasti pro domo facienda aut conjugiiis sociandis» (см. раздел «Суеверия», С, № 193^b; см. также раздел «Эстонские суеверия», № 1). В новый дом лучше въезжать при молодой луне (см. раздел «Суеверия», № 429), а не при ущербной (см. раздел «Суеверия», № 489); если при молодой луне пересчитать деньги, то состояние умножится (см. раздел «Суеверия», № 223; ср. с II, 178); с другой стороны, молодая луна не любит заглядывать в пустой кошель (см. раздел «Суеверия», № 107). Деньги, семейное счастье и домашнее благополучие возрастают и убывают вместе с луной — такое представление царило повсеместно. Волосы и ногти стригли на новолуние (см. раздел «Французские суеверия», № 5; SCHÜTZ, *Holst. Id.*, III, 68), чтобы они снова выросли; скот отнимали от кормления молоком при растущей луне (см. раздел «Суеверия», № 757) — считалось, что если сделать это при убывании луны, то молодняк может отощать. Согласно литовскому поверью (см. раздел «Литовские суеверия», № 11), девочек нужно отнимать от груди при убывающей луне, а мальчиков — при полнолунии; вероятно, имеется в виду, что девочка должна стать стройной и изящной, а мальчик — крепким и сильным. При молодой луне собирали целебные травы и чистую росу, — «*tou an des mânen niwi gelesen*» [росу собирают при молодой луне] (N., *Cap.*, 100 — ср. с 25), — тогда они наиболее чистые и свежие. По одной из примет (см. раздел «Суеверия», № 764), венчаться нужно при полной луне, а по другой (см. раздел «Суеверия», № 238) входить в новый дом следует при растущей или при полной луне; судя по всему, полная луна в таких случаях означает преисполненность светом, а начало убывания здесь не играет роли. Наши предки предпочитали биться при молодой луне, и управляющий образ здесь — собственный победительный подъем, а не умаление и падение врага³⁶.

При полнолунии (в противоположность новолунию), то есть с началом убывания лунного света, совершали действия, связанные с разъединением, сносом, рубкой или охотой. Если я верно понимаю, то при убывающей луне давали развод, сносили дома, прогоняли болезни. На «wadel» было принято рубить деревья в лесу: чтобы, очевидно, древесина затем лучше сохла. В календаре на 1511 год (напечатанном в Страсбурге Матфеем Гупфуфом): «рубку деревьев хорошо начинать при убывающей луне [mit des mondes wedel]». Тому же учат и многие более современные книги о рубке леса, и полную луну называют даже *Holz wadel* [от Holz — древесина]: «при растущей луне (на дурной *wädel*) нельзя валить лес» (см. раздел «Суеверия», № 973). KEISERSPERG, *Menschl. Baum* (Straßb., 1521), 19: «при убывающей луне [im wedel] всегда рубят лес и стреляют дичь»³⁷. Траву не косили при молодой луне — только при полной (см. раздел «Литовские

³⁶ Эстонцы говорят молодой луне: «приветствую тебя, луна! Пусть ты состаришься, а я молодым останусь» (ТНОМ. NIÄRNE, 40).

³⁷ В Демераре растет особый вид деревьев, называемых *валала* и похожих на махагон; если такое дерево срубить в новолуние, то древесина у него становится настолько твердой, что ее тяжело прорубить; и наоборот: валала, срубленная в полнолуние, — мягкая и легко

суеверия», № 7); чтобы сено поскорее высохло? При полной луне следует выкапывать сокровища. Если кровать набить перьями при растущей луне, то перья эти не улягутся (см. раздел «Суеверия», № 372, 914); делать это следовало при убывающей луне, чтобы выщипанные у птиц перья словно бы умерли, окончательно упокоились. Если при растущей луне прорыть канавы, то в скором времени они засыплются, а если сделать то же при убывающей, то канавы будут становиться только еще шире и глубже. Если при ущербной луне вскрыть вену для кровопускания, то кровь устремится книзу и отяжелит ноги (Товлер, 404^b); потому кровопускания совершали при растущей, поднимающейся луне. Караджич говорит, что сербские женщины никогда не стирают рубашек в новолуние (см. Вук, статья «Мијена»): говорят, что в воде вся холстина «олунится» (се омијените), то есть раздуется и потом быстро порвется; стирать при убывающей луне могли еще и для того, чтобы пятна и грязь сошли на нет, как сама луна [10].

Я постарался отыскать те смысловые основания, на которых держатся нынешние суеверные практики. Символическое взаимоуподобление целей и средств в целом весьма характерно для древности: так, считалось, что святая вода смывает всякое несчастье (см. II, 14 и далее), а вода с мельничного колеса дробит и перемалывает всякую болезнь (см. II, 18). Точно так же страдающий человек становился лицом к ущербной луне и молил ее: «Как ты убываешь, так пусть убудут и мои страдания» (см. раздел «Суеверия», № 245); иногда и к растущей луне обращались со словами: «Ты расти, а мое несчастье пусть убывает!» (см. раздел «Суеверия», № 492). Обычай поворачиваться лицом к светилу я считаю пережитком языческого поклонения³⁸.

Суеверия такого рода с давних времен низошли в достаточно узкие рамки земледелия и скотоводства; для нас эти приметы были бы понятнее, если бы сохранились какие-то примеры их отправления в быту. Наблюдение за фазой луны непременно должно было разносторонне влиять на обычаи принесения жертв, бросания жребиев и ведения войн. Некоторые поверья сегодня уже выглядят бессмысленными, поскольку нам неизвестны все обстоятельства их бытования; многие приметы по-разному истолковывались у разных народов. Так, по немецкому поверью (см. раздел «Суеверия», № 856), если глава семейства умирает при *убывающей* луне, то вскоре вслед за умершим отправятся все остальные члены семьи; эстонцы же считают дурным знаменем смерть при *растущей* луне — вероятно, это истолковывалось как знак того, что смерти должны умножиться? Растения, плоды которых произрастают *над землей*, сажали

колется. Тес из бамбука, нарубленного в новолуние, можно хранить десять лет; если же бамбук собрать в полнолуние, то он прогниет в течение года.

³⁸ Кто во время азартной игры повернется к луне спиной, тому не повезет (см. раздел «Суеверия», № 801). Однако мореходы во сне старались не поворачиваться лицом к луне, чтобы не ослепнуть.

при растущей луне, а саженцы с подземными плодами — при убывающей (JUL. SCHMIDT, 122); однако в WESTENDORP, 129 сказано иное: *dat boven den grond wast, by afnemende maan, dat onder den grond wast, by toenemende maan te zaaien* [что растет над землей — то нужно сажать при убывающей луне, а что под землей — при растущей]. Иоганн Гутслаф (см. GUTSLAF, *Wöhhande*, 49; см. там же список найденных опечаток) отмечает, что озимые не следует сажать в то время, когда луна стоит в третьей четверти (*kus se kuh mää*). В проповеди Элигия (см. раздел «Суеверия», А) сказано: *nes luna nova quisquam timeat aliquid operis arripere* [не страшитесь приниматься за дела при молодой луне]; пользу из этих сведений мы могли бы извлечь, только узнав, какой именно вид деятельности здесь имеется в виду.

О пятнах и темных впадинах, видимых на поверхности полной луны, у разных народов ходили диковинные, но схожие между собой мифы. Индийцы считали, что эти пятна похожи на зайца: Чандра, бог луны, носит с собой зайца (*sasa*), и оттого сама луна зовется *sasin* или *sasänka* (заячьим кормом или заячьим пятном)³⁹. В монгольской мифологии лунные тени тоже рассматриваются как фигура зайца⁴⁰. Богдо Джагджамуни (или Шигемуни), высший правитель небес, однажды превратился в зайца просто для того, чтобы послужить пищей голодному путнику; дабы почтить такую добродетельность, бог Хормуста, которого монголы почитали за могущественнейшего из тенгри, поместил заячий образ на луну. У жителей Цейлона есть такое предание: великий бог Будда, когда он жил отшельником на земле, однажды потерялся в лесу. Он долго плутал, и наконец ему встретился заяц, сказавший: «Давай я помогу тебе! Вставай на ту тропу, что у тебя по правую руку, и я тебя выведу». «Благодарю тебя, — ответил Будда, — но я беден и голоден, мне нечем отплатить тебе за услугу». «Раз ты голоден, — сказал тогда заяц, — то разожги костер, убей меня, изжарь и съешь». Будда разжег костер, и заяц немедленно сам запрыгнул в огонь. Тогда Будда проявил свою божественность: он вытащил зверька из пламени и перенес его на луну. Потому на луне до сих пор можно разглядеть зайца⁴¹. Фантазией гренландцев лунные пятна превращаются в следы от пальцев Малины: она коснулась прекрасной накидки из шкуры северного оленя, принадлежащей ее брату Аннинге (MAJER, *Myth. Taschenb.* (1811), 15).

В древнескандинавской легенде рассказывается: Мани (луна) забрал с земли двоих детей, Биль [Bil] и Хьюки [Hiuki], когда те, набрав воды из источника Бюргир [Byrgir], несли на плечах ведро, называемое Сэг [Sæg], на коромысле Симуль [Simul]. Эти дети так и ходят позади Мани, что можно увидеть и с земли

³⁹ SCHLEGEL, *Ind. Bibl.*, I, 217. По ВОРР, *Gloss.*, 346^a санскритское название луны означает *lepore praeditus, leporem gerens* [получившая зайца, носящая зайца].

⁴⁰ BERGMANN, *Streifereien*, III, 40, 204; MAJER, *Myth. Wb.*, I, 540.

⁴¹ DOUCE, *Illustr. of Shakspeare*, I, 16 — со слов французского путешественника, у которого жители Цейлона часто просили телескоп, чтобы посмотреть на лунного зайца.

(*svâ sem siâ mâ af iörðu*; SN., 12). Здесь имеются в виду не лунные фазы, но пятна на луне — это ясно уже по очертаниям: ни одна из фазовых форм луны нисколько не похожа на *двоих детей, несущих на плечах коромысло*. Кроме того, шведы до сих пор усматривают в лунных пятнах изображение двоих человек, несущих большое *ведро на коромысле*⁴². *Хьюки* — это, вероятно, мальчик, а *Биль* — девочка; в SN., 39 вместе с *Соль* упоминается асинья *Биль* (написано как *Bil*, но без особых на то оснований); *bil*, древнескандинавское существительное среднего рода, означает *momentum, interstitium* [смена, интервал]: такое название подошло бы любой из лунных фаз (см. в I, 650 о древневерхненемецком *pil*). Здесь для нас особенно важен образ *лунного человека, похищающего детей*; образ этот был распространен не только в Скандинавии, но и на всех германских землях (а может быть, что и еще шире) — в поздние времена даже появилась его христианизированная версия. Рассказывают, что человек с луны — это *вор древесины*: однажды, во время церковного служения в святую субботу, он самовольно вырубил в лесу несколько деревьев и в наказание отправился на луну, где его по-прежнему можно увидеть: *на спине у него топор, а в руке — вязанка хвороста (dornwelle)*. Коромысло из языческой сказки у христиан превратилось в топориче, а ведро — в вязанку хвороста; сама идея о воровстве сохранилась, но акцент в поздней версии сделан на несоблюдении христианского праздника: человек наказан не столько за то, что он нарубил дров, сколько за то, что сделал он это в воскресный день⁴³. Основой этой легенды может быть рассказ из Чис.15:32—36: некий человек собирал дрова в субботний день, за что община израильтитов забила его камнями; о луне и лунных пятнах в библейском варианте не упоминается. Не могу сказать, когда именно эта сказка появилась в Германии. Сейчас она встречается совершенно повсеместно⁴⁴; если отсюда происходит само слово *wadel, wedel* (в значении «*связка хвороста*»⁴⁵) как название полной луны (см. I, 186), то сказка эта должна быть исключительно древней. Вот что рассказывается в TOBLER, *Appenz. Sprachsch.*, 20^b: *an arma ma het*

⁴² DALIN, I, 158: «*men ännu fins den meningen bland vår almoge*» [в народе до сих пор живет этот образ]. LING, *Eddornas sinnebildslära*, I, 78: «*ännu säger allmänheten i Södraswerge, att månens fläckar äro tvenne varelses, som bära en bryggså*» [на юге Швеции в народе говорят, что пятна на луне — это два каких-то существа, несущих коромысло].

⁴³ В вестфальском сказании некий человек в воскресенье высадил перед церковью шипастый куст, за что его, вместе с кустом, и унесло на луну.

⁴⁴ Прекрасное стихотворение об этом есть у Иоганна Гебеля (НЕВЕЛ, 86—89): «*me het em gsait der Dieterle*» [говорят, что его (лунного человека) зовут *Дитрихом*]; Шмеллер (SCHM., II, 583) задается вопросом: имеется ли здесь в виду Дитрих Бернский, перенесенный, в духе классической мифологии, на небеса? Для начала, впрочем, нам нужно твердо убедиться в том, что поэт действительно основывался на народной традиции.

⁴⁵ В районе Хеннеберга *wadel* значит хворост или вязанку из веток (особенно — из еловых), глагол *wadeln* — «заготавливать хворост» (REINWALD, II, 137); конечно, формы эти могут быть связаны и с традицией рубить дрова на полнолуние.

alawil am sonnti holz ufglesa. Do hedem der liebe gott dwahl gloh, öb er lieber wött ider sonn verbrenna oder im mo verfrüra (в другом варианте: inn kaita mo ihi, oder i dhöll abi), do willer lieber inn mo ihi. Dromm siedma no ietz *an ta im to* inna, wennis wedel ist. Er hed a *püscheli* uffem rogga [как-то один бедняк порубил дрова в воскресенье. Тогда господь бог предложил бедняку выбор, что ему милее: сгореть на солнце или замерзнуть на луне (вариант: отправиться на холодную луну или в ад); и бедняк выбрал луну. Там он и сидит, и во время полнолуния можно увидеть человека на луне. На спине у него — *вязанка хвороста*]. В Кунн, *Märk. Sagen*, № 27, 104, 130 приводятся три варианта сказания: в одном из них вязальщик веников плел прутья в воскресный день (или прядильщица работала с веретеном), в другом некто разбрасывал навоз, а в третьем человек украл несколько кочанов капусты; соответственно, лунные пятна складываются в фигуру человека со связкой прутьев, с навозными вилами, с кочаном капусты. Старейшее из известных мне свидетельств — это слова Фишарта (*Garg.*, 130^b): sah im mon ein männlin, das holz gestohlen hett [на луне увидел человекка, укравшего дрова]; подробнее — у Преториуса (PRAETORIUS, *Weltbeschr.*, I, 447): «суеверы считают, что черные пятна на луне — это человек, нарубивший дров в святую субботу и забитый за это камнями». В голландском сказании человек крадет овощи, и потому на луне его можно увидеть с «*bundel toes*» [мешком овощей] на плечах (WESTENDORP, 129). Достаточно древним представляется и аналогичное английское поверье. Чосер в «*Testament of Creseide*» (строки 260—264) описывает луну как госпожу Цинтию:

her gite was gray and ful of spottis blake,
and on her brest a *chorle* paintid ful even
bering a bush of thornis on his bake
whiche for his *theft* might clime no ner the heven.

[у нее серое платье со множеством черных пятен,
а на ее груди нарисован крестьянин
с вязанкой хвороста на спине:
из-за кражи своей он не может подняться на небо]

Крестьянина с хворостом из-за совершенной им кражи не пускают на небеса, и потому он остается на луне. В «*Ancient songs*» Джозефа Ритсона одно из стихотворений называется «*A song upon the man in the moon*» [Песня о человеке на луне]; начинается оно так (RITSON, *Ancient songs* (Lond. 1790), 35):

mon in the mone stond and strit,
on is bot forke is burthen he bereth,
hit is mucche wonder, that he na doun slyt,
for doutelesse he valle, he shoddreht and shereth,
when the forst freseth, mucche chele he byd,
the *thornes* beth kene, *is hattren to tereth.*

[человек на луне стоит или бродит,
на вилах он носит свой груз;
 что странно, вниз (с луны) он не соскальзывает,
 но от страха упасть он дрожит и трясется;
 как холод находит, он сильно мерзнет,
колючки остры, они рвут его одежду]

Дрожа от холода, этот человек носит колючие ветви на своих вилах; шипы прокалывают его одежду; он нарубил веток, и полевой сторож поймал его [об этом речь идет в третьей строфе песни]. В этой сложной и во многом неясной песне лунный человек описан как пьяный ленивый старик, который то недвижно стоит, то шагает (*strit*); об осквернении воскресного дня ничего не говорится. Несколько раз человек на луне (а также его пес и его терновый куст) упоминается и у Шекспира: «I was the man in th' moon, when time was... I have seen thee in her, and I do adore thee, my mistress shewd me thee and thy *dog* and thy *bush*» [было время, я был лунным человеком... я видел тебя там, я обожаю тебя, моя хозяйка показывала мне тебя, твою *собаку* и твой *куст*] (*Tempest*, II, 2); «one must come in with a *bush of thorns* and a *lanthorn* and say he come to present the person of moonshine» [кто-то должен прийти с *терновым кустом* и светильником и сказать, что явился исполнить роль лунного света] (*Midsummern.*, III, 1). По замыслу Грифиуса, актер, исполняющий роль луны [в пьесе «Absurda Comica»], должен был обвязываться ветками, как куст⁴⁶.

Еще два (весьма разнящихся) мифологических толкования лунных пятен взяты из Библии. С одной стороны, фигура на луне — это Исаак, *поднимающий связку хвороста* на Храмовую гору для собственного жертвоприношения⁴⁷; с другой же — это Каин с *колючками на плечах*, преподносящий господа самый ничтожный дар со своего поля⁴⁸. Этот образ встречается уже у Данте (*DANTE, Parad.*, II:50):

che sono i *segni bui*
 di questo corpo, che laggiuso in terra
 fan di *Cain* favoleggiare altrui?

[что означают на этом теле
темные пятна, о которых на земле
 рассказывают истории, связанные с *Каином*?]

⁴⁶ Ср. с *Irische Elfenmärchen*, № 20.

⁴⁷ ПРАЕТОРИУС, *Weltbeschr.*, I, 447.

⁴⁸ Судя по всему, библейская история о первом братоубийстве производила на первокрещеных язычников особенно сильное впечатление; Каина представляли себе злобным великаном (ср. с *Beov.*, 213 и далее; ср. с I, 855).

В DANTE, *Inferno*, XX:126:

Caino e le spine.

[Каин с колючками]

Ландино так комментирует это место у Данте: «cioè la luna, nella quale i volgari vedendo una certa ombra, credono che sia Caino, c'habbia *in spalla una forcata di pruni*» [в народе верят, что тени на луне — это Каин, у которого *на плечах вилы с колючками*]. У другого комментатора: «accomodandosi alla favola del volgo, che sieno quelle macchie Caino, che *inalzi una forcata di spine*» [имеется в виду народное поверье, согласно которому пятна на луне — это фигура Каина, *поднимающего колючки на вилах*].

Во всех этих представлениях есть нечто общее — в лунных пятнах видится человеческая фигура с чем-то на плече: с зайцем, с ведром на коромысле, с топором и хворостом, со связкой колючих веток⁴⁹. С пятнами на луне увязывали образы вора древесины и братоубийцы, в то время как представление о воре соломы (см. I, 633) соотносилось с рассыпанными полосами Млечного Пути.

Должны были существовать и другие схожие представления. Нидерландский поэт XIV века так говорит о темных полосах на луне:

recht int midden van der mane,	[(они находятся) прямо посреди луны;
dat men in duitsche heet <i>ludergheer</i> ;	по-нидерландски их называют <i>ludergheer</i>]

в другом месте использована форма *lendegher*⁵⁰ (*leudegher*?); Виллемс предлагает чтение по рукописи 1351 года: «dat men in dietsch heet *lodegeer*» (см. его статью в *Messenger de Gand*, I, 195); мне не понятно значение ни одной из этих форм. Возможно, с ними как-то связано имя *Ludgêr* (древневерхненемецкое *Liutkêr*), *Leodegarius*; вероятно, обо всем этом существовало какое-то ныне утраченное средневековое сказание. Есть красивое христианское предание, приведенное в ВЕРТНОЛД, 145 (автор совершенно точно не сам это выдумал): луна — это Мария Магдалина, а пятна — это слезы ее раскаяния [11].

⁴⁹ В сказании о человеке с терновым кустом не упоминается о воде (а в соответствующем скандинавском мифе вода играет важную роль), однако эта сюжетная деталь вновь появляется в крайней легенде, приведенной в BRENTANO, *Libussa*, 431 (в тексте следует читать «*krainerisch*», а не «*kramerisch*»): лунного человека зовут Котаром [Kotar], он выращивает луну, поливая ее водой.

⁵⁰ VAN WYN, *Avondstonden*, I, 306; в BILDERDIJK, *Verklarende gestachtlijst der naamwoorden*, II, 198 — *ludegeer*, *ludegaar*; сама форма там же объясняется (явно ошибочно) как *luikenaar* (*leodiensis* [льезский]). Зато Билдердейк передает такой старинный сказочный образ: «'t mannetjen in de maan, dat gezegd werd een doornbosch op zijn rug te hebben, en om dat hy't gestolen had, niet hooger ten hemel te mogen opklimmen, maar daar ingebannen te zijn» [это лунный человек, на спине у которого терновые ветки, которые он украл и за это теперь несет наказание: ему запрещено подняться выше на небеса]. Последнее — как у Чосера.

Образ *солнца* для суеверных практик и представлений несколько менее важен по сравнению с образом луны. Колдовские травы следовало собирать либо при луне, либо сразу *перед рассветом* (см. II, 48); воду из целительных источников тоже набирали перед рассветом (см. II, 12). Поднимающееся солнце разрушает всякие чары и гонит призраков назад в их подземные жилища.

Дважды в году солнце обращается в своем движении: летом оно начинает нисходить, а зимой — подниматься. Дни солнцеворота в древности отмечались как святые праздники, о чем до сих пор напоминают костры Ивановой ночи (см. II, 44 и далее). Чем дальше на север, тем большее впечатление на людей должно было производить солнцестояние: летом в это время царил почти несклоняющийся день, а зимой, напротив, наступала долгая и беспросветная ночь. Уже Прокопий (PROСOP (ed. Bonn.), II, 206) описывает, как фулиты после почти 35-дневной ночи забирались на горную вершину и высматривали оттуда приближающееся солнце. После этого у фулитов отмечался священный праздник [12].

Тацит упоминает (TAC., *Germ.*, XLV), что в землях свионов зашедшее солнце продолжает сиять так ярко, что до самого утра затмевает звезды; *sonum insuper audiri, formas deorum et radios capitis aspici*, persuasio adjicit [(на закате солнца) как будто *слышится звук, являются фигуры богов и лучезарная голова*]. Эти слова можно было привести в главе VI как еще одно доказательство существования богов у германцев, однако, как мне представляется, сведения эти вряд ли попали в Рим напрямую из Германии — скорее всего, их распространяли различные путешественники. Страбон (СТРАВО, III, 1; СТРАВО (Tsch.), I, 368) приводит весьма схожие слова Посидония о *звуке*, с которым *солнце садится* в море (между Испанией и Африкой): *μεῖζω δύνειν τὸν ἥλιον ἐν τῇ παρωκεανίτιδι μετὰ ψόφου παραπλησίως, ὡσανεὶ σίζοντος τοῦ πελάγους κατὰ σβέσιν αὐτοῦ διὰ τὸ ἐμπίπτειν εἰς τὸν βυθόν* [в приокеанских странах считается, что солнце становится больше, когда садится, и что садится оно с таким шумом, как будто море силится затушить светило, опускающееся в водные глубины]. То же поверье могло бытовать и у германцев; о лучезарных, как бы озаренных нимбами головах, говорилось в I, 591; о чудесном звучании заходящего солнца дополнительно будет сказано в следующей главе. Примечательны слова о происхождении красных зарниц из древнеанглийского диалога «Сатурн и Соломон» (THORPE, *Anal.*, 100): «*saga me forhvan byð seo sunne reáð on æfen?* — Ic þe secge, forþon heo locað on helle. — *Saga me, hvī scīneð heo svā reáde on morgene?* — Ic þe secge, forþon hyre tvynað hvāðer heo mæg þe ne mæg þisne middaneard eondscīnan svā hyre beboden is» [Скажи мне, почему солнце краснеет по вечерам? — Говорю тебе: оттого, что оно смотрело на ад. — Скажи мне, почему оно горит красным по утрам? — Говорю тебе: оно не уверено, что сможет светить всему миру, как ему приказано]. По вечерам солнце становится красным оттого, что оно смотрело на ад, а по утрам — от неуверенности в том, сможет ли оно сегодня подняться.

Множество обычаев и сказаний в языческой древности связывалось и с другими звездами. Весьма интересны слова Иорнанде: он утверждает (JORNANDES, XI), что уже во времена Суллы готы под предводительством Дикеня знали 344 звезды (не считая планет и знаков зодиака), движущихся с востока на запад. Сколь немногие из этих звезд известны нам сегодня под их германскими названиями!

В народе верили, что *небесные тела* состоят с каждым человеком либо в *дружественных*, либо во *враждебных* отношениях⁵¹. То созвездие, что сияло в час рождения человека, охраняет его на протяжении всей его жизни; об этом говорят: «родиться под счастливой звездой». По путеводному ходу управляющей звезды можно предсказать судьбу. У каждой звезды, как сказано в *Renner*, 10984 (хотя представление это вряд ли основано на германских народных поверьях), тоже есть свой ангел, указывающий на подходящее ей место.

У благочестивых людей есть обычай приветствовать светила перед сном (см. раздел «Суеверия», № 112) или молиться восходящей деннице (новогреческая традиция).

По «Эдде», все звезды — это искры из Муспельхейма: поначалу они свободно летали в воздухе, а затем боги назначили каждой искре ее место на небесах (Sn., 9; *Sæt.*, 1).

Возгорание метеоров, ниспадающих со звездного неба подобно огненным нитям, по-латински называлось *trajectio stellae*, *stella transvolans* [движением звезд, летящей звездой]; по-итальянски это *stella cadente* [падающая звезда], по-французски — *étoile filante* [стекающая звезда], по-испански — *estrella vaga* [бродячая звезда], по-шведски — *stjornfall* [звездопад], по-датски — *stjernskud* [звездный выстрел], а по-гречески — *διάγειν* (движение, перемещение, *trajicere*). У нас в народе это явление связывали с прочисткой светил: падающие звезды подобны искрам, летящим со свечи, когда с нее снимают нагар. Уже у Вольфрама (*Wh.*, 322:18) сказано:

dehein sterne ist sô lieht,
ern fürbe sich etswenne⁵².

[ни одна звезда не была бы такой яркой,
если бы они время от времени не *чистились*]

Потому по-немецки до сих пор говорят: «звезды чистятся, снимают с себя нагар» [die Sterne putzen, schneutzen sich], а звездопад называют *Sternputze*, *Sternschnuppe*. Падающие звезды что-то знаменуют⁵³; кто увидит падающую

⁵¹ Так, у Фрейданка (FRID., 108:3):

swem die sternen werdent gram,
dem wirt der mâne lihthe alsam.

[если звезды настроены враждебно,
то таков же будет и лунный свет]

⁵² В рукописи N — «sûbere sich». Уже в древневерхненемецком было слово *furban* (mundare, expiare [чистить, очищать, испугать]).

⁵³ Такое же поверье было и у греков (см. *Reinh. Fuchs*, p. LXXII); в стихотворении Беранже: «mon enfant, un mortel expire, son étoile tombe à l'instant» [дитя мое, когда гибнет смертный, то сразу падает и его звезда].

звезду, тот должен справить молитву (см. раздел «Суеверия», № 595); вместе со звездами к бедной девушке падают куски золота (*КМ*, № 153). Что ни загадаешь при падении звезды — всё сбудется (Товлер, 408^b). Представление о падающих звездах вплетено в прекрасный литовский миф о судьбе: высоко в небесах *werpeja* (прядильщица) при рождении человека вытягивает нить, символизирующую его жизнь, и каждая нить оканчивается звездой; когда человек близок к смерти, то нить его рвется, а звезда бледнеет и падает (NARBUTT, I, 71).

Кометы называют «звездными хвостами», «волосатыми звездами» (AVENTIN, 74^b, 119^b), «павлиньими хвостами» (SCHM., I, 327); хвост кометы в DETMAR, I, 242 назван *schinschove*, от *schof* — «сноп соломы». Появление кометы предвещало горестные события, особенно часто — смерть короля (см. GREG. TUR., IV, 9); «*man siht an der zît einen sterren, sam einen pfawen zagel wît, sô müezen siben sachen in der werlt ergân*» [если кто увидит звезду, длинную, как павлиний хвост, то в мире должны произойти семь явлений] (*MsH*, III, 468^h) [13].

Древнегерманские языческие верования, связанные с небесными телами, по большей части утрачены, и даже сами исконные названия светил почти полностью сменились учеными астрономическими обозначениями; лишь немногие из мифов и названий сохранились в древнескандинавских сагах и среди народа.

Мы не знаем, назывались ли планеты в честь великих богов: следов этого не сохранилось даже в Скандинавии. Планетарные названия дней недели были, судя по всему, заимствованы, хотя и в достаточно древние времена (см. I, 313 и далее). Маловероятно, чтобы язычники, которые превознесли неподвижные звезды и дали им разнообразные названия, не обратили бы внимания и на движущиеся планеты с их ярким и переменчивым обликом. Вечернюю и утреннюю Венеру называли *вечерницей* и *денницей*: древневерхненемецкие *âpantsterno* и *tagasterno* (ср. с *vesper* и *lucifer* в латинском)⁵⁴. *Tunkelsterne* в *Ms*, I, 38^b — это, судя по всему, *vesperugo*, то есть загоревшаяся в сумерках вечерняя звезда (см. *Gramm.*, II, 526). Древневерхненемецкое *uhtosterno*, утренняя звезда (N., *Bth.*, 223), происходит от слова *uhtâ* (готское *uhtvô*) — *crepusculum* [сумерки]. В *Gl. Trev.*, 22^b встречается слово *stelbôm*, переводимое как *hesperus* [Геспер, вечерняя звезда]; имеется ли в виду *Stellbaum*, то есть шест птицелова? В *Rol.*, 240:27 о звездах в целом говорится «*die urmâren stalboume*» [высочайшие *столны*]; всем звездам приписывали свое седалище и свою оправу (см. II, 175), с чем можно увязать и общее понятие *stelboum* (или *stalboum*). Вероятно, с мифологией больше соотносится такое название вечерней звезды, как *nahtfare* [ночная бродяга] (HEUMANN, *Opusc.*, 453, 460), — точно так же называют бродящую ночами ведунью или колдунью. Англосаксы звали вечерницу *svâna steorra* (*bubulcorum stella* [пастушьей звездой]): пастухи гнали свои стада домой, когда выходила эта звезда. У Отфрида (O., IV, 9:24) Христос сравнивается с солнцем,

⁵⁴ В старинном церковном гимне упоминается повозка Денницы: *currus jam poscit phosphorus (reita giu fergôt tagastern)* [теперь денница ездит на повозке] (*Гимн.*, II, 3).

а апостолы — с одиннадцатью денницами: правда, *dagasterron* здесь означает скорее знаки зодиака, а не *luciferi*. Исконно германских названий Полярной звезды не сохранилось [14].

В «Эдде» пересказаны мифы о происхождении двух звезд — не известно, впрочем, какие именно небесные тела имеются в виду. Миф об *Örvandilstâ* [пальце Ёрвандила], связанный с древнеанглийским сказанием об Эаренделе (и древневерхненемецким — об Орентиле), уже упоминался в I, 651; возможно, под ярким светилом в этом мифе тоже подразумевается утренняя звезда. Второй миф о сотворении звезды таков: боги-асы убили великана Тьяцци и должны были откупиться за это перед его дочерью Скади. Один взял *глаза Тьяцци* и забросил их на небо, где они превратились в звезды (Sn., 82, 83). Скорее всего, под *augu Thiassa* имеются в виду какие-то две соседствующие звезды равного размера и равной яркости; возможно, это Кастор и Поллукс из созвездия Близнецов? Это еще один пример отождествления звезд с *глазами*; заброшенный к звездам *палец ноги* можно сравнить с небесными *языками* — в I, 910 уже говорилось о соотношении частей тела с макрокосмосом [15].

О *Млечном Пути* и его связи с *Ирмином* [Irmim⁵⁵] говорилось в I, 631—634.

Из созвездий в народе особенно почитали три: Большую Медведицу, Орион и Плеяды. Нам известны германские названия всех трех созвездий, а еще можно добавить их славянские, литовские и финские обозначения: у этих народов соответствующие созвездия тоже особо выделялись.

Большую Медведицу наши предки (скорее всего, и до принятия христианства) знали как *Повозку*, или *Колесницу*; такое же незаимствованное название встречается и у других родственных наций, а в народе оно используется и по сей день. Говорят, что в полночь небесная колесница с грохотом поворачивается в небесах (см. II, 232). В Швейцарии есть такая примета (Товлер, 264^a): если *herrawaga* [господня повозка] стоит низко, то хлеба будет много, а если высоко — будет голод. У Отфрида упоминается *waganô gistelli* [место *повозок*] (O., V, 17:29): имеются в виду малая повозка и большая; первая из них (Малая Медведица) у Бертольда зовется *wegelîn* [маленькой повозкой]⁵⁶; «des *wagenes gerihthe*» [править *Повозкой*] (WACKERN., *Lb.*, 772:26). Такой образ происходит от живого восприятия форм: вращение каждого из этих созвездий напоминает о четырех колесах на длинной *оглобле* (*temo*); у англосаксов Большую Медведицу иногда называли просто *þísl* [оглоблей]; *vænes þísla* [оглобля на телеге]

⁵⁵ [Irmim — опечатка; в первом и втором изданиях — Irmim. — Прим. пер.]

⁵⁶ Ich hân den glanzen *himelwagen* und daz gestirne besehen [я увидел яркую *небесную повозку* и светило] (*Troj.*, 10062). Могло быть и несколько небесных повозок, поскольку владение колесницей приписывали нескольким богам. Например, у Сервантеса в «Цыганочке» (SERVANTES, *La Gitanilla*, 11): si en el cielo hay estrellas, que *lucientes carros* forman [раз звезды на небе образуют *светлые колесницы*].

(Воетн. (Rawlins), 192^b). Другие примеры приведены в I, 352, и там же обоснована моя точка зрения, согласно которой под Повозкой имелась в виду повозка Вотана, верховного бога. Правда, в одной старошведской хронике название *Karlwagen* связывается с Тором, всходящим на повозку с семью звездами в руке (Thor statt naken som ett barn, siu stjerner i handen och Karlewagn [Тор стоял на Повозке Карла голым, как ребенок, с семью звездами в руке]), и невозможно просто отбросить это свидетельство. Но всё же франкские сказания о Карле Великом основываются, во многом, именно на вотанических мифах (см. I, 354). В *Gl. Jun.*, 188 словом *wagan* переводится название звезды Арктур (однако в *Hrab.*, 951^b — arctus [Медведица]: *wagan in himile* [небесная повозка]), что объясняется близостью этого светила к хвосту Большой Медведицы: ср. с таким названием, как *αρκτοῦρος* [страж медведицы]⁵⁷. Добавлю, что на официальных печатях двух нидерландских городов (Антверпена и Гронингена) встречается изображение Большой или Малой Медведицы⁵⁸; в Англии семизвездную фигуру вешают у входов в таверны.

У греков в ходу были оба названия: и *ἄρκτος* (*ursa* [медведица]), и *ἄμαξα* [повозка]; то же и у римлян — *ursa* и *plaustrum* (а также *septentrio* (от *trio* — рабочий вол) или *septentriones*). Во французском — *char*, *charriot* [повозка], в итальянском и испанском — *carro* [повозка], в польском — *woz* (*plaustrum* [воз]), *woz niebieski* (небесный воз), в богемском — *wos* (а Волопас называется *ogka* (оглобля; иначе: *og*, *wog*)); у иллирийских славян — *kola*, множественное число от *kolo*, «колесо»: колеса = повозка; значение таких названий, как *kola rodina* или *rodokola*⁵⁹, мне не ясно: что означают здесь *rodina* и *godo*? В литовском — *gryžulio rats*, *gryždo rats*, от *ratas* (*rota* [колесо]); первое слово, не переведенное в словаре Кристиана Мильке, должно быть связано либо с повозкой, либо с небом⁶⁰; в латышском — *ratti*, «колеса». В эстонском — *wankri tähhed*, «возовые звезды», от *wanker* (*currus* [воз]); в венгерском — *göntzöl szekere*, от *szeker* (*currus*); первое слово истолковано в *Hungaria in parabolis*, 48 — оно связано с именем мифического Гёнтцёля, первого колесничего. В финском эпосе часто упоминаются *päiwä* (солнце), *kuu* (луна) и *otawa*: последнее Кастрен переводит как «*karlavagnen*»; все три небесных тела считались олицетворенными и божественными, их часто упоминали вместе; Плеяды по-фински — *seulainen*.

⁵⁷ Ἀρκτοφύλαξ — возничий, о котором много говорится в греческой сказке. Арктур находится в созвездии Волопаса, и иногда Арктуром даже называют само это созвездие. В древневерхненемецких глоссах (*Diut.*, I, 167^a) слово *Bootes* [волопас] переводится странным словом *stuffala* (см. GRAFF, VI, 662). Возможно, имеется в виду *stuphila*, *stipula* — «стерня»?

⁵⁸ *Messenger de Gand*, III, 339.

⁵⁹ Понятия встречаются в боснийской Библии (см. издана в Офене в 1831 году — III, 154). *Roda*, по Караджичу, — это аист, прилагательное от *roda* — *rodin*: но что, однако, из этого? Скорее всего, форма *roda* связана здесь, опять же, с *rota*, «колесо».

⁶⁰ В литовском переводе Библии (изданном в Кёнигсберге в 1810 году), в Иов.9:9, встречается оборот *gryžo wczimmas*; *gryzdas*, *grizulas* — это оглобля, а *wczimmas* — повозка.

Нигде — ни в древневерхненемецких, ни в славянских, ни в литовских, ни в финских источниках — название соответствующего созвездия не связывается с животным (медведицей), несмотря даже на то, что в сказаниях (а возможно, и в культовой практике) всех этих народов медведь играл существенную роль (см. II, 122).

Испанские пастухи называют *carro menor*, Малую Повозку, *bocina* — «охотничьим рогом»⁶¹; у исландцев это *fiosakonur á lopti* (небесные молочницы) — см. VIÖRN, статья «fiosakonur» и FINN MAGNUSEN, *Dag. tid.*, 104, 105 [16].

О маленькой и едва видной звезде, горящей прямо над срединной точкой небесной оглобли, ходили отдельные сказания. Ее называли *извозчиком*, *батраком*, в Нижней Германии — *dümeke* (пальчик, мальчик-с-пальчик, цверг), в Оснабрюке — *dümke*, в Мекленбурге — *duming*; в Гольштейне говорят: «*Hans Dümken, Hans Dümkt sitt орm wagn*» [сидит на повозке]. Рассказывают, что один извозчик подвез Спасителя, за что получил возможность войти в царство небесное, но предпочел вечно ездить по небу с востока на запад (как дикий охотник возжелал вечной охоты). Его желание исполнилось, и на небе появилась звездная повозка; верхняя из трех составляющих оглоблю звезд (так называемый всадник) — это он, вечный извозчик. Другой вариант этого сказания приведен в MÜLLENHOFF, *Schlesw.-Holst. Sagen*, № 484. Скорее всего, схожее сказание о возничем Вотана было и у язычников. У Иоганна Преториуса (JON. PRAETORIUS, *De suspecta poli declinatione* (Lips., 1675), 35): «qui hanc stellam non praeteriissent, etiamsi minor quam *Alcor*, das *knechtgen*, der *dümeke*, das *reuterlein*, *knechtfinck* fuisset» [не превосходят этой звезды, даже меньшей, чем *Алькор*, *батрачок*, *пальчик*, *всадничек*, *батрачонок*] и о пальце вора: «*fabula de pollicari auriga, dümeke, fuhrman*» [сказка о возничем с *палец*] (JON. PRAETORIUS, *De suspecta poli declinatione* (Lips., 1675), 140). На востоке это созвездие тоже связывали с возницей (см. «Описание Аравии» Нибура) — сюда же можно отнести и венгерского *Гёнтицёля*; в греческом мифе Зевс делает звездой колесничего (ἡνίοχος) или изобретателя колесницы *Эрихтония* — правда, эта новая звезда не входит в Большую Медведицу, а плавает по Млечному Пути между Персеем и Близнецами. Богемские *formánek*, *wozatag* (auriga [возничий]) или *bowozny* означают, по JUNGМ., I, 550; III, 401, Арктура, Волопаса и Эрихтония соответственно; *palečku* и *wozu* (JUNGМ., III, 14) — пальчики (мальчики-с-пальчик) на возу. У словенцев понятия *hervor* (MURKO, 85; JARNIK, 229^b) и *burovsh* означают звезду-извозчика и полярную звезду соответственно.

Группа ярких звезд, у греков связанная с мифом об *Орионе*⁶², у германцев называлась по-разному, причем происхождение этих названий не всегда понятно. В первую очередь стоит сказать, что три стоящие в ряд звезды (пояс

⁶¹ *Don Quixote*, I, 20 (ed. Ideler — I, 232; ср. с V, 261).

⁶² Средневерхненемецкие поэты использовали греческое *Orión* (MS, I, 37^a); римляне (по словам Варрона и Феста), называли это созвездие *Iugula* [Горло?] — не вполне понятно, почему.

Ориона) в Скандинавии назывались *прялкой Фригг* (*Friggjarrockr*, *Friggerok*; см. I, 522, 557), а в более поздние времена — *прялкой Марии* (*Mariärok*, *Marirok*; см. *Danske digtek. middelald.*, I, 102; *Marriteen*); эта группа звезд, таким образом, точно ассоциировалась с божеством. До сих пор Пояс Ориона в Верхней Германии называют *тремя косарями*: эти звезды стоят одной линией, подобно косарям на лугу. Как и в случае с созвездием-повозкой, здесь перед нами по-детски простое уподобление небесной фигуры бытовой картине, хорошо знакомой крестьянину. В древневерхненемецких глоссах Орион называется словом *pfluoc* (*aratrum* [плуг]); в прирейнских районах это созвездие знают как *Rechen* (*rastrum* [грабли]): оно уподобляется инструменту пахаря или косаря. Большую Медведицу в Шотландии называют *pleuch* (английское *plough* [плуг]). В древнеанглийских глоссах (возможно, их следует считать в большей степени древнесаксонскими) встречаются такие названия созвездия Ориона, как *eburðring*, *eburðrung*, *ebirdring*, *ebirthiring* (*Gl. Jun.*, 369, 371)⁶³; на чистом древнеанглийском эти формы имели бы вид *eofordrýng*, *efordring*; предполагаемое значение всех форм — «стадо кабанов»: *ðrýng* по-древнеанглийски означает скопление, плотную толпу, латинское *turba*. Почему же в этой группе звезд древние англосаксы видели кабанье стадо? Мне это неизвестно, равно как и то, какие именно звезды из созвездия Ориона включались в *eburðring*. Скорее всего, это никак не связано с греческим мифом об охотнике Орионе, тем более что греки не усматривали в фигуре созвездия загоняемых Орионом зверей; германское название могло возникнуть на основании совершенно иных представлений — возможно, имело место знаковое сопоставление с соседствующими созвездиями. В древневерхненемецких глоссах слово *epurdrunc* не встречается; о возможной связи древнеанглийского *eburðring* с древневерхненемецкими *Iuwaring* и *Iring* говорилось в I, 635. В позднем средневековье созвездие «трех косарей», или скандинавскую «прялку Марии», стали называть *посохом Иакова*, ср. с богемским *Jahubahül*. Языческая прялка, подобно «пути Ирмина» (см. I, 632), оказалась в руках святого апостола, с посохом зашагавшего по всё той же древней небесной дороге; кое-где созвездие называли и *посохом Петра*. У эстонцев созвездие Ориона зовется *warda tähhed*, «копьеносными звездами» (от *wardas* — «копье», а также, возможно, и «посох», что напомнило бы о посохе Иакова). У литовцев — *szenpjuwis*, что, вероятно, значит «соломенная звезда» (от *szen* — *foenum* [солома] (NESSELMANN, 515); август зовется у литовцев *szenpjutis*); связано ли такое название с тем, что Орион восходит ко времени сенокоса? Вероятно, здесь есть связь и с «тремя косарями»? Сразу у нескольких славянских народов это скопление звезд называется *косами*: ср. с богемским *kosy* (JUNGM., II, 136), польским *kosy* (LINDE, 1092^a), словенским *koszi* (косари; MURKO, 142).

⁶³ Вторая форма в тексте написана неверно (как *eburðnung*), что является подтверждением древности рукописи: в VIII—IX веках *r* писали с длинной дугой, делающей букву весьма похожей на *n*.

Еще славяне называли Орион *shtupka* (*Bosn. Bibel*, III, 154), — вероятно, следует читать *shtapka*: у Караджича слово *штাকা* переводится как «клюка» или «эпипскопский жезл», ср. с немецким *Stäbchen*; крайнское *pálize* — «палки», в словаре И. Стулли — *babini sctapi*, «старушечьи клюки»; *kružilice*⁶⁴ — вращающиеся, бродячие (от *kružiti* — кружиться)? [17]

Между плечами у Тельца можно увидеть место, густо заполненное мелкими звездами, среди которых можно рассмотреть семь (или шесть) более крупных; это скопление называют *семизвездием*, древневерхненемецкое *thaz sibunstirri* (O., V, 17:29; *Diut.*, I, 520^a; *Gl. Jun.*, 188 — в последнем источнике семизвездное скопление перепутано с Гиадами, находящимися в голове Тельца). Помимо этого числового обозначения, существовали и более живые образы семизвездия: в греческом — Πλειάδες (ионийское Πληϊάδες), семь дочерей Атланта и Плейоны, вознесенные Зевсом на небеса (*Il.*, XVIII:486; *Od.*, V:272); подобно скандинавским Тьяцци и Ёрвандию, Плеяды происходили из рода великанов. Само слово производят от корня *πελειάς* (дикий голубь; чаще — *πέλεια*). В латинском это скопление называлось *Vergiliae*: понятие истолковано у Феста, но совершенно неудовлетворительно.

В Германии (да и во всей Европе) широко распространено представление, согласно которому Плеяды — это *курица с семью цыплятами*, что напоминает и о греческих *семи голубях*⁶⁵. В новогреческом — *πούλια* [цыплята] (FAURIEL, II, 277); в немецком — *Klücke, Kluckerin, Kluckhenne, Bruthenne mit den Hünlein* [клуша, квочка, наседка с цыплятами]; в датском — *aftenhøne, aftenhønne* (вечерняя курица; *Dansk. digtek. middelald.*, I. 102); в английском — *the hen with her chickens* [курица со своими цыплятами]; во французском — *la poussinière* [наседка], в Лотарингии также — *poucherosse* или *covrosse* (*couveuse* — наседка, *qui conduit des poussins* [водящая цыплят])⁶⁶; в Граубюндене Плеяды называют *cluotschas* или *cluschas* — клушами; в Италии — *gallinelle* [курочкой]; в Богемии — *slepices kuřátky* (курицей с цыплятами); в Венгрии — *fiastik, fiastyuk*, от *tik, tyuk* — *gallina* [курица] и *fiazom* — *ragio* [несусь]. Представляется, что образная связь скопления Плеяд с *несушкой* происходит из глубокой древности. Характерный сюжет встречается в сказках: в качестве даров героям преподносят орехи или яйца, из которых появляются золотые и серебряные одежды, а также *наседка с семью* (или двенадцатью) *цыплятами*; имеются в виду, соответственно, солнце, луна и семизвездные Плеяды (см. *КМ*, № 88 (II, 13)). Во вводной части «Пентамерона» тоже описано, как из волшебного ореха вылупляется *vocola co dudece polecine* [наседка

⁶⁴ DOBROWSKY, *Slavin*, 425; польское *kružlic* — кружка. В НАНКА, *Altböhm. Glossen*, 66, 857 — *kruzlyk, circulea*, а в НАНКА, *Altböhm. Glossen*, 99, 164 — *krusslyk, lix*, что мне непонятно. Возможно, имеется в виду костыль?

⁶⁵ Ср. с *Pentam.*, IV, 8: *li sette palommielle* [семь голубок] — семь детей, превращенных в птиц.

⁶⁶ *Mém. des antiq.*, IV, 376; VI, 121, 129.

с двенадцатью цыплятами]. В венгерской сказке (GAAL, 381) упоминается *золотая курица с шестью цыплятами* — имеется в виду всё то же звездное скопление; девушка, ищущая своего возлюбленного, может добраться до него с помощью трех ценных вещей, хранящихся внутри волшебных орехов: это три платья, на которых изображены, соответственно, солнце, луна и семь звезд (ср. с *Wigal.*, 812) — дары Солнца, Луны и Плеяд, полученные героиней в ходе ее странствий. Вместо третьего платья (со звездами-цыплятами) в более поздней традиции стала фигурировать собственно наседка. В другой сказке охотники за сокровищами выкапывают из земли драгоценную курицу с цыплятами (ср. с затонувшим сокровищем, см. главу XXXII). Курицу с двенадцатью цыплятами отдавали в качестве мирского оброка (*Weisth.*, I, 465, 499). Не знаю, можно ли увязать сказочный орех с мифическим *Iduns huot*; солнце, луна и наседка из наших сказок у финнов превращаются в räiwä, kuu, otawa — солнце, луну и медведя. Испанцы еще называют Плеяды *las siete cabrillas* (семью козочками)⁶⁷. По-польски Плеяды зовутся *baby* (старухами), по-русски — *бабой* (LINDE, I, 38^a), по-сербски — *влашићу* (VUK, 78), *влашници* (*Bosn. Bibel* (Ofen, 1831), III, 154, 223); по-словенски — *vlastovze*; имеются ли в виду ласточки? В JARNIK, 229^b соответствующее понятие переводится как «die Ramstäbe» — мне этот термин не ясен. Старобогемское название Плеяд — *sczyetnycze* (НАНКА, *Glossen*, 58^b) = *štětnice* — тоже достаточно темно; «щетиные» (от *štětina* — *seta* [щетина])? В словенском — *gostoscvsj, gostoshirzi*, «густо посеянные»? Последнее название согласуется с литовским и финским представлением о том, что Плеяды — это *сеялка* со множеством дырок, из которых обильно сыплются зерна: литовское *sėtas*, латышское *setinsch*, эстонское *sööl* или *söggel*, финские *seula, seulainen*. Почему в SUCHENWIRT, IV:326 сказано: «daz her daz tailt sich in daz lant gleich recht als ain *sibenstirn*» [войско расплозлось по земле, как *семизвездие*]? Наверное, имеются в виду плотные ряды этого войска?

О происхождении Плеяд рассказывают следующее: однажды Христос шел мимо прилавка булочника, унюхал запах свежего хлеба и послал своих учеников попросить милостыню. Булочник отказался давать им хлеб, но его жена и шесть дочерей отошли подальше и всё же тайно подали хлеба. За это они вознеслись на небеса и стали *семью звездами*, в то время как сам булочник превратился в петуха (см. в II, 130 о помощнике пекаря). Пока петух поет по весне (со дня святого Тивуртия до дня святого Иоанна), на небе видны семизвездные Плеяды. Ср. с норвежским сказанием о птице Гертруды (см. II, 127).

Есть еще несколько звезд и созвездий, народные названия которых до сих пор сохраняются⁶⁸. Литовцы называют созвездие Возничего *artojis su jáuczeis*

⁶⁷ *Don Quixote*, II, 41 (Idel., IV, 83 — ср. с VI, 242).

⁶⁸ В кимрском и гаэльском переводах Библии в Иов.9:9 приводятся латинские названия созвездий, взятые из Вульгаты; впрочем, это не значит, что у этих народов собственных названий не было вовсе. Армстронг приводит гаэльские *crannrain* (пекарская лопата; Плеяды) и *dragblod* (огнехвост; Малая Медведица).

(пахарем с волом), в звезду Капелла — *neszcja walgio* (приносящей еду). В старобогемских глоссах Альдебаран назван *hrusa*, а Арктур — *przyczek* (Нанка, *Alt-böhm. Gl.*, 58^b). Можно было бы рассчитывать, что сохраняются народные названия Гиад и Кассиопеи. Впрочем, созвездия часто путали одно с другим: Плеяды могли смешивать с Гиадами, с Орионом, даже с Большой Медведицей и Арктуром⁶⁹; на названия, закрепленные в одних только глоссах, в полной мере полагаться нельзя. Так, на мой взгляд, пока нет оснований утверждать, что такие названия, как *Плуг* и *Eburdrung*, действительно относятся к Ориону: например, в *Irish fairy tales*, II, 123 под Плугом имеется в виду не Орион, а Большая Медведица; не исключено, что «кабаньим стадом» называли Гиады (Ἰάδες — от ὕς [свинья, кабан], латинское *Suculae*) [18].

Сомнительными и недостоверными выглядят попытки отождествить европейские названия созвездий с восточными: слишком по-разному народы этих частей света смотрели на небо. В Иов.9:9 поименованы три созвездия: *שׁוּ* (*asch*), *כִּימֵה* (*kimeh*) и *כְּסִיל* (*ksil*); в Септуагинте это *πλειάδες* [Плеяды], *ἔσπερος* [Гесперида] и *ἄρκτοῦρος* [Арктур], в Вульгате — *Arcturus*, *Orion* и *Hyades*, у Лютера — *Небесная Повозка*, *Орион* и *Наседка*. *Kimeh* и *ksil* из Иов.38:31 в Септуагинте названы *πλειάδες* и *Ἄρκιων*, в Вульгате — *pleiades* и *arcturus*, в *Diut.*, I, 520 — *siebenstirni* и *wagan*, у Лютера — *Семизвездие* и *Орион*. В Ис.13:10 также упоминается созвездие *ksil*: в Септуагинте это *Ἄρκιων*, в Вульгате — просто *splendor* [сияние], у Лютера — *Орион*. В Ам.5:8 — *kimeh* и *ksil*: в Септуагинте эти названия опущены, в Вульгате же переданы как *arcturus* и *Orion*, у Лютера — как *Наседка* и *Орион*. Иоганн Михаэлис [в своем списке задач для датско-немецкой востоковедческой экспедиции] поставил 86 вопросов относительно этих древних названий — Карстен Нибур собрал ответы аравийских евреев, и ответы эти весьма разнятся⁷⁰. Наиболее правдоподобными кажутся следующие выводы: *asch* — это созвездие, по-арабски называемое *om en nâsch*; *kimeh* (или *chima*) — это арабское *torije*; *ksil* — это звезда, арабское *sheil* (или *sihêl*); в европейской традиции это, соответственно, Большая Медведица, Плеяды и Сириус. Если обратиться к буквальному значению этих слов, то *nâsch* (отдельные арабы произносят как *asch*) — это *feretrum*, носилки (что недалеко и от образа повозки)⁷¹; *kimeh*, *kima* — это, судя по всему, плотное скопление звезд (ср. с германской *Семизвездной*); *ksil* значит «дурной, безбожный»: преступный великан, то есть Орион.

⁶⁹ KEISERSPERG, *Postil*, 206: «Морская звезда, или Повозка, или, как вы ее зовете, *Наседка* с *цыплятами*». *Grobianus* (1572), лист 93^b: «где стоит Повозка и где ходит *Наседка* с *цыплятами*». У нескольких авторов *dümke*, *düming* неверно толкуется как название семизвездия. Даже в ТОВЛЕР, 370^b говорится: «три звезды из семизвездия зовутся Скакунами, а рядом с ними есть маленькая звездочка, зовомая Возницей», — очевидно, что речь здесь идет об оглобле из созвездия Повозки.

⁷⁰ *Beschr. von Arabien*, 114; на стр. 112—116 там же собраны и другие арабские названия звезд.

⁷¹ BOSCHART, *Hierorz.* (ed. Rosenmüller), II, 680.

Звездные фигуры можно разделить на два типа. Первый — это созвездия, скопления нескольких звезд, в которых усматривается образ вещи, зверя или человека; звезды в этом случае становятся той основой, тем костяком, вокруг которого обрисовывается полный образ. Так, например, три стоящие в ряд звезды образуют посох Иакова, прялку или пояс; семь звезд складываются в фигуру медведицы, а более густое звездное скопление — в фигуру великана Ориона. Но есть и другой тип звездного символизма, представляющийся мне более простым, более дерзновенным и более древним: весь образ, всю фигуру в этом случае видят в *единственной* звезде, безотносительно ее формы (которая невооруженным взглядом и не видна): считалось, что соответствующие образы можно было бы рассмотреть, если бы крохотная точка на небе приблизилась к человеческому зрению. В тех же трех звездах в этом случае видели трех косарей; семь Плеяд — это курица и шесть ее птенцов; в двух звездах, стоящих на равном расстоянии от мягко сияющего скопления, древние греки видели двух ослов у кормушки. Полет фантазии здесь совершенно свободен и ничем не отягощен, в то время как соединение контуров подразумевает уже определенный навык абстрактного мышления; конечно, следует помнить и о том, что древние (по справедливому замечанию Ф.-К. Бутмана⁷²) вовсе не пытались начертить на небесах полный образ: достаточно было выделить некую его сердцевину, а всё остальное просто подразумевалось и было произвольно достроено в уже более поздние времена. С этой точки зрения, медведицу, скорее всего, первоначально видели в трех звездах, образующих хвост, а уже затем четыре другие звезды образовали тело. Германское представление о небесной повозке произошло при сочетании двух методов: оглобля образована соединением трех точек (как хвост Медведицы), а четыре колеса — это четыре отдельные звезды. Важно отметить, что греческие боги, точно так же, как Тор и Один (см. I, 651; II, 198), возносили людей и делали их звездами [19].

Множество мифологических представлений было порождено появлением на небесах *радуги*. Согласно «Эдде», сводчатая радужная дуга — это *мост*, по которому ходят боги; радугу называли *Asbrú* [мостом асов] (*Sæm.*, 44^a), и (чаще) — *Bifröst* (можно реконструировать древневерхненемецкую форму *piparasta*), то есть, примерно, «дрожавшей, трепещущей дорогой» — древнескандинавское слово *röst* (*rasta* в готском и древневерхненемецком) означает определенное расстояние (версту или милю); Бифрест зовется «лучшим из мостов» (*Sæm.*, 46^a), крепко стоящим на трех основных цветах, — когда-нибудь, впрочем, настанут последние времена, и радужный мост проломится от поступи сынов Муспеля (*Sn.*, 14, 72). Один из краев⁷³ этого моста доходит до Химиньбьерга, жилища

⁷² См. его статью «Entstehung der Sternbilder auf der griechischen Sphäre» в *Abh. der Berl. Academie* (1826), 19—63.

⁷³ *Brúarspordr* [хвост моста]; до сих пор мосту приписывают *голову* (*tête de pont*) — будто поперек реки разлегся зверь, у которого с одной стороны хвост, а с другой — голо-

Хеймдалля (SN., 21), — самого этого бога считали стражем и хранителем Бифрёста: он охраняет мост от инеистых и горных великанов⁷⁴, чтобы по радуге они не прошли на небеса (SN., 18, 30). Образ радужного моста прекрасно согласуется с представлениями о повозках, на которых боги ездят по небу, и о дорогах, проложенных среди звезд (см. I, 638). Вместе с христианством в Европу пришел и новый образ: переличатая небесная *дуга* есть знамение завета, заключенного между богом и людьми после окончания потопных *ливней*; отсюда — такие понятия, как древневерхненемецкое *reganpogo* и древнеанглийское *scûrboga* [дождевая дуга] (СЭДМ., 93:5). И всё же некоторые древнейшие суеверия, связанные с радугой, продолжали жить и в христианские времена. В народе верили, что радуга упирается в стоящее на земле *золотое блюдо* или на зарытое сокровище; еще считали, что из радуги выпадают золотые монеты или пфенниги. Иногда на земле находили куски золота (их называли *Regenbogenschüsselein*, *patellae Iridis* [радужными блюдами]), считалось, что это солнце разбросало их сквозь радугу. В Баварии радугу называют *небесным* (или *солнечным*) *кольцом*, а радужные монеты — «блюдами с небесного кольца» (СНМ., II, 196; III, 109; см. I, 636). Римляне считали, что поднимающаяся радуга отпивает с земли воду: «bibit arcus, pluet hodie» [дуга пьет — сегодня будет дождь] (ПЛАУТ., *Curcul.*, I, 2); «purpureus pluvias cur bibit arcus aquas?» [зачем пурпурная дуга пьет дождевую воду?] (ПРОПЕРТ., III, 5:32; см. также ТИВУЛЛ, I, IV:44; ВИРГ., *Georg.*, I:380; ОВ., *Met.*, I:271). На радугу, как и на звезды, нельзя *показывать пальцем*⁷⁵. Выражение «*строить* (или *мастерить что-то на радуге*)» означает «начинать пустое, бесплодное предприятие» (см. комментарий во FREIDANK, 319, 320; ср. с *Klage*, 1095 и *Spiegel*, 161:6); «выставлять что-то на радугу» (*Bit.*, 2016), значит, видимо, «подвергать опасности»? В *Tit.* (Hahn), 4061 — «behüsen unebene ûf regenbogen» [криво расположиться на радуге]; вероятно, это означает «криво усесться»? У Ганса Сакса человека сталкивают с радуги (HANS SACHS, II, 287^a). В финской песне рассказывается о деве, сидящей на радуге и прядущей ткань на золотое платье (*Rune*, 3). Вполне вероятно, что у германских язычников были весьма схожие выражения и поверья, касающиеся *piparasta*. Интересно, что нечто аналогичное было и у китайцев: *tunc et etiamnum viget superstito, qua iridem orientalem digito monstrare nefas esse credunt; qui hanc monstraverit, huic subito ulcus in manu futurum. Iridem habebant Sinae pro signo libidinis effrenatae*

ва. Следует обратить внимание на слово *spodr* (буквально — *cauda piscis* [рыбий хвост]): если *göst, rasta* — это мера длины, то *spodr* (готское *spaurds*, древневерхненемецкое *spurt*) связано с промежутками времени (в том же значении, что и нынешнее «раз»). Например, во *Fragm. Theot.*, 15:19 — *ðhrim spurtim* (*tribus vicibus* [трижды]); здесь можно было использовать и слово *gastôm*. Имеется ли радуга в виду под *rûnar â brûarspordi* [рунами на *краю моста*] в *Sæm.*, 196^a?

⁷⁴ Нередко и сами великаны становились мостовыми стражами (см. I, 884); дева Модгуд [Môdgudr] сторожит *giallarbrú* [мост через реку Гьэльль] (SN., 67).

⁷⁵ *Braunschweiger Anzeigen* (1754), 1063.

quae regnat [у них до сих пор процветает такое суеверие, что на луну нельзя показывать пальцем; кто покажет — у того на руке вскоре откроется язва. Радуга у китайцев считается символом господства распущенных страстей]⁷⁶. Славянские названия радуги: старославянское и русское *дуга*, сербское *небеска дуга*, богемское *duha*; исконное значение этого слова — обод (tabula, как обод на бочке), нечто изогнутое; в Сербии говорят, что если мужчина пройдет под радугой, то он станет женщиной, а сделавшая то же женщина, наоборот, превратится в мужчину (см. Вук, статья «Дуга»)⁷⁷. Два словенских названия радуги приводятся в словаре Антона Мурко: *mávra, mávriza* (обычно так называют корову с темными полосками) и *boshji stolez* — «божий стульчик»; валлийцы тоже называли радугу треном богини *Керидвен* [Ceridwen] (DAVIES, *Brit. myth.*, 204); ср. с иными представлениями о *божьем стуле* (см. I, 335). По-латышски радуга — *warrawihksne*; «могучий бук?»; по-литовски — *Laumės josta*, «пояс Лаумы (Лаймы)» (см. I, 703), *dangaus josta* (небесный пояс), *kilpinnis dangaus* (небесная дуга) или *ūrorųkszte* (грозовой прут); стоит упомянуть о польско-литовском сказании (см. I, 919), в котором радуга — это посланница и советчица, явившаяся людям после потопа. В финском — *taiwancaari* (arcus coelestis [небесная дуга]). В отдельных районах Лотарингии радугу называют *courroie de S. Lienard, couronne de S. Bernard* [поясом святого Леонарда, святого Бернара]. Еще более интересен образ радуги как серпа бога-громовника (см. раздел «Эстонские суеверия», № 65).

Греки, как и древние иудеи, считали *ἶρις* [радугу] божьим знамением (*Il.*, XI:27); существовала, в то же время, и полубогиня *Ἴρις*, Ирида, посланница богов. Индийцы связывали цветастую небесную дугу с богом *Индрой*. По германскому народному поверью, ангелы-хранители по радуге проводят души праведных на небеса (Ziska, *Östr. Volksm.*, 49:110).

Среди немецких средневековых поверий обнаруживается одно, явно схожее с эддическим мифом о том, что перед концом света радужный мост Бифрест обрушится: люди верили, что за несколько лет до начала Страшного Суда на небесах перестанет появляться радуга — «ouch hört ich sagen, daz man sîn (des regenrogen) niht ensehe drîzich jâr vor deme suontage» [я слышал, что ее (радугу) не будет видно *тридцать лет* до Судного дня] (*Diut.*, III, 61). У Гуго фон Тримберга речь идет о *сорока* годах (*Renn.*, 19837):

sô man den regenbogen siht,	[когда появляется радуга,
sô enzaget diu werlt niht	мир успокаивается
dan darnâch über vierzec jâr.	еще на <i>сорок лет</i>]

Среди признанных церковью знамений, свидетельствующих о приближении Судного дня, ни один не связан с радугой [20].

⁷⁶ *Chi-king* (ex lat. P. Lacharme interpr. Jul. Mohl), 242.

⁷⁷ Такого же рода воздействие на пол человека приписывали некоторым небесным телам и созвездиям (см. раздел «Суеверия», № 167).

Примечания к главе XXII

[1]

Himmel — от *hima*, tego [накрываю]; без аффиксов этот корень встречается в старосведском слове *himirike*. Бопп (Ворр, *Gl.*, 168^b), впрочем, производит *Himmel* от корня *kam* (*splendere* [сиять]); то же *kam* в Ворр, *Gl.*, 65^b переведено как *amare* [любить]: скорее всего, изначальный смысл этого слова тоже связан с понятиями о защите и укрытии. В древневерхненемецком *himil* уже значило *laquear, lacunar* [крыша, потолок]. В древнеанглийском — «*scōp heofon tō hrōfe*» [сотворил небеса как крышу], где *hrōf* — *laquear* [крыша, свод]. У Отфрида: «*sō himil thekit thaz lant*» [и небо накрыло землю] (О., II, 7:4); в песне «*Tragemund*»: «*mit dem himel was [war] ich bedacht*» [я небом был укрыт]. По-немецки до сих пор говорят: «небо — моя крыша, земля — моя постель» или «небо — моя шляпа»; ср. с древнескандинавским *foldar hattr* [шляпа земли]. Небо считали *сводом*, отсюда: *under heofones hvealf* [под небесным сводом] (*Beov.*, 1146). Небо может *разрываться*: «*ich wände der himel waere enzwei*» (от грома) [по-моему, небо разорвалось надвое] (*Dietr. Drachenk.*, 122^a, 143^a). О сравнении неба со сводчатым небом см. НАУРТ, *Zeitschr.*, VI, 541. От иных представлений о небе происходит древнескандинавское выражение «*und himinskautom*» [под краем неба] (*Sæm.*, 173^b). Норвежское *hibnaleite, himnaleite* — горизонт: есть и немецкое слово *Kimning* с тем же значением. После смерти человек отправляется на небеса-*Himmel* (не на *Heven*), в то время как солнце, луна и звезды находятся (как говорят в Нижней Саксонии) на *Heven* (не на *Himmel*). *Hevenscher* — бегущие облака (*Brem. Ndrs. Wb.*, IV, 645). К *Heven* близко понятие об эфире: ср. с древнесаксонским *radur*, древнеанглийским *rodor*. В Австрии небо называют *blolandl*, «участком голубой земли»; древневерхненемецкое *ûflîh* — *olympus, supernus* [небесный, высший] (*GRAFF*, I, 172).

Древнесаксонское *radur*, древнеанглийское *rodor* (*nordrodor* [северное небо] в *Cod. Exon.*, 178:33) вряд ли восходит к санскритскому *rôdas*, *coelum et terra* [небо и земля] (Ворр, 295^b). Вероятно, слово *âlfröðull* [солнце альвов?] (мужского рода) из *Sæm.*, 37 родственно слову *rodor*; означает ли *âlfröðull* луну? С древнеанглийским *sceldbyrig* ср. другое выражение у Кэдмона (*СÆДМ.*, 182:22) — *dägscealdes hleo*, крыша дневного щита (?).

[2]

Санскритское *târâ* [звезда] (женского рода), зендское *s'târ*, греческое *ἀστὴρ*, латинское *stella* (от *sterna*) Бопп толкует как «нечто рассыпанное» по небу (Ворр, *Vocal.*, 179); по Т. Бенфею (БЕНФЕУ, I, 661), *târâ* значит «лучебросающая», от корня *stri*. В Ротт, I, 127 со словом *sidus* сравнивается литовское *swidus*, «сияющий», и греческое *σίδηρος* [железо]. Но скорее *sidus* связано с *sido*, *consido*, как и слово *stella* должно быть связано с корнем, означающим «стоять»; ср. со *stalbaum* и с «*er (got) sitzet ûf den himelsteln*» [он (бог) сидит на небесном стуле] (рифмуется с *zeln*, в свою очередь рифмуящемся с *weln*; *MSH*, II, 236^b; *MS*, II, 166^b). В Вермланде звезды называют словом *tungel* (*ALMQV.*, 391^a; *HELSINGL.*, 403^a); в Онгерманланде *tongel* = *mâne* [луна] (*ALMQV.*, 307^b). В нескольких языках встречается оборот «языки пламени»: пламя *лижет*. По-ирландски звезды

называются *rinn*: слово это связано с гаэльским *roinn*, пик. В *Fundgr.*, I, 145 небесное светило зовется словом *liehtvaz* [светлый сосуд, светильник].

Древневерхненемецкое *girusti* [подпорки] (звезда) можно сравнить с древнеанглийским «*hyrste gerûn, rodoros tungel*» [кружала небосвода, небесные звезды] (СлЭДМ., 132:7). «Каждая звезда сидела на собственном стульчике» (КМ, 31, 138 [чит. КМ., I, 138]). «Когда гром гремит, боишься, что *трон* рухнет с небес» (*Garg.*, 181^b). Λαμπρὰ τραπέζα τοῦ ἡλίου [сияющий солнечный стол] упоминается у Эзопа (АЕСОР., 350). У солнца есть свой *шапер*: *undir röðuls tialdi* [под солнечным *шапром*] (*Hervar. saga*, 438). Звезды считались сыновьями и дочерьми солнца: *da möhten jungiu sünnelin wahsen ûz sîm liehten schîn* [юные солнышки могут *вырасти* от его яркого света] (*Wh.*, 254:5; см. II, 178); *eina döttur berr âlfroðull* [у Альфрæдуль родится *дочь*] (*Sæm.*, 37^a). В латышских песнях звезды называются *saules meitas*, «дочерьми солнца», и *deewa dēli*, «сыновьями бога» (BÜTTNER, № 15, 18, 1842).

[3]

Солнце — *der werlde schîn* [свет миру] (*MS*, I, 54^a); *der hêrschein* [господень свет] (FROMMANN, *Mundarten*, IV, 98, 113; см. ниже, примечание 19); *se ädela gleám* [радость земли] (*Cod. Exon.*, 178:31); *beorht beácen godes* [яркий светильник бога] (*Beov.*, 1134); *skinandi god* [сияющий бог] (*Sæm.*, 45^a, 195^b). В *Kaiserchr.*, 80 солнце описано как колесо; *daz rat der sunnen* [солнечное колесо] (*Myst.*, II, 180). *Heádosigel*, *sol e mari progrediens* [солнце, выходящее из моря] (*Cod. Exon.*, 486:17). В «Саре о Ньяле» (под конец СXXXI главы) говорится о трех солнцах: *til þess er þriar sôlir eru af himni* [на небе было *три солнца*]. О. Мюллер полагает, что латинское *sol* и греческое ἥλιος происходят от общей праформы *Savelios* (см. SCHMIDT, *Zeitschr.*, II, 124 и *Kl. Schr.*, III, 120). В этрусском *sil*, в сабинском — *ausel*. Бопп (БОПП, *Vergl. Gr.*, XLII, 1318, 1319) производит зендское *hvarē* (солнце) и санскритское *sûra*, *sûrja* (солнце) от корня *svar*, *svarga* — небо; вероятно, имя Сурьи, бога солнца, можно сравнить со словами ἥλιος (от σφῆλιος) и *sol* (см. Предисловие, стр. 119, и *GDS*, 301)? Готское *sáuil* [солнце] можно сравнить с *sáuls* — *columna* [столп] (*Kl. Schr.*, III, 120). Формы *hvel*, *hveol* еще означают колесо прялки, а по-фински (в *Kalev.*, 32:20) солнце зовется «прялкой бога» (бытовое финское название солнца — *räivä* (то же слово обозначает и день); еще в том же значении используется слово *aurinko*); ср. с созвездием «Прялка Фрейи» и с *pectines solis* [гребенками солнца] у Тертуллиана (*GDS*, 107). Солнце накрыто *щитом* (*Sæm.*, 45^a, 195^b); если этот щит упадет, то солнце сожжет горы и моря:

Svalr heitir, hann stendr sólo for,
sciöldr scinanda goði:
 biörg oc brim ec veit at brenna scola,
 ef hann fellr i frá.

[Свалем зовется, стоит перед солнцем
щит этот, перед сияющим божеством:
 горы и море, я знаю, пламя охватит,
 если этот щит падет]

Энний (см. VARRO, VII, 73) называет солнце caeli clipeus [небесным щитом]; тот же образ встречается и у славян (см. HANUSCH, 256). О солнце как *глазе* см. статью Куна в HÖFER, [Zeitschr.], I, 150; см. также PASSOW, статьи «ὄμμα» и «ὄφθαλμός». «Li solaus qui tout aguete» [всевидящее солнце] (Rose, 1550). В названиях некоторых мест в Германии прослеживается образ солнца, скрывающегося в студенце: *Sunnebrunno* в Дюссельдорфе (LACOMBL., I, № 68 — упоминается в документе 874 года), *Sonnenbrunne* (MONE, Anz., VI, 227), *Sunnebrunnen*, *Sonneborn* в районе Готы (DRONKE, Trad. Fuld., 42, 61), *Sunneborn* (LANDAU, Hessengau, 181), *Somborn* в Гельнхаузене, *Sunnobrunnon* (WERDEN, Reg., 236); сюда же можно отнести и понятие *ougenbrunne* (MONE, Anz., VI, 230; ср. с FÖRSTEMANN, II, 1336). С древнеанглийскими *vuldres gim*, *heofones gim* (из Cod. Exon., 174:30) можно сравнить древнеиндийские образы солнца как *diei dominus*, *diei gemma* [бога дня, драгоценного камня дня] (ВОРР, 27^a). Еще по-древнеанглийски солнце называлось *folca fridcandel* [свечой народного мира, свечой народной жизни] (СЪДМ., 153:15); *heofoncandel* [небесной свечой] (СЪДМ., 181:34 [184:31]); *rodores candel* [небесной свечой] (Beov., 3143); *voruldcandel* [мировой свечой] (Beov., 3926); *vuncandel* [свечой радости] (Cod. Exon., 174:31).

[4]

Латыши считают *солнце* и *луну* братом и сестрой (BERGM., 120); в Даларне луну называют *ungkarsol* (ALMQV., 261; возможно, это лапландское название: «солнце юнкара»?); По-готски луна — *tēna*, по-древневерхненемецки — *mano*, по-древнеанглийски — *tona*, по-древнескандинавски — *tani* (во всех случаях это слово мужского рода); в Каринтии ночное светило зовется *monet* (LEXER, Kärnt. Wb., статья «monet»). Есть еще одно слово, обозначающее луну: *diu maenin beglimet* [сияет⁷⁸] (V. Gelouben, 118; о корне *glimo*, *gleimo* см. в GRAFE, IV, 289); *diu maeninne* (MF, 122:4); *diu māninne* (DIEMER, 341:22; 343:11; 342:27); *der sun und diu maeninne* (КАРАЖАН, 47:8); *der sunne, diu maeninne*. (Kaiserchr., 85:90); солнце в средневерхненемецком — *diu sunne* (HAUPT, VIII, 544; DIEMER, 384:6). У Ролленхагена: «der harte mond, die liebe sonn» [жестокая луна (мужского рода), доброе солнце (женского рода)]. В Анжу наоборот говорят: *le soleil seigneur et la lune dame* [солнце — *господин*, луна — *госпожа*] (BODIN, Rech. sur l'Anjou, I, 86). В «Императорской хронике» *der hêrre* [господин] (Kaiserschr., 3754) может означать солнце, что, однако противоречит *Kaiserschr.*, 3756. Вольный стрелок кланяется *солнцу*, *луне* и *богу* (BAADER, III, 21). У Шекспира: *the worshippd sun* — почитаемое, священное солнце (*Romeo*, I, 1). Молитвы возносили, повернувшись к солнцу (*N. pr. prov. Bl.*, I, 300); солнце, особенно восходящее, *приветствовали* (см. II, 224, 237): ὁ δὲ εἰστήκει μέχρι ἕως ἐγένετο καὶ ἡλιος ἀνέσχευ· ἔπειτα ᾤχετ' ἀπὼν προσευξάμενος τῷ ἡλίῳ [он стоял там, пока не настало утро и не явилось солнце; затем он вознес солнцу молитву и ушел] (ПЛАТО, *Conviv.*, 220). В Дофине отмечали *праздник солнца* (СНАМРОЛЛИОН, *Dialect.*, 11). О культе солнца у татар см. KURD SCHLÖZER, 32, 33. У тунгусов обвиняемый в преступлении берет нож и идет в сторону солнца, размахивая ножом и крича: «Если я виновен, пусть солнце поразит меня хворью, колющей

⁷⁸ [«Di sunne *beschînet* // di maenin *beglimet*»; последний глагол означает сияние луны в противоположность свету солнца; см. примечание 5. — *Прим. пер.*]

чрево мое, как этот нож!» (КЛЕММ, III, 68). Сербская клятва: тако ми *сунца!* (РАНКЕ, 59). Если солнце светит и греет, то по-прежнему говорят: «оно хочет нам добра» (*Felsenb.*, IV, 241). На санскрите луна зовется *nis'apati*, *noctis dominus* [повелителем ночи] или *naxtrês'a*, *târâpati* — *stellarum dominus* [повелителем звезд]; по-польски — *ksieędźyc*, «повелитель ночи». Луна — пастырь звезд (см. ниже, примечание 13). Луну призывают, чтобы она уняла чью-то ярость: *heiptom scal mâna kvedia* [луну *призывай* против ярости] (*Sæm.*, 27^b); ее молят о богатстве. С уже упоминавшимся немецким заговором, обращенным к луне, ср. аналогичный шведский (см. WIESELGREN, 431 и ДУВЕК, *Runa* (1844), 125); ср. с обращением к *monjochtroger* [охомутанной луне] в WOLF, *Zeitschr.*, II, 60. Бретонцы, чтобы отвести дурные чары луны, кричат ей: «tu nous trouves bien, laisse-nous bien!» [ты нашла нас в здравии и оставь нас в здравии!]; когда луна восходит, ей кланяются, читая «Отче наш» и «Богородице Дево» (САМВРХ, III, 35).

[5]

С солнцем и лунной соотносились определенные божества: Вакх — это солнце, а Церера — луна (МАСРОВ., *Sat.*, I, 18; VIRG., *Geo.*, I:5). Как утверждает Ф. Магнусен, Фрей — это солнце, а Фрейя — луна; четыре имени Фрейи: *Mardöll*, *Horn*, *Gefn*, *Sýr* (или *Siofn*, *Lofn*, *Vör*, *Syn*) — это названия фаз луны (FINN MAGNUSEN, *Lex. mythol.*, 357, 359). Солнцу часто уподобляют Христа, а луне — Марию. Есть немецкая поговорка: «die Sonne scheint, der Mond greint» [солнце светит, луна хнычет]; ср. со средне-нидерландским: «seder dat die maen grên» [с тех пор луна *хнычет*] (РОТТЕР, II, 104). В средневерхненемецком: «diu sunne beschînet, diu maenin beglîmet» [солнце светит, луна *сияет*] (V. *Gelouben*, 118 — см. выше, примечание 4).

[6]

Лоухи *крадет* солнце и луну из Калевалы и уносит их в Похьолу. Перкун молотом своим вывозяет солнце из плена (*N. preus. Prov. Bl.*, I, 299; *Kl. Schr.*, II, 84, 98); ср. с «доколе не престанет луна» в Пс.71:7. Во время затмений демон Раху проглатывает солнце и луну (см. HÖFER, *Zeitschr.*, I, 149; HOLTZMANN, *Ind. Sagen*, III, 151). У Цезария Гейстербахского (1225 год) упоминается дракон, стремящийся пожрать луну (CAES. HEISTERB., III, 35; см. также KAUFMANN, 55); шведское *solulv* [солнечный волк] в датском принимает форму *solulv* (МОЛВ., *Dial.*, 533). Еще солнце может перестать светить от гнева или печали:

Sunna irbalg sih thrâto suslichero dâto
ni liaz si sehan woroltthiot thaz ira frônisga lioht.
hintarquam in thrâti thera armalichun dâti.

[солнце *вознегодовало* от таких преступлений
и сокрыло от народов мира свой прекрасный свет,
с отвращением оно *отступило* от этих несчастных]

О., IV, 33:1

ioh harto thaz irforahta
[и они очень этого *испугались*]

О., IV, 33:14.

Солнечные затмения происходят во время великих бед — например, когда распинают Христа или когда умирает фон Меран (*Wigal.*, 8068):

ez moht diu liehte sunne	[из-за этого светлое солнце могло
ir schîn dâ von verlorn hân.	отвернуть свое сияние]

Ср. со словами Рабана Мавра, приведенными в Wn. MÜLLER, 159, 160. Прекрасное описание солнечного затмения встречается у Пиндара (PINDAR, *Fr.*, 74 (у Бёка), 84 (у Бергка [PINDAR (ed. Bergk)])). О суеврных отправлениях, имевших место во время солнечного затмения 989 года Дитмар говорит так (ТНИЕТМАР MERSEV., IV, 10): *sed cunctis persuadeo christicolis, ut veraciter credant, hoc non aliqua malarum incantatione mulierum vel esu fieri, vel huic aliquo modo seculariter adjuvari posse* [я убеждаю всех христиан, чтобы они поверили: затмения происходят не от заклинаний злых женщин и не от съедения (светила), и ничем мирским помочь (затмившемуся светилу) невозможно].

Демона, ненавидящего луну, финны называют словом *sarpeet*; во время лунных затмений говорили, что это *sarpeen* проглотили ночное светило (HÄÄRN, 37, 39); у Юслена: *sarpet* — *eclipsis lunae* [лунное затмение]; в словаре Ренваля (RENVALL, статья «kavet»); в родительном падеже — *karpeen*, во множественном числе — *karpeet* даны только значения *daemon* и *genius* (ср. с PETERSON, 31); однако там же в статье «*kuimet*» приводится такое толкование: «лунный свет и мифический дух, *lunae inimicus* [враг луны]». Ср. с *deducere lunam et sidera* [уменьшать луну и созвездия] (см. примечание 28 к главе XXXIV); к этим словам у Тибулла еще добавлено: *et faceret, si non aera repulsa sonent* [и это (уменьшение луны) удалось бы, если бы не отводящий звон меди] (TIBULL, I, 8:22); *aera verberent* [ударять по меди] (MARTIAL, XII:57); *cum aeris crepitu, qualis in defectu lunae silenti nocte cieri sole* [ударяя по бронзе в ночной тишине, как это принято делать при лунных затмениях] (LIV., XXVI:5; ср. с PLUTARCH, IV, 1155).

Осетины во время лунных затмений стреляют в луну, полагая, что светило потемнеет из-за того, что вокруг него начинает летать некое злобное чудовище; стреляют до тех пор, пока затмение не кончится (КОНЛ, *Südrussl.*, I, 305; ср. с легендой, приведенной в CAESAR. HEISTERV., *Hom.*, III, 35 — см. *Mainzer Zeitschr.*, I, 233).

[7]

В средневрхненемецком временные видоизменения луны на небе назывались *mânen wandelkere* (*Parz.*, 470:7); *des mânen wandel* (*Parz.*, 491:5); *des mânen wandeltac* (*Parz.*, 483:15). То время, когда луна ярко сияет, у Гартмана описывается следующим образом: *sô den mânen sîn zît in der naht herfür gît* [когда луна в свое время проходит по небу] (*Er.*, 1773); «при проглядывающей луне» (Pn. v. SITTTEW., *Sold. Leben*, 125). Под новолунием имеется в виду конъюнкция солнца и луны, однако у греков *νομήνια* — это молодая луна, явившаяся на закате, то есть здесь подразумевается фаза, следующая за новолунием (К. FR. HERMANN, *Gottesd. Alterth.*, 226). Полная луна упоминается вместе с «*afbrâken maan*» [ущербной луной] (GOLDSCHMIDT, *Oldenb. Volksmed.*, 144). Древневрхненемецкое *mânôtfengida* — *neomenia, calendae* [молодая луна] (GRAFF, III, 415), ср. с *fengari* (см. II, 175); *anafang mânôdis* [восход луны] (N., 80:5); в средневрхненемецком — *ein niuwer mâne hât nâch wunsche sich gestalt, er hât gevangen harte*

werdecliche [образ молодой луны подобен совершенству, она *началась* (начала прирастать) весьма достойно] (*MS*, II, 99^a). Валлийское *blaennwydd* — первая, молодая луна. Эстонцы приветствуют молодую луну словами: «ты, луна, старей, а меня оставь молодым!» (BÖSLER, *Ehsten*, 143). Alsam ein voller mâne [словно *полная луна*] (*MS*, II, 83^a); *höifylde* — plenilunium [полнолуние] (МОЛВЕЧ, *Dial. lex.*); nova luna est *cornuta* unde plena rotunda est [молодая луна — *рогатая*, а полная — круглая] (N., *Boeth.*, 171). Представление о *рогах* луны со временем превратилось в образ *лунной королевы* (Ротт, II, 252). На фемических судах использовали такую формулировку (*RA*, 51): «helen und hoden vor sunne, vor mane, vor alle *westermane*» [затаились, сокрылись от солнца, от луны, от всякого *westermane*]; что означает последнее слово? Солнце встает на востоке, а луна, как считалось, — на западе; ср. с östen for sol, og *vesten* for *maane* [восток для солнца, а *запад* — для *луны*] (ASVJÖRNSEN OG МОЕ, II, 6 и далее).

[8]

Taga blod emellan *nu* och *nedan* [пролить кровь между *народжением* и *ущербом* луны] (*Folks.*, I, 111). Шведское *nedmörk* можно сравнить с греческим νύξ σκотоμήνιος [безлунная ночь] (*Od.*, XIV:457). Суеверия, связанные с *ned* и *nu*, с *nedaxel* и *nytändning*, приводятся в RÄÄF, 110, 116. В Даларне молодую луну называют *åväxand* (ALMQV., 262^b); месяц в «Эдде» называется *inn skardi mâni* [малой луной] (*Scem.*, 134^b); Перкун в литовской песне *разрушает луну напополам* (RHESA, 92, 192). Скандинавское *nu* в средневерхне-немецком принимает форму *daz niu*; в DIEMER, 341:22: also si (diu mâninne) an *daz niu* gât und iewederen halben ein horn hât [она (луна) пошла на *прирост*, и с каждой половины у нее был рог]; в DIEMER, 343:12: da si an *daz nû* gie [и она пошла на *прирост*]; в DIEMER, 342:27: diu mâninne gât niht ze sedele an *deme niu* noch an *deme wedele* [луна не воссела на свой трон, не пошла еще на *прирост* и не *восполнилась*]. В DIEMER, 341:21 обратное: diu mâninne *chrump* wirt unde *chleine* [луна сделалась *кривой* и *маленькой*]. В зальфельдском статуте (ср. с мюльгаузенским) сказано (см. WALCH, I, 14): wer da mit uns hierinne in der stat sitzet *niuwe* unde *wedil* und kouft und verkouft [кто здесь с нами в городе проживет *месяц*, тот может покупать и перепродавать (собственность)]. *Neu* und *völle* des monds [молодая и полная луна] (ETTNER, *Unw. Doct.*, 435). So hat Luna zwei angesicht, das ein gen *New* und *Abnew* gricht [луна двулика, она может быть *молодой* и *старой*] (THURNEISSER, *Archidoxen*, 147); von *neu* bis zum *wedel* [от новолуния до полнолуния; или: от рождения до ущерба] (GOTTHELFF, *Erz.*, IV, 14); vollmond, *bruch* oder *vollschein* [полнолуние, вселуние или полносветие] (*Franz. Simpl.*, II, 301); *прирост* и *убывание* луны назывались «*wahsen* unde *swînen*» (*Barl.*, 241:2), в средненидерландском — «*was-sen* ende *wanen*» (*Rose*, 4638; см. II, 184). Индийский миф об убывающей и нарастающей луне приведен в HOLTZMANN, *Ind. Sag.*, I, 5—8 (ср. с *KM₃*, III, 401). Из-за того, что месяц постоянно меняет вид, его мать *никак не может сшить для него подходящую одежду* (*KM₃*, III, 347; аналогичная история приводится у Плутарха в «Пире семи мудрецов» — ср. с АЕСОР (Furia), 396, с АЕСОР (Corais), 325 и с *Garg.*, 135^b).

[9]

Возможно, немецкое *wedel* связано с санскритским *vidhu*, luna (ВОРР, 321^b)? В цитатах, приведенных выше, в примечании 8, *wedel* противопоставляется молодой луне.

Hölter im *wadel* gehouwen [валить лес на *wadel*] (HAURT, *Zeitschr.*, III, 90); ein loch im schedel gehackt im *bösen wedel* [на дурной *wedel* ему пробило дыру в черепе] (UHLAND, 658; *Ambras.*, 152). О *wedel*, о благом и дурном *wedel*, а также о глаголе *wedeln* см. статью Рохуса фон Либиенкрона в HAURT, *Zeitschr.*, VI, 363, 364, 368; см. также КУНН, *Zeitschr.*, II, 131; *wadal* — hysopes, fasciculus hysopi [иссоп, букет из иссопа] (*Diut.*, I, 494^a).

[10]

Цезарь говорит о германцах, что они не вступали в битву до появления молодой луны (CAESAR, *B. Gall.*, I, 50), а Павсаний упоминает о противоположном обычае лакедемонян (PAUSAN, I, 28:4): они сражались только при *полной луне*. Молодой луне преподносили серебро и золото (см. раздел «Суеверия», G, № 108). Quaedam faciunda in agris potius crescente luna, quam senescente: quaedam contra, quae metas, ut frumenta et caedua silvam. Ego ista etiam, inquit Agrasius, non solum in ovibus tondendis, sed in meo capillo a patre acceptum servo, ni decrescente luna tondens calvus fiam [за какие-то полевые работы лучше браться при растущей луне, а не при убывающей; другие же дела стоит начинать именно при ущербе луны: например, покос пшеницы и подрезание листьев. Я, — сказал Аграсий, — соблюдаю эти отеческие правила не только при стрижке овец, но и когда сам стригусь: если стричься при убывающей луне, то можно облысеть] (VARRO, *RR*, I, 37). От лунного света зреют сорняки и загнивают культурные растения; считалось, что дрова, нарубленные при луне, быстрее загнивают (АТТЕН., III, 7). В неправильно заготовленной древесине заводятся черви: «в дровах, нарубленных в неверное время месяца и при неправильной луне» (ПЕТР. МИНИ (?), 108^b); «si (бондари) howent raif (негодные обручи) an dem niwen mân» [в новолуние они (бондари) вырезают негодные обручи] (*Teufelsnetz*, 11127). Бuzину рубили и при растущей, и при убывающей луне (ГОТТНЕЛЬ, *Schuldbauer*, 14); от лунного света зависит, много или мало будет еды (БОРР, *Gloss.*, 122^b); травы, выросшие без лунного света, лишены аромата и вкуса (HOLTZMANN, *Ind. Sag.*, I, 6, 8). N., *Cap.*, 25: *tes mânen tou ist anagenne unde sâmo saphes unde marges* [лунная роса осеменяет и придает (растениям) больше сока и мягкости]. Кто выпьет из кружки, в которой отражалась луна, тот станет лунатиком (STELZHAMER, 47).

[11]

В *пятнах на луне* видели не только зайца, но и *оленья* (HITZIG, *Philist.*, 283). В гренландском сказании брат-Месяц преследовал свою сестру-Солнце, а та провела ему по лицу своими закоптелыми руками — так и появились пятна (КЛЕММ, II, 314). Новозеландцы видят в пятнах на луне фигуру сидящей женщины, ошипывающей кору гнату [Gnatuh] (КЛЕММ, IV, 360). Жители Рантума считают, что лунный человек — это великан, наклоняющийся во время прилива и встающий во весь рост при отливе (MÜLLENHOFF, 360); в том же регионе человека на луне представляют еще и вором, укравшим овцу или капусту (MÜLLENHOFF, № 483) — как в Голландии; ср. с аналогичными валашским (FRIEDR. MÜLLER, № 229) и вестфальским (WOESTE, 40) сказаниями. В Уккермарке считают, что лунный человек таскает вязанку гороховой соломы (HAURT, *Zeitschr.*, IV, 390); und sprechend die laien, es sitz ain man mit ainer dornpürd in dem monen [в народе говорят, что на луне сидит человек со снопом из колючек] (MEGENBERG, 65:22). В ЕТТНЕР,



Med. Maulaffe, 156 упоминается вязанка дров, на которых можно поджечь луну. *Burno*, *nom d'un voleur, que les gens de la campagne prétendent être dans la lune* [Бурно — имя того вора, который, как утверждают сельские жители, живет на луне] (*GRANDGAGNAGE*, I, 86). По старокитайской традиции, говорит Вильгельм Шотт, считалось, что на луне живет человек с топором, непрестанно рубящий дерево куэй [kuei], на котором, впрочем, все разубы немедленно затягиваются; так этот человек расплачивается за грехи, совершенные им в бытность его анахоретом. В швабском Валленгаузене на второй день Троицы было принято устраивать гонки к терновому кусту; трое парней начинали забег, и те двое, что первыми прибегают к цели, получали награды, в то время как третьему бегуну, проигравшему, привязывали на спину связку колючек. В Баварии жнецы оставляют несколько колосков нескошенными и танцуют вокруг них, исполняя такую песню [ср. с примечанием 29 к главе VII]:

o heilige sanct *Mäha*,
 bescher ma a annasch gahr meha,
 so vil körntla, so vil hörntla,
 so vil ährla, so vil gute gährla,
 so vil köppla, so vil schöckla,
schopp dich städala, *schopp dich städala*,
 o heilige sanct *Mäha*!

[о священный и пресвятой *Жнеи*,
 даруй нам процветание на будущий год,
 побольше зерна, побольше пшеницы,
 побольше колосьев, побольше хороших лет,
 побольше хлеба, побольше пеньки,
наполни себе амбар, *наполни себе амбар*,
 о священный и пресвятой *Жнеи*!]

Связка соломы символизировала амбар (*städala*) святого Мэги, который *набивали, наполняли*, вставляя туда колосья. Следует отметить, что луну в Баварии называют *mâ*, а не *mäha* (см. PANZER, *Beitr.*, II, 217). Богиня Триглава полюбила пастуха *Kotara* (см. II, 194) и перенесла его на луну. По-фински *kuutar* — луна (*Kalev.*, XXII:270; XXVI:296) или лунная дева (от *kuu* — луна, ср. с эстонским *ku* — мордвин; *ko*). *Kuumet* — преследователь луны (PETERSON, 31, 33). У брата Герарда (*Bruder Gheraert* (ed. Clarisse), [IV], 132) лунный человек зовется *ludergheer*; ср. с именем саксонского героя Людегера [Liudegêr] в «Песни о Нибелунгах»; см. также GÖDEKE, *Reinfried*, 90.

[12]

Солнце танцует на Пасху (см. I, 544). Индийцы тоже верят, что солнце танцует: люди приветствуют светило, подражая его танцу. См. LUCIAN, *De saltatione*, XVII.

[13]

О звездах говорят, что они *мерцают, сверкают, искрятся*: *sternen glast* (*MS*, II, 5^b); *ein sternen blic* (*Parz.*, 103:28). Об утренних звездах говорят — *ûfbresten* [загораются]: *swenne der morgensterne ie früeje ûfbrast* [когда поутру *загораются* звезды] (*MS*, II, 5^b);

an der sterren *brunste* [в горении звезд] (*Diut.*, I, 352); *sterre enbran* und *schein* [звезды зажглись и засияли] (*Diut.*, I, 351; ср. с N., *Cap.*, 97). Нисхождение, падение звезд по-гречески называется ἀσσειν, ἄσσειν (см., например, в EURIP., *Iphig. Aul.*, 9). В Венгрии собрано 280 народных названий небесных тел (WOLF, *Zeitschr.*, II, 160; *Magyar. myth.*, 582); несколько названий звезд упоминаются у Оссиана (ANLWARDT, II, 265, 277; III, 257; ARFVIDSS., I, 149, 206). Армянские названия можно найти в DULAURIER, *Chronologie arménienne* (1859), I, 180, 181. К звездам зывали (в ВІОН, XI — воззвание к Гесперу). Звезды — посланники богов (как Арктур в прологе к «Канату» Плавта); светила доставляют послания между двумя влюбленными (VUK, [*Lieder*], [I], № 137). Звезды могут быть дружелюбными и враждебными:

quaeritis et caelo Phoenicum inventa sereno,
quae sit stella homini commoda quaeque mala.

[на чистом небе вы, по учению финикийцев, высматриваете,
какая звезда благоприятна для человека, а какая — зловередна]

PROF., III, 21:3.

В MS, I, 189^b речь тоже идет о звездочетстве. По-провански добрый небесный знак называется *astrucs* (ср. с латинским *astrosus* [с противоположным значением]), *heureux* [счастливый], а дурной — *malastrucs*, *malheureux* [злополучный]. В RHL. v. SITTEW., 614 встречаются такие выражения, как «ее звезда *раскалilась*» и «пока их звезды не *остыли*». Звезды принимают участие и в рождении (см. II, 404), и в смерти (см. II, 197) человека. Звездам служат ангелы (ТОММАСЕО, I, 233). Из-за преступления Атрея бог изменил ход всех светил (ПЛАТО, *Politicus*, 269, 271).

Звезды суть паства луны; луна гонит их на выпас (SPREE, 163, 210, 227). В сербской песне (VUK, [*Lieder*], [I], № 200):

од сестрице звезде преоднице,
што преоди преко ведра неба,
као пастир пред белим овцама.

Какая звезда имеется в виду под «сестрицей преодницей» (*percurrrens* [пробегающей])? Она

«ходит по небу,
как пастырь пред белыми овцами».

Ср. с VUK, [*Lieder*], [I], № 362:

осу се небо звездама,
и равно поље овцама,

то есть:

небо усеяно звездами,
а просторное поле — овцами.

В *Pentam.*, III, 5 (S. 310): «quando esce la luna a pascere de rosata le *galinelle*» (Семи-звездие) [когда луна выходит покормить *цыплят* росой].

О *падающих звездах* см. HUMVOLDT, *Kosmos*, I, 393; еще их называют «очистками звезд» (МОНЕ, VIII, 497); в Австрии — *stearnraisprn* (откашливание звезд), *stearnschnaitzn* (сморкание звезд); см. STELZN., 135—144. В английском — *starshoot*, в гаэльском — *dreug, dreag*. Звезда с небес падает девушке на колени (MÜLLENHOFF, 409); ср. с «non cadere in terram stellas et sidera cernis?» [разве не видел ты, как падают звезды и светила на землю?] (LUCRET., II, 209). Падающие звезды предвещают войну и смерть (КЛЕММ, II, 161). В народной песне (SIMROCK, № 68):

es flogen drei Sterne wol über den Rhein,
einer Witwe starben drei Töchterlein.

[три звезды пролетели над Рейном,
три дочки умерли у вдовы]

Комету по-древнескандинавски называли *halastiarna*, по-ирландски *boidrealt*, от *bod* — *cauda* [хвост] и *realt* — *stella* [звезда]. На санскрите — *dhûmakêtu*, *fumi vexillum* [дымный стяг]. Индийцы называют хвост кометы слоновьим бивнем, а китайцы — метлой (HUMVOLDT, *Kosmos*, I, 106). У Прокопия упоминаются $\xi\iota\phi\acute{\iota}\alpha\varsigma$, «меч-звезда», и $\pi\omega\gamma\omega\nu\acute{\iota}\alpha\varsigma$ — «бородатая звезда» (ПРОСОР, I, 167). Появление кометы предвещает несчастья; поэтому ее называют «чудовищным жезлом божьей ярости» (LUCAS, *Chron.*, 249); «et nunquam caelo *spectatum impune* cometen» [комета на небе никогда *не появляется без ущерба*] (CLAUDIAN, *B. get.*, 243; ср. с *crine vago* [бродячий хвост] в CLAUDIAN, *B. get.*, 247).

[14]

Греки называли планету Меркурий $\Sigma\tau\acute{\iota}\lambda\beta\omega\nu$, Юпитер — $\Phi\alpha\acute{\epsilon}\theta\omega\nu$, Сатурн — $\Phi\alpha\acute{\iota}\nu\omega\nu$, Венеру — $\Phi\omega\sigma\phi\acute{o}\rho\omicron\varsigma$, «светоносцем», а Марс — $\Pi\upsilon\rho\acute{\rho}\epsilon\iota\varsigma$. Таким образом, свои названия были у пяти планет; ср. с СИС., *De nat. deor.*, II, 20. Третий день недели назывался $\Pi\upsilon\rho\acute{\rho}\epsilon\iota\varsigma$, а четвертый — $\Sigma\tau\acute{\iota}\lambda\beta\omega\nu$. Вечерницу звали еще *tierstern* [звериной звездой], «darumb daz die wilden tier dan herfür gent auz iren walden und holern» [потому что за ней из своих лесов и берлог выходят дикие звери] (OBERL., 1639). Ср. с литовским *žwerinné* — от *žwėris*, «дикий», — и с богемским *zwjřetnice*, «дикая звезда», вечерница. Ср. также с древнеанглийским *svāna steorra* [свиная звезда]. Еще одно богемское название вечерней звезды, *temnice*, схоже со средневерхненемецким *tunkelsterne*. В валлийском *gweno* — вечерница, Венера. Литовцы еще называют вечернюю звезду *wakaninne*, утреннюю — *auszrinne*, Марс — *zwerinné mazoji*, а Сатурн — *zwerinné dideji*. «Der *lichte tagesterre*» [светлая утренняя звезда] Альбрехта Гальберштадского (HAURT, *Zeitschr.*, XI, 366) по-сербски называется *деница*, по-богемски — *dennice*, по-русски — *денница*; форма «der bringetag» [приносящий день] в SCHERFER, *Grobian*, 75 образована по модели латинского *lucifer*. Der morgensterne, swenne er *ûf gât* und in des luftes trüebe lât [когда денница *восходит* и горит в воздушной дымке] (*Iw.*, 627); der morgenstern *frolockt* reht, ob er brinne [загораясь, денница *лукует*] (HÄTZL., 3^a); ik forneme des morgensternes *slach* [я видел *восход* денницы] (UPSTAND., 750); «в народе, когда погода

становится холодной и неприятной, говорят, что это дьявол *поймал* утреннюю звезду» (GUTSLAF, *Wöhhande*, 265). Полярная звезда по-древнескандинавски называется *hiarastiarna*, по-древневерхненемецки — *leitesterre* [направляющая, путеводная звезда] (GRAFF, VI, 723), по-средневерхненемецки — *leitesterne* (*Trist.*, 13660)⁷⁹, *mersterne* (*stella maris* [звезда морей]; GRIESH., II, 13). *Cathlinn der Flut* в OISIAN, II, 334. В О., V, 17:31 — «*Polónan then stetigon*»; *Polóni* в именительном падеже? ср. с *polunoci* (?) — *septentriones* [созвездия Медведиц] (GRAFF, III, 334). Лапландское *tjuold* — *palus* [кол] и *stella polaris* [полярная звезда]: звезда эта стоит на небе твердо, как кол. У американских индейцев — *ichka chagatha*, недвижимая звезда (КЛЕММ, II, 161).

[15]

По *Sæt.*, 76^a, *Top* (а не Один) забросил на небо глаза Тьяцци. Феодосий превратился в звезду (CLAUDIAN, *De 3 cons. Hon.*, 172; CLAUDIAN, *De 4 cons.*, 428). На небеса попала и голова Иоанна Крестителя (см. I, 537); там же оказалась и голова Раху (HOLTZMANN, *Ind. Sag.*, III, 151).

[16]

Санскритское *ṛxās* (множественное число) — «сияющие» (созвездие Семи Мудрецов); *ṛxas* (единственное число) — «сияющий» = ṛktoṣ [Большая Медведица]. Созвездие Повозка Индры состоит из семи звезд-риши; еще это созвездие называется просто Повозкой — *Vāhanam* (HÖFER, [*Zeitschr.*], I, 159, 161; HOLTZMANN, *Ind. Sag.*, I, 30). Большую Медведицу в Британии связывали с *королем Артуром* (нередко его путали с Арктуром), а Лиру называли арфой короля Артура (DAVIES, *Mythol.*, 187). Все светила ездят на колесницах: *luna gotigerae vagationis* [при луне, ходящей на колеснице] (КЕМБЛЕ, V, 195 — документ 931 года). *Charles vain* [повозка Карла] (*K. Henry IV*, I, 2:1). «Уже взошла утренняя звезда, уже над домом встала *Повозка!*» (KEISERSV., *Brösaml.*, 70^c). «Уже поворачивается оглобля *небесной повозки*» (SCHERFER, *Grobian* (1708), 72). В старобельгийской загадке спрашивается, кто по ночам ездит по дороге (*Roodestraat*) в повозке без лошадей, а поутру является взглядом:

Bruno heeft een' koets ghemaekt
Op vier wielen, zonder peerden.
Bruno heeft een' koets ghemaekt,
Die alleen naer Brussel gaet.

[*Бруно* сделал *повозку*
на четырех колесах, без коней.
Бруно сделал *повозку,*
которая ездит только в Брюссель]

Имеется в виду небесная повозка (*Annales d. l. société d'émulation d. l. Flandre occidentale* (1842), IV, 368). У Клавдиана небесная повозка называется *geticum plaustrum*

⁷⁹ В Веттерай — *Leytgestirn* (HÖFER, *D. Urk.*, 60; SCHMIDT, *Gesch. d. großh. Hessen*, I, 241); в *Cod. Lauresh.*, 3128—3130, 249, 250, 252 — *Leitkestre*, *Leitcastre*, *Leizcastro*: соответственно, изначально эта форма вообще не была связана со звездой.

[гетской колесницей] (CLAUDIAN, *De b. getico*, 247). У Алана Лилльского (+1202) в поэме «Anticlaudianus» аллегорические девы делают *небесную колесницу* (CRAMER, *Gesch. d. Erziehung*, 204). У Феста (FESTUS, статья «septentriones») — *septem boves juncti* [семь вместе впряженных быков (созвездие Семи Быков)]. У Варрона (VARRO, VII, 74): *boves et temo* [быки и жердь] (ср. с OVID, *Met.*, X:447); у Овидия (OVID, *Ex Ponto*, IV, 10:39): *plaustrum* [колесница]. В *Gl. Sletst.*, I, 2: *Virgiliae* [Плеяды], *sibinstirne* [семизвездие]; в *Gl. Sletst.*, VI, 392, 479: *Majae, Pliadas — sibinstirnes*. В ирландском *griogchan* — a constellation [созвездие]; в гаэльском *grigirean* — Charles wain [Большая Медведица, Повозка Карла] (еще то же созвездие называли *crann, crahnarain* (см. ниже, примечание 18)); *griglean, griglean meanmnach* — Плеяды. *Grioglachan* — семизвездие. *Camcheachta* в ирландском — Плут, Плужный лемех, семь звезд Повозки. Финское *otava* или *otavainen* — *ursa major* [Большая Медведица], а *vähä otava* — *ursa minor* [Малая Медведица]; *otava* вряд ли происходит от *ohito* (*ursus* [медведь]). В «Калевале» *otavainen* и *seitsentähtinen* (семизвездие) используются как синонимы (*Kalev.*, XXVIII:393, 394); сказано, что и у *otavainen*, и у *seitsentähtinen* есть *пазуха* и *плечи*. Лапландское *sarw* означает и *alces* [лось], и *ursa major*, Повозка. Остяки тоже называют это созвездие *лосем* (Ios; КЛЕММ, III, 128); у него есть голова и хвост. В Гренландии это *tukto* — «Северный олень» (КЛЕММ, II, 314; FABRICIUS, 504^b). У индейцев созвездие *ichka schachpo* — это живущий в норе горностаи с головой, ногами и хвостом (КЛЕММ, II, 161). Арабы называют две крайних звезды из хвоста медведицы *mizar* и *benetnasch*, а третью (оглоблю повозки) — *alioth*; оставшиеся четыре звезды образуют оси.

[17]

Пояс Ориона по-латински называется *jugula, jugulae*: «nec Jugulae, neque Vesperugo, neque Vergiliae occidunt» [ни Пояс Ориона, ни Вечерница, ни Плеяды не сходят с неба] (ПЛАУТ, А., I, 1:119), а также *ensis* и *ensifer* (см. FORCELLINI, статья «ensis»); ср. с «*nitidumque Orionis ense*» [и сияющий меч Ориона] (ОВ., *Met.*, XIII:294). В Вестергётланде — *Friggeräkken* [пряка Фригг] и *Jacobs staf* [посох Иакова]; древнескандинавское *fiskikallar* [Посох] (F. MAGN., *Dag. tid.*, 105). Orion constellatio a rusticis vocatur *baculus S. Petri*, a quibusdam vero *tres Mariae* [созвездие Ориона, у простолюдинов называемое *посохом святого Петра*; некоторые еще зовут его *Тремя Мариями*] (из райхенауского глоссария, см. МОНЕ, VIII, 397). В Шлезвиге — *Morirok* и *Peripik* [Прялка Марии и Посох Петра] (MÜLLENHOFF, № 484). В Финляндии — *Kalevan miekka*, *Kalevae ensis* [Меч Калевы], *Väinämöisen miekka* [Меч Вяйнямёйнена] или *Väinämöisen vikate* (Коса Вяйнямёйнена; см. примечания Шифнера в CASTRÉN, 329 [чит. 320]). По-лапландски Орион называется *niall, nialla*; основное значение этого слова — *taberna, repositorium* [помещение, хранилище]; Пояс Ориона в Гренландии называется *sicktut*, «одичавший»: однажды охотники на тюленей заблудились, были пойманы и оказались на небесах (КЛЕММ, II, 314). Ср. с лапландской легендой о семизвездии.

[18]

Из семи Плеяд видны только *шесть* (HUMBOLDT, *Kosmos*, III, 65); *quae septem dici, sex tamen esse solent* [говорят, что их семь, но их шесть] (OVID, *Fast.*, IV, 171). Плеяды в образе голубок приносили Зевсу амброзию, но одна из сестер постоянно погибала

на Планктах, и Зевс воскрешал ее (АТНЕН., IV, 325, 326). В древнеанглийском глосса-рии — *pliadas, sifunsterri* (ÖHLER, 359). Во французском — *lestaille poussinière* (RAVELAIS, I, 53). В лангедокском диалекте — *las couzigneiros* (*Dict. Languedoc.*, 127). В венгерском — *fiastik* и *heteveny*. В сербской сказке (*Serbische Märchen*, 15, 87) речь идет о девочке, у которой была золотая курица с цыплятами (ср. с ВУК, [*Lieder*], [I], № 10). Есть валашская сказка о золотой несущке с пятью цыплятами (СНОТТ, 242)⁸⁰. Зырянское *vojkodzjun* — Плеяды, дословно «ночные звезды». Литовцы и финны сравнивают Плеяды с ситом, что напоминает о «Тимоне» Лукиана (LUCIAN, *Timon*, III), где содрогание земли сравнивается с трясением сита. Норвежские лапландцы называют Семизвездие *nieidgierreg*, от *nieid* — *virgo* [дева] и *gierreg* — *samling af en rets besiddere* [собрание правомочных владельцев?]; у шведских лапландцев — *suttjenes råuko* (LINDAHL, 406, 443^b), то есть «шкура на морозе»: небо сжаливается над человеком, которого хозяин выгнал из дома на мороз, и укрывает его этим созвездием (во F. MAGNUSEN, *Dagens tider*, 103 — *tjokka*, «сердце»; в словаре Линдаля (в статье *tsække*) такое значение не приводится). Гренландское название — *kellukturset*, «собаки, загоняющие медведя» (КЛЕММ, II, 314; FABRICIUS, 188^a). Валлийское *y twr tewdws* — «плотно сбившаяся стая» (ср. с *eburdrung*, см. II, 204). Индейцы поклоняются Семизвездию (КЛЕММ, II, 112, 153, 173). Литовское название Волопаса — *artojis su jáuczeis* (пахарь с волом), что напоминает о сербском *волујара*: эту звезду хорошо знают пахари — когда она появляется на небе, они выходят за своими волами. Кассиопею по-литовски называют *jostandis* — очевидно, от *josta*, пояс. Древнеанглийское название Гиад — *raedgastran*; в словаре Лая: «the five stars in the head of taurus» [пять звезд в голове Тельца]; в «Эпинальских глоссах» — *raedgaesnan; redgaesrum* в *Gl. Oehl.*, 336. Созвездие Лиры по-богемски зовется *hausličky na nebi*, «скрипкой на небе».

[19]

Созвездие Медведицы состоит из головы, спины и хвоста животного. В *Pass.*, 24:30 и далее упоминается звезда, формой напоминающая ребенка; ср. с солнцем как прялкой (см. выше, примечание 3). Естественнее всего — сравнение звезд с сияющими глазами (см. I, 906, 908), как в сказании о Тьянци и в новозеландском мифе (КЛЕММ, IV, 354, 355, 388).

Северное сияние (*auroga borealis*) называли *heerbrand, heerschein* (FROMMANN, IV, 114; см. выше, примечание 3); по-шведски — *norrskén*, по-датски — *nordlys*, по-гаэльски — *firchlis, na fir chlise, the merry dancers* [веселье танцоры]; по-валлийски — *y goleuny gogleddol*. В финском — «лисье пламя»; ср. с *Gesta Rom.*, LXXVIII и с примечанием в KELLER, *Sept sages*, S. CCXX.

[20]

О названиях радуги см. статью Потта в AUFRECHT UND KUNN, *Zeitschr.*, II, 414 и далее. Древнескандинавскому *Ásbrú* [мост асов] тождественно древнесаксонское *Osnabrugga* (MASSMANN, *Egsterst.*, 34; ZEUS, 11); *Regenbogenbrücke* [радужный мост]

⁸⁰ Потерявшуюся овцу искали при утренней или вечерней звезде, при луне и при солнце (RHESA, 290—292; ср. с II, 182); «прийти к солнцу и спросить его» (*Hymn. in Cererem*, 64).



(FIRMENICH, II, 45); в ирландском и гаэльском — *blogha braoin* (*Carraigh.*, 54). С древнескандинавским *brúarspödr*, «хвост моста», ср. еще средневерхненемецкое *sporten* — *caudae vulprium* [лисий хвосты] (GRIESHAVER, I, 125; II, 42). В *Formm. sög.*, IX, 518 радуга называется «дождевым посланцем»: *grágr regenbodi* Hnikars stóð á grimmum Göndlar hinn þegna [серый *дождевой посланец* Хникара стоял в свирепом небе людей Гёндаль]. По-латински радугу называли *arcus caelestis* [небесной аркой]: *caelestis arcus in fruticem innixus* [небесная арка, опирающаяся на куст] (PLIN., XXIV, 13). Более подробно — в PLIN., XII, 24: *tradunt in quocunque frutice curvetur arcus caelestis, eandem quae sit aspalathi suavitatem odoris existere, sed si in aspalatho inenarrabilem quandam* [говорят, что каждый куст, через который протягивается небесная дуга, приобретает *сладкий запах* аспалатуса, а если под радугой оказывается сам аспалатус, то его аромат становится просто неопишущим]; в PLIN., XVII, 5: *terrae odor — in quo loco arcus coelestis dejecerit capita sua* [земля благоухает... там, где ее коснулась (склонила на нее голову) небесная арка]. Существовало еще поверье, согласно которому в том месте, откуда встает радуга, зарыто сокровище (PANZER, I, 29). В DULLER, 35 сказано, что в графстве Гутенштейн радугу называют *wettermaal* — больше такое название мне нигде не встречалось; *regenboun* — *iris* [радуга] (*Gl. Schlettst.*, 39:320). В финском, помимо *taivaankaari*, «небесная дуга», встречаются еще такие понятия, как *vesikaari*, «водная дуга», *Ukonkaari*, *sateenkaari*, «дождевая дуга». Гренландцы считают радугу каймой на одежде бога (КЛЕММ, II, 327). Русскому и сербскому *дуга* соответствует польское *daga*, однако поляки не называют так радугу: у них она обозначается словом *tecza*. В латышском — *deewa johsta* (BERGMANN, 124), в литовском — *dangaus szlota*, «небесная метла». В SCHMELLER, II, 196 радуга названа *die himelblüe*; ср. с Иридой, именем которой называли и радугу, и цветок ирис (перуника, см. примечание 31 к главе XXXVII). На санскрите радугу называли еще «копьем Индры» (ВОРР, 40^о). Татары по случаю появления радуги устраивают празднества (KURD SCHLÖZER, 11).

В начале третьей руны «Калевалы» описывается, как дочь Похьи сидит на «воздушной дуге» (*ilman wempele*), или «небесной дуге» (*taiwon kaari*), и *прядет*. На радуге же, слушая песню Вяйнямёйнена, сидят солнце (*Päivätär*) и луна (*Kuutar*), прядущие золотые нити (*Kal.*, XXII:71), пока веретена не выпадают у них из рук (*Kal.*, XXVI:296). Аммиан Марцеллин в конце XX книги «Деяний» говорит: *et quoniam est signum permutationis aurae... igitur apud poetas legimus saepe, Irim de caelo mitti, cum praesentium rerum verti necesse sit status* [радуга есть символ перемены погоды... потому у поэтов мы часто читаем, что *Ириду посылают с небес*, когда нужно переменить состояние каких-то дел].



Глава XXIII

☿ День и ночь ☿

[Восход. — Закат. — Заря. — Сумерки]

Живые представления о дне и ночи у древних переплетались с образами небесных тел: день и ночь, как и звезды, — это священные, богоподобные существа, близкие родственники божеств. В «Эдде» день рождается от ночи.

У ётуна Нёрви [Nörvi] была дочь по имени Нотт [Nött, ночь], черная и угрюмая, как весь ее род (svört oc döck sem hon átti ætt til)¹; у нее было несколько мужей: сначала — Нагльфари [Naglfari], затем — Анар [Anar] (или Онар [Onar])², цверг, от которого Нотт родила Ёрд, а еще позднее эта великанша стала женой Одина и матерью Тора. Наконец, последним ее мужем стал светлый ас по имени Деллинг [Dellingr] — от него Нотт родила сына Дага [Dag, день], который пошел в отца, стал светлым и прекрасным. Тогда Всеотец поместил Ночь с ее сыном Днем на небеса, даровав им коней и повозки: теперь они должны размеренно, друг за другом объезжать землю. Их коней звали «росногривым» и «светлогривым» (см. II, 109).

Деллинг — это ассимилированная форма от *Deglingr*, а значит в имени отца уже содержится имя сына, Дага; так как аффикс *-ling* означает родовое происхождение, то, очевидно, Деллинг сам происходил от некоего прародителя по имени Даг — не исключено, что в этом мифе (как это часто случается в древних генеалогиях) перепутана последовательность поколений.

В *Gramm.*, II, 44 я постарался вычленить корень слов *dags, dagr, tac*; по-прежнему я отвергаю возможность их происхождения от латинского *dies*: сдвига согласных в этом случае не наблюдается, однако в германских формах откуда-то возникает *g*, в то время как *a* превращается в *o* (*uo*); ср., однако, с *Kl. Schr.*, III, 117. С другой стороны, в том, что касается значения слова, то в латинском *dies*, как и во всех аналогичных формах из других языков, наблюдается сцепление представлений о дне, небе и боге (см. *Kl. Schr.*, III, 117).

¹ В I, 858 это место не принято во внимание; вполне естественно, что Ночь и Халья черновидны — из этого, впрочем, нельзя заключить, что таковы все великаны. Стоит обратить внимание на выражение «svört ok döck» (ср. с I, 743). Здесь явно наложились друг на друга родословные великанов и двергов.

² Ср. с НАУРТ, *Zeitschr.*, III, 144.

День и Донар родились от Ночи, а слова *Dies* и *Deus* (Zeus) происходят от одного корня; можно даже попытаться отождествить Донара (древнеанглийского Тунора) с этрусским Тином: как мы еще увидим, представления о *дне* и о *громком звуке* взаимосвязаны — потому *Tina* не обязательно происходит от *Dina*; форму эту можно согласовать с латинскими *tonus* [звук] и *tonitrus* [гром]. *Deus* — германский Тив, Циу: разные божества иногда носили одни и те же имена. Из формы *Ziu* можно понять, как далеко германское *Tag* отстоит от латинского *dies*; в значении *soelum* [небо] в германских языках и вовсе используются термины совершенно иного происхождения (см. II, 172, 173). В индийских языках и в латыни от корня *div* произошло множество имен богов, а также названия дня и неба; в греческом от этой основы произведены имена богов и названия неба, в литовском — понятия «бог» и «день», в славянских языках — только «день» (и «бог», и «небо» произведены от других корней); наконец, в немецком языке ни одно из трех понятий, — *Gott*, *Himmel* и *Tag*, — не связано с древней основой *div*. Можно заметить, что теснее всего санскрит здесь соприкасается с латинским: богатство латинского языка другие наречия по-разному поделили между собой. Я полагаю, что греческие ἦμαρ и ἡμέρα близкородственны германским *himins*, *himil*; Ἥμερα — имя богини дня.

Названия ночи вполне сравнимы в различных языках: в готском — *nahts*, в древневерхнемецком — *naht*, в древнеанглийском — *niht*, в древнескандинавском — *nôtt* (от *nâtt*), в латинском — *nox*, *noctis*, в греческом — *νύξ*, *νυκτός*, в литовском — *naktis*, в латышском — *nakts*, в старославянском — *ношть*, в польском и богемском — *noc* (произносится как *potz*), в словенском — *nozŭ*, в сербском — *ноћ*, в санскрите — *nakta* (обычно этот корень употребляется в составных словах, а более традиционное санскритское название ночи — *nis'*, или *nisâ*, женского рода). Выдвигались различные предположения относительно этимологии этих слов, однако ни одну из теорий нельзя считать удовлетворительной³. Раз день называли *сияющим*, то не должно ли понятие о ночи корениться в противоположном образе чего-то *темного*? Правда, беспросветной можно назвать только ту ночь, в которую не светит луна. В древневерхнемецком был неправильный глагол *naħan*; форма его претерита — *nahta*⁴: отсюда, судя по всему, и происходит существительное *nahts* (ср. с *magan*, *mahta* — *mahts*;

³ Потт толкует форму *nisâ* как «низлежащая» (Ротт, I, 160); *nakta*, по Бенфею, — «непробуждающаяся» (Бенфей, II, 369; см. также Бенфей, II, 57).

⁴ Формы множественного числа от готских *ganah* и *binah* нам не известны; первоначально я предполагал, что они должны иметь вид *ganahum*, *binahum*, однако затем выдвинул форму *gepanūhum*: в 1 Кор. 10:23 встречается форма *binahūht*, и несколько раз встречается слово *ganahūha* в значении *αὐτάρεκα* [довольство]. *U* в этих словах (перед *h* — *au*) возникает таким же образом, как в *skal*, *skulum*, в *man*, *munum* (или в древневерхнемецком *mas*, *muġum* — правда, существительное от этого корня имеет вид *maht*). Готским *mag*, *magum* подтверждается преимущество гласного *a*, а значит форма *nahts* (ночь [ночь]) должна происходить от более древних *nah*, *nahum*, *nahta*, хотя у Ульфилы — только *nah*, *naūhum*, *naūhta*.

lisan, lista — lists). Готское *ganahan*, древневерхненемецкое *kinahan* означают *sufficere* [доставать, удовлетворять, быть способным], а значит, *nahts* — это нечто достаточное, мирное, спокойное, но в то же время сильное и могучее: идеальным соответствием, на мой взгляд, может быть здесь греческое ἄρκια. К этому можно добавить, что древневерхненемецкое *duruhnaht* означает не только *pernox, totam noctem durans* [всеночной, длящийся всю ночь], но и *perfectus, consummatus* [совершенный, законченный], полномостный; в средневерхненемецком — *durnehte, durnehtec*: слова, уже несколько не связанные с ночью. Откуда в STIELER, 1322 взят такой перевод слова *durchnacht*, как *poх illunis* [безлунная ночь]? — Если это верно, то ср. со скандинавским *níð* (см. II, 184) в значении «вершина» [= середина ночи] [1].

И в дне, и в ночи видели нечто возвышенное. День называли *святым* (ср. с греческим ἱερόν ἥμαρ): *sam mir der heilic tac!* [да поможет мне *святой день!*] (*Ls*, II, 311) — точно так же говорили «*sâ mir daz heilige lieht!*» [да поможет мне *священный свет!*] (*Roth*. [Hagen], 11^b [1057]); *die lieben tage* [добрые дни] (*Ms*, I, 165^a); *der liebe tag* [славный день] (*Simplic.*, I, 5). И ко дню, и к ночи обращались с приветствиями: «*heill Dagr, heilir Dags synir, heil Nôtt ok nipt! ôreidom augom litit ockr þinnig ok gefit sitjondom sigur!*» [здравствуй, день! здравствуйте, сыны Дня! здравствуй, Ночь и дочь Ночи! Взгляните на нас благосклонно, чтобы добились мы желанной победы!], — ко дню и ночи здесь обращаются с просьбой благосклонно взглянуть на людей и даровать им победу (*Sæt.*, 194^a); черты обожествления дня прослеживаются еще в «*Beichtspiegel*» Мартина Амбергского. *Diu edele naht* [благородная ночь] (*Ms*, II, 196b); *diu heilige naht* [святая ночь] (*Gerh.*, 3541); *sam mir diu heilic naht hînt!* [да поможет мне сегодня *святая ночь!*] (HELVL., II:1384; VIII:606); *frau Naht* [госпожа Ночь] (*MsH*, III, 428^a) [2].

В скандинавской мифологии и у Дня, и у Ночи были, как у богов, свои повозки; своя колесница была и у солнца, в то время как луне, насколько я знаю, средств передвижения никогда не приписывали. В повозки Дня и Ночи запряжено по одному коню, в то время как у солнца — две лошади. День, соответственно, считали чем-то отличным от солнца, тем более что свое светило было и у темной ночи. Скорее всего, повозка Дня катилась перед Солнцем⁵, в то время как повозка Ночи следовала за Луной. Свое значение могло быть и у половых различий между этими мифическими существами: за мужчиной-Днем следовала женщина-Солнце, а за женщиной-Ночью — мужчина-Луна. В греческой мифологии у Гелиоса и у Селены тоже были свои колесницы, однако у божеств дня и ночи их не было; тем не менее, Эсхил в «Персах» (ÄSCHYLUS, *Persern*, 386) называет день *λευκόπυλος ἡμέρα*, «белоконным». Рейнмар фон Цветер

⁵ То есть день, или утро, приходит *раньше*, чем окончательно встает солнце: светило как бы поддерживает уже наступившее утро; «*unz daz diu sunne ir liehtez schinen bôt dem morgen über berge*» [пока солнце над горами не *одарило* то утро своим светом] (*Nib.*, 1564:2).

(Ms, II, 136) приводит такую загадку: повозку года тянут семь белых и семь черных коней — что это? (Дни и ночи каждой недели.) Здесь, опять же, проявляется языческое представление о том, что божества ездят на повозках или на конях. В МОНЕ, *Anz.*, VI, 459 приводится заклинание, начинающееся словами: «бог приветствует тебя, святая неделка⁶! Я вижу, как ты *скачешь* к нам». Очевиден здесь образ языческого бога *Тага*, скачущего на коне *Скинфахсо* [Scinfahso] (древнескандинавское Skinfaxi, см. SN., 11), «Светлогривом»; вряд ли мы сильно ошибемся, если отнесем сюда же светлого бога Пальтара (см. I, 464), ездившего на жеребенке. Об олицетворениях дня далее будет сказано подробнее; вышеприведенное заклинание требует всяческого внимания [3].

Примечательно, что наши поэты всегда описывали начало дня как восход солнца, а ночные сумерки — как закат дневного светила; начало и конец ночи никогда не связывались с луной: она редко восходит и заходит одновременно со сменой времени суток. Приведу здесь древнейшие выражения, связанные с наступлением дня и ночи.

Солнце *восходит, взбегает*: в готском — sunna *urrinnīþ* (Mk.4:6; 16:2); в древневерхненемецком — *arrinnit*: daranâh *irran* diu sunna [после этого *взошло* (взбежало) солнце] (N., *Ps.*, 103:22); в средневерхненемецком — si was ûf *errunnen* [оно *взошло*] (*Mar.* [Oetter], 189); в древнескандинавском — þâ *rann* dagr upp [тогда *наступил* день] (*Ol. Helg.*, CCXX). Первичные значения глагола *rinnan* — «бежать» и «течь», а значит здесь наблюдается полная аналогия с древнеримским словоупотреблением: в латинском языке слово *manare* [бежать, течь, разливаться] тоже употреблялось по отношению к восходящему солнцу — diei principium *mane*, quod tum *manat dies* ab oriente [начало дня называется *mane*, потому что день *проливается* (*manat*) с востока] (VARRO, VI, 4; см. O. MÜLLER, 74); *manare solem* antiqui dicebant, cum solis orientis radii splendorem jacere coepissent [когда с востока начинали сиять солнечные лучи, то древние говорили, что *солнце разливается*] (FESTUS, статья «manare»). Ульфила не употребляет по отношению к солнцу глагол *ugreisan* (*surgere* [вставать]). Испанцы о восходящем солнце говорят, что оно пробивается, брезжит (*aruntar*): *uxie el sol, dios, que feroso aruntaba* [прекрасно *забрезжило* встающее солнце] (*Cid*, 461); *quando viniere la mañana, que aruntare el sol* [когда наступает утро и *пробивается* солнце] (*Cid*, 2190). О взошедшем солнце говорят, что оно *пробудилось*: выражение «при бодрствующем солнце» (*Weisth.*, II, 169, 173, 183) означает «светлым днем», «когда солнце в зените» (*Weisth.*, II, 250). В древнеанглийском — *hâdor heofonleoma com blîcan* [*забрезжил* яркий небесный свет] (*Andr.*, 838) [4].

И наоборот, вечером солнце *опускается, падает*: в готском — *gasagq sâuil* (Mk.1:32), *sagq sunnô* (Лк.4:40), *dissigqái* (*occidat* [пусть зайдет]; Еф.4:26); в древневерхненемецком — *sunnâ pifeal* (*ruit* [падает]), *pisluac* (*occidit* [заходит]);

⁶ [Der heilige Sonntag, «святое воскресенье»; см. Афанасьев, *Поэтические воззрения*, I, 241. — *Прим. пер.*]

Gl. Ker., 254; *Diut.*, I, 274^a)⁷; в средневерхненемецком — *sîget*: *diu sunne sîget hin* [солнце опускается] (*Trist.*, 2402), *diu sunne was ze tal gesigen* [солнце начало опускаться в долине] (*Wh.*, 447:8); *nu begund diu sunne sîgen* [солнце начало опускаться] (*Aw.*, 1:41); в древнескандинавском — *sólarfall*, *sólsetr* — ср. с древневерхненемецким *denne sunna kisaz*, *cum sol occumberet* [когда солнце садилось] (*Diut.*, I, 492^a); в английском — *sunset*. Имеется в виду, что солнце в конце своего дневного хода опускается на сидение, на стул. Закат по-древневерхненемецки назывался *sedalkanc* [усаживанием] (*Хутн.*, 18:1), а по-древнеанглийски — *setelgong*⁸, *setlrad* (СЭДМ., 184:19); *oððät sunne gevât tô sete glîdan* [пока солнце не ушло, не скользнуло на свое сидение] (*Andr.*, 1305); *oððät beorht gevât sunne svegeltorht tô sete glîdan* [пока ярко сияющее в небесах солнце не зашло, скользнув на свое сидение] (*Andr.*, 1248); *sedal ira kât* (occasum suum graditur [цело, опустилось на свое сидение]; *Хутн.*, 14:2); в древнесаксонском (с тем же значением) — *sêg sunne tô sedle* (*Hel.*, 86:12); *sunne ward an sedle* (*Hel.*, 89:10); *geng thar âband tuo*, *sunna ti sedle* [настал вечер, солнце цело] (*Hel.*, 105:6); *scrêd wester dag*, *sunne te sedle* [день пошел на закат, солнце садилось] (*Hel.*, 137:20); *sô thuo gisêgid warth sedle nâhor hêdra sunna mid hebantunglon* [когда яркое солнце с небесными звездами склонилось ближе к своему сидению] (*Hel.*, 170:1); в датском — *for vesten gaaer solen til sâde* [солнце садилось на западе] (*DV*, I, 90), в противоположность эддическому «*sól er í austri*» [солнце (встает) с востока] (*Vilk. saga*, 58, 59). Запад (occasus) противостоит Востоку (oriens), и, поскольку древневерхненемецкое *kibil* означает «полюс» (Nordkibel, Sunkibel — Северный полюс, Южный полюс; см. N., *Bth.*, 208), несколько формулировок из вейстумов тоже могут быть исключительно древними: «пока солнце не зайдет под Западный полюс [unter den Westergibel]» (*Weisth.*, I, 836); «пока солнце сияет на Западном полюсе [an den Westergibel]» (*Weisth.*, II, 195); «до тех пор, пока солнце сияет на Западном

⁷ В нововержненемецком — *niederschlagen*, *zu Boden schlagen* (непереходные формы).

⁸ В древнескандинавском и древнеанглийском языках различались два понятия о вечере: одно из них обозначало ранний вечер (*aptan*, *æfen*), а другое — поздний (*qveld*, *cvild*); первое в латинском — это *vespera*, второе — *conticinium*; *at qveldi* (*Sæm.*, 20^a, 73^b) — «поздним вечером», когда уже наступает ночь и воцаряется ночная тишь. Формы *cvild*, *qveld* я произвожу от *svellan*, *qvelda* (*necare*, *occidere* [убивать]), поскольку во многих случаях *cvild*, *qveld* используются в буквальном значении *interitus*, *occisio*, *nex* [разрушение, убийство, гибель]; вероятно, такой оттенок смысла происходит от представления о *гибели*, *прехождении* дня (в латинском *cadere* тоже связано с *caedere*) или, что еще вероятнее, от образа ночной «гробовой тишины». Ср. с английскими выражениями *the dead of night*, *deadtime of night*: мертвая тишина, тихая ночь, *conticinium*, древнеанглийское *cviltid*. Если под *chuiltiwerch* в одном документе 817 года имеется в виду работа поздним вечером (в это время запрещалось давать служанкам задания), то древнеанглийскому *cvild* и древнескандинавским *qveld* и *qvöld* в древневерхненемецком соответствовала форма *chuilt*. В СЭДМ., 188:11 следует, как я предполагаю, читать «*svildirôfu eodon on lâdra lâst*» — (*belluae*) *vesperi famosae ibant in vestigia malorum* [славные ночные (звери) идут по следу злодеев].

полюсе [in den Westergevel]» (*Weisth.*, II, 159). Первый из этих трех оборотов дополнен интересным пояснением: «до 12 часов»⁹. Овидиево «*axe sub hesperio*» [под *западным небом*] (OVID, *Met.*, IV:214) Альбрехт переводит как «in den liechten *westernangen*». Существовало, что представляется важным, аналогичное древнескандинавское выражение: *fara til lögbergs, at sól sé á giáhamri enit vestra* [отправиться на гору суда, на *восточные утесы, куда опускается солнце*] (*giáhamarr* значит *chasmatis rupes occidentalis* [зияющие восточные утесы]; *Grágás*, I, 26). В дальнейшем об этом еще будет сказано подробнее; ср. со словами из *Landnámabók* [1829], 215: *sól í austri ok vestri* [солнце *восточное и западное*]. В средневерхненемецком — *diu sunne gie ze sedele* [солнце *садится*] (*Diut.*, III, 57); *als diu sunne in ir gesedel solde gân* [когда солнце должно *сесть*] (*Morolt*, 38^a); в *Morolt*, 14^b приводится название того места, куда садится солнце: *ze Geilât, dà diu sunne ir gesedel hât* [в *Гейлат*, куда *садится* солнце (где стоит *трон* солнца)]; имеется ли в виду столица Индии (см. II, 338)? По отношению к солнцу *kadam* (средневерхненемецкое *gaden* (cubiculum [спальня]), *Mor.*, 15^a) — это то же, что и *sedal* [сидение, трон] (хотя возможно, что *ze gaden* следует читать как *ze gnâden* [на покой, см. ниже]). Солнце устает на пути и ищет отдыха: *dô hete diu müede sunne ihr liechten blic hinz ir gelesen* [*уставшее* солнце вновь собрало свои яркие лучи] (*Parz.*, 32:24); солнце уходит в свою опочивальню и ложится на кровать. По-датски: *solen ganger til senge* [солнце уходит в *кровать*] (*DV*, I, 107), *solen gik til hvile* [солнце идет на отдых] (*DV*, I, 170); по-средневерхненемецки — *diu sunne gerte lâzen sich zuo reste* [солнце отправляется на *отдых*] (*Ernst*, 1326), *diu sunne dô ze reste gie* [туда солнце уходит *отдыхать*] (*Ecke* (Hag.), 110), *nu wolte diu sunne ze reste und ouch ze gemache nider gân* [солнце решило сойти к *отдыху и покою*] (*Dietr.*, 14^d); в ОРИТЦ, II, 286: «как только вечер настает, прекрасный щит небес должен низойти на *покой*». В староанглийском: *until the sun was gon to rest* [пока солнце не ушло на *покой*] (*Iwan*, 3612). Нововержненемецкое существительное *Gnade* (средневерхненемецкое *genâde*, древневерхненемецкое *kinâda*) первоначально значило «наклон, спуск, нисхождение, покой» (см. II, 184), чем и объясняется оборот «*diu sunne gienc ze gnâden*» (форма множественного числа, дательного падежа; *Mor.*, 37^a; *Wolfdietr.*, 1402). Уже Иоганн Агрикола не вполне понимал значение этой фразы; у него сказано (AGRICOLA, *Sprichw.*, 737): «это длилось, пока солнце не вознамерилось *сесть* [zu gnaden gen], то есть *низойти, лишив мир* сияния своего и *милости* (!) [ire gnade und schein versagen] и уйдя на покой». Авентин возводит этот оборот ко временам древнегерманского язычества (AVENTIN (ed. 1580), 19^b), когда солнце почитали за королеву небес: «не говорят, что оно *низошло*, а говорят, что ушло оно на *покой и отдых* [sie gieng zu röst und gnaden]: глупые простолюдины до сих пор в это верят». Внимание следует обратить на последнюю фразу: считалось, что

⁹ Понятие «Западный полюс» использовалось даже при установлении границ между владениями (*Weisth.*, I, 464, 465, 485, 498, 550, 556).

о событии (как о закате солнца, так и о чем-то другом) благочестивее говорить не прямо, а с помощью старинных, полупонятных эвфемизмов; вполне вероятно, что это суеверие действительно восходит к древним временам. Можно отметить и слова Караджича (VUK, 775): нужно говорить, что солнце «*смирило се*» (ушло на покой, *conquievit*), а не «*зађе*» (зашло) или «*сједе*» (село); если человек говорит, что солнце *зашло*, то оно отвечает ему: «зашао па не и зишао» (зашло и не вышло)¹⁰; если говорят, что солнце *село*, то светило отвечает: «сјео па не устао» (село и не встало); если же сказать, что солнце *ушло на покой*, то оно ответит: «смириосе и ти» (отдохни и ты)¹¹. Всё это можно сравнить с эддическим стихом, в котором подчеркивается священный статус закатного солнца: «*engi skal gumna i gögn vega síðskínandi systor Mana*» (*Sæm.*, 184^b) — «нельзя сражаться, когда солнце садится» [5].

Эдвард Лай цитирует древнеанглийскую фразу «*æg sun go to glade*» и переводит ее как «*priusquam sol vergat ad occasum, lapsum*» [пока солнце не начало садиться, скатываться]. Однако от *glidan* (*labi* [скользить, скатываться]) образуется существительное *glâd*, а не *glade*; сам глагол действительно употреблялся по отношению к солнцу: *heofones gim glâd ofer grundas* [небесный алмаз скользит над землей] (*Beov.*, 4140) — тем не менее оборот «*gongan tō glâde*» [пошло на соскальзывание] кажется странным; возможно, стоит предположить существование в древнеанглийском языке существительного *glâde* с двойным значением — *splendor* [сияние] и *gaudium* [радость] [тогда: солнце воссияло]. И древнескандинавское *gladr*, и древневерхненемецкое *klät* одновременно означают *splendidus* [яркий] и *hilaris* [веселый]: эти два понятия смешиваются друг с другом¹². Прилагательное *klät* употреблялось по отношению к звездам, глазам, лучам (ГРАФФ, IV, 288). У Отфрида (О., II, 1:13): *êr wurti sunna so glät* (до того, как солнце стало таким *ярким*); у средневерхненемецкого поэта (*Warnung*, 2037; см. II, 180):

<i>sô ir die sunnen vrô sehet,</i>	[видя <i>радостное</i> (=яркое) солнце,
<i>schœnes tages ir ir jeht,</i>	вы думаете, что ему обязаны прекрасным днем,
<i>des dankt ir ir, und gote niht.</i>	и благодарите его, а не бога]

В Швейцарии встречается характерное собственное имя *Sonnenfroh* (см. ANSHELM, III, 89, 286). Представления о радости и о наслаждении, о покое

¹⁰ Как сказал мне Ерней Копитар, «зашао па не и зишао!» — это скорее проклятье: «чтоб ты низошел (или заблудился) и не нашелся!»; тогда «сјео па не устао» — «чтоб ты сел и не встал!».

¹¹ В новогреческих песнях используется оборот «*ὁ ἥλιος ἐβασίλευε, ἐβασίλευε*» (FAURIEL, I, 56; II, 300, 432), то есть «солнце сошло с престола, больше не царствует (в небесах)» = закатилось; так же говорят и об уходящей луне (FAURIEL, II, 176).

¹² Ср., например, с современным немецким прилагательным *heiter* (*serenus* [ясный] и *hilaris* [веселый]).



и об опочивальне близки друг к другу, в то время как понятия о сиянии и о блаженстве и вовсе практически тождественны. Солнце закатывающееся, нисходящее к отдыху горит особенным светом — вероятно, именно это и имеется в виду под «gongan tō glāde». В древнескандинавских текстах тоже встречается (насколько мне известно, только единожды) форма *sōlarglādi* в значении *occasus* [садящееся солнце] (*Fornald. sög.*, I, 518). В ИНРЕ, *Dialectlex.*, 57^a, 165^a сказано, что в Вестергётланде форму *gladas* тоже употребляют в связи с закатом: *solen gladas, glaas* (*sol occidit* [солнце опускается]), *soleglanding, solglādjen* (*occasus* [закат]); вероятно, эти идиомы связаны с тем представлением, что садящееся солнце *радуется* или *блестит*. Именно так я толкую и фразу из STALD., I, 463; II, 520: «солнце *золотится*», «уходит в *позолоту*», то есть садится и *сияет от радости*; «*sunne zgold gange*» (*КМ*, № 165); в песне из ESCHENBURG, *Denkm.*, 240: «*de sunne ging to golde*»; часто аналогичные обороты встречаются и в вейстумах: «*so die sun für gold gat*» (*Weisth.*, I, 197); «*als die sonne in golt get*» (*Weisth.*, I, 501) и т. д. *Встающее* солнце тоже по-особенному освещает всё вокруг, чем и объясняется народное поверье, согласно которому в праздничные дни светило *прыгает от радости* и *танцует* (см. I, 544); в НАУРТ, *Zeitschr.*, I, 547 солнце названо «пасхальным шпильманом». Не стану подробно на этом останавливаться, но всё же отмечу, что представление о *звук*, о *шуме*, с которым встает и садится солнце (см. II, 195), происходит от глубинной взаимосвязи между концепциями света и звука, цвета и тона (*Gramm.*, II, 86, 87). В поэме «Младший Титурель» Альбрехта фон Шарфенберга звук рассвета описывается так:

darnâch kund sich diu sunne
 wol an ir zirkel riden:
 der süeze ein überwunne,
 ich wæn die süeze nieman möht erliden
 mit dône dô diu sunn ir zirkel ruorte;
 seitenklanc und vogelsanc
 ist alsam glich der golt gên kupfer fuorte.

[тогда солнце принялось
 вращаться по своей орбите
 с бесконечно сладким звуком
 (как жаль, что такой сладости не вынесет никто):
 солнце двигалось по кругу, и рядом с этой музыкой
 звон струн или песня птиц
 казались медью рядом с золотом]

То есть: сладкие звуки восходящего солнца превосходят струнную музыку и пение птиц настолько же, насколько золото превосходит медь. Невольно вспоминается древний миф о *статуе Мемнона*, издававшей при восходе солнца звук, подобный звону струны; в некоторых версиях этого предания говорится

еще, что поутру этот звук был радостным, а на закате — печальным¹³. В дальнейшем мы вернемся ко взаимосвязи представлений об утре и вечере со светом и звуком [6].

Но куда же вечернее солнце отправляется на отдых, где находятся его покои? Древнейший образ таков: солнце опускается в море, чтобы остудиться среди прохладных волн. В древнеанглийском переводе «Утешения философией» (RAWL., 193^a): and þeah monnum þynced, thāt hio on mere gange, under sæ svife, þonne hio on setl glided [людям кажется, что оно (солнце) уходит в море, что, закатившись, оно плавает по волнам]. Древние тоже говорили *dūnai* и *mergere* [погружаться] о солнце и созвездиях; у Феста: «occasus — interitus vel solis in oceanum mersio» [закат — «павший» или «момент погружения солнца в океан»]¹⁴. Боэций так говорит о Волопасе (ВОЕТН., IV, metrum 5): cur mergat seras aequiore flammam [почему по вечерам (его) пламя погружается в море]; nec cetera cernens sidera mergi cupit oceano tingere flammam [видя, как созвездие погружается в океан, стремясь омыть свое пламя] (ВОЕТН., IV, metrum 6). Последнее Ноткер переводит так (N., 223): alliu zeichen sehende in sedel gân niomer sih ne gerōt *kebadōn* in demo merewazere [видя, как все созвездия отправляются на покой, стремясь омыться в морской воде]. В «Рудлибе»: sol petit *oceanum* [солнце устремилось в океан] (*Rudlieb*, IV:9). Следует отметить, что этот образ совершенно естественен для всех, кто живет на морском берегу, и потому он не обязательно заимствован. В древнескандинавском: *sól gengr í ægi* [солнце уходит в море] (например, в *Fornm. sög.*, II, 302); в средневерхненемецком: *der sê, dâ diu sunne ûf gêt ze reste* [море, куда солнце уходит на отдых] (*MS*, II, 66^b). Изображения богинь (Нерты (см. I, 500), Хольды (см. I, 520)), как мы уже знаем, после поездок по стране омывали в озерах — точно так же к омовению нисходит и Солнце (олицетворявшееся, как уже говорилось, в женском роде); те же представления были широко распространены и у славян: по вечерам солнце опускается в купальню для омовения, а по утрам эта прекрасная госпожа вновь поднимается в чистоте и свежести. Море называли матерью солнца: по вечерам светило бросается в ее объятия¹⁵.

Для взора жителей внутренних земель горизонт сливался с очертаниями леса, отсюда — такие выражения, как «*sól gengr til víðar*» (*VIÖRN*, статья «*vidr*»),

¹³ PAUSAN, I, 42; PHILOSTR., *Vit. Apoll.*, VI:4; PHILOSTR., *Heroic.*, 4; PLIN., XXXVI, 11; TAC., *Ann.*, II, 61; JUVENAL, XV:5.

¹⁴ Нисхождение солнца в озеро — это то же самое, что и заклад божеством своего глаза в родник; здесь же приведу одну изысканную фразу из «Парцифалья»: *dô hete diu müede sunne ir liechten blic hinz ir gelesen* [уставшее солнце вновь собрало свои яркие лучи] (*Parz.*, 32:24).

¹⁵ См. HANUSCH, *Slav. Myth.*, 201, где проводится параллель между омовением солнца и обрызгиванием водой на праздник Купальи; само название «Купала» Гануш производит от слова «купель» — *kupel, kapiel*.

«solen går *under vide*» [солнце зашло за лес] (Иhre, статья «vide») ¹⁶. Нечто иное видится в древнеанглийской фразе «hâdor sâgl vuldortorht gevât *under vâðu scrîðan*» [яркое светило, умяляясь в славном сиянии, уходит *под vâðu* (волны?)] (Andr., 1456), ср. с древневерхненемецким *weidi* (см. I, 317). Мы говорим: солнце ушло *за горы*; ср. с древнеанглийским «sunne *gevât under niflan nâs*» (sub terrae crepidinem [(солнце) *ушло за край земли*]; Andr. 1306; в *El.*, 831 — *under neolum nâsse*); в датской песне (DV, I, 170): *solen gik til iorde*, «солнце ушло *под землю*»; в средневерхненемецком: *diu sunne ûz dem himel gie* [солнце ушло *с небес*] (*Ecke* (Hagen), 129). Еще говорят: солнце *закатилось*; в средневерхненемецком: *der sunne* (здесь это слово — мужского рода) *hinder gegât* (MS, II, 192^b) [7] ¹⁷.

Рассмотрим теперь другие формулировки, в которых *начало дня и наступление ночи* никак не увязываются с движением солнца.

Что особенно интересно, день представляли себе *в образе зверя*, поутру являющегося на небесах. Прекрасную балладу о стражнике Вольфрам начинает такими словами: *sîne klâwen durch die wolken sint geslagen*, er stîget ûf mit grôzer kraft, ich sih in grâwen den tac [*его когтями пронзены облака, он поднимается с великой силой: я вижу, как светает, как наступает день*]; в третьей части «Виллехальма» (Wh. (Cass.), 317^a): *daz diu wolken wâren grâ und der tac sîne clâ hete geslagen durch die naht* [были серые тучи, *и день когтями своими прорывался сквозь ночь*] ¹⁸. День здесь — птица или четырехлапый зверь? Когти есть и у тех, и у других. В текстах упоминается древнеанглийское имя *Dâghrefn* [ворон дня] (*Beov.*, 4998) — древневерхненемецким аналогом было бы Takahraban; в *Beov.*, 3599 заря описывается так: *hrâfn blâca heofones vynne blidheort bodode* (niger corvus coeli gaudium laeto corde nuntiavit [в сердце возрадовавшись, черный ворон возгласил о блаженстве небес]) ¹⁹. Сюда же можно отнести и образ *орла*, опускающего когти и тем вызывающего бурю (см. II, 61). На Востоке бытовало удивительно схожее представление: день там изображали львом, царем зверей (у нас царь зверей — это медведь) ²⁰. Али Джелеби в своем «Хумаюн-наме» (Diez, 153) так описывает рассвет (слог высокопарен, но автор явно опирается на древние народные представления): «...когда сокол из поднебесного гнезда по луку небосвода рассеивает порхающие звезды, как ночных птиц, и когда при виде *львиных когтей дня* лань мускусной ночи бежит с поля бытия в пустыню небытия». Итак, ночь, трепетная лань, скрывается при виде дня, могучего

¹⁶ В эстонском: *pääw katsub metsa ladwa*, «солнце ходит по лесным вершинам».

¹⁷ *Gudr.*, 1164:2: *der sunne schîn gelac verborgen hinter den wolken ze Gustrâte verge* [солнце скрылось под облаками в далекой *Густраме*]; *Gustrâte* и столь же неясное *Geilâte* (см. II, 227) — это, судя по всему, одно и то же.

¹⁸ В вейстуме: *de sunne uppe dem hogesten gewest clawendich* [солнце, *цепляясь когтями, прорывается на высоты*] (*Weisth.*, III, 90).

¹⁹ Ср. с *volucris dies* [*пернатый день*] (Нор., *Od.*, III, 28; IV, 13:10).

²⁰ Первые отблески зари арабы называют *волчьим хвостом* (RÜCKERT, *Hariri*, I, 215).

хищника: прекрасный и весьма живой образ. В одной из своих баллад Вольфрам описывает, как день надвигается с непреодолимой силой [8].

Еще день изображали в человеческом облике, в виде прекрасного юноши, божественного посланника (ср. с воронами Вотана): «dæg byð dryhtnes *sond*» [день — *глашатай* господ], — сказано в древнеанглийской «Рунической песни». В связи с этим следует обратить внимание на форму имен некоторых богов и героев: *Baldæg*, *Svipdæg* и т. д. День как посланец божества поднимается *на вершину горы*, где *встает на цыпочки* (ср. с когтями дня-хищника), чтобы скорее осмотреть всю землю: «*jocund day stands tiptoe on the misty mountain tops*» [веселый день *стоит на цыпочках* на туманных вершинах гор] (*Romeo*, III, 5) — это явно народный образ; у Гебеля о воскресном утре тоже сказано нечто подобное: «*und lislī uf de zeche goht und heiter uf de berge stoht de sunntig*» [по воскресеньям он (день) *поднимается на цыпочки* и стоит высоко в горах]. День *быстро настаёт, неудержимо надвигается*: «*der tac stīgende wart*» (*Trist.*, 8942); «*der tac begund herdringen*» [начал надвигаться день] (*Wolfd.*, 124); в древнеанглийском: «*fā vās morgen leoht scofen and scynded*» (*praecipitatus et festinatus* — (утренний свет) *внезапно, резко явился*; *Beov.*, 1828). Наши поэты называют день *der rīche* (могучим), как самого бога (см. I, 157): *rīche* also der tac [могучий, как день] (*MS*, I, 163^a); *rīche muotes alsam der tac* [духом могучий, как день] (*Wigal.*, 5222), *der tac wil gerīchen* (победит, управит, воцарится; *MS*, I, 27^b; II, 23^b); день нельзя сдержать, он прогоняет ночь. О нем говорили как обобщенно: *thō iz zi dage want* [время обращалось ко дню] (О., III, 8:21), так и с олицетворением: *der tac wil niht erwīnden* [день *не сдастся*] (*MS*, I, 147^b); *morge fruō, als der tac erstarket* [ранним утром, пока *день собирался с силами*] (*Eracl.*, 587); *dō die naht der tac vertreip* [когда *день прогоняет* ночь] (*Frauend.*, 47, 58). День свергает ночь с трона и сам восседает на нем: *ez taget, diu naht muoz ab ir trōne, den sie ze Kriechen hielt mit ganzer vrōne, der tac wil in besitzēn* [настает день, и ночь должна *сойти со своего трона*, который она с полной властью занимала в Греции, — *теперь туда воссядет* день] (*MS*, I, 2^b); ср. с употреблением по отношению к солнцу слова *βασιλεύειν* [царствовать] [9].

Иногда день (и в образе человека, и как зверь) оказывается как будто связан, спутан, что мешает ему настать: *ligata, fune ligata dies* [связанный, веревкой связанный день] (*Reinh.*, LXIV); день надвигается медленно, когда ему мешают эти пути: «я слышал, что *ночь сорвалась с привязи*» (SUCHENW., XXII:30). Вероятно, сюда же следует отнести и слова из *Fergūt*, 1534: «*quam die dach ghestriect in die sale*» [как день, *связанный* в палатах]? В венгерской сказке (МАЙЛАН, I [чит. II], 137) полночь и заря оказываются *связаны*: они не могут выпутаться и не являются людям (ср. с STIER, *Volksm.*, 3, 5). В одном средневерхненемецком стихотворении описывается, как день *выставили на продажу*, как он стал *платным* (*Z. f. d. A.*, I, 27); был ли он при этом, как раб, связан?

В романских (но не в германских) языках начало дня часто описывается словом, буквально означающим «прокалывать»: французское *poindre*, испанское



puntar, apuntar (так же говорили и о восходе солнца, см. II, 225), итальянское *spuntare*; à la *pointe du jour* — на рассвете. День пробивается, вонзается в ночь острым концом; но еще этот оборот можно понять и в том духе, что день — это всадник, пришпоривающий своего скакуна; поступь и бег дикого зверя тоже называются словом *roindre* (*Reinh.*, XXXIX) [10].

Еще важнее для нас те обороты речи, в которых рассвет, заря, начало дня связываются с идеями о *сотрясени* и *шорохе* — мог иметься в виду скрип колес на повозке вестника дня, и это непосредственно возвращает нас к образу высшего божества, во власти которого было сотрясать небеса. Вотан как Вомо (*Wuoto, Vôta*) — это вибрирующий звон трепещущей природы (см. I, 245), осязаемый на рассвете, когда свежие ветра гуляют среди облаков. Важны в этом смысле такие древнеанглийские выражения, как *dägvôta* [звук дня, рассвет] (*СÆДМ.*, 199:26; *Cod. Exon.*, 175:4); *dägrêdvôta* [заря, звук зари] (*Andr.*, 125; *Cod. Exon.*, 179:24); *morgensvêg* [голос утра] (*Beov.*, 257), *dyne on däggrêd* [(голоса ангелов) *отозвались* в рассвете] (*СÆДМ.*, 289:27); *ær däggrêde pät se dyne becom* [раздавался предрассветный звон] (*СÆДМ.*, 294:4; ср. с *Andr. und El.*, S. XXX, XXXI и с тем, что в II, 223 говорилось в Донаре). Из этих образов я произвожу и представление о звуке, с которым встает или садится солнце. Тот же смысл, на мой взгляд, и у одного старофранцузского оборота, встречающегося только в поэмах из каролингского цикла: *lou matin par son l'aube esclarcie* [поутру, когда *заря* сияла над (вершинами гор)²¹] (*GERARD DE VIANE*, 1241); *un matin par son l'aube, quant el fu aparue* [когда он явился на заре] (*Cod. Reg. 7183, 3^a*); *un matin par son l'aube, quant li jor esclaira* [на заре, когда разгорался день] (*Cod. Reg. 7183, 5^a*); *au matin par son l'aube, si con chante li gaus (gallus)* [на заре, когда поет петух] (*Cod. Reg. 7183, 161^c*); *a matin par son l'aube* [утром, на заре] (*Cod. Reg. 7183, 69^c*); еще несколько примеров — из поэмы «Le voyage de Charlemagne»: *al matin sun la (?) l'albe* (*Charlemagne* (Michel), 239); *al matin par sun l'albe* (*Charlemagne* (Michel), 248, 468, 727); *le matin par sun l'albe* (*Charlemagne* (Michel), 564). Вероятно, первоначально этот оборот имел вид *per sonum* (*sonitum*) *albae* [при звуке зари]? Но позднее возникло иное значение: *son* = *sumum*, *summitas*, французское *sommet* [вершина]; Франциск Мишель в глоссарии к «Le voyage de Charlemagne» приводит отрывок, в котором использовано написание «*par som laube*»; в другом месте: *par son leve* (на воде), *en sun cel pin* (на вершине этой ели; *Charlem.*, 594, 760), *en son* (на, на вершине; *Renart*, 2617); в прованском «Фьерабрассе»: *lo mati sus en l'alba* (*Ferabras*, 182), *lo matinet sus l'alba* (*Ferabras*, 3484); в итальянском языке: *una mattina su l'alba* (*Buovo*, 84, 99, 155), то есть *sur l'aube*: буквальное значение такого оборота выходит довольно натянутым — первоначально, судя по всему, имелось в виду «поутру, когда заря (alba) горит над вершинами гор»?

Англичане в связи с рассветом используют глагол *peer* (обычно означающий «проглядывать, заглядывать»): *the peer of day*; «the sun began to peer» [начало

²¹ [Буквальный перевод затруднителен, см. ниже. — Прим. пер.]

проглядывать солнце], — сказано в шотландской балладе (*Minstrelsy*, II, 430); аналогично и у датчан — *pipe frem*: «hist piper solen frem, giv gud en lykksom dag!» [проглядывает солнце: дай, боже, хорошего дня], — говорит Томас Кинго, поэт XVII века (NYERUP, *Danske digtekunsts middelalder*, I, 235); на сегодня *peep* и *pipe* в обоих языках разграничиваются с глаголами *pipe* и *pipe* (соответственно) = играть на дудке. Впрочем, в старофранцузском «*par son*» представление о звуке стерлось и заменилось понятием о зримом появлении: точно так же и *peep* / *pipe* в древности должны были быть связаны с игрой на дудке, и лишь позднее, когда такая связь уже утратилась, возникло разграничение между *peep* и *pipe* в английском, между *pipe* и *pipe* в датском. Потому Грифиус и говорит: «луна наигрывает свой свет на дудке» (GRYPHIUS, 740). В восходе светил народ воспринимал не только сияние, но и звучание. Можно упомянуть и выражение «*skreik of day*» из HUNTER, *Hallamshire glossary*, 81: очевидно, что имеется в виду английское слово *shriek*, «крик»; в новонидерландском — *kriek*, *krieken van den dag*, в нижненемецком — *de krik vam dage*: «утренняя заря», а буквально — «крик (или пронзительный стрекот) дня». Стрекоющих насекомых (цикад) тоже называют *kriek*, *krikel*, *krekel*. Удивительное совпадение двух значений наблюдается в готском *svigla* (αὐλός [дудка]) и в древневерхненемецком *suëkala* (fistula [дудка]) по сравнению с древнеанглийским *svægel* (lux, aether [свет, воздух]) и древнесаксонским *suigli* (lux [свет]).

Немецкое слово *anbrechen* [рассветать, а также — разламывать] тоже связано с надламыванием и сотрясением; в средневерхненемецком: *sâ dô der ander tac ûf brach* [тогда забрезжил новый день; *brechen* — разбивать, разламывать] (*Frauend.*, 53, 109)²²; в английском: *the break of day* [рассвет; *break* — разбивать, разламывать], а также *the rush* (шум), *the blush* (мерцание) of day; в испанском — *el alva rompe* [рассветает; *romper* — разбивать, разламывать]. В староиспанском: *apriessa cantan los gallos e quieren quebrar albores* [петухи поют, чтобы рассвело; *quebrar* — разрывать] (*Cid*, 235); *ya quiebran los albores, e vinie la mañana* [разгораются заря и утренний свет] (*Cid*, 460); *trocida es la noche, ya quiebran los albores* [ночь отступила, начался рассвет] (*Cid*, 3558). В старофранцузском: *l'aube crieve* [рассветает; *crever* — прорывать, прокалывать] (*Ren.*, 1186); *ja estoit l'aube crevee* [тогда занималась заря] (*Ren.*, 1175); *tantost con l'aube se creva* [немедленно занялась заря] (*Ren.*, 16057); в прованском — *can l'alba fo crevada* (*Ferabr.*, 3977). Глаголами *romper*, *quebrar*, *crevar* (латинское *crepare*) обозначалось то подрагивание, колебание воздуха (сопровожаемое пронзительным холодом), какое можно ощутить перед

²² Ср. с *Воп.*, 48:68; еще приведу цитату из *Ls*, III, 259: «*do brach der tac dà herfür, diu naht von dem tac wart kinent* (треснула, расщепилась? см. I, 899), *diu sunne wart wol schinent*» [тогда прорвался день, ночь разломилась, солнце засияло]. В «*Gute Frau*» дважды встречается одна и та же фраза: «*dô der tac durch daz tach lûhte unde brach*» [тогда день пробился из-под пуг и вырвался] (*Gute Frau*, 1539, 2451). Оборот «*ûf brach*», вероятно, происходит от глагола *brehen*? Хотя теперь мы говорим «*anbrechen*» и «*Anbruch*».

рассветом; то же значение — у латинского *crepusculum*. Испанцы говорят еще, что заря *смеется* (et alva se rie), а у арабов утро *чихает* [11]²³.

Теперь подробнее рассмотрим само понятие о *рассвете* вместе с теми древнейшими выражениями, какими это понятие передавалось в различных языках.

Первые, самые ранние отблески зари или предшествующие рассвету последние мгновения ночи по-готски назывались *uhtvô* (перевод слова ἐννυχον [≈ ранним утром] из Мк.1:35), по-древневерхненемецки — *uhtâ* (у Ноткера — *uohta*), по-древнесаксонски — *uhta*, по-древнеанглийски — *uhte* (часто встречающийся оборот: «on uhtan» [на рассвете] — см. СЪДМ., 20:26; 289:31; 294:2; *Cod. Exon.*, 443:24; 459:17; 460:14; on uhtan mid ærdäge [в предрассветных сумерках] в *Beov.*, 251), в древнескандинавском — *ôtta* (по Бьёрну, так называли время от 3 часов ночи до 6 утра). Корень всех этих терминов не ясен; возможно, что швейцарский Ухтланд и вестфальская коммуна Ухте получили свои названия от слова *uhtâ*. По значению близки: древнеанглийское *ærdäg* (primum tempus [ранее утро]; *Beov.*, 251, 2623, 5880), древнескандинавское *ârdagi* (ср. с *ârdegis* — mane [рано]); в древневерхненемецких источниках формы *êrtas* или *êrtago*, насколько мне известно, не встречаются. Следующее понятие — *diluculum* [рассвет]: древнескандинавские *dagsbrûn*, *dagsbiarmi*, *dagsbirta* — от *brûn*, *ora*, *margo* [граница, черта], как в *supercilium* [бровь], и *biarmi*, *birta* — *lux* [свет]; в древневерхненемецком — *tagarôd*, *tagarôt* (ГРАФЕ, II, 486, 487); в древнеанглийском — *dägrêd* (СЪДМ., 289:27; 294:4); в средненижненемецком — *dagerât* (*En.*, 1408), в средне-нидерландском — *dagheraet* (НУЙД., *Op St.*, II, 496); второй корень этих составных слов может восходить либо к *rôt* (*ruber* [алый]), либо к *rodur*, *rödull* (*coelum* [небо], см. II, 173). Род перечисленных терминов колеблется между мужским и женским²⁴. В этом представлении о рассвете крылось нечто мифологически олицетворенное: Ноткер переводит имя Левкофеи (белой, сияющей богини, сходной с германской Перактой) как «*der tagerod*» [рассвет] (*N.*, *Cap.*, 102) и использует прием одушевления: «*ube der tagerod sina facchelun inzundet habe*» [когда рассвет разжег свои факелы]. В средневековых документах встречается имя *Dagharot* (FALKE, *Trad. Corb.*, 5), а также такое название места, как *Wirintagaroth* (HÖFER, *Zeitschr.*, II, 170). Иногда в древневерхненемецких глоссах *tagarôd* переводится как *crepusculum* [сумерки], однако это явно происходит от неточного

²³ RÜСКЕРТ, *Hariri*, I, 357. В «Новеллах» Марии де Сайяс приводится песня, начинающаяся словами «*si se rie el alva*» [если *засмеется* заря] (MARIA DE ZAYAS, *Novelas*, I, 3); в другом месте де Сайяс говорит: «*quando el alva muestra su alegre risa*» [когда заря *радостно смеется*]; см. в I, 802 о выражениях «трястись от смеха», «закатиться от смеха» и и т. д. В итальянском «*fare ridere una botta*» [заставить бочку смеяться] означает «толкнуть бочку так, чтобы она покатилась».

²⁴ Ср., однако, с древневерхненемецкими *morganrôt*, *morganrôto* и *morganrôtâ* [среднего, мужского и женского рода] (ГРАФЕ, II, 486); в средневерхненемецком — *ûfgênder morgengrôt* [мужского рода] (или *morgen rôt?* WALTH., 4:6); *daz morgengrôt* [среднего рода] в *Trist.*, 8285, 9462.

понимания латинского слова: на самом деле *tagarôd* значит только *diluculum*, аугора [рассвет, заря]. Существовало старофранцузское женское имя *Brunmatin* (*Ren.*, 15666, 15712, 16441) = утренняя заря. В древнескандинавских источниках слово *dagsrod* не встречается, зато можно обнаружить понятие *sôlarrod* в значении аугора (*Fornm. sôg.*, VIII, 346). По-средненидерландски говорили еще *dachgrake*, *dagherake* (слова женского рода); *graken* здесь значит «посерение», то есть осветление черной ночи при наступлении дня; в средневерхненемецком: *der grâwe tac*, *daz grâwe lieht* [серый день, серый свет] (*MS*, II, 49^a), *der tac wil grâwen* [посереет день] (*WOLFR.*, 4:11); *si kôs den alten jungen grâwen grîsen* (tac) [≈ от него (начала дня) молодые посерели (= поседели), как старики], *junc unde grâ der morgen ûf gât* [настало утро, молодое и серое] (*MsH*, III, 427^b) [12].

За зарей следует полноценное утро: готское *maúrgins*, древневерхненемецкое *morkan*, древнесаксонское *morgan*, древнескандинавское *morgun*; буквальный значение этих слов — αὔριον [скоро, завтра]. Я полагаю, что этот корень также связан с понятием о «прорыве», «прорезании» дня, поскольку готское *gemaúrgjan* означает «обрезать», «укорачивать» (*ginnen* — *secare* [резать]) [13].

Понятиям о рассвете и начале дня противопоставлены термины, связанные с закатом и началом ночи. Греческие ὀψέ и ὀψία [вечер] Ульфила переводит как *andanahiti* [приближение ночи] или как *scipu* (*serum* [позднее, медленное]); по-новогречески вечер тоже зовется медленным, поздним, то βράδυ, а утро — быстрым, ранним, то ταχύ, и, опять же, коротким (ср. с *gemaúrgjan*). Древневерхненемецкое *âpant*, древнесаксонское *âband*, древнеанглийское *æfen*, древнескандинавское *aptan* связаны с корнями *aba*, *aftar*, *aptr*, означающими падение, возвратное движение. Древневерхненемецкое *dëmar* и новеверхненемецкое *Dämmerung* означают, главным образом, *serpusculum* [закат] и связаны с древнеанглийским *dim* (*obscurus* [темный]), литовским *tamsus*, русским *темный*; в древнеанглийском *æfenrim*, *æfenglom* — *serpusculum*. Что особенно интересно, с древневерхненемецким *Tagarôd* (см. выше) можно сравнить олицетворенное *Apantrôd*: имя великана из героического сказания; *Абентроп* [*Abentrôt*] — брат Эке и Фазольта, которых ранее мы признали за олицетворения моря и воздуха (см. I, 474; II, 63). Если день — это божественный юноша, то зарю и вечерние сумерки могли персонифицировать в облике двух великанов, зовущихся *Тагародом* и *Апантродом* [14]²⁵.

У римлян и греков Аврора и Ἠώς [Эос, заря] считались богинями — изображали их весьма живо. Эос поднимается с ложа (ἐκ λεχέων; в германских представлениях солнце ложится в кровать, см. II, 227) своего супруга Тифона (*Od.*, V:1); эта богиня зовется ранорожденной (ἠρογένεια) и розоперстой (ροδοδάκτυλος; *Il.*, I:477); свои розовые пальцы она погружает в облака (ср. с «когтями дня»,

²⁵ Средневерхненемецкое *der âbentrôt* [мужского рода] (*Walth.*, 30:15); однако в *Uolrich*, 1488: *dô diu âbentrôt wîten ir lieht der erden bôt* [вечерняя заря (женского рода) разлила свой свет по земле].

см. II, 321); еще Эос называли χρυσόθρονος, златотронной, как Геру и Артемиду. У славян заря — не богиня, а бог по имени Ютрибог [Jutribog; «утренный»] [15].

Следует упомянуть еще об одном, характерном для славян и венгров, представлении о заре — тем более, оно перешло и к германцам. По-венгерски утренняя заря называется *hajnal* (ср. с эстонским *haggo*); ночные стражники кричали друг другу: «*hajnal vagon szep piros, hajnal, hajnal vagon!*», то есть *auroga est (erumpit) pulchra purpurea, auroga, auroga est!* [заря восходит, прекрасная, пурпурная, заря, заря восходит!] Тем же словом (в форме *heynal, eynal*) пользуются и поляки: «*heynal świta!*» — *auroga lucet!* [заря восходит!] (LINDE, I, 623). У Дитмара Мерзебургского (этот рассказ относится к 1017 году; DITMAR VON MERSEBURG, VII, 50, S. 858): *audivi de quodam baculo, in cuius summitate manus erat, unum in se ferreum tenens circulum, quod cum pastore illius villae Silivellun (деревня Зельбен, недалеко от Мерзебурга), in quo (чит. qua) is fuerat, per omnes domos has singulariter ductus, in primo introitu a portitore suo sic salutaretur: vigila Hennil, vigila! — sic enim rustica vocabatur lingua, et epulantes ibi delicate de ejusdem se tueri custodia stulti autumabant [я слышал о каком-то шесте, на вершине которого была рука с железным кольцом: в дереве Зельбен, где хранился этот шест, пастырь носил его от дома к дому, и, входя, в качестве приветствия говорил: «Пробудись, Хенниль, пробудись!», — так (этот шест) называют на местном диалекте; затем эти глупцы справляли пир и считали, что отныне они защищены (Хеннилем)]. А вот цитата из АДАЛВ. КУНН, *Märk. Sagen*, 330: «старый лесник из зальцведельского Зеибена рассказывал, что раньше в эти места из общинного леса в определенный день привозили дерево — его устанавливали в деревне и танцевали вокруг него с криками «Хенниль, Хенниль, пробудись!» [Hennil, Hennil wache!]. Происходит ли эта история от слов Дитмара? Возможно ли, чтобы ритуальная формула «Hennil, vigila!» уже в XI веке произошла от неверного понимания венгерского оборота «Hajnal vagon» (vagon здесь — вспомогательный глагол и не означает «пробудись»)? Деревенский стражник или пастух, нося с собой шест, на котором была установлена рука с кольцом, ходил (вероятно, в определенный день года) по всем домам, выкрикивая слова о пробуждении Хенниля: очевидно, что имелось в виду некое божество. В словацкой песне поется (KOLLAR, *Zpiewanky*, [I], 247; ср. с 447):*

*Hainal switá, giž den biely,
stawagte welky i maly,
dosti sme giž dluho spali,*

то есть «заря разгорается, белый день настает: вставайте все, от мала до велика — достаточно мы поспали». Богемские писатели склонны отождествлять понятие *Hajnal, Heynal, Hennil* с сербским и богемским крестьянским божеством по имени *Гонидло* [Honidlo]²⁶; не могу сказать, насколько это верно тематически,

²⁶ JUNGSMANN, I, 670, 724; HANUSCH, 369, 370.

однако что касается самого слова *honidlo*, то это название орудия труда [пастушья палка, погоняло?], среднего рода (польская форма, должно быть, — *gonidlo*), совершенно никак не связанное с формой *eunal*, *heunal* [16].

Восходящее солнце, как мы знаем, издает *радостный* звук (см. II, 229), а рдеющая заря *смеется* (см. II, 235); ср. с широко распространенным поверьем, согласно которому день приносит *радости*, а ночь — *печали*. До сих пор говорят: «счастливый, как день»; у Шекспира — *jocund day* [веселый день] (см. II, 233); у Рейнольда фон дер Липпе: *er verblide als der dag* [он возрадовался, как день] (*MS*, II, 192); об уходящем дне у того же автора: *der tac sin winne verlât* [день унес свою негу]. Приближению дня особенно радуются птицы: *gäst inne sväf of þat hräfn blâca heofenes vunnne blidheort bodôde* (*Beov.*, 3598) — «то небесное блаженство, о котором на рассвете радостно возвещает ворон». «Я счастлив, как ястреб, покрывшийся росой и увидевший рассветную зарю» (*dögglitir dagsbrún siâ; Sæt.*, 167^b); *nu verðr hann svâ feginn, sem fugl degi* [он обрадовался, как птица — дню] (*Vilk. saga*, XXXIX, 94); *Horn was as fain o fight, as is the foule of the light, when it ginneth dawe* [Хорн радовался битве так же, как птица радуется свету, когда разгорается заря] (*Horn and Rimen*, LXIV, 307); *ich warte der frouwen mîn reht als des tages diu kleinen vogellin* [я жду свою даму, как маленькая птичка ждет дня] (*MS*, I, 51^a); *rôit sich mîn gemüete sam diu kleinen vogellin, sô si sehent den morgenschîn* [я радуюсь, как маленькая птичка, увидевшая зарю] (*MS*, II, 102^b). Во множестве эпических формулировок рассвет описывается через песню петуха (*hankrât*) или соловья. В начале «Речей Бьярки»: *dagr er upp kominn, dýnja hana fiadrar*, — «наступает день, шумят петушиные перья». В поэме о Сиде: *à la mañana, quando los gallos cantaran* [утром, когда запоют петухи] (*Cid*, 317). Другие аналогичные фразы: *li coc cantoient, pres fu del esclairier* [петухи поют перед рассветом]; *l'aube est percie, sesclere la jornee, cil oisellon chantent en la ramee* [брезжит заря, просветляется день, на ветвях запели птицы]; *biz des morgens vruo, daz diu nahtigal rief* [до раннего утра, когда запоет соловей] (*En.*, 12545) [17].

Ночь описывали как нечто быстрое, внезапно наваливающееся, застающее врасплох: *θοῆ νύξ* [стремительная ночь] (*Il.*, X:394), — это связано с тем, что она ездит на повозке со скорыми лошадьми; ночь *падает* или *опускается* с небес: *la nuit tombe, la nuit tombante, à la tombée de la nuit*; о ночи говорят, что она *врывается* [bricht ein], в то время как день — *прорывается* [anbricht]; ночь незаметно подкрадывается, охватывает. В Вульгате фраза [«когда же настал вечер»] из Мф.14:15 дается как «*hora jam praeteriit*», в то время как Лютер переводит ее в таком виде: «*die nacht fällt daher*»; уже в древне- и старогерманской речи по отношению к ночи и сумеркам использовались глаголы *ana gân* [подбираться, наступать, начинаться] и *fallan* [падать]: *âband unsih ana geit, ther dag ist sines sindes* [незаметно подобрался вечер, день отступил] (*O.*, V, 10:8); *in ane gâenda naht* [наступившей ночью] (*N., Bth.*, 31); *der âbent begunde ane gân* [начал наступать вечер] (*Mar.* [Oetter], 171); *schiere viel dô diu naht an* [вскоре пала ночь] (*Roth.*, 2653); *do diu naht ane gie* [тогда настала ночь] (*Er.*, 3108); *unz daz der âbent ane gie*

[пока не настал вечер] (*Er.*, 172); *uns gêt diu naht vaste zuo* [навалилась ночь] (*Karl*, 39^a); *unz der âbent ane gie* [пока не настал вечер] (*Flore*, 3468; *Ls*, I, 314; *Wigal.*, 1927, 6693); *als der âbent ane gêt* [тем временем вечерело] (*Wigal.*, 4763); *biz daz der âbent ane lac* [пока не улегся вечер] (*Ls*, I, 243); *diu naht diu gât mich an* [ночь охватила меня] (*Wolfd.*, 1174); *diu naht gêt uns vaste zuo* [на нас быстро навалилась ночь] (*Livl. Chron.*, 5078). В том же смысле использовался и глагол *sigen* [опускаться]: *dô der âbent zuo seic* [опускался вечер] (*Diut.*, III, 68); *alsô iz zuo deme âbande seic* [клонилось к вечеру] (*Diut.*, III, 70); *nû seig ouch der âbent zuo* [клонилось к вечеру] (*Frauehd.*, 95:20); *diu naht begunde zuo sigen* [начала опускаться ночь] (*Rab.*, 102); *begunde sigen an* [начало клониться (к ночи)] (*Rab.*, 367); *do diu naht zuo seic* [опускалась ночь] (*Dietr.*, 62^b); *diu naht sîget an* [ночь опускалась] (*Ecke* (Hag.), 106); *der âbent seic ie nâher* [вечер склонился ближе] (*Gudr.*, 878:1); *ze tal diu sunne was genigen und der âbent zuo gesigen* [солнце склонилось в долину, опускался вечер] (*Diut.*, III, 351); *diu naht begunde sigen an* [стала опускаться ночь] (*Mor.*, 1620, 3963)²⁷; *diu tageweide diu wil hin, der âbent sîget vaste zuo* [дневные радости прешли, резко опустился вечер] (*Amgb.*, 2^a); *der tach is ouch an uns gewant, uns sîget der âbent in die hant* [день отвернулся от нас, стал опускаться вечер] (*Ssp.*, 193); *in der sinkenden nacht* [при наступлении ночи] (*CORNELIUS RELEGATUS* (Magd., 1605), F, 5^a); *in sinklicher nacht* [при наступлении ночи] (*SCHOEN*, *Stud.*, D, 4^a); до сих пор говорят: *bis in die sinkende Nacht* [до наступления ночи]²⁸. Другие схожие обороты: *nû der âbent, diu naht zuo geflôz* [уже струились вечер и ночь] (*Troj.* (Keller), 13676, 10499); в древнеанглийском — *æfen conî sigeltorht svungen* (со звездным взмахом настал вечер; *Andr.*, 1246). Наступление сумерек может быть мягким и по-воровски едва заметным: *diu naht begunde slîchen an* [начала вползать (подкрадываться) ночь] (*Dietr.*, 68^b); *nû was diu naht geslichen gar über daz gevilde* [когда ночь проползала над полями] (*Christoph*, 413); *do nû diu naht her sleich und diu vincer in begreif* [там проползала ночь, и его (героя) охватило тьмой] (*Christoph*, 376); *sô thiû naht bifêng* [всё охватывало мраком ночи] (*Hel.*, 129:16); *do begreif in die nacht* [и его охватило ночной темнотой] (флёрсгеймская хроника в *MÜNCH*, III, 188); *wie mich die nacht begrif* [как меня охватила ночь] (*Simplic.*, I, 18); *hett mich die nacht schon begriffen* [если бы ночь уже охватила меня] (*GÖTZ v. BERL.*, 164). В средневерхненемецком о ночи говорится «ez benemen» [уносит] — то есть как будто лишает чего-то (например, света или победы): *unz inz diu naht benam* [≈ ночь сделала невозможной (битву)] (*Gudr.*, 879:1); *ne hete iz in diu naht benomen* [≈ если бы ночь не разрушила эти планы] (*Diut.*, III, 81 — ср. с *Gramm.*, IV, 334). Хросвита в «Fides et spes» говорит: *dies abiit, nox incumbit* [день уходит, опускается ночь].

Во многих подобных выражениях ночь явно выступает в качестве враждебной людям, злой силы, в противоположность благосклонному дню, мирно

²⁷ В обоих случаях в рукописях стоит слово *segen*; если бы имелось в виду *sigen an* (*vincere* [побеждать]), то фразы следовало бы дополнить словом «день» в дательном падеже.

²⁸ Прекрасно сказано у Гёте: «уже баюкал землю вечер, и ночь висела на горах».

и спокойно поднимающемся из-за гор; ночь быстро начинается и медленно отступает: *diu naht gemechlich ende nam* [ночь *неторопливо* шла к концу] (*Fraueud.*, 206:21). В пословице о ночи говорится, как о некоем демоне: «ночь человеку не подруга» [18].

День и ночь противоборствуют друг с другом. Ночь воцаряется, когда день отступает, сдается: *unz der tac liez sinen strit* [пока день не *сдался в битве*] (*Parz.*, 423:15); *der tac nam ein ende, diu naht den sige gewan* [день подошел к концу, ночь одержала победу] (*Wolfd.*, 2025); *dô der tac verquam, und diu naht daz lieht nam* [день *отступил*, и ночь поглотила его свет] (*En.*, 7866); *nû begunde ouch strûchen der tac, daz sîn schîn vil nâch gelac, unt daz man durch diu wolken sach des man der naht ze boten jach, manegen stern der balde gienc, wand er der naht herberge vienc; nâch der naht baniere kom sie selbe schiere* [день начал отступать, и свет его почти угас: сквозь облака показался сонм ярких звезд, посланцев ночи, приурочивающих ее приход; вслед за своими знаменосцами явилась и сама ночь] (*Parz.*, 638:1—8). В этой изящной картине вечерние звезды представлены как *глашатаи*, сообщающие о наступлении ночи, и как знаменосцы, предшествующие ее приходу; точно так же денницу считали *посланницей* дня²⁹.

В II, 229 цитировалось описание рассвета из «Младшего Титуреля»; здесь из той же поэмы можно привести и строки о затухании дня:

*dô diu naht zuo slîchen
durch nieman wolte lâzen,
und ir der tac entwîchen
muoste, er fuor sâ wester hin die strâzen,
alsô daz man die erd in sach verblindin,
unz er ir môht empflieden,
dô kunder sich von ôrient ûf winden.*

[тогда *вползла* ночь, —
никому ее не остановить, —
день вынужденно отступил
перед ней, и *двинулся на запад*,
где его, как можно видеть, *глотает земля*,
но потом он сбегает,
чтобы вновь подняться на востоке]

Здесь сказано, что земля проглатывает уходящий день [19].

У более древних поэтов представление о ночи связано, главным образом, с *темнотой*: $\nu\upsilon\tilde{\xi}$ $\omicron\rho\phi\nu\alpha\acute{\iota}\eta$ (темная ночь) у Гомера; *thô warth âband cuman, naht*

²⁹ Lucifer interea praeco scandeat olympo [тем временем глашатай-денница забрался на Олимп] (*Walthar.*, 1188); Lucifer ducebat diem [за утренней звездой следует день] (*Virg.*, *Aen.*, II:801). На санскрите вечер называется *radschanîmukha*, «устаи ночи», что напоминает о «пасти Хеллы»; утро на санскрите — *ahamukha*, «уста дня» (*Ворр, Gloss.*, 27^a, 284^b).

mid *neflu* [настал вечер, *ночь со тьмою*] (*Hel.*, 170:25); die *finstere ragende nacht* [*туманная*³⁰ *темная* *ночь*] (*Schreckensgast* (Ingolst., 1590 [чит. 1598]), 114); die *eitele und finstere nacht* [*ночь темная и пустая*] (KORNMAN, *Mons Ven.*, 329); *nipende niht* [*темная* *ночь*] (*Beov.*, 1088, 1291 — ср. с *genip* (caligo [тьма])); *scaduhelm* [шлем теней] (*Beov.*, 1293); *nihthelm* *gesvearg* *deorc* *ofer* *dryhtguman* [темный *шлем* *ночи* опустился на воинов] (*Beov.*, 3576); *nihthelm* *tô glâd* [*ночной шлем* исчез] (*Andr.*, 123; *El.*, 78). Таким образом, ночи, как древней богине, приписывали владение страшным, наводящим ужасом *шлемом*, схожим с темной *накидкой туманов*; в *Andr.*, 1306 — *niht helmade* (ночь надела свой шлем). Еще красивее эсхиллов образ «черного глаза ночи», κελαινῆς νυκτὸς ὄμμι (ÄSCHYLUS, *Pers.*, 428), означающий непроходимую тьму и противопоставляющийся «яркому глазу ночи», то есть луне (см. II, 176) [20]³¹.

Собранные здесь поэтические образы не оставляют сомнений в том, что в древнейшие времена День и Ночь одушевлялись и обожествлялись. Впрочем, судя по всему, у германцев эти образы поблекли довольно рано — о том, что день родственен богам, напоминало лишь само его название.

Отсчет времени ночами вместо дней основывается, конечно, на наблюдениях за фазами луны (см. II, 183): могли быть, однако, и другие основания для этого — те же, по которым отсчитывали зимы, а не лета. Язычники отмечали свои священные праздники по ночам (или до ночи) — особенно это касается торжеств по случаю летнего и зимнего солнцестояний (см. раздел о кострах святого Иоанна и рождественских кострах в главе XX); пасхальные и майские костры тоже жгли по ночам. Англосаксы праздновали *hārfestniht* [*ночь урожая*] (древнескандинавское *haustnôtt*, *haustgrîma*), а скандинавы — *hökunôtt* (F. MAGN., *Lex.*, 1021). Беда Достопочтенный в трактате «Об исчислении времен» (BEDE, *De temp. rat.*, XIII) сообщает любопытные сведения, для нас уже не в полной мере понятные: *incipiebant annum (antiqui Anglorum populi) ab octavo cal. Jan. die, ubi nunc natale domini celebramus. Et ipsam noctem, nunc nobis sacrosanctam, tunc gentili vocabulo modranecht*³² (*môdra niht*) i. e. *matrum noctem* appellabant ob causam, ut suspicamur, *ceremoniarum quas in ea pervigiles agebant* [у них (древних англов) год начинался на восьмые январские календы: мы теперь отмечаем в этот день Рождество. Эту ночь, столь священную для нас, язычники называли *modranecht* (*môdra niht*), *ночью матерей*, — из-за того, как мы полагаем, что в это время они проводили торжественные бдения]. Что за матери имеются в виду?

³⁰ [В главе XXV Гримм отмечает, что *ragend* здесь связано скорее с корнем *gök*, *gacu* (сумерки, туман), а не с новонемецким глаголом *ragen*. — *Прим. пер.*]

³¹ Современный нам образ затухающих светильников дня у древних поэтов мне не встречался, однако о ночи говорили, что она *жжет свечи*; Шекспир описывает окончание темного времени суток так: *nights candles are burnt* [*ночь сожгла свои свечи*] (*Romeo*, III, 5).

³² Афцелиус (AFZELIUS, I, 4, 13) тоже упоминает о *modernatt*, однако сведения эти не почерпнуты из скандинавских источников, а просто взяты у Беда.

Примечания к главе XXIII

[1]

Общим корнем латинского *dies* и готского *dags* должно быть санскритское *dah* — *ugere, ardere* [жечь, гореть] (Ворр, *Gl.*, 165); и в *dies*, и в *dags* сохранился древний начальный звук (см. *Kl. Schr.*, III, 117). Еще в средневерхненемецком у слова *tac* сохранилось значение «жар, горение»:

manec blat ir dâ wac	[они укрылись среди листвы
für der heizen sunnen <i>tac</i> .	от <i>жара</i> раскаленного солнца]
MS, II, 84 ^a .	

Бопп видит этимологию слов ἡμέρα и ἡμέρα иначе (см. Ворр, *Vgl. Gr.*, 505). О Даге напоминают такие имена, как Baldäg, Sviþdäg. О Деллинге, сыне Дага, в *Fornald. sög.*, I, 468—470 сказано: *uti fyrí Dellings dygum* [за дверью Деллинга] = под открытым небом. По «Эдде», день рождается от ночи — ср. с пох *ducere diem videtur* [(германцы) считают, что ночь *предводительствует над днем*] (*Tac.*, *Germ.*, XI).

Бопп (Ворр, 198^b) и Потт (Ротт, I, 160) производят форму *niþá* от *ši*, «лежать» и «класть»; форму *naktam* они толкуют как «во время лежания», «пока (нечто) лежало». Бенфей (Бенфей, II, 57) разделяет корни слов *nakt* и *niþ*: последнему, говорит этот автор, соответствует латинское *niger* [черный]. И всё же слова *niþ* и *nakt* представляются однокоренными. В *GDS*, 905 я возвел немецкое *Nacht* к санскритскому *nahan*. Санскритское слово *radschani* может быть связано с готским *riqis*, ирландским *reag*, древнеанглийским *gacu* (см. II, 328, 329). По-ирландски ночь называется *oidhche, aidche* (Zeuss, 257), по-гаэльски — *oiche*, по-фински — *yö*, по-эстонски — *ö*, по-венгерски — *éj*, по-лапландски — *ija, ja*, по-баскски — *gaiia, gauba, arratsa, zaroa*. В греческом языке был особый термин, обозначающий последнюю треть ночи: *νυκτὸς ἀμολυός* (см. II, 782).

[2]

И день, и ночь — священные: ἡὼς δῖα [божественная заря] (*Od.*, IX:151, 306); *mit got und dem heiligen tag* [с богом и священным днем] (Наурт, *Zeitschr.*, VII, 536, 537); *so mir der heilige dach!* [да пребудет со мной священный день!] (? , 107:46; 109:19); *so mir got und dat heilige licht!* [да пребудут со мной бог и священный свет!] (254:19); *so mir dat heilige licht!* [да пребудет со мной священный свет!] (57:1; 105:30); *summer der dach, der uns allen geve licht!* [да пребудет со мной день, всем нам дарующий свет!] (14:50; 119:1); *god ind der gode dach* [бог и божий день] (7:41; 21:40; 65:55); *so mir der gode dach, so uch der gode dach* [да пребудет со мной божий день; вместе с божьим днем] (33:39 и далее; 219:62 и далее); *durch den guden dach* [с помощью божественного дня] (196:3; 212:63); *durch den guden dach, der uns allen gevet licht* [с помощью божественного дня, всем нам дарующего свет] (69:21); *sô mir der guote tac!* [да пребудет со мной божий день!] (*Ges. Abent.*, III, 227); *als mir helf der guote tac* [да поможет мне божий день] (*Ges. Abent.*, III, 243); *dor dere van den goden dage* [божьим днем] (*Lanc.*, 44948); *bi gode ende bi den goeden dage* [богом и божьим днем] (*Walew.*, 155); Ренар, выбравшись из норы, «*quedde*

den *schonen dach*» [поприветствовал *прекрасный* день] (*Rein.*, 2382); saint Jourdhuy [святое Сегодня] (*Théâtre franc.*, II, 47); qui parati sunt diei maledicere [готовые проклинать день] (*MB*, XXVI, 9, № 1256) — ср. с *wê geschehe dir tac, daz du mich lâst bî liebe langer bliben niht!* [горе тебе, день, раз ты не позволяешь мне больше оставаться с любимой!] (*WALTH.*, 88:16); к вышеприведенным клятвенным формулировкам можно добавить еще новонаемецкое «so wahr und gewis als der *Tag* am Himmel steht» [столь же истинно и несомненно, как небесный день]; в древненаемецком — *theist giwis io sô dag* [несомненно, как день] (*O.*, V, 12:330; в средненаемецком — *ich weiz ez wârez als den tac* [мне это яснее дня] (*Trist.*, 6646); *daz ist wâr sô der tac* [истинно, как день] (*DIEMER*, 78:8).

[3]

День — самостоятельная мифологическая фигура, не зависящая от солнца. [The cock doth] awake the *god of day* [(петух) пробуждает бога дня] (*Hamlet*, I, 1); hoer tag, den nieman bergen kan [настал день, от которого не скрыться] (*ALTSW.*, 19); quasi senex tabescit dies [день плетется на убыль, как старик; ср. с чтением quasi nix tabescit dies — день тает, как снег] (*ПЛАУТ.*, *Stich.*, V, 1:8). Ср. с выражением Плавта *diem comburere* (прожигать день, убивать время). Mit *molten* den tag *austragen* [проводит день в *пустых сплетнях*] (*BURC. WALDIS*, 272^b); eya tach, weres du veile [здравствуй, день, где ты был?] (*HAURT, Zeitschr.*, I, 27); herre, wâ is der tach? [как, господин, проходит день?] (*En.*, 297:18); ez was hôhe ûf der tach [был полдень / была вершина дня] (*En.*, 300:13); waz *wîzet* mir der tach, daz er niene wil komen? [что день имеет против меня, почему он не приходит?] (*En.*, 335:14); alt und junge wânden, daz von im der ander tac erschine [и старые, и молодые верили, что от него сияет второй день (= второе солнце)] (*Parz.*, 228:5).

Учайшравас, небесный скакун дня, вышел из океана (*HOLTZMANN, Ind. Sag.*, III, 138—140).

Hunc utinam nitidi Solis praenuntius ortum
afferet *admisso* Lucifer *albus equo*.

[хоть бы и мне такую зарю принесла посланница солнца,
Денница, *прискакав на белом коне*]

Ov., Trist., III, 5:55.

ἀνίκα πέρ τε ποτ' ὠρανὸν ἔτρεχον ἵπποι
Ἀῶ τὰν ῥόδῳπαχυν ἀπ' Ὠκεανοῖο φέροισαι.

[сегодня кони скачут по небу,
унося из океана *розоруку* Эос]

ТНЕОСР., II:174.

Образ сияющей гривы дня-скакуна соответствует древнему представлению о том, что лучи света — это волосы. Клавдиан обращается к солнцу с такими словами (*CLAUDIAN, In Prob. et Olybr.*, 3):

sparge diem *meliore coma crinemque repexi*
 blandius elato surgant temone jugales,
 efflantes roseum frenis spumantibus ignem.

[разлей день *прекрасногравий, причесанный*,
 пусть он нежней поднимается, всё выше утягивая свою колесницу,
 дыша розовым пламенем из-под вспененных удила]

Ср. с таким названием кулика, как Donnerstagspferd, «конь четверга».

[4]

Солнце *встает*: er sôl rann up (*Fornm. sôg.*, VIII, 114); sôl rann upp (*Sv. folks.*, I, 154, 240; *Vilk.*, 310); rinnet ùfe der sunne (ДИЕМЕР, 5:28); errinnet (ДИЕМЕР, 362:26); der sunne von dir ist ùz gerunnen [твое солнце *встало*] (*MS*, I, 28^a). В литовском — utžteka saule, «солнце *пролилось*», от глагола tekėti, «течь, струиться»; свет тоже *струится* и *разливается*. Des tages in zeran [день *угасал*] (*Wigam.*, 3840); morne da diu sunne ùfgât und sich über alle berge lât [утром, разлившись по горам, *взошло* солнце] (*Dietr. Drachenk.*, 345^b); swâ si vor dem berge ùfgât [когда оно *взошло* над горами] (*MS*, I, 193^b — ср. со средненидерландским baren, ontpluken: см. ниже, примечание 7); è diu sunne ùfstige [до того, как *поднялось* солнце] (*Dietr. Drachenk.*, 150^a); die sunne sticht hervor [*поднимается* солнце] (*Soester fehde* (Emmingh.), 664); die sonne begonste *risen* [солнце начало *вставать*] (*Rein.*, 1323); li solauz est levez et li jorz essauciez [солнце *поднялось*, и воссиял день] (*Guitecl.*, I, 241); des morgens do de sunne wart [тем утром, когда *вышло* солнце] (*Valent. und Namel.*, 243^b); wan dei sunne *anquam* [когда *вышло* солнце] (*Soester fehde* (Emmingh.), 673); *bricht an* [*пробилось*] (*Soester fehde* (Emmingh.), 627, 682); diu sunne ùfrat [солнце *выступило*] (*Mar. leg.*, 175:47, 60); de sonne *baven de bane quam* [солнце *вышло* на высоты из изгнания] (*Val. und Namel.*, 257^b); diu sunne was ùf hō [солнце *высоко* встало] (*Frauentd.*, 340:29); bi *wachender* sunnen [при *пробуждающемся* солнце] (*Keyserrecht* (Endemann), 26).

[5]

Er sach die sonne *sincken* [он видел, как *садится* солнце] (*Lanc.*, 16237); diu sunne *under sanc* [солнце *зашло*] (*Pass.*, 36:40); die sonne *sanc*, soe *ghinc onder*, also soe dicke hevet ghedaen [солнце *зашло*, *опустилось*, как будто отяжелев] (*Walew.*, 6110); sô der sunne *hinder gegât* [солнце *зашло*] (*MS*, II, 192^b); в нижненемецком — die sonne ist *hintergegangen*? Von der sunnen *ùf gange* und *zuogange* [о *восходе* и *закате* солнца] (GRIESHABER, II, 23); hinz diu sunne *zuo gie* [пока не *зашло* солнце] (GRIESHABER, 122); dô diu sunne *nidergie* [солнце *опустилось*] (*Nib.*, 556:1); diu sunne was ze tal *gesigen* [солнце *опустилось* в долину (или долу, вниз)] (*Wh.*, 447:9); ouch *siget* diu sunne sêre gegen der âbentzîte [солнце низко *опустилось* к вечеру] (*Trist.*, 2512); also die sonne *dalen* began [когда солнце начало *клониться* долу] (*Lanc.*, 16506); also hi di sonne *dalen* sach [когда солнце *склонилось*] (MAERL., III, 197); è sich diu sun *geneiget* [пока не *склонилось* солнце] (*MSH*, III, 212^a); zu dal di sunne was *genigen* [солнце *клонилось* долу] (*Diut.*, I, 351); des âbendes dô sich *undersluoc* diu sunne mit ir glaste [вечером, когда *закатилось* сияющее солнце] (*Pass.*, 267:51); diu sunne ie zû ze *tale schôz* [солнце *упало*, как *стрела*] (HAUPT, *Zeitschr.*, XI, 365);

der sunne ze äbent *verscein* [солнце догорало к вечеру] (*Rol.*, 107:23; *Kschr.*, 7407); biz daz die sunne *iren schîn verluset* [пока солнце не утратило свой блеск] (*Keyserrecht* (Endemann), 210); metter *sonnenscede* (discessu) [при уходе солнца] (*Limborch*, VIII:206); o coucher, collocare, *solsatire* см. *RA*, 817; einz *vif soleil cochant* [пока не сядет солнце] (*Aspr.*, 39^b); und *sôlar siot* [до того, как сядет солнце] (*Sæm.*, 179^b); untaz siu *sizzit* [пока оно садится] (*Fragm.*, 29:14); e die sonne *gesäÿse* [пока не сядет солнце] (*Weisth.*, II, 453); bis die sonne *gesitzt* [пока не сядет солнце] (*Weisth.*, II, 490); *in sedil gân* — obire [садиться] (*Diut.*, II, 319^a).

(Sunne) *gevîted on vestrodor* [(солнце) ушло на западное небо] (*Cod. Exon.*, 350:23); *vest onhylde svegelbeorht hinne setlgonges fûs* [солнце ушло на запад, чтобы присесть] (*Cod. Exon.*, 174:32); bis die sonne wider *der forste gibel schinet* [пока солнце сияет над верхушкой леса] (*Weisth.*, III, 498); в норвежском: *solen begyndte at helde mod aasranden* [солнце стало клониться к краю гор] (*ASV.*, *Huldr.*, I, 1); *solen stod i aaskanten* [солнце стояло на краю гор] (*ASV.*, *Huldr.*, I, 27); ср. с *giâhamarr* и с FINN MAGNUSEN, *Dagens tider*, 15, а также с ВОРР, *Gloss.*, 25^b: *Asta nomen occidentalis montis, ultra quem solem occidere credunt* [Аста — название восточной горы, за которую, как считается, заходит солнце]; сам этот корень стал обозначать закат и нисхождение в целом. «День заходит за Аст, лучшую из гор» (*Kuruinge*, 563, 1718, 2393; HOLTZMANN, *Ind. Sag.*, III, 183, 184). Потт производит *asta*, «закат», от *as* — *dejicere, ponere* [опускать, устанавливать] (РОТТ, *Zählmethode*, 264). *Diu sunne an daz gebirge gie* [солнце уходит в горы] (*Ecke*, 110); ἔτι εἶναι ἥλιον ἐπὶ τοῖς ὄρεσι καὶ οὐπω δεδουκέναι [я думаю, что солнце еще поднимается над горами и еще не встало] (ПЛАТО, *Phaedo*, 116); *ichn geloube niemer mê daz sunne von Mÿscêne gê* [я уже не верю, что солнце приходит из Микен] (*Trist.*, 8283 — имеются в виду Микены в Арголиде, см. SICKLER, 283, 284). В одной швейцарской горной долине каждый год солнце в определенный час просвечивает сквозь отверстие в горной крыше и ярко освещает церковную колокольню; ср. с тем, как солнце освещало бэльзенскую часовню (MEIER, *Schwäb. Sag.*, 297). *Dô diu sunne ze gaden solde gân* [когда солнце должно отправиться в спальню] (*Morolt*, 1402); *de sunne geit to gade* [солнце уходит в опочивальню] (*Brem. Wb.*, I, 474); ἥλιος κοιμᾶται [солнце засыпает] (WIESELGREN, 414); *de sunne woll to bedde* [солнце хочет в кровать] (FIRMENICH, I, 329^a); в средненидерландском: *die sonne vaert henen thaerre rusten waert* [солнце ушло на отдых] (MAERL., III, 124). «По вечерам, прежде чем солнце уйдет домой» (ВРЕНМЕ, В.1^a).

Moidla, geit hoim,
die sun geit no;
kriegt koene koen tanzer,
wos steit ihr den do?

[девочки, идите домой,
солнце уходит на отдых;
разошлись все танцоры,
а вы чего стоите?]

Eh die sonne zu *genaden* get [прежде чем солнце уйдет на отдых] (*Weisth.*, I, 744; II, 492); e die sunne under zu *genaden* giengne [прежде чем солнце пойдет на отдых] (*Weisth.*, III, 510). Готские слова *remisol, rimisauil* означают, вероятно «отдых солнца» (см. НАУРТ, *Zeitschr.*, VI, 540)? Quant li solaus *ganchi* (когда солнце пошатнулось; *Mort de Garin*, 144). Стоит обратить внимание на фразу из *Walewein*, 8725: *doe begonste die sonne gaen te gode van den avonde saen* [вечером солнце стало отходить к богу], ср. с эстонским выражением *päaw lähhäb loja* — «солнце уходит к создателю», то есть садится. О вечернем

свете солнца по-средневерхненемецки говорили: *diu sunne zâbunde schein* [солнце за-
сияло по-вечернему] (*Karl*, 3525).

[6]

Древнескандинавское *gladr* означает *nitens* [сияющий] и *laetus* [счастливый]; мы до сих пор говорим: «сиять от радости». Горящее солнце называли *Glens bedja gudblid* (божья радость) [богородстная сопостельница Глена] (*Sn.* (*Hafn.*), I, 330). Имя *Sunnenfroh* (или *Sunnenfrö* — см. *МОНР*, *Reg.*, № 381; фрабрунненский документ 1429 года) может означать «радостный, как солнце» или же «радостное солнце» (как в *BONER*, 66:42). В шведской песне упоминается девушка по имени *Solfagr* (*ARFV.*, I, 177) или *Solfot* (*ARFV.*, I, 180); *at glädja sig* — *occidere* [закатываться] (*Svenska äfvent.*, 342). По вечерам солнце, солнечный лук, радуется: *illalla ilohon* [возрадовался вечеру] (*Kal.*, XXVII:277). У солнца, по *HAGEN*, *Germ.*, II, 689, — золотая постель; оно лежит и спит на золоте. *Als di sonne in golt geit* [когда солнце уходило на золото] (*ARNSV.*, *Urk.*, № 824; документ 1355 года); *gieng die sonn im gold* [солнце ушло на золото] (*GÜNTNER*, 783); *de sunne ging to golde* [солнце ушло на золото] (*Ges. Abent.*, II, 319); «пела, как солнце, почти уже сошедшее к золоту» (*SCHERFER*, 195). По утрам солнце поднимается из моря, а по вечерам оно снова туда с шумом падает (*OSSIAN*, III, 131; II, 278). Изваяние «золотой бабы» (*zolota baba*) тоже, подобно статуе Мемнона (*LUCIAN*, *Philops.*, XXXIII), издавало звуки (*HANUSCH*, 167).

[7]

Оаннес (солнце) каждый вечер окунается в море (*HITZIG*, *Philist.*, 218).

Ἦμος δ' ἠέλιος μετενίσσετο βουλυτόνδε.

[когда солнце начало клониться ко времени распряжения волов]
Od., IX:58; *Il.*, XVI:779.

Ἠέλιος μὲν ἔπειτα νέον προσέβαλλεν ἀρούρας
ἐξ ἀκαλαρῶρείταιο βαθυρῶδου Ἰκεανοῖο,
οὐρανὸν εἰσανιών.

[юными лучами солнце ударило по полям,
из тихих вод глубокого океана
поднимаясь на небо]

Il., VII:421; *Od.*, XIX:433.

Ἠέλιος δ' ἀνόρουσε, λιπῶν περικαλλέα λίμνην,
οὐρανὸν ἐς πολύχαλκον.

[солнце поднялось, оставив прекрасную морскую гладь,
на медное небо]

Od., III:1.

Occiduo lota profundo sidera mergi [погрузилось в глубокую купальню на востоке] (*N.*, 221); *sage me, for hvâm scîne seo sunne svâ reáde on árne morgen? ic þe secge, for þam*



þe heo kymð up of þaere sæ [скажи мне, почему каждое утро солнце горит красным? говорю тебе, потому что оно выходит из моря] (*Altd. Bl.*, I, 190); nu gengr sol í egi [солнце ушло в море] (*Alex. saga*, 1630); по ночам солнце купается (НАУРТ, *Zeitschr.*, IV, 389; *Neue Pr. Prov. Bl.*, I, 298).

Dô begundez werden naht	[началась ночь
und sleich diu sunne nâch ir aht	и солнце, по своему обыкновению, поползло
umbe daz nordenmere, als ê.	как и прежде, вокруг северного моря]
Geo., 6001.	

«Когда солнце *обмакнулось* в море» (SCHMIDT v. WERN., 184). Еще солнце может уходить в лес: в новошведском — solen går i skogen, sol gått i skog [солнце ушло в лес] (*Folks.*, I, 155); när sol gick i skog [лес, куда уходит солнце] (CAVALLIUS, I, 96); siþan sol är undi víþi — солнце опустилось за деревья (*Östg.*, 175; в F. MAGN., *Lex.*, статья «land-vídi», слово vide, víþi толкуется иначе); nå nu ned, du sol, i granskog [опускайся, солнце, в ельник] (*Kalevala* (Castr.), II, 57); в финском оригинале — kule (kulki) päiwä kuusikolle! (*Kalev.*, XIX:386, 412). Ср. у Гёте: «солнце скрылось не за горой, а в этих домах». Что имеется в виду под такой фразой из вейстума: bis die sonne uf den *peinapfel* kommt (*Weisth.*, III, 791)? «Пока солнце не позолотит ели»?

Unz sich der tac *ûfmachte* [пока раскрылся день] (HAGEN, *Ges. Abent.*, II, 367); der tac der sleich in balde zuo [к ним вскоре проскользнул день] (*MS*, I, 171^b); der tag der schleicht wie ein dieb [день, вползающий, как вор] (HÄTZL., 23^a); der tac *nâhen* begunde nâch sînem alten vunde [по порядку вещей, стал близиться день] (TÜRL., *Wh.*, 125^a); die dach *quat* die niet onstont [день *приходит* и не остается] (MAERL., II, 236) — день всегда в движении, он никогда не останавливается. День говорит: «Я *отправляюсь* дальше, а тебя оставляю здесь» (UHAND, 169); der tac wil niht *erwinden* [день никогда не останавливается] (WOLFR., 8:18); der morgen nicht *erwinden* wil, den tac nieman *erwenden* (avertere [повернуть вспять]) kan [утро не задерживается, и день не может повернуть вспять] (*MS*, I, 90^b); dô der tac *erschein* [когда день *просиял*] (*Parz.*, 128:13; 129:15); dô der tac vol *erschein* [когда день вполне *просиял*] (*Er.*, 623); der tac sich *schoiwen* liez [день дал себя увидеть] (*Livl.*, 3299); dô der morgen sich *ûflietz* und si sîn entsuoben [когда день *поднялся* и его увидели] (*Pass.*, 30:79); sich der tac *entslôz* [день *раскрылся*] (*Urstende*, 118:61); der tac sich *ûz den* wolken bôt [день *поднялся над облаками*] (TÜRL., *Wh.*, 67^a); dô si gesâhen den morgen mit sîme liehte *ûfstrichen*, die vinstre naht entwichen von des sunnen morgenrôt [они увидели утро, *разливающееся* светом, темная ночь отступила перед солнечной зарей] (*Pass.*, 36:51); der tac *lûhte schitere* [день *истончился*] (*Serv.*, 3237); dager var *ljus* [день был *светлым*] (*Sv. folks.*, I, 1290); la nuis sen va et li jors *esclari* [ночь уходит, а день *разгорается*] (*Garins*, II, 203); der tac sich *anzündet* [день *разгорается*] (HÄTZL., 36^a); dat hi den dach sach *baren* [*разгорающийся* рассвет] (*Walewein*, 384); die men scone *baren* sach [увидели, как *разгорается* ясный (день)] (*Karel*, 1:376; 2:1306; 2:594); dat menne (den dach) *baren* sach [увидели, как *разгорается* день] (*Karel*, 2:3579); der tac sich hete *erbart* [день *разгорелся*] (*Eracl.*, 4674); sach *verbaren* den sconen dach [увидели, как *разгорается* прекрасный день] (*Lanc.*, 44532, 45350); еще о дне говорится, что он *летает, порхает*: *ontrplôc* haer herte *als die dach* (ее сердце *вспорхнуло, как день*) (*Karel*, 1:1166;

Walew., 3320, 7762; ср. с *sin herte verlichte* als die dach [ее сердце *загорелось*, как день] (*Walew.*, 9448); *ontspranc* die dach [день *выпорхнул*] (*Karel.*, 2:593); die dach *uten hemele spranc* [день *выпорхнул* на небеса] (*Walewein*, 6777, 4885); во французском — *le jour jail-lit* [день *бьет* ключом]. В НОФМ., *Gesellsch.*, 59 — «день может *взойти*»; по-литовски — *deena plaukst*, день *распускается* (как цветок). День *спешиит*: *dag rinit* (O., I, 11:49); *naht rinit* (O., III, 20:15); *liocht rinit* (O., I, 15: 19; II, 1:47); день могуч, властен: *guotes ist er niht rîche(r)* wan als des liehtes der tac [хорошо, что он не *могущественнее* дневного света] (*Cod. Vind.*, 428, № 212); *reicher* dan der tac [*могущественнее* дня] (УНЛ., I, 196). Вот еще несколько выражений, обозначающих рассвет: *die nacht die weicht* [ночь *уступает место* дню] (*Lb.* (1582), 42); *niht forð gevât* [ночь *отступила*] (*Cod. Exon.*, 412:12); *diu naht gemachlich* ende nam [ночь медленно *близилась* к концу] (*Frauend.*, 485:11); *uns ist diu naht von hinnen* [ночь уже *приближается* к концу] (*WOLFR.*, *Lied.*, 8:16); *unz uns diu naht gerûmet* [уже ночь *уступает место* (дню)] (STRICKER (Hahn), 10:35); «пока кузница не озарится светом и не *разгорится* день» (ЕТТНЕР, *Vade et occide Cain*, 9); прекрасное выражение встречается в *Nib.*, 1564:2: *unz daz diu sunne ir liehtez schînen bôt dem morgen über berge* [пока поутру солнце не *распростерло* свои лучи над горами]; *als der morgenrôt der vinstern erde lieht erbôt* [когда заря *распростерла* свой свет над темной землей] (*Mar.*, 169:28); *unz der ander morgenrôt der werlde daz lieht bôt* [пока новая заря не *одарила* мир светом] (*Servat.*, 1839); *ouch schein nu schiere der morgenrôt, den diu sunne sante* durch vreude *vür*, daz er vreudenrîche kûr vogeln und bloumen brâhte [вскоре засияла заря, которую солнце *послало* порадовать птиц и цветы] (TURL., *Wh.*, 69^a); более простые обороты: *dô begundez liuhten vome tage* [день начал *рассветать*] (*Parz.*, 588:8); *gein tage die vogele sungem* [птицы поют перед началом дня] (*Mai*, 46:16); *завидев* зарю, говорили: *nû kiuss ich den tac* [я *завидел* день] (WALTH., 89:180; *kôs den morgen lieht* [*завидел* свет утра] (WALTH., 88:12); *den morgenblic erkôs* [*завидел* утро] (WOLFR., *Lied.* 3:1); *als man sich des tages entstê* [когда кому-то *завидится* день] (*Wigal.*, 5544).

[8]

День подобен ржущему коню:

velox Aurorae nuntius Aether [Aethon]
qui fugat hinnitu stellas.

[Эфон, скорый посланник Авроры,
ржанием своим обращающий звезды в бегство]

CLAUDIAN, *IV cons. Non.*, 561.

День раскалывает, разрубает облака: *der tac die wolken spielt* (MS, II, 167^a). Ворона прогоняет ночь ударами крыльев, как бы разрубая тьму и впуская свет: с этим образом и связано древнеанглийское имя *Dæghrefn*; ср. с древневерхненемецкими *Daghuelp* (начало дня [«волчонок дня»]) и *Dagulf* [«волк дня»; полдень?] (FÖRSTEMANN, I, 328).

[9]

День прекрасен: *beau comme le jour* [прекрасный, как день], *plus beau que le jour* [прекраснее дня]. *Ils croissoient comme le jour* [они росли, как день] (D'AULNOI, *Cab. des f.*, 243); *wachsen* als der tac [расти, как день] (*S. Uolr.*, 328); *sô der morgen enstât* [поднялось

утро] (HERV., 8482) *dô der tac werden began* [когда начал наступать день] (*En.*, 11280); *die naht lêt ende, het waert dach* [ночь подошла к концу, наступал день] (*Karel*, 2:1305 — ср. с *die nacht lêt, die hem verwies* [прошла печалившая его ночь] в *Floris*, 1934); *der tag ist vorhanden* [день настаёт] (*Simpl.* [1713], I, 528); *dô gienc ûf der tac* [поднимался день] (*Wh.*, 71:20; 225:13); *der tac gêt ûf* [взошел день] (*Frauend.*, 361:31); *der tac begunde ûfgân* [начал восходить день] (*Roth.*, 1589, 2809; *Wigal.*, 7838; *Er.*, 4109); *unze iz beginne ûfgân* [начало светать] (DIEMER, 174:5); *nu schier gienc ûf des tages schîn* [вскоре взошло сияние дня] (TÜRL., *Wh.*, 134); *diu naht entweich dem liechten tage, wander schône ûfgie* [ночь обратилась светлым днем, тьма сменилась прекрасным взошедшим светом] (*Wigal.*, 5784); «когда не *пришло* еще и 14 дней в эту страну» (REUTER, *Schelmufsky*, 633^a); *der tac gât von Kriechen* [день пришел из Греции] (*MSH*, III, 426^a); *diu naht gie hin, der tac herzuo* [ночь ушла, день пришел] (*Pass.*, 47:89; или: *diu naht gie hin, der morgen her* [ночь ушла, утро пришло] — *Pass.*, 329:53; *Pass.*, *diu naht gie hin, der morgen quam* — *Pass.*, 307:68); *diu naht ergienc, der tac quam* [ночь ушла, день пришел] (HERV., 7883); *der morgin quam und diu naht abe nam* [утро пришло, а ночь удалилась] (*Athis*, A, 163); *la nuit sen va et la jornee vint* [ночь ушла, и пришло утро] (*Garins*, II, 158); *als in dô der tac kam* [когда к ним пришел день] (*Er.*, 7112); *dô kam ûf in der liechte tac* [к ним пришел светлый день] (*Renner*, 21906); *als diu trüebe naht zergie und sich der morgen schowen lie, der mit geliuchte wol ûfquam* [ушла мрачная ночь, простерлось утро, со светом явившееся] (*Pass.*, 29:20); «день свалился кому-то на шею» (то есть настал очень быстро; DÖVEL, I, 37^a); *an trat der ôstertac* [настал пасхальный день] (*Pass.*, 262:16); *als der suntac an gelief* [когда настало воскресенье] (*Pass.*, 243:1); *dô der ander morgen ûf ran* [пока не настало новое утро] (*Servat.*, 3410); *der tac geflozzen kam* [разлился день] (*Troj. kr.* (Keller), 29651); *der tac kommt stolken* [день настал незаметно] (HÄTZL., 26^b); *der tac kam einher walken* [пришел день] (HÄTZL., 28^a); *êr die mane sinke neder ende op weder rise die dach* [пока луна не закатилась и не поднялся день] (*Karel*, 2:1194); *dô dranc ûf der tac* [день прорвался] (*Roseng.*, 627); *der liechte morgen begunde ûf dringen* [светлое утро начало прорываться] (*Troj. kr.*, 11870); *biz ûf gedranc der helle tac* [пока не прорвалось чистое утро] (*Troj. kr.*, 1018); *biz ûf gedranc der klære tac* [пока не прорвался ясный день] (*Troj. kr.*, 10176); *der tac mit kraft al durch diu venster dranc* [день с силой прорывался сквозь тьму] (WOLFR., *Lied.*, 3:12); *dô der morgen her dranc* [пока не прорвался день] (*Ls*, III, 260); *der morgenstern ûf dranc* [пробилась денница] (2 *kouft.*, 783); *dô siben tage vordrungen* [прорвались семь дней] (*Kolocz.*, 162); *des tages wîze ôstern durch diu wolken dranc* [с востока сквозь тучи пробивался дневной свет] (*Wigal.*, 10861). О восходящем, приходящем, наступающем дне говорилось: *des morgens dô der tac ûf was* [утром, когда наступает день] (*Fragm.*, 41^c); *nu was wol ûf der tac* [уже начинался день] (*En.*, 7252); *nu was ez hôch ûf den tac* [день уже начался] (*Parz.*, 704:30; *Eracl.*, 3416); *ez wâs hohe ûf den tac* [день уже начался / была середина дня] (*En.*, 11146); *dô was ez verre ûf den tac* [день давно начался] (*En.*, 10334).

[10]

День нередко задерживается на рассвете: *waz hân ich dem tage getân, wer hât in geirret?* [что я сделал дню, кто заставил его заблудиться?] (*En.*, 1384); Ганс Сакс (H. SACHS, III, 3:68^a (ed. 1561), 48^d (ed. 1588)) так говорит о «воре дня»: *wilt den tag in der multer umbtragen?* (mutter — корыто (древневерхненемецкое muoltra), то есть «хочет унести

день в корыте?»). Есть *ключ* ко дню (*Sv. vis.*, II, 214; *Vlaemsche lied.*, 173); *ключ* ко дню выбрасывают в реку (UHLAND, 171); «день сидел бы в моем ларце, был бы он моим пленником» (UHLAND, 169; ср. с ответом дня). Солнце ловят петлей, так что оно не может продолжить свой путь и нуждается в помощи (КЛЕММ, II, 156).

В Вюрцбурге [Wirzburg] пользуются оборотом, весьма близким к романскому *poindre*: *der Tag spitzt sich schon* [день уже *проклевывается*] (HERM. MÜLLER, *Griechenth.*, 44); в Иллирии — *zora risa*, *заря проклевывается, выстреливает*. С французским *à la pointe du jour* ср. каталанское *matineret a punta d'alba* [утро вот-вот пробьется] (*Mila u Funtals.*, 159); в древневерхненемецком *strīza — jubar* (sub ortu) [сияние (восходящих светил)] (GRAFF, VI, 760); *lucis diei spiculum in oriente conspiciens* [видевший лучистые стрелы дня на востоке] (КЕМБЛЕ, № 581, 106); *der tac die wolken spielt* [день расколота облака] (*MS*, II, 167^a — см. выше, примечание 8).

[11]

Рассвет сопровождается *шумом*, движением воздуха. *Ich waen ez tagen welle, sich hebet ein küeler wint* [думаю, начинает светать — дует *холодный ветер*] (*Nib.*, 2059:2); *diu luft sich gein dem tage ziuhet, diu naht im schier entfliuhet* [*воздух потянуло днем, и вскоре ночь удалилась*] (TÜRL., *Wh.*, 65^a). Слова *aurora* и *η αὔριον* (ἡμέρα), «утро», связаны с корнем *aura*, *αὔρα* — «воздух»; древнеанглийское *morgensvæg* может быть связано со *svēgel* (см. II, 174). «Söl ek sâ driura *dynheimum* i» — *solem vidi mergi in oceano? mundo sonoro?* [я видел, как солнце погружается в океан, в «шумный мир»?] (*Sæm.*, 125^b). В HÄTZLERIN, 30^a говорится о «стенаниях» дня. «Far an eirich *gu fuai tear a' grien o stuaidh nan ceann glas*», то есть *ubi oritur sonore sol a fluctibus capitum glaucorum* [где *звучащее* солнце встает над сияющими головами волн] (*Tighmora*, VII, 422); на санскрите *ravi* значит *sol* [солнце], *rava* — *sonus* [звук], *ru* — *sonare* [звучать]. Перед зарей встает *alba*, *lux prima* (НИБУНН, II, 300), — ср. с мифами о Магуге и Левкофее. В BURGUY, *Glossaire*, 350^a «*par son*» перед «l'aube» объясняется как «*par dessus, tout à la pointe*» [на вершине, на высшей точке (зари)]; в итальянском — *sull' alba*. Немецкий глагол *anbrechen* тоже связан с представлением о шуме: *daz der tac ûf brach* [что день *забрел*] (DIEMER, 175:7); *de dach ip brak* [*начался* день] (HAUPT, *Zeitschr.*, V, 399; *Detm.*, I, 50); *dô der tac ûf brach* [когда *начался* день] (*Livl. reimchr.*, 4274, 9560, 10553, 11042, 11912); *der morgen ane brach* [*пробивалось* утро] (*Livl. reimchr.*, 4491); *der tac ûf brach* [день *начался*] (*Pass.*, 377:73; *Servat.*, 2600, 2082; DIEMER, 175:6); *als der morgen ûf brach* [когда *началось* утро] (*Pass.*, 208:45); *dô sich ûf brach der morgen* [когда *пробилось* утро] (*Pass.*, 223:75); *diu naht nû schiet, des tages schîn nâch gewonheit durch diu wolken brach* [ночь теперь отступает, и свет дня, как обычно, *пробивается* сквозь облака] (TÜRL., *Wh.*, 66^b); *der tac ze liehte brach* [*пропался* дневной свет] (*Dietr. Drachenk.*, 220^b); *der tag bricht zu den fenstern herein* [день *прорывается* сюда сквозь окна] (*Felsenb.*, III, 458); *ich sihe den morgensterne ûf brehen* [я вижу, как *пробивается* свет утренних звезд] (*MS*, I, 90^b). Ср. с литовским *brëksztî* — светать, рассветать, брезжить. *Erupit cras* [*пробивается* завтрашний день] (*Walthar.*, 402); *l'aube creva* [*пробивается* заря] (МÉОН, I, 291); *la guete cuida que l'aube fust crevée* [часовой следил, когда *пробьется* заря] (МÉОН, I, 195). Иногда шум наступающего дня объясняли пением птиц: *der tac wil uns erschellen* [день *прозвучит* для нас] (*Ges. Abent.*, I, 305); *der süeze schal kunt*

in den tac [слышен сладкий звук дня] (*Mai*, 93:33); biz sie erschraete der vogel sanc [пока их не спугнуло пение птиц] (*Mai*, 93:32). С испанским «el alva se rie» [заря смеется] ср. *Turn. v. Nantes*, 42:4: diu sunne in dem himmel smieret [улыбается солнце на небесах]. *Crepusculum*, вероятно, происходит от слова crepus, в свою очередь связанного с crepare, crepitus [шуметь, шум]: точно так же ψέφος, «тьма», связано с ψόφος, «шум» (ср. с *VENFEX*, I, 617 и далее; *ВОРР*, *Gl.*, 91).

[12]

Бопп (*ВОРР*, *Gl.*, 53^b) производит слово *uhtvô* от формы *uschas*, связанной с *usch* — «гореть» (ср. с *ahtau* от *aschtâu*). Слово «die *ucht*» до сих пор используется в немецкой Богемии. *Uhtibita* — *orgia* (*Gl. Schlettst.*, VI, 436); Вакернагель полагает, что буквально это слово означает «прошение зари» (*HAURT*, *Zeitschr.*, V, 324). Слово *diluculo* [ранним утром] на древневерхненемецкий переводится как *in demo unterluchelinge* (*Windb. Ps.*, 260); *fruo unterluchelingen* (*Windb. Ps.*, 206); *dagendeme* (*Ps. Trev.*, 206); *an demo dalithe* (*Ps. Trev.*, 260); *piliothe* (*Diut.*, I, 530^a); *falowendi, faloendi* — *crepusculum* [сумерки] (*GRAFF*, III, 496, 497; от *falo* — *fulvus, pallidus*); *prima luce* [на заре] — *in der urnichden* (*Hor. Belg.*, VII, 36^b); в древнеанглийском *crepusculum* — *vôma* (см. II, 233), а также *glomtung, dâgrîm* (можно ли связать с последней формой средневерхненемецкое *as de dach griemelde* из *FROMMAN*, IV, 265?). В древнескандинавском — *byrting*. С древнескандинавским *dagsbrûn* связано французское женское имя *Brunmatin*, то есть Заря (см. *Wb.*, II, 325); в *ΜΕΟΝ*, III, 447 — *Brumatin*, с опечаткой. В средненижненемецком — *dageringe, diluculum* [заря] (*ДЕТМ.*, I, 178; II, 546).

О том, что понятие *tagarôd* персонифицировалось, свидетельствуют еще такие мужские имена, как *Daghared* (*Trad. Corb.*, 226) и *Dagrîm* (*Trad. Corb.*, 394). В древнескандинавском наравне со словом *sôlarrod* встречается и оборот *með dagredom* [на заре] (*Sæm.*, 24^a). В *GOTFR. HAGEN*, 65 это слово — женского рода: *an der dageroit*. Однако чаще оно (как и форма *morgenrot*) ставится в мужской род: *unz der ander morgenrôt der werlde daz lieht bôt* [пока новый рассвет не одарил мир своим сиянием] (*Servat.*, 1839; *Mar.*, 169:28); *ouch schein nu schiere der morgenrôt, den diu sunne sante durch vreude vûr, daz er vreuden rîche kûr vogeln und bluomen brâhte* [вскоре засияла заря, которую солнце послало порадовать птиц и цветы] (*TÛRL.*, *Wh.*, 69^a); однако в «Виттенбергском соловье» Ганса Сакса: *die rotbrünstige morgenrôt* [горящая красным заря], женского рода. О светящем дне говорят, что он «сереет» (ср. с *es graut mir*, «это пугает меня»): *des tages blic was dennoch grâ* [день еще светил серым] (*Parz.*, 800:1); ἡμέρα ἀμφὶ τὸ λυκαυγὲς αὐτό, *dies circa ipsum diluculum est* [почти рассвело, «день приближался к своему рассвету»] (*LUCIAN*, *Somn.*, XXXIII); арабское *dhenebussirhan*, «волчий хвост», означает первые лучи зари, загорающиеся на небе, а затем пропадающие и оставляющие после себя еще более глубокую темноту (*RÛCKERT*, *Hariri*, I, 215).

[13]

Этимологически неясное слово *torgen* может означать «завтракать», ср. с финским *turkina* — *jentaculum*, время завтрака. Утро, как и день, *поднимается вверх, высоко*, отсюда — такое имя, как *Dietreich der Hochmorgen* (*RAUCH*, I, 413). В греческом —

αὔριον ὄρθρος, «утром, рано»; βαθὺς ὄρθρος [поздно] (ARIST., *Vesp.*, 216; PLATO, *Criton*, 43; PLATO, *Prot.*, 310; Лк.24:1).

[14]

Тот факт, что слово *Abend* связано с представлением о нисходящем движении, доказывается следующим оборотом: *diu sunne begunde senken und aben tegelich* [солнце стало каждый день опускаться и *закатываться*] (HEINZ. v. K., *Ritt. und Pf.*, 5); в древнеанглийском — *cvild*, *conticinium* [начало ночи], в древнескандинавском — *qveld*; ср. с готским *anaqal*, *quies* [отдых]. Древнескандинавское *hûm* — *crepusculum* [сумерки] (древнеанглийское *glôm*). Древнескандинавскому *röckur*, *crepusculum* (см. II, 328), соответствуют шведское *skymning*, датское *skumring*, нижненемецкое *schemmer*, *schummerlicht*; ср. с богемским *sumrak*, русским *сумрак* и с именем Simrock. Древнескандинавское *skoera* — сумерки (*Ol. Helg. s.* (ed. Christ.), XLVII, 25). *Diu tunkle* — вечерние сумерки (*Osw.*, 2013, 2071); древневерхненемецкое *tunchali* (GRAFF, V, 435), шведское *tysmörk*, датское *tusmörke* — *crepusculum* (см. II, 329). *Vesperzit*, *sô diu sunne schate git* [вечернее время, когда *солнце дает тень*] (*Mar.*, 158:7 — ср. с δύσετό τ ἡέλιος σκιάωντό τε πᾶσαι ἀγυαία [солнце зашло, и все дороги погрузились во тьму] в *Od.*, XI:12; XV:185). Еще сумерки называли *Eulenflucht* [полетом совы] или просто *Eule* [совой] (FIRMENICH, I, 268); si *bran úf schône sam der âbentrôt* [она *зарделась*, как прекрасная заря] (*MS*, I, 34^a); древнескандинавское *qvöldrodi* — *aurora vespertina* [вечерняя заря]; *âbentrôt*, *der kündet lüter mære* [вечер, предвещающий *хорошую погоду*] (WALTH., 30:15); сейчас говорят: «*Abendrot gut Wetter bot*» [вечерняя заря приносит хорошую погоду] или «*Abendrot bringt gut Morgenbrot*» [вечерняя заря приносит хороший хлеб на утро] или «*der Morgen grau, der Abend rot ist ein guter Wetterbot*» [серое утро и алый вечер — залог хорошей погоды] (SIMROCK, *Spr.*, 20, 19, 7099); однако: εὐάγγελος μὲν, ὥσπερ ἡ παρομοία, ἕως γένοιτο μητρὸς εὐφρόνης πάρω [как говорится, пусть хорошее утро родится из чрева хорошей ночи] (AESCH., *Agam.*, 264).

[15]

Санскритское *uśas* — *auroga*, двойственное *uśāsā* (см. ВОРР, *Gl.*, 53b); латинское *auroga* — от *ausosa*; греческое ἠώς, ἕως, дорическое ἄως, эолийское αὐως; ср. с именем Ostara, см. I, 543. Зарю на санскрите называли «девушками» (*narîr*; *Gött. Anz.* (1847), 1482). У Феокрита (ТНЕОСР., II:147) богиня заря ездит на конях (см. выше, примечание 3). *Constiteram exorientem aurogam forte salutans* [я остановился, чтобы *поприветствовать восходящую зарю*] (СИС., *De Nat. D.*, I, 28 — ср. с СИС., *ND* (ed. Creuzeri), 126). О славянском Ютрибоге как боге утра см. *Myth.*, 349.

[16]

Откуда происходит маркское «*Hennil, Hennil, wache!*» — по-прежнему неясно. Можно обратить внимание на сказания о «силаче Хеннеле» (ср. с силачом Гансом); *honidlo*, судя по *Wend. Volksl.*, II, 270^a, — это пастуший посох. Подобно дитмаровскому пастуху, римский фециал перед объявлением войны входил в святилище и там, размахивая щитом и копьем перед изваянием божества, кричал: «*Mars vigila!*» [Марс, пробудись!] (HARTUNG, II, 168; SERVIUS, *Ad Aen.* VIII:3). И в Германии, и во Франции считали, что ночной стражник, *der vrône wehter* [священный сторож] (*MSH*, III, 428^b), призывает



день, дуя в рог; песни этих стражников назывались *Tagelieder, aubades* [дневными, утренними песнями]. *La gaitte corne, qui les chalemiaus tint* [стражник протрубил в рог, раздался громкий звук] (*Garin*, I, 219); *les gaittes cornent desor le mur anti* [стражники на древней стене протрубили в рога] (*Garin*, II, 117, 158); *la guete cuida que laube fust crevee, il tret le jor et huche et crie* [стражник протрубил в рог, чтобы загорелась заря — с шумом и криком настал день] (МÉОН, I, 195); *et la guete ert desus la porte devant le jor corne et fretele* [стражник на воротах, трубя в рог и играя на флейте, сообщал о начале дня] (МÉОН, I, 200); *der wahtaere diu tageliet só lûte erhaben hât* [стражник возвысил голос, исполняя песни дня] (WALTН., 89:35 — ср. с примечанием в WALTNER, 202); *den tac man kûndet dur diu horn* [о начале дня возгласили, трубя в рог] (*MS*, II, 190^b); *diu naht was ergangen, man seite ez wolde tagen* [ночь прошла; сказали, что настает день] (*Nib.*, 980:1); *wahter hûet hôh enbor* [стражник нес вахту на возвышении] (*MS*, I, 90^b); *er erschelt ein horn an der stunt, dâmit tet er den liuten kunt des tages kunft gewalticlich* [в нужный час он задул в свой рог, сообщая народу о наступлении дня] (*Ls*, III, 311). Стражник кричит: *ich sich in her gân, der mich wol erfrôuwen mac, hergât der liehte schoene tac* [я вижу, как он восходит, и радуюсь: встает прекрасный день] (*Ls*, III, 311); *smorghens alse die wachter blies* [утром, когда трубит стражник] (*Florís*, 1935); *der uns den tag herblies* [протрубивший нам о начале дня] (*Ldrb.* (1582), 28); *anblies* [трубящий] (*Ldrb.* (1582), 238); *der wechter blost den tag an* [стражник протрубил о начале дня] (KEISERSP., *Brösaml.*, 25^d); «об остальном трубит стражник» (ELISAV. V. ORL., 502); привратник (или землевладелец) призывал день, дуя в трубу, и день сам собой являлся (3 *erzn.*, 443); *der wechter ob dem kasten* [den hellen tag verkunt; страж (призывает ясный день) из опочивальни] (*Bergreien*, 128). Носили ли стражники булаву, называемую *моргеништерном* (см. HOLLBERG, *Ellefte Juni*, 5, 9)? По FRISCH, I, 670, это оружие изобрели в 1347 году.

[17]

День *весел и прекрасен*: *der tac schoen und grise sin licht beginnet mêren* [прекрасный белый день начал прибавляться в свете] (*Troj. kr.*, 9173); *daz licht mit vreuden ûf trat* [просиял радостный свет] (*Pass.*, 329:54); в SCHMIDT VON WERN., 253 о вечерней заре сказано: *das abendroth im westen welkt* (вечерняя заря *тонет, бледнеет*). Утренняя звезда — провозвестница дня (см. II, 240): *daz im der tagederre vruo kunte den tac* [по утренней звезде можно в ранний час узнать день] (*Ksrchr.*, 7885); ἀστὴρ ἀγγέλλων φάος [звезда, посланница рассвета] (*Od.*, XIII:94).

Птицы радуются приходу дня: ἡνίκα ὄρνιθες ἄσῳσι πρῶτοι [в это время первыми радуются птицы] (слова Харона [Лампсакского] в *Fragm. [hist. gr.]*, 34^b); ὁ ὄρνις τὴν ἕω καλῶν [птица призывает рассвет] (ATHENAEUS, IV, 36); *daz cleine süeze vogellin kan dingen ûf den morgenschin und sich des tages frôuwen muoz* [милая маленькая птичка умеет узнавать рассвет и радуется дню] (*Troj. kr.* (Keller), 20309); *nam diu naht ein ende, die vogel des niht wolden durch iemans freuden swende verswigen, wan sie sungen als si solden* [когда кончается ночь, то ни для кого не замолкнет птица, пока не споет, как ей должно] (*Tit.*, 5364); *noch süezer denne dem voglin morgens vrône* [радостнее, чем раннее утро для птицы] (FRAUENL. (Ettm.), 27); *de voghel den dach smorghens groette als hine sach* [птица просыпается, завидев утро] (*Rose*, 7832; ср. с den kleinen vogellin *trôumet ûf esten* [маленькая птичка дремлет на ветвях] в *MS*, II, 166^b). Петушинный крик

возвещает о начале дня: ἐξέγρεσθαι ἤδη ἀλεκτρούωνων ἀδόντων [проснуться от пения петухов] (ПЛАТО, *Совн.*, 223); der han hât zwir gekraet, ez nâhet gên dem morgen [приближалось утро, и петух дважды пропел] (*MS*, II, 152^a); as de hanens den dag inkreggeden [петух накукарекал день] (ЛУГА, 114).

[18]

Есть множество речевых оборотов, выражающих быстрое наступление ночи, то, как она *падает* или *опускается*: ez taget lanc und nahtet drât [светает медленно, *темнеет быстро*] (ТЕИСНЕР, 70); «когда ночь *вступила в полную силу*» (3 *klügste leute*, 146); о начале ночи говорят *die Nacht bricht ein*, а о начале дня — *der Tag anbricht* (это отмечается в РОТТ, I, 236). У Гёте, тем не менее: «*die Nacht bricht an*, ja und wir wollen fort» [ночь *наступает*, и нам пора уходить] (*Faust*, 126); cum nox *inrueret* [когда *настанет, вторгнется* ночь] (GREG. TUR., X, 24); wie die nacht *herbrach* (*Katzip.*, CI^b); biß das der Abend *hereindrang* [пока не *наступил* вечер] (FISCHART, *Gl. Schiff*, 1131); у Гёте — «ночь *наступает* изо всех углов»; dô *viel* sin gaeher âbent an [вдруг *настал* вечер] (*Trist.*, 314); diu naht nu sêre zuo *gâht* [быстро *пришла* ночь] (TÜRL., *Wh.*, 26^a); «ночь *с силой продвигалась*» (*Maulaffe*, 569): die nacht *rasche* quam [стремительно *наступила* ночь] (HAURT, *Zeitschr.*, V, 388); «ночь *выстреливает* по вечерам» (SCHÜTZE, IV, 33). «Ночь *приходит* на наши *шеи*» (*Ungr. Simpl.*, 65); «ночь *пришла* нам на *шеи*» (ЕТТНЕР, *Apoth.*, 877). «Ночь *проталкивается*» (*Weisth.*, I, 305); it was avent, de nacht *anstoet* [был вечер, *начиналась* ночь] (*Reineke*, IV, 1); niht *becom* (supervenit [внезапно *настал*а ночь]; *Beov.*, 230); ср. с εἰς ὄκυν ἔλθη δειελος ὀπὲ δύων σκιασθη δ ἐρίβωλον ἄρουραν [когда заходящее солнце наконец *нисходит* и щедрая пашня *погружается* в тень] (*Il.*, XXI:231); τέροποντ ἤδη γὰρ καὶ ἐπήλυθε δειελον ἦμαρ [день уже *клонился* к вечеру] (*Od.*, XVII:606); as de avent *int lant kem* [когда *на землю пришел* вечер] (MÜLLENHOFF, 201); *trat* de nacht *an* [*наступила* ночь] (*Weisth.*, III, 87); die nacht *betrift* ihn [туда *вступает* ночь] (*Weisth.*, III, 457), ср. с wan sie die nacht *betrift* [когда *наступает* ночь] (*Weisth.*, III, 785) и с bis die dämmerung *eintrat* [пока не *наступили* сумерки] (*Felsenb.*, IV, 63; II, 599); *hereintritt* [вступает] (*Felsenb.*, IV, 144); die naht *hinzuo geschreit* [туда *прискакала* ночь] (*Troj. kr.*, 10119); *nâhet* in diu naht [к ним *приближалась* ночь] (*Nib.*, 1756:1); en hadde die nacht niet *ane gegaen* [ночь еще не *наступила*] (*Karel*, II, 934); do diu naht (der âbent) *ane gie* [ночь (вечер) *приходит*] (*Lanz.*, 3210; *Flore*, 3497; *DIEMER*, 27:4; *Frauend.*, 342:30; *Iw.*, 3904); *gieng* der abend *her* [*пришел* вечер] (GÖTZ v. BERLICH., 82); hie mite gienc der âbent hin und diu naht heran *lief* [туда шел вечер и *бежала* ночь] (*Pass.*, 47:84); diu vinstere naht her ouch *swanc* als si in ir loufe *lief* [там в *беге* своем *распростерлась* темная ночь] (*Pass.*, 36:41); als diu naht hin *gelief* [когда туда *прибежала* ночь] (*Pass.*, 81: 86); diu naht kumt daher *gerant* [туда бегом *примчалась* ночь] (*Dietr. Drachenk.*, 336^b).

Еще по отношению к ночи использовался глагол *sigen* [падать, опускаться, склоняться]: der âbent was zuo *gesigen* [вот-вот *опустится* вечер] (*Diu.*, I, 351); ist diu naht *herzuo gesigen* [там *опускалась* ночь] (*Troj. kr.*, 11718); diu naht *siget zuo* [*опускается* ночь] (*Dietr. drachenk.*, 154^a); uns *siget* balde zuo diu naht [быстро *клонилось* к ночи] (*Lanz.*, 709); diu naht begunde *sigen an* [начала *опускаться* ночь] (*Morolt*, 1620, 3963); diu naht *siget an* [*опускается* ночь] (*Dietr. Drachenk.*, 327^b); diu naht vast úf uns *neiget* [на нас быстро *опускалась* ночь] (HÄTZL., 192, 112); или: dô der tac hin *seic*, diu naht



herzuo steic [день опустился, а ночь взобралась] (Dietr., 9695); biz der dach nider begunde sigen inde die nacht upstigen [день начал опускаться вниз, а ночь поднималась] (Karlmeinet, 18); li jours va à declin, si aproche la nuit [день опускался, приближалась ночь] (Berte, 54); li jors sen va et la nuis asseri [день ушел, ночь настала] (Garins, II, 157); la nuiz va aprochant, si declina le jor [приближалась ночь, а день склонялся] (Guitecl., II, 169); nu begund diu sunne sigen und der âbentsterne stigen nâch der alten gewonheit [как повелось с древности, солнце начало клониться, а денница — подниматься] (2 koufm., 180); ez begunde sigen der tac [день начал опускаться] (Er., 221); à la brune, à la chute du jour [на закате дня]. Сюда же можно отнести и следующие фразы: der tac was iezuo hin getreten [день наступал] (Pass., 27:7); der tag gieng zu dem abend [день шел к вечеру] (UHLAND, I, 246), ср. с dagr var á sinnim, день склонялся к вечеру (Sæm., 104^b). В том же смысле: der tac hiemit ein ende nam, diu vinster naht mit trüebe kam [день пришел к концу, настала беспросветная ночь] (Pass., 19:3); der tac sleich hin und kam diu naht [день опустился, и настала ночь] (FREIB., Trist., 4705); ja swant der tac und wuohs diu naht [день растворился, и выросла ночь] (HEINZ. v. KONST., Ritt. und Pf., 7), ср. с латинским *adulta* nocte [взрослая, возросшая ночь]; dô der tac verswant [когда исчез, растворился день] (G. frau, 2013, 2427); (в нижненемецком — he lett dagen und swinen, schemmern und dagen (STRODTMANN, 200, 238; Brem. Wb., IV, 634)); dô der tac zerstoeret wart von der vinsternisse grôz und diu naht herzuo geflôz [день был повергнут великой тьмой, разлилась ночь] (Troj. kr., 10489); der tac gefluze hin [там разлился день] (Troj. kr., 8519); dô der tac was ergân [пока не изошел день] (DIEMER, 149:25); als der tac was gelegen [когда день улегся] (Ernst, 4679); dô der tac lie sînen schîn [пока день не низложил свой свет] (Troj. kr., 11095); der tac sin wunne verlât [день низложил свое блаженство] (MS, II, 192^b); der tac sîn lieht verlât [день низложил свой свет] (MS, II, 496^b); der tac lât sînen glast [день низложил свое сияние] (Troj. kr., 8480); do des tages lieht verswein [пока исчезал свет дня] (Barl., 368:3); siððan aefenleohht under heofenes hâdor beholen veorðed [пока вечерний свет не спрятался за небосводом] (Beov., 821); der tac gieng mit freuden hin, dô diu naht ir trüeben schîn über al die werlt gespreite [день с его радостями ушел, и надо всем миром распростерлась беспросветная ночь] (Gerh., 4931); aefenscîma ford gevât [сумерки отступили] (СÆДМ., 147:3); der tac begerte urloubes mit liuhte [день с его светом отступил] (Tit., 3743).

Diu naht begrîfet [ночь схватила] (Tit., 3752; Dietr. Drachenk., 97^a; HEINR., Trist., 4650); die nacht hevet mi hier begrepen [здесь меня поймала ночь] (MAERL., III, 157); unz si begreif diu naht [пока ее не поймала ночь] (Wolfd. [Fromm.], 302:1); unz daz si dâ diu naht begreif [пока там ее не поймала ночь] (Mai, 39:5); die nacht kompt geslichen [подкралась ночь] (Ld. (1582), 53); ночь накрывает, простирает свою мантию: þâ com âfter niht on lâst dâge, lagustreâmas vradh [ночь накрыла воды тьмой] (СÆДМ., 147:32); ja waene diu naht welle uns nicht wern mêr [я думаю, что ночь больше не станет нас прикрывать] (Nib., 1787:2); «была ночь для глаз» (3 kl. leute, 147); «ночь стояла у ворот» (Pol. Maulaffe, 171); «вечер изготовился и мог наступить в любой момент» (SCHWEINICHEN, I, 87); dô man des âbindis intsuob [когда почувствовали приближение вечера] (Athis, C*, 153).

Ночь считали уродливой и враждебной (см. ВЕНФЕУ, II, 224): в греческом формы δειλή, «вечер», и δειέλος, «вечерний», родственны словам δειλός, «страшный»,

и δεῖδω, «боюсь»; ср. с νύξ ὀλοή [ужасающая ночь] в *Od.*, XI:19. В средневерхненемецком — *nahtese*, horror noctis [ужас ночи] (*Fundgr.*, I, 181), а у Шекспира — *grimlooked night* [зловещая ночь]. Аналоги литовского *naktis ne brolis*, «ночь человеку не подруга», встречаются уже в SCHERER, *S. Gall. Hss.*, 34^a: *die nacht niemand ze freunde hat* [ночь ни с кем не дружит] и в H. SACHS, I, 233^c: *die nacht ist niemand freund* [ночь никому не друг]; с другой стороны: *la nuit porte avis* [ночь приходит с советом]; ср. с выражением *etwas beschlafen*, «подумать над чем-то в течение ночи».

[19]

Выражение «*diu naht den sig gewan*» [ночь одержала победу] встречается еще в *Roseng.*, 1119; *der tac vertreip diu vincer naht* [день прогнал темную ночь] (*Frauend.*, 344:31); *diu naht den tac het verswan* [ночь изгнала день] (*Frauend.*, 271:25). Подробное описание победы ночи (ее темный стяг во тьме развевается над высокими башнями) приводится в *Ls*, II, 307.

[20]

В связи с ночью преобладает представление о *темноте*: ἄλλ' ἤ τοι νῦν μὲν πειθόμεθα νυκτὶ μελαίνῃ [покоримся *темной* ночи] (*Od.*, XII:291); в древнесаксонском — *thiustri naht* [*темная* ночь] (*Hel.*, 133:4; 142:20; 150:2; 163:30); в средневерхненемецком — *de dustere nacht* [*темная* ночь] (HAURT, *Zeitschr.*, V, 393); *in dero nahtfinstri bechlepfet* [застигнуты врасплох *ночной темной*] (*N.*, *Cap.*, 13); *diu vincer naht* [*темная* ночь] (*Frauend.*, 339:30); *als die finster nacht eintrat* [когда начиналась *темная* ночь] (H. SACHS, II, 4:98^a); *diu tôtvincer naht* [*непроглядно темная* ночь] (*Lanz.*, 6538); *diu swarze naht* [*черная* ночь] (HELV., 79640; на бандитском жаргоне ночь обозначается словом «Schwarz»). *Diu triebe naht* [*беспросветная* ночь] (*Wh.*, 2:10); по-швейцарски — *kidige nacht* = непроглядная ночь (STALD., II, 98; *kiden* — громко звучать, проникать); «*пустой* ночью» (АВЕЛЕ, *Gerichtsh.*, I, 391; UHLAND, *Volksl.*, 683; см. также *Ambras. Ldrb.* 1582, 377); в древнеанглийском — *on vanre niht, pallida nocte* [*бледной* ночью] (*Beov.*, 1398); *niht van under volcnum* [*бледная* ночь под облаками] (*Beov.*, 1295 — ср. с древнесаксонским *wanum undac wolcnum*, *Hel.*, 19:20; *morgan wanum* [бледное утро] в *Hel.*, 21:1); *nihthelma genipu* [ночная тьма] (*Cod. Exon.*, 160:12); *sceaduhelma gescearu scridan swômon* [*тьма скользила* под облаками] (*Beov.*, 1293); в древнескандинавском слово *gríma*, *larva* [маска], еще означало *conticinium*, *quando omnia quasi obvelata caligine videntur* [сумерки, когда всё видится, как в тумане]. Еще один оборот, означающий глубокую ночь, — «полная ночь» (*pleine nuit*; SCHWEINICHEN, III, 59, 87, 234); *die geschlagene* [«ударенная», глухая] *Nacht* (MATTHESIUS, *Pred. von Luth.*, 27); *in die geschlagene nacht hinein* (PHILAND., II, 83) — имеется в виду тихая, безмолвная ночь. *Beloken nacht* (*Rein.*, 2271 — безлунная?); *nuit close* [«закрытая», глубокая ночь] (BAVOU, 219); «уже отступает *глубокая* ночь» (ГÖТНЕ, XII, 242); *nox succincta* (SIDON. APOLL., *Epist.*, III, 3) = глубокая ночь; ἄλλ' ὅτε δῆ — ἦμος δὲ τρίχα νυκτὸς ἔην μετὰ δ' ἄστρα βεβήκει [была третья часть ночи, и звезды опускались] (*Od.*, XII:312; XIV:483), ср. с семью частями ночи (DANTE (Fernow), II, 229); ночь длинна — *νύξ μακρή* (*Od.*, XI:373); в латинском часто употребляется выражение *intempesta nox*, то есть «ночь, непригодная для дел»: например, у Катона в поэме «О нравах» — *dum se intempesta nox praecipitur* [когда



продвигалась ночь, *неурочная* для работы]; ср. с древнескандинавским эпитетом *niol* (*Sæt.*, 51^a; в древнеанглийском — *neol*, *neovol* — *prona* [простертая]?). Еще ночь называли *εὐφρόνη* — благоволящей, утешающей (см. *HESED, Op.*, 562)? В древневерхненемецком — *kistillandi naht* [*неурочная* ночь] (*Diut.*, I, 251); *dô was diu süeze naht für* (*praeteriit*) [прошла *сладкая* ночь] (*Lanz.*, 1115); о *modranect* см. *НАТТЕМЕР*, I, 334; в ночной час лучше всего принимать решения (см. II, 401).



Глава XXIV

Лето и зима

[Времена года. — Встреча Лета. — Изгнание Смерти. — Праздник лета. — Вынесение идолов. — Майский поезд. — Летние костры. — Распиливание старухи. — Колка полена. — Летняя паутина. — Одевание листвой. — Месяцы]

Лицетворение времен года, тоже, подобно дню и ночи, зависящих от близости или отдаленности солнца, было выражено намного более четко и явно. Медленная смена сезонов торжественно отмечалась, в то время как частое чередование дня и ночи довольно быстро потеряло связь с древними богами.

День и ночь схожи с летом и зимой в том, что наступление лета, равно как и утренний рассвет (см. II, 238), всегда оказывается отмечено радостной песней птиц, горевавших в тишине всю ночь или всю зиму. Отсюда — такие эддические кеннинги лета и зимы, как *gledi fugla* (laetitia volucrum [радость пернатых]) и *sût ok strid fugla* (dolor et angor avium [горе и мука птиц]) соответственно. Замирание и оживление природы бесчисленное количество раз описаны в песнях наших миннезингеров [1].

Судя по всему, в древности люди делили год на две части, чуть позже — на три и наконец в еще более поздние времена возникло четырехчастное деление. Об этом свидетельствует этимология соответствующих терминов: так, немецкое *Jahr* [год], готское *jêr*, древневерхненемецкое *jâr*, средненидерландское *jaer*, древнесаксонское *gêr*, древнеанглийское *gear*, английское *year*, древнескандинавское *âr* явно связаны с польскими *iar*, *iaro*, с божественными *gar*, *garo*, — словами, обозначающими весну¹. Точно так же славянские понятия *лемо*, *лато*, *лјето*, исконно означающие летнее время года и, видимо, связанные с немецким *Lenz* [весна], древневерхненемецкими *lenzo*, *lengiz*, средневерхненемецкими *lenze*, *lengez*, древнеанглийскими *lencten*, *lengten*, постепенно стали соотноситься с представлением о годе в целом. Оба термина, *jâr* и *лемо*, означают теплое время года (весну или лето): по летам годы сосчитывались у южных народов, в то время как у северных отсчет велся по зимам.

¹ Польское *iar* похоже на греческое *ἔαρ*, однако последнее происходит от более древних *ῥέαρ*, *ῥέσαρ*, как латинское *vêr* — от *verer*, *veser*: ср. с литовским *wasara* (aestas [лето]) и санскритским *vasanta* (ВЕНФУ, I, 309). От этой же основы могут происходить и славянские формы *весна*, *wiosna* (см. I, 86), но вряд ли с ней можно соотнести древнескандинавское *vásadr*, означающее суровую зиму.



Ульфила переводит греческое ἔτος [год] как *jêr*, а греческое ἐνιαυτός [временной круг, год] — или как *apn* (в Гал.4:10), или как *atapni* (в Ин.18:13); последний корень исчез из современных германских языков, однако он встречается в таких готских именах, как Атанагильд и Атанарих (Aþnagilds, Aþnareiks); *atapni* схоже с греческим ἔτος и, вероятно, со славянскими *год*, *година* (по-русски и по-сербски эти слова обозначают annus, в то время как польское *god* и богемские *hod*, *hodine* обозначают некий менее конкретный отрезок времени). Смысловое соотношение между ἔτος и ἐνιαυτός не ясно: в *Od.*, I:16, во фразе ἔτος ἤλθε περιπλομένων ἐνιαυτῶν [во вращении времен настал год], слово ἐνιαυτοί обозначает отрезки, на которые делится год, в то время как в других источниках отмечается, что ἐνιαυτός — это три ἔτη. В составном ἐνιαυτός содержится простое ἔνος = латинское annus [2]².

Год представляли как круг, кольцо (orbis, circulus): *jâres umbihring*, *jâhrhing*, *umbihuirft*; в средневерхненемецком — *jâres umbeganc*, *umberinc*, *umbevart*, *umbetrit* [круговорот, кругооборот, круговращение, вращение, обращение года]; завершение или новое начало годичного круга с древнейших времен торжественно праздновали. В одной из проповедей Элигия говорится: *nullus in kal. jan. nefanda aut ridiculosa, vetulos aut cervulos aut joticos faciat, neque mensas super noctem componat neque strenas aut bibitiones superfluas exerceat* [на январские календы никто не должен совершать нечестивых и смехотворных (обычаев), одеваться в животных и женщин, устраивать игрища³, устанавливать ночью столы (для гаданий), обмениваться подарками и напиваться]. Видимо, здесь описываются кельтские и романские традиции: *strenae ineunte anno* [символические дары нового года] упоминаются у Светония (Suet., *Cal.*, 42, Suet., *Aug.*, 57); в те же дни с радостным криком «*aguilanneuf*» собирали священную омелу. В Германии ничего подобного, судя по всему, не было; можно, впрочем, обратить внимание на новогодние песни и пожелания, записанные Кларой Гетцлерин в XIV веке (HÄTZLERIN, 57^b, 77^a; см. стр. 196—201 по изданию Гальтауса): год описывается там как *младенец*, *новорожденный бог*, способный исполнять желания смертных. Разумеется, всё это в первую очередь связывалось с Рождеством Христовым — по крайней мере в тех местах, где новый год наступал одновременно с этим праздником. Тем не менее сюда же могли примешиваться и некоторые языческие пережитки: отмечу, что в этих песнях часто используется одно прилагательное «новый» без добавления существительных, — молодую луну точно так же называли просто *nû*, *niuwî* (см. II, 184) [3].

Олицетворения *года в целом* как единого существа (ср. с загадкой, приведенной в II, 224) встречаются крайне редко: примеры можно найти только

² Annus, по ВОРР, *Gloss skr.*, 16^b, — от amnus; Бенфей (BENFEY, I, 310) производит ἐνιαυτός от санскритского amâvat, а ἔνη — от amâ, «молодая луна».

³ [Неясное слово *joticos*, *jotticos* толкуется по-разному; здесь мы принимаем перевод из словаря Дюканжа: «jottici — ludi, французское jeux». — Прим. пер.]

в клятвенных формулах, благословениях и проклятиях; *sam mir daz heilec jar!* [да поможет мне *священный год!*] (*Ls*, I, 287; НАУРТ, *Zeitschr.*, VII, 104). Два следующих примера относятся только к новому, начинающемуся году: *ein sælec jâr gang dich an!* [да сопутствует тебе *благословенный год!*] (*Ls*, III, 111); *daz dich ein veigez jâr müez ane kome!* [пусть для тебя настанет *последний* («роковой») *год!*] (*Ls*, I, 317). В древнеанглийском — *oð þæt oder com gear in geardas* [пока новый *год* не пришел на пастбища (или: новое *лето*)] (*Beov.*, 2260) [4].

С самых ранних времен год делили на *две половины*, по-древнеанглийски и по-древнескандинавски называемые *missere, misseri*; в древнеанглийской поэзии чаще всего используются именно эти обозначения: *missera vorn* [количество лет / полугодий] (*СÆДМ.*, 71:10); *fela missera* [множество лет] (*СÆДМ.*, 180:23; *Beov.*, 306); *hund missera* [сто половин = пятьдесят лет] (*Beov.*, 2996, 3536) = 50 зим (*Beov.*, 4413); *missorum frôd, missarum frôd* [мудрый годами] (*СÆДМ.*, 104:30; 141:16 (ср. с *gearum, dâgrîme, fyrndagum frôd* — см. *Gramm.*, I, 750)). В «Эдде» встречаются только обороты «*ein misseri*» (*per unum annum* [на протяжении одного года]; *Sæt.*, 212^{a-b}) и «*sams misseris*» (*eodem anno* [в том же году]); в «Законах Серого Гуся» встречается понятие *misseri* в значении *semestrium* [полугодие]. Этимологию этого слова вывести нелегко: стоило бы ожидать наличия в нем корней со значением «половина» (*medius, dimidius*) и «год», однако краткий гласный в предпоследнем слоге свидетельствует против древнескандинавского *âg* и древнеанглийского *gear* [год]; кроме того, рассматриваемая форма, судя по всему, — мужского рода (*einn misseri, a* не *eitt misseri*); древнескандинавское *misæri* (неурожайный год, *annonae caritas*, среднего рода) не имеет к *misseri* никакого отношения. Кроме того, отчего звук *d* из древнеанглийского *midde* (готское *midja*, древневерхненемецкое *mitti*) переходит здесь в *ss*? Следует, впрочем, признать, что закон чередования согласных не вполне соблюдается и при переходе латинского *medius* в готское *midja*; не исключено, что слово *misseri* восходит к такой древности, что корень *miss* в нем действительно связан с греческим *μέσσοσ* (ср. с санскритским *madhjas* и с *βυσσός = βυθός*), несмотря даже на то, что внешняя форма свидетельствует против этого. В древневерхненемецких источниках формы *misseri, missiri* не сохранились, однако они могли встречаться в ныне утраченных эпических балладах; в более поздние времена закрепилась традиция отсчитывать полугодия. В «Песни о Хильдебранде»: *ih wallôta sumaro enti wintro sehstic ur lante* [я странствовал шестьдесят полугодий, *лет* и *зим*], — имеются в виду 60 *misseri* (30 лет и 30 зим), с этим согласуется упоминание 30 полных лет в более поздних народных песнях. Можно даже предположить, что в «Песни о Нибелунгах» под тридцатью семью годами Кримхильды (*Nib.*, 1082; 1327:2), — а судя по контексту, эта героиня должна быть куда моложе, — в действительности, в первоначальной версии эпоса, имелись в виду полугодия. В Скандинавии, где преобладают холодные сезоны, зимы отсчитывались как полные года: *tólf vetra gamall* [в возрасте двадцати *зим*] означает «двадцатилетний». В древне- и в средневерхненемецком языках год явно подразделялся

на лета и зимы, что следует хотя бы из бытования таких прилагательных, как *sumerlanc* [продолжающийся в течение лета] и *winterlanc* [продолжающийся в течение зимы] — такие формы, как «*lengezlanc*» [продолжающийся в течение весны] или «*herbestlanc*» [продолжающийся в течение осени], мне никогда и нигде не встречались; в древнескандинавском же, наравне с *sumarlångr* и *vetrlångr*, встречается и форма *haustlångr* [продолжающийся в течение осени].

В греческом году — *три* сезона: ἔαρ, θέρος, χειμὼν, осень же в этой системе отсутствует. У германцев двумя великими сезонными праздниками (днями летнего и зимнего солнцестояний) выделялось *два* времени года. Третье и четвертое времена могли обозначаться праздником урожая в конце сентября и торжественной встречей лета. Впрочем, деление года именно на две части подтверждается древнеанглийскими понятиями *midsumor* и *midvinter* (древнескандинавские *midsumar*, *midvetr*), обозначающие те же пики солнцестояния; понятий вроде «*midhearfest*» не было, однако в древнеанглийском встречается термин *midlencten* (*midlent* в английском) — это примерно то же, что немецкое *Mitfasten*. Как же *midsumor* и *midvinter* соотносятся с понятием *missere*? Сутки (24 часа) подразделялись на две части, по 12 часов каждая, по-древнеанглийски называвшиеся *dôgor*, а по-древнескандинавски — *dægr*; *dôgor* соотносится с *dæg* [день] так же, как *missere* — с *gear* [год]. В древневерхненемецких источниках наравне с *tac* не встречается форма *tuogar*, однако в готском вместе с *dags* было и понятие *dôgr*, что следует из встречающихся у Ульфилы составных слов *fidurdôgs* и *ahtâudôgs* [5].

К своим словам о том, что германцы выращивают только пшеницу, что у них нет ни лугов, ни огородов, Тацит добавляет: *unde annum quoque ipsum non in totidem digerunt species: hiems, et ver, et aestas intellectum ac vocabula habent; auctumni perindo nomen ac bona ignorantur* [поэтому они подразделяют год на меньшее количество сезонов: они знают *зиму*, *весну* и *лето*, для этих сезонов у них есть свои обозначения; для *осени* же названия у них нет, и осенние плоды им неизвестны]. Очевидно, что под *auctumnus* здесь имеется в виду время сбора плодов и второго укоса: пшеницу косят летом, а сеют весной. Стоит отметить, что в Северной Германии даже теперь, когда климат стал мягче, пшеница поднимается не раньше августа и сентября, то есть времени, когда солнце уже стоит низко; август и сентябрь называли «месяцами урожая» — *Erntemonat*⁴ и *Herbstmonat* соответственно, — но где-то обозначения сдвигались, и сентябрь был известен в народе как *Augstin*, а октябрь — как *Herbstmonat*. Соответственно, представленная у Тацита картина даже в древнейшие времена вряд ли была общей для всей Германии. Древневерхненемецкие формы *herpist*, *herbist*, равно как и древнеанглийское *hearfest* выглядят несколько не новее остальных (весьма

⁴ В древневерхненемецком — *aranmânôt*, от *aran* (*mæssis* [сбор урожая]); в готском — *asans*; древние саксы говорили *bewôd* или *beo* (*Hel.*, 78:14; 79:14); в новонидерландском — *bouw*, *bouwd*.

древних) терминов, обозначающих времена года. С наибольшим основанием можно предполагать, что, как уже говорилось выше, жители северной Европы выделяли только два времени года, *зиму* и *лето*, в то время как на юге исконно существовали представления о трех, четырех или пяти⁵ сезонах. В мифологическом противостоянии всегда находятся два времени года, но это не обязательно зима и лето: иногда это весна и зима, иногда — весна и осень [6]⁶.

Можно предположить, что в готском, наравне со словом *vintrus* (hiems [зима]), употреблялась и грамматически аналогичная форма *sumrus* [лето] мужского рода; правда, греческое θέρρος [лето] в Мк.13:28 (и, вероятно, в Мф.24:32 и Лк.21:30) Ульфила переводит как *asans* (время сбора урожая). Тип склонения слова *sumrus* можно понять по древневерхненемецкому *sumar* = *sumaru* (от готского *sumrs*, первого склонения, в древневерхненемецком образовалась бы форма *somar*), а также по древнеанглийскому *sumor* с дательным падежом *sumera* (а не *sumere*). В древнескандинавском слово *sumar* — среднего рода, в то время как *vetr* — мужского; древневерхненемецкое *wintar* и древнеанглийское *vinter* смотрятся неорганично — скорее всего, когда-то этим словам был присущ мужской род. В *Gramm.*, II, 55 я предполагаю, что корень слова *sumrus* связан с сеявкой и сбором урожая.

В «Эдде» лето и зима тоже описываются в генеалогической системе. *Лето* [Sumar] — сын *Свасуда* [Svâsudr] (*Sæt.*, 34^b; *SN.*, 23, 127), имя которого происходит от корня *svâs* (*carus, proprius, domesticus* [дорогой, собственный, домашний]); готское *svêš*, древневерхненемецкое *suâš*): Свасуд — блаженный и добрый

⁵ Испанцы делят весну на *primavera* и *verano* (великую весну): см. *Don Quixote*, II, 53 и *Don Quixote* (ed. Ideler), VI, 305. За *verano* следует *estio* [лето], французское *été*, причем оба этих слова — мужского рода, в то время как итальянское *esta* (или *estate*) остается (по образцу латинского *aestas*) словом женского рода.

⁶ В народных представлениях славян тоже выделяют два главных времени года: лето и зиму; *лето* — это и теплое время года, и год в целом: старый год кончается зимой, а летом начинается новый; слово *лето* (как и немецкое *Jahr*) — среднего рода, а значит это понятие не персонифицировалось. Холодное время года у славян называется *зимой* (слово женского рода). При необходимости промежуточные сезоны славяне обозначали словами *подлетье* и *подзимье*. Но позднее хождение получили и другие обозначения (помимо *garo, iaro*): богемское *wesna*, словенское *vigred* (*egrediens* [поднимающаяся, восходящая]; в немецкой Каринтии — *der Auswärt*), *mlado leto* (молодое лето), *mladletje, pomland, spomlad, sprot letje* (от *sprot* — против): всё это названия весны; в разграничении весны и лета особенно нуждались южные славяне. Осень по-сербски называется *jesen*, по-словенски — *jefen* или *predsima*. Слово «зима» должно быть исключительно древним: литовское *ziema*, греческое *χειμών*, латинское *hiems*, санскритское *hémanta*. Нововверхненемецкое *Frühling* (или *Frühjahr*) [весна] возникло в последние несколько столетий по образцу французского *printemps* или итальянского *primavera* — ни в древне-, ни в средневерхненемецком такое слово не встречается. Осень называют еще *Spätling, Spätjahr*; об *auswärts* и *einwärts* см. *SNM.*, I, 117; IV, 161.

человек, в честь которого называется всё радостное и красивое (*svàslegt, blítt*). Отец *Зимы* [Vetr] зовется *Виндлони* [Vindlöni] или *Виндсвалем* [Vindsvalr] (приносящий ветер, холод ветра), а его отцом, в свою очередь, был *Васадр* [Vásadr] (*Scem.*, 34^b; *SN.*, 23, 127), то есть «сырой, влажный»: всё это представители рода мрачного и хладнокровного. Как и стоило предполагать, оба этих семейства — великанские: *Свасуд* и *Сумар*, или *Лето*, — это добрые и дружелюбные великаны, в то время как *Васадр*, *Виндсваль* и *Вет*, или *Зима*, — это великаны злые; здесь еще раз явно подтверждается факт двойственной природы великанов (см. I, 860). В «Языке поэзии» эти герои перечислены среди древних ётунов: *Somr* (или *Sómir*) ok *Svâsuðr* (*SN.*, 209^b), *Vindsvalr* ok *Viðarr* (чит. Vetr) (*SN.*, 210^a). Даже и теперь слова *Sommer* и *Winter* часто используются как собственные имена — следует полагать, что так дело обстояло изначально, тем более что слова эти — чисто германские и не согласуются с названиями времен года в других языках, исконно нам родственных. В NEUGART, № 373 приводится документ от 958 года, в котором упоминаются братья *Wintar* и *Sumar*. В ГРАФФ, I, 631 встречается собственное имя *Wintarolf* с усилительным аффиксом.

Теперь обратимся к народным идиомам и поэтическим оборотам речи, сохраняющим в себе следы былых представлений о деятельности персонифицированных зимы и лета, об их личностных взаимоотношениях. Мы постоянно говорим: «лето (или зима) стоит у дверей, наступает, вступает в права, возвращается». У Ганса Сакса: «пока сюда не ступит лето» (H. SACHS, IV, 3:21^a)⁷. В средневерхненемецком лето обычно называли *lieb* [милым, дорогим, любимым, добрым], а зиму — *leid* [скверной, гнусной]: *der liebe Sumer urloup genam* [ушло прекрасное Лето] (BEN., 344); *urloup nam der Winder* [ушла Зима] (BEN., 362); и у зимы, и у лета есть слуги и сопровождающие: *Sumer, dine holden von den huoben sint gevarn* [Лето, твои слуги оставили эти пределы] (BEN., 304); *Sumer din gesinde* [Лето, твоя прислуга...] (BEN., 406); *min sanc süle des Winters wâpen tragen* [на моей песне должны быть эмблемы Зимы] (*MS*, I, 178^b); *Winder ist mit sinen vriunden komen* [пришла Зима со своими товарищами] (BEN., 414). Очевидно, что лето и зиму представляли себе марширующими с войском, готовыми к завоеваниям, к тому, чтобы прогнать своего антагониста: *der leide Winder hât den Sumer hin verjaget* [злая Зима прогнала отсюда Лето] (BEN., 381); *er (der Winter) ist dir gehaz, er enweiz niht umbe waz, selten er des ie vergaz, swenne er dinen stuol besaz, er enructe in vür baz, sin gewalt wol tûsend ellen vür den dinen gât* [она (зима) почему-то ненавидит тебя (лето): с тех пор, как она заняла твой трон, она только укрепила свою власть, ее могущество в тысячу раз превосходит твое] (*MSH*, III, 258^a; BEN., 303); *Winter*⁸ hât ez hie gerûmet [зима

⁷ Also die *Somer* quam int lant [когда в страну пришло лето] (*Reinaert*, 2451); also de *Sommer* quème int lant (*Reineke*, 2311); dô here de *Summer* trat [когда сюда вступило лето] (*WIGGERT*, II, 48).

⁸ Без артикля, а значит это не апеллатив (см. о *Solaus* в II, 178).

ушла отсюда, освободила место] (ВЕН., 437). Лето фактически начинается в мае, и потому этот месяц считали предвозвестником лета, его выражено одушевляли. И зиму, и лето, и май называли *господами*: *min herre Winter!* (*MsH*, III, 267^a); *her Meie!* (*MsH*, III, 443^b); *her Meige!* (WALTH., 46:30). Май *приходит, входит*: *sô der Meige in gât [пришел Май]* (MEIST. ALEX., 144^b); *sô der vil sÛeze Meige in gât [пришел сладчайший Май]* (*Trist.*, 537); *Meige ist komen in diu lant [Май приходит в эти земли]* (*Ms*, I, 13^b); *der Meie sîn ingesinde hât [у Мая есть свои слуги]* (*Ms*, I, 14^b); *der Meie ist in diu lant [в этих землях уже Май]* (ВЕН., 364); *des Meien tÛr ist ûf getân [открылись двери Мая]* (*MsH*, III, 296^a); *der Mei ist in den landen hie [на этих землях — Май]* (*MsH*, III, 230^a); *sô der Meie sînen krâme schouwen lât unde in gât mit vil manigem liechten mâle [Май раскинул свой шатер и вошел со множеством светлых дней]* (*MsH*, III, 30^b); *vil maneger hande varwe hât in sînem krâme der Meige [в шатре Мая — множество цветов]* (*MS*, I, 59^a); *der Meie hât brieve für gesant, daß sie künden in diu lant sine kunft den vruoten [Май прислал вести, чтобы жители этих земель знали о его скором приходе]* (ВЕН., 433); подобно королю, с победой возвращающемуся после долгого отсутствия, май отправляет людям послания, возвещающие о его скором приходе. *Da ist der Meie und al sîn kraft, er und sîn geselleschaft diu* (чит. так) *ringent manige swære; Meie hat im (dem Winter) angesiget [это Май со всей его силой, со всем своим братством, поборающим всякое страдание; Май одержал над ней (Зимой) победу]* (ВЕН., 449); *ich lobe dich Meie dîner kraft, du tuost Sumer sigehaft [воспеваю тебя, Май, твою силу: благодаря тебе победило Лето]* (*MS*, II, 57^a); *ob der Meige ze velde lac [если Май проляжет на поле]* (*Ls*, I, 199); *sô der Meige alrêrst in gât [самым первым вошел Май]* (*Frauend.*, 14); *der Mei hât sîn gezelt bestellt [Май разбил свои шатры]* (*MsH*, III, 303^b); *des Meien schilt [щит Мая]* (*MsH*, III, 307^a); *Sumer der hât sîn gezelt nu gerihet überal [здесь всюду Лето расставило свои шатры]* (*Ms*, II, 57^a); *des Meien waldenære kündet an die sumerzît [в мае лесные жители провозглашают о начале летних дней]* (*MsH*, III, 230^b); *die (waldes ougenweide) hat der Meie für gesant, daz si künden in diu lant sîn kunft [вид леса послан Маем, чтобы люди заранее узнали о скором приходе лета]* (*MsH*, III, 227^b); *der Meie vÛeret den walt an sîner hende [Май водит лес за руку]* (*MS*, II, 81^b); маю приписываются руки (как и Совершенству, см. I, 343). Люди встречали май благодарением и поклонами, как короля или странствующего бога (например, Фрея — см. I, 451); у мая, как, опять же, у короля или бога, есть своя *дорога*: *des Meigen strâze [дорога Мая]* (ВЕН., 42); *ûf des Meien strâzen [по дороге Мая]* (*MS*, 23^a); *Meie ich wil dir nîgen [Май, я поклонюсь тебе]* (ВЕН., 398); *êrent den Meien [чтут Май]* (ВЕН., 184; *MsH*, I, 147^{a-b}); *der Meie habe des danc!* [благодарение Маю!] (ВЕН., 434)⁹. Май и Лето носят *одежду*

⁹ В *Gramm.*, IV, 725 собраны такие часто встречающиеся обороты: *des Meigen êre*, *des Meigen gÛete*, *des Sumers gÛete* [*честь Мая, доброта Мая, доброта Лета*], — скорее всего, эти формулировки связаны с древним культом (об êra см. в I, 180). Вот еще несколько примеров: *des sÛezen Meigen gÛete* [*доброта прекрасного Мая*] (*MsH*, I, 52^a); *des Meigen*

из зеленой листвы: der Meie ist ûf sîn grüenez zwî gesezzen [Май нарядился зелеными ветками] (*MS*, II, 75^a); к Маю люди обращали жалобы, Май владычествует над цветами (*MS*, I, 3^b); des Meigen vriunt, der grüene wase, der het ûz bluomen angeleit sô wüneclîche sumerkleit [приятель Мая, зеленый луг, который Май осыпал цветами, прекрасным летним убором] (*Trist.*, 562); der Sumer sneit sîn kleit [Лето шьет себе одежду] (*VEN.*, 159); der Meie sendet dem walde kleider [Май посылает лесу одежды] (*VEN.*, 436); der *Sumer* gab diu selben kleit *Abrelle* maz, der *Meie* sneit [Лето даровало эту одежду, Апрель ее отмерил, Май ее пошил] (*MS*, II, 94^b); diu (kleider) het gegeben in der Meie zeiner niuwen wât [Май даровал им одежды, чтобы они по-новому нарядились] (*MsH*, III, 286^b); Mei hât enprozzen berg und tal [Май нарядил горы и долины] (*MsH*, III, 188^b); Sumer hât gesendet ûz sîn wunne, der Meie spreit ûf diu lant sin wât [Лето отправило свое благословение, и Май нарядил землю] (*MsH*, III, 291^a)¹⁰; der blüenden *heide voget* ist mit gewalt ûf uns gezoget, hoert wier mit winde broget ûf walt und im gevilde [враг всего цветущего обрушился на нас изо всех сил: послушай, как он задувает ветром над лесами и полями] (*MsH*, I, 193^a) [7].

Особого внимания заслуживает образ противостояния двух времен года. Зиму сопровождают олицетворенные *Иней* и *Снег*, древние великаны (см. I, 862). Они объявляют Лету войну: dir hât widerseit beidiu *Rîf* und *Snê* [с тобой борются и *Иней*, и *Снег*] (*VEN.*, 398); der Meie lôste bluomen ûz *Rîfen bande* [Май освободил цветы от *цепей Инея*] (*VEN.*, 437); manegen tac stark in sînen (des Winters) *banden* lac diu heide [вереск много дней лежал в ее (Зимы) *цепях*]; uns was verirt der *wunne hirt* von des argen Winters nît [среди бедствий злой Зимы нам не хватало этого *блаженного пастыря*] (*MsH*, I, 192^a); der Winter und *sîne knechte*, daz ist der *rîfe* und der *wint* [Зима и ее *служители: иней и ветер*] (*НАРТМ.*, *Erstes Büchl.*, 834; *MsH*, III, 232^a). Лето одевает, а Зима *раздевает*: *über diu ôren*¹¹ er dem wald sîn kleider brach [она *через уши* сорвала с леса его одежды] (*MsH*, III, 232^a); dà das niuwe loup ê was entsprungen, des hâstu nu *gevüllet dinen sac* [ты *наполнила свой мешок* свежей листвой] (*MsH*, II, 386^b) — подобно захватчику или грабителю, Зима набивает свой мешок добычей (saccage); bluomen unde loup was des *Rîfen* erster roup, den er *in die secke schoup*, er enspielt in noch enkloup [цветы и листья — первая добыча *Инея*: он сует их в свой мешок, не давая им больше цвести] (*VEN.*, 304). Однако: *sunder Rîfen* danc allez grüene in fröiden lit [несмотря на *Иней*, возрадовалась вся зелень]

güete [доброта Мая] (*MsH*, I, 60^a, 305^a; III, 222^b); des Sumers *güete* [доброта Лета] (*MsH*, I, 61^a, 194^a, 348^b). Интересна и такая фраза: got gebe daz der *herbest* sîn *êre* volbringe [дай бог, чтобы *осень* поступила по *чести*] (*MS*, II, 180^a).

¹⁰ Потому «des Meigen *wât, kleit*» [убор, одяние Мая] (*MS*, II, 105^a, 106^a, 107^a) — это поэтическое обозначение листвы, в то время как «*boten* des Sumeres» [посланцы Лета] (*MS*, I, 97^b) — это цветы.

¹¹ Walt hât ôren, velt hât gesiht [у леса есть уши, у мира есть глаза] (*MS*, II, 131^a); velt hât ôren, walt hât ougen [у мира есть уши, у леса есть глаза] (*MS*, II, 135^b).

(*MS*, I, 34^b); unbesungen ist der walt, daz ist allez von des *Rifen* ungenâden komen [лес не наполнен пением из-за злого *Инея*] (ВЕН., 275). В одной из баллад Вицлава: *Winder* dich vorhôte, der *Sumer* komt ze môte! [знай, *Зима*: тебе навстречу выходит *Лето*!] (*Amgb.*, 29^a); в WALTHER, 39:9: weizgot, er (der Winter) lât ouch dem Meien den strît [видит бог, *Зима* отступает перед *Маем*]; и наоборот: der *Sumer* sînen strît dem *Winder* lât [*Лето* отступает перед *Зимой*] (*Warnung*, 2386). Очень важно, что в одном из средневековых стихотворений¹² сохранилось имя мифического Инея-великана: его зовут *Аухольф* [*Aucholf*], — имя это образовано с помощью суффикса -olf, а путем прибавления суффикса -olt часто формируются имена чудовищ и призраков¹³; корень áuka (древневерхненемецкое ouhhu) означает *augeo* [возрастаю, увеличиваюсь], потому имя *Oucholf* может означать некое огромное, гигантское существо [8]¹⁴.

Лето и *Зима*, точно так же, как *День* и *Ночь* (см. II, 240), борются друг с другом; *День* и *Лето* приносят в мир радость, а *Ночь* и *Зима* погружают его в горести¹⁵.

Приход *Лета*, *Мая* (теперь мы называем это приходом *Весны*) с древних времен отмечали и праздновали. В Средние века это называлось *die zît empfâhen* [встречать время (года)] (*MS*, I, 200^a; II, 78^b; ВЕН., 453); *die zît mit sange begên* [встречать время года песней] (*Misc.*, II, 198); den *Sumer empfâhen* [встречать *Лето*] (*MSH*, III, 207^a, 211^a, 232^a); *Sumer wis empfâhen* von mir hundred tûsent stunt [Лето, приветствую тебя сто тысяч раз] (ВЕН., 328); vrouwen und man *empfiengen* den Meien [женщины и мужчины *приветствуют* *Май*] (*MSH*, III, 185^b); dâ wart der Mei *empfangen* wol [следует *поприветствовать* *Май*] (*MSH*, III, 218^b, 219^a); den Meigen *enpfâhen* und tanzen [встречать *Май* и танцевать] (*MSH*, I, 47^b); nû wolûf *grûezen* wir den sûezen! [мы *приветствуем* прекрасный (*Май*)] (*MSH*, I, 60^b); ich wil den *Sumer grûezen* [хочу *поприветствовать* *Лето*] (*MSH*, III, 446^b); helfent *grûezen* mir den Meien [*приветствую* *Май*] (*MS*, I, 202^b); si (diu vogellîn) wellent alle *grûezen* nu den Meien [все они (птички) хотят *поприветствовать* *Май*]

¹² NIHNART (ВЕН.), 384; именно у Нейдхарта фон Ройенталя встречаются наиболее живые описания *Лета* и *Зимы*.

¹³ *Gramm.*, II, 334—340; ср. с Nahtolf, Biterolf, Egisgrîmolt (см. I, 484), Fasolt (см. II, 63), Mimerolt (см. I, 655), kobolt (см. I, 801).

¹⁴ Некий средневерхненемецкий поэт описывает противоборство *Мая* и *Осени* в форме замечательной истории (см. *Fragm.*, 29), не имеющей, впрочем, отношения к мифологии (ср. с *MS*, II, 105). В этом смысле более важно для нас одно из стихотворений Сакса (H. SACHS, I, 420, 421). Средненидерландская пьеса под названием «Spel van den winter ende sommer» [Пьеса о зиме и лете] напечатана в НОФФМ., *Hor. Belg.*, VI, 125—146. Ноткер называет осень и весну «zweñe genôza» [двумя товарищами] (N., *Cap.*, 67).

¹⁵ Во фризских законах ночь тоже упоминается вместе с зимой: si illa tenebrosa nebula et frigidissima hiems in hortos et in sepes descendit [если на сады и изгороди опускается темная ночь и холодная зима] (RICHTH., 46; huersâ thiû thiustera *nacht* and thi nêdkalda *winter* ur tha tûner hleth).

(*MS*, II, 84^b); *willekome her Meige!* [добро пожаловать, господин Май!] (*MS*, I, 57^b); *sît willekome her meie!* [добро пожаловать, господин май!] (*MS*, I, 59^a); *sô wol dir lieber Sumer daz dû komen bist!* [добро пожаловать тебе, наступившее Лето!] (*MSH*, II, 316^b); в *ESCHENBURG, Denkm.*, 458 приводится песня, в которой рефреном повторяются слова «willkommen Maie» [9].

Лето наступало не в какой-то определенный день в году — его приход узнавали по характерным признакам: цветению растений, прилету птиц. Это называлось «поиском Лета»: *ich hân den Sumer vunden* [я нашел Лето] (*MSH*, III, 202^b).

Тот, кто увидел «*den êrsten viol*» [первую фиалку]¹⁶, немедленно сообщал об этом остальным; все селяне бегом отправлялись на указанное место, крестьяне водружали цветок на шест и танцевали вокруг него. Красочные описания этого обычая встречаются у Нейдхарта (см. *MSH*, III, 298^a, 299^{a-b}; ср. в *MSH*, III, 202^a — *den êrsten viol schouwen* [показывать первую фиалку]). Этот же праздник описан и у Ганса Сакса (*H. Sachs*, IV, 3:49 и далее): вокруг *первого летнего цветка* танцевали, в честь него пели песни. «*Den ersten bluomen vlehten*» [заплетать венки из первых цветов] (*MS*, I, 41^b) [10].

О том, что ловля *первых майских жуков* тоже была торжественным событием, говорилось в II, 147; мальчишки до сих пор ловят этих жуков и играют с ними — тяга к этому просто неудержима.

Первую ласточку, первого аиста тоже считали *посланцами весны* (ἄγγελοι ἔαρος). Возвращение ласточек торжественно отмечалось уже у греков и римлян. Афиней (*ATHENAEUS*, VIII, 15, S. 360) рассказывает о *хелиδόνισμα* [песне приветствия ласточек]¹⁷, которую пели дети на Родосе: они носили с собой *ласточку* и собирали в округе еду. Обычай этот до сих пор живет в Греции. Первого марта дети сбегаются вместе и ходят затем по всем улицам и дорогам, исполняя красивую веснянку: певцы при этом носят с собой *вырезанную из дерева фигуру ласточки*, стоящую на цилиндре и вращающуюся вокруг своей оси¹⁸. Гораций тоже упоминает о «*hirundine prima*» [первой ласточке] (*Horat., Epist.*, I, 7:13). В средневековой Германии на первую ласточку также обращали особое внимание, о чем свидетельствует суеверный обычай (см. раздел «Суеверия», G и № 217) закапывать кусок угля в землю на том месте, где видели первую ласточку. В Швеции деревенские жители приветствуют ласточек троекратным радостным кличем¹⁹. И ласточка, и аист считались священными и неприкосновенными животными. У греков тот, кто первым сообщит о прибытии аистов,

¹⁶ *Florum prima ver nuntiantium viola alba* [первый цветок, предвещающий лето, — белая *фиалка*] (*PLIN.*, XXI, 11:38).

¹⁷ *ILGEN, Opusc. philol.*, I, 165; *ZELL, Ferienschr.*, I, 53, 88; *SCHNEIDEWIN, Delectus*, II, 465, 466.

¹⁸ *FAURIEL*, II, 256; *FAURIEL, Disc. prélim.*, XXVIII; более полное описание — в *THEOD. KIND*, 12.

¹⁹ *WESTERDAHL*, 55.

получал плату, как глашатай. Еще в прошлом веке в Германии стражи на башнях трубили, завидев *посланцев весны*, в честь которых в тавернах тогда подавали напитки²⁰. Одна из эпиграмм Иоахима Олеария начинается такими словами:

ver laetum rediit, rediitque *ciconia grata*,
aspera dum pulso frigore cessat hiems²¹.

[возвращается радостное лето, возвращается и *прекрасный аист*,
когда жестокая зима уходит на убыль]

Кукушку тоже считали вестницей весны (см. II, 129); в староанглийской песне поется: *sumer in icumen in, lhuðe sing cucus!* [лето пришло — *громко пой, кукушка!*] (ср. с НОНЕ, *Daybook*, I, 739) [11].

У германцев и у славян среди молодых людей традиция песнями *возвещать о приходе лета* либо встречается до сих пор, либо встречалась в последние столетия, а происходит она из глубокой древности. Всё то, что у миннезингеров представлено в изысканных образах и выражениях (упоминания о древнем троне и торжественном шествии Лета, о его королевских или божественных доброты и славе), находит свое отражение и в более грубых народных обычаях, подступающих к сути мифа с прямоотой и наивностью. С наступлением лета связано великое множество песен и обычаев²². Часто от дома к дому просто носили венки, кукол или животных в корзинах, требуя подарков от каждого селянина²³. Иногда дети носили с собой *петуха*, иногда — *ворону* или *лису*²⁴; в Польше собиратели подарков во время новогодних колядок носят с собой чучело *волка* (см. LINDE, статья «*kołęda*»). Эти животные на зиму не переселяются, и потому

²⁰ *Alpenrosen* (Bern, 1817), 49; ср. с «Песней об аисте» Гебеля.

²¹ Rostock, 1610; ср. с ЮН. ПРАЕТОРИУС, *Storchs- und Schwalbenwinterquartier* (Francf., 1676), 185.

²² Наиболее полное (однако разрозненное и беспорядочное) собрание выполнено Кристианом Генрихом Шмидом из Гисена (опубликовано в *Journal von und für D.* (1787), I, 186—189, 480—485; *Journal von und für D.* (1788), I, 566—571; II, 409—411; *Journal von und für D.* (1790), I, 310—314; *Journal von und für D.* (1791), 1002; см. также *Deutsche Monatschrift* (1798), II, 58—67); Шмид ссылается на великое множество источников, древних и новых. Еще можно обратить внимание на более раннюю статью в *Journal von und für D.* (1784), I, 282. Отдельные сообщения встречаются в KRÜNITZ, *Encyclop.*, LVIII, 681 и далее, в GRÄTER, *Idunna* (1812), 41, в BÜSCHING, *Wöch. Nachr.*, I, 183—186; III, 166, а также в других текстах, которые в дальнейшем еще будут цитироваться. Два наиболее ранних исследования на эту тему принадлежат Паулю Кристиану Хильшеру и Иоганну Каспару Цоймеру (HILSCHER, *De ritu dominicae laetare, quem vulgo appellant Den tod austreiben* (Lips., 1690) — на немецком языке издано в 1710 году; ZEUMER, *De dominica laetare* (Jena, 1706)).

²³ Считалось, что если «купить лето» у «детей лета», то это принесет удачу (см. раздел «Суеверия», № 1097).

²⁴ Reinhart, S. CCXIX; Афиней тоже упоминает, что иногда вместо ласточки носили *ворону*.

неясно, на каком основании ими заменяли ласточек и аистов; возможно, в этом был некий иной смысл. Наступление лета либо никак не соотносится с этими ритуалами, либо едва упоминается в них.

Сбор подарков нередко оказывается всего лишь продолжением предшествующей ему более важной церемонии, участие в которой обычно принимают парни и девушки. Двое участников ритуала одеваются *Летом* и *Зимой*: первый обматывается *плющом* или *барвинками*, а второй — *соломой* или *мхом*; актеры борются друг с другом до тех пор, *пока не победит Лето*. Зиму бросают на землю, срывают с нее покровы и разбрасывают их, а затем вокруг нее проносят венок или ветку, символизирующие лето. Здесь вновь проявляется древний образ противостояния между двумя силами года — *Лето* выходит из этой битвы победителем, а *Зима* ниспровергается. Народ в этой мистерии исполняет роль наблюдающего за событиями хора, в финале разражающегося хвалой в честь победителя.

Описанный обычай живет, главным образом, в районах на Среднем Рейне: по одну сторону Рейна — в Пфальце, по другую — в Оденвальде, между Неккаром и Майном. Приведу еще интересующие нас отрывки из народных песен:

trarira, der Sommer der ist da;
wir wollen hinaus in Garten
und wollen des Sommers warten;
wir wollen hinter die Hecken
und wollen den Sommer wecken;
der Winter hats verloren,
der Winter liegt gefangen,
und wer nicht dazu kommt
den schlagen wir mit Stangen.

[тра-ла-ла, *Лето* пришло;
мы хотим выйти в сад,
хотим *встретить Лето*;
мы хотим выйти к изгородям
и хотим *пробудить Лето*;
зима проиграла сражение,
зима лежит связанной,
а кто не придет,
того мы побьем палками]

Другой вариант:

jajaja, der Sommertag²⁵ ist da,
er kratzt dem Winter die Augen aus
und jagt die Bauern zur Stube hinaus.

[да-да-да, настал *летний день*,
он выцарапал Зиме глаза
и выгнал крестьян из домов на улицу]

Или:

stab aus! dem Winter gehn die Augen aus²⁶,
Veilchen, Rosenblumen,
holen wir den Sommer,
schicken den Winter übern Rhein,
bringt uns guten kühlen Wein.

[уйди прочь! *укатились глаза Зимы!*
Фиалки, розы,
мы ловим Лето,
а *Зиму* отправляем за Рейн,
принеси нам хорошего холодного вина]

²⁵ Sommertag — то же, что и просто Sommer? Ср. с Baltag (см. I, 464, 470) вместо Baltar; о Tag, Дне см. II, 224.

²⁶ Также *stam aus, sta maus* или «*heib aus, treib aus, dem Winter ist ein aug aus*» [Зиме глаз долой]; *stabaus* — это, вероятно, искаженное *staubaus* = «прочь» (СНМ., III, 602; ср. с ZINGERLE, II, 147).

И еще:

<i>Violen und die Blumen bringen uns den Sommer, der Sommer ist so keck und wirft den Winter in den Dreck.</i>	[фиалки и цветы, принесите нам Лето, Лето отважно, оно выбросит Зиму в грязь]
--	--

Или:

<i>stab aus, stab aus, blas dem Winter die Augen aus!</i>	[Долой, долой, выдуй Зиме глаза!]
---	--------------------------------------

Песни такого рода должны были существовать столетиями; бытование схожих форм и образов подтверждается и вышеприведенными цитатами из сочинений поэтов XIII века. Всё в этих песнях мыслится и описывается вполне по-язычески: люди призывают отважное Лето пробудиться и явиться на помощь; поверженная Зима падает в грязь, оказывается связана, побита палками, ослеплена, изгнана; и Лето, и Зима здесь — это древние полубоги или великаны. В тесную связь с летом в этих песнях поставлены *фиалки*. Кое-где дети шествуют по деревням с *белыми ободранными палками*, с деревянными вилами и мечами — они то ли помогают Лету одолеть врага, то ли изображают спутников и слугителей Зимы: по древнему обычаю, пленных врагов отпускали, давая им белые палки (РА, 134). Мальчишки из одной группы повязывали головы *соломой*, изображая Зиму, а другие участники ритуала венчали головы *плющом*, становясь таким образом представителями Лета. Две группы сражались друг с другом деревянными палками и боролись голыми руками до тех пор, пока армия Зимы не оказывалась повержена: с воинов Зимы затем срывали соломенные короны. Во время битвы побеждающие пели:

<i>stab aus, stab aus, stecht dem Winter die Augen aus!</i>	[пыль долой, пыль долой, вырви Зиме глаза!]
---	--

Это совершенно то же самое, что и «*gauba birahanen, hrusti giwinnan*» (caesos spoliare armis [забирать оружие у павших]) из времен древних героев; жестокий обычай вырывать побежденному врагу глаза восходит к еще более глубокой древности²⁷. Пробуждение Лета во всем подобно пробуждению Счастья [Sælde].

Когда бой заканчивается и Зима обращается в бегство, в некоторых районах поют:

²⁷ Нечто аналогичное можно найти в средневерхненемецких балладах: *der Meie hât sinen schaft ûf den Winter verstochen* [Май вбил в Зиму свое копьё] (MSH, III, 195^b); *Mai hat den Winter erslagen* [Май убил Зиму] (HÄTZLERIN, 131:58 [чит. 53]); *vehthen wil der Winter kalt gegen dem lieben Sumer* [холодная Зима хочет сразиться с прекрасным Летом] (MSH, III, 423^a).

so treiben wir den Winter aus [так мы прогоняем Зиму
durch unsre Stadt zum Thor hinaus. из нашего города, за ворота]

Всю суть происходящего иногда выражают в одном крике:

Sommer rein, Winter naus! [*Лето, приходи, Зима, пойди прочь!*]

Если через Оденвальд продвинуться во внутреннюю Франконию, приблизившись к Шпессарту и Рёну, то окажется, что тамошние песни слегка отличаются:

stab aus, stab aus, [пыль долой, пыль долой,
stecht dem *Tod* die Augen aus! вырви *Смерти* глаза!]

И дальше:

wir haben den *Tod* hinausgetrieben, [мы прогнали *Смерть*,
den lieben *Sommer* bringen wir wieder, а милое *Лето* вернули,
den Sommer und den *Meien* Лето и *Май*
mit Blümlein mancherleien. со множеством цветов]

Таким образом, *Смерть* здесь замещает *Зиму*; возможно, это связано с тем, что зимой природа засыпает и замирает — с другой стороны, не исключено и то, что еще в древние времена некое языческое название Зимы заместилось христианским представлением о Смерти.

В соответствующих песнях из центральной Франконии (нюрнбергских) упоминания о Лете совершенно исчезают, а упор сделан на образ *изгнания Смерти*²⁸. Тамошние девушки (от семи до восемнадцати лет от роду) надевают свои лучшие наряды и шествуют по улицам города и по пригороду; под левой рукой они держат при этом маленький открытый гроб, в котором лежит *тряпичная кукла*. Бедняцкие дети носят открытую коробку, в которую кладут зеленую буковую ветку с возвышающейся палочкой, на которую вместо головы насаживают *яблоко*. Все они заводят монотонную песню, начинающуюся такими словами:

²⁸ Вот как Себастьян Франк описывает масленичный обычай, отправлявшийся во Франконию (Сев. FRANK, *Weltbuch*, 51^a): «четверо человек держат простыню за четыре края, а на простыне этой, *как мертвец*, лежит *соломенная кукла* в штанах, камзоле и в маске — раскачивая простыню за *четыре края*, куклу *подбрасывают вверх* и снова ловят. Так делают по всему городу. В середине Великого поста в некоторых местах изготавливают *соломенных человечков или фигурки*, наряженные в образ *смерти*: молодые люди собираются и *носят этих кукол по соседним деревням*. Одни встречают их гостеприимно, кормят сухими грушами и горохом, поят молоком. Другие же считают приближение этой процессии знаком надвигающейся смерти и потому прогоняют молодых людей со своих дворов бранными словами, а нередко — и палками».

heut ist Mitfasten,
wir tragen den Tod ins Wasser,
wol ist das.

[сейчас середина Великого поста,
мы несем Смерть в воду,
и это хорошо]

Далее поется:

wir tragen den Tod ins Wasser,
tragen ihn nein und wieder raus²⁹,
tragen ihn vor des Biedermanns Haus.
wollt ihr uns kein Schmalz nicht geben,
lassen wir euch den Tod nicht sehen,
der Tod der hat ein Panzer an.

[мы несем Смерть в воду,
несем ее туда и затем обратно,
несем ее к дому доброго человека;
если он не даст нам смальца,
мы не дадим ему посмотреть на Смерть,
на Смерть в доспехах]

Схожие обычаи и песни встречаются по всей Франконии, в Тюрингии, в Майсене, в Фогтланде, в Силезии и в Лаузице. Начальные строки песен различаются:

nun treiben wir den Tod aus³⁰,
den alten Weibern in das Haus!

[мы прогоняем Смерть
ко старухе в дом!]

Или:

hinters alte Hirtenhaus³¹.

[за старый крестьянский дом]

²⁹ Судя по этой детали, божество Смерти окунали в воду не с тем, чтобы уничтожить, а только чтобы выразить народное недовольство. За год жестокая Смерть уносит множество жертв, и люди стремились ей отомстить. Ср. с обычаем, описанным в I, 156: если бог не исполнял того, что от него ожидалось, то ему начинали угрожать, его образ окунали в воду. При неурожае винограда жители Франконии бросали статую святого Урбана в ручей или просто в грязь (Сев. FRANK, [Weltbuch], 51^b) за то, что он не даровал им вина (FISCHART, Garg., 11); иногда изваяние Урбана окунали в лохань, когда небогатый сбор винограда только ожидался (AGRICOLA, Sprichw., № 498; GRÄTER, Idunna (1812), 87). Баварцы тоже иногда бросают статую святого Леонарда в ручей во время торжественных шествий (СНМ., II, 473). Известно, что неаполитанцы до сих пор выходят на работу с изображением святого Януария [san Gennaro], что мореходы во время шторма истязают изображение святого Иакова, не говоря уже о других, еще более очевидных примерах.

³⁰ Эту песню пародирует Лютер: у него изгоняют не Смерть, а Папу (Journ. v. u. f. D. (1787), II, 192, 193).

³¹ Вариант: «dem alten Juden in seinen Bauch, dem jungen in den Rücke, das ist sein Ungelücke, treiben ihn über Berg und tiefe Thal, daß er nicht wiederkommen soll, treiben ihn über die Heide, das thun wir den Schäfern zu Leide; wir giengen durch den grünen Wald, da sungen die Vogel jung und alt» [старому жиду в живот, молодому на спину, к его несчастью — гоним его за горы, за глубокие доли, чтобы он не вернулся, прогоняем его за пустоши, пастьухам на беду; мы шли через зеленый лес, где пели птицы, большие и малые]. Ф. Магнусен полагает, что под «жидом» [Jude] здесь следует понимать великана [iötunn].

И далее:

hätten wir den *Tod* nicht ausgetrieben
wär er das Jahr noch inne geblieben³².

[если бы мы не прогнали *Смерть*,
она бы осталась здесь на весь год]

Обычно на таких процессиях проносили куклу, соломенную или деревянную фигурку, которую бросали в воду, в болото — а иногда ее *сжигали*; если фигурка была женского рода, то носил ее мальчик, а если мужского — то девочка. Люди боролись за то право, чтобы фигурку набивали и вязали именно у них: считалось, что в том доме, из которого вынесли Смерть, никто не умрет в течение года. Те, кто выбрасывал Смерть, возвращались бегом, опасаясь, что та восстанет и пустится вслед; если по пути домой участникам процессии встречался скот, то его обязательно ударяли палками — считалось, что благодаря этому животные станут плодовиты. В Силезии часто волоком проносили *ель*, очищенную от коры и *обмотанную соломой*, как бы закованную в цепи. В различных местах сильные мужчины в окружении детей проносили *Майское дерево*³³. В Альтмарке, в вендских селах у Зальцведела и, особенно, у Зебена (где до сих пор поминают и Хенниля — см. II, 237), сохранился такой обычай: на Троицу батраки и служанки связывают из *еловых веток, соломы и сена* большую куклу, придавая ей, насколько возможно, человеческие очертания. Эту куклу обильно украшают венками из полевых цветов, сажают ее на пеструю корову (об этом еще будет сказано далее), а затем из ольхи вырезают дудку и вставляют ее кукле в рот. Так это изображение и приводят в деревню: люди запирают все дома, и каждый прогоняет корову со своего двора до тех пор, пока кукла не упадет с нее или не распадется³⁴.

Тоблер приводит рифмованную швейцарскую народную пьесу (ТОВЛЕР, 425, 426), явно швабскую по происхождению, — в ней содержится и песня, описывающая противоборство Лета с Зимой. *Лето* изображает человек, одетый только в рубашку: в одной руке он держит деревце, украшенное лентами и плодами, а в другой — дубинку с расщепленным концом. *Зима* одета тепло, а в руке у нее — такая же дубинка, как и у Лета. Актеры ударяют друг друга по плечам с громкими шлепками, при этом каждый прославляет себя и хулит соперника.

³² И.-Ф. Геррль приводит такую строку из некоего старинного документа, найденного в районе Эрфурта (J. F. HERRL (1787), 28): «wir tragen den *Krodo* ins Wasser» [относим *Кродо* в воду], однако позднее этот автор признавался (*Journ. v. u. f. D.* (1787), 483, 484), что имя *Кродо* он вставил сюда сам, просто по догадке. Тем подозрительнее выглядит такая строфа из HELLWACH, *Nachtrag zum Archiv von und für Schwarzburg* (Hildburgh., 1789), 52: «wir tragen den alten *Thor* hinaus, hinters alte Hirtenhaus, wir haben nun den Sommer gewonnen und *Krodes* macht ist weggekommen» [мы выносим старого *дурня* за старый крестьянский дом, мы добились прихода Лета, а власть *Кроде* прешла]. Последняя строка весьма похожа на позднейшее измышление.

³³ В XVII веке в Лейпциге этот праздник настолько выродился, что соломенную куклу там позволяли носить проституткам (они же выбрасывали куклу в воду).

³⁴ AD. KUHN, *Märk. Sagen*, 310, 317.

Наконец Зима уступает и признает себя побежденной. В SCHM., III, 248 описывается аналогичное сражение, устраивавшееся в Баварии: *Зима* закутана в теплые шкуры, а у *Лета* в руке зеленая ветка; поединок заканчивается, когда Лето выбрасывает Зиму за ворота. Сведений о том, чтобы такой обычай отправлялся в Австрии, мне не встречалось, однако он явно известен в Штирии и в прилегающих к ней каринтийских горах; юноши там делятся на две группы — одни одеваются в зимние одежды и лепят снежки, а другие надевают зеленые летние шляпы, берут вилы и косы. Какое-то время две группы бьются возле домов, а затем все поют похвальную песню в честь победительного Лета³⁵. Всё это совершают в марте или на Сретение [12].

В каких-то из вышеназванных районов Германии эти древние праздники, посвященные наступлению Лета и победе над Зимой, уже исчезли (за последнее столетие), а в каких-то они еще сохраняются. Вполне вероятно, что в древности такого рода церемонии имели место по всей Германии — в том числе и в тех регионах, где исторических следов этого не осталось; возможно еще, что какие-то источники ускользнули от моего внимания. В Южной Германии, Швабии, Швейцарии, Баварии, Австрии и Штирии сохранились более длинные и лучше сложенные песнопения в честь Лета, однако сами традиции там отчасти потеряли ту живую наивность, какая была присуща им изначально. В Нижнем Гессене, Нижней Саксонии, Вестфалии, в Нидерландах и Фрисландии, то есть там, где сохраняется обычай разжигать пасхальные костры, не находится практически никаких следов ритуала приветствия Лета; куда торжественнее на севере Германии отмечали «майские скачки» и праздник весны. Не могу сказать с уверенностью, проник ли обычай встречи Лета из Пфальца в Трир, в Лотарингию и во Францию³⁶. Совершенно очевидно, что на длительное сохранение

³⁵ SARTORI, *Neueste Reise durch Östreich* (Wien, 1811), II, 348. Штирийская боевая песня напечатана в BÜSCHING, *Wöch. Nachr.*, I. 226—228.

³⁶ К.-Г. Шмид составил список тех земель и местностей, в которых живет обычай вынесения Зимы или Смерти (*Journ. v. u. f. D.* (1790), 314, 315): в этот список включены нижнесаксонские, мекленбургские и фризские регионы. Впрочем, источника своих сведений Шмид не называет — кроме того, он смешивает друг с другом различные обычаи, похожие между собой лишь внешне. Август Пфейфер (родился в Лауэнштейне в 1640 году, умер в Любеке в 1698 году) в своей работе «*Evangelische Erquickungsstunden*» (Leipzig, 1098 S.) упоминает о «битве между Летом и Зимой», не говоря, однако, о том, где эта символическая битва имела место — этот автор долго жил в Силезии и в Лейпциге. Генрих Лубберт (проповедник из любекского Болендорфа, род. 1640 — ум. 1703) в своем «*Fastnachtsteufel*» (стр. 6) упоминает мартовское (не майское) шествие, не описывая, впрочем, сколько-нибудь существенных черт этого обряда. Здесь я процитирую отрывок из ЖОН. РЕГ. СХМІДТ, *Fastelab.*, 132, прекрасно (почти так же, как приведенная в I, 509 и далее прокламация, составленная на 500 лет позже) иллюстрирующий безрезультатные попытки церковников побороть увеселительные народные традиции: «на dominica quinquagesima (воскресенье за четыре недели до Laetare) в прошлом году я снова публично умолял, чтобы люди наконец

или скорое исчезновение этого обычая никак не влияла разница между протестантскими и католическими воззрениями. Удивительно, что сильнее всего эта традиция проявлена именно в центральной Германии и в соседствующих с ней славянских странах; Впрочем, на этом основании еще нельзя заключить, что обычай приветствия Лета — славянский по происхождению и что это именно славяне перенесли его за Рейн. Для начала подробнее рассмотрим соответствующую славянскую традицию.

В Богемии дети шествуют с *соломенной куклой*, изображающей Смерть, до края деревни, где фигурку сжигают с такой песней:

giz nesem *Smrt* ze wsy,
nowe *Leto* do wsy;
witey *Leto* libezue,
obiljéko zelene!

То есть: «мы уносим *Смерть* из деревни, приносим *Лето* в деревню; добро пожаловать, *Лето* любезное, зернышко зеленое!». Еще поют так:

Smrt plyne po wodě,
nowe *Leto* k nám gede,

«*Смерть* плывет по воде, а к нам идет *новое Лето*»³⁷. Или:

Smrt gsme wám zanesly,
nowe *Leto* přinesly,

«мы унесли от вас *Смерть*, а принесли *новое Лето*»; в Моравии:

nesem, nesem *Mařeni*,

«мы несем, несем *Марену*». У других славян:

wyneseme, wyneseme *Mamuriendu*;
wyniesli sme *Murienu* se wsi,
přineslisme *Mag nowy* do wsi,

отреклись от этих языческих деяний. Но к горю своему я узнал, что в этом году безбожные чада отправили свои обычаи еще мерзостнее. Дети опять обходили дома с длинными палками, обернутыми зеленой листвой, распевали всяческие гнусности, но одним этим не обошлось: батраки разделились на две группы, при этом один из них повязался зеленой юбкой, и с волынками они пошли по деревне, от дома к дому, горланя, напиваясь, скача и буяня в домах, как безумные; затем две группы соединились — все батраки вместе пили, скакали и галдели на протяжении нескольких ночей, да так, что никто в это время не мог уснуть. В безбожных ночных танцах поучаствовали даже несколько легкомысленных девушек, причастившихся через это ко всему окаянному».

³⁷ ČELAKOWSKY, *Slowanské narodní písně* (Prag, 1822), 209. Там же приводятся и другие песни.

«вынесем же, вынесем *Мамуриенду*; мы вынесли из деревни *Муриену*, принесли в деревню *новый Май*»³⁸.

В подляском Бельске на Поминальное воскресенье через весь город проносят *конопляного* или *соломенного идола*, которого затем выбрасывают в ближайшее болото или озерцо, жалобно исполняя такую песню:

*Smierć wieie się po plotu,
szukaiąc kłopotu,*

то есть «*смерть* дует на забор, ищет водоворот». Затем все поспешно бегут по домам — кто упадет, тот умрет в этом году³⁹. Сорбы в Верхнем Лаузице делают фигурку из *соломы* и *тряпок*; ткань на рубашку брали у женщины, в семье у которой кто-то в этом году умер, а у девушки, недавно вышедшей замуж, брали фату и любые тряпки⁴⁰; получившееся пугало насаживали на высокий шест, который бегом уносила из деревни самая высокая и сильная девушка, в то время как все остальные пели:

lecz hore, lecz hore!
jatabate woko
pan dele, pan dele!

То есть: «лети ввысь, лети ввысь, поворачивайся и падай, и падай!». В эту куклу все бросали палками и камнями: кто попадет в Смерть, тот не умрет в этом году. Изображение выносили из деревни к ближайшему водоему, где его и топили. Нередко Смерть относили ко *границе* другой деревни и *забрасывали ее соседям*; каждый участник процессии брал с собой зеленую ветку; люди весело возвращались домой, размахивая этими ветками — входя в деревню, ветки выбрасывали. Иногда молодые люди из соседней деревни, за границы которой подложили Смерть, бежали за участниками шествия и *снова бросали куклу им*: никто не хотел оставлять ее у себя; из-за этого часто начинались пререкания и драки⁴¹. В других районах Лаузица в ритуале изгнания смерти участвуют только женщины, которые вообще не позволяют мужчинам вмешиваться. В нужный день все женщины надевают траурные вуали и связывают

³⁸ J. KOLLÁR, *Zpiewanky*, I, 4, 400.

³⁹ HANUSCH, *Slav. Myth.*, 413; JUNGSMANN, статья «Marana», где процитированный польский стишок переведен на богемский язык: «Smrt wège po plotu, šukajc kłopotu». Ср. с моравской песней в D'ELV, 107, 108, 109.

⁴⁰ В «Малом указателе суеверий» (*Indicul. superstit.*, XXVII, XXVIII) de *simulacris de pannis factis*, quae per campos portant [о сделанных из тряпок изображениях, которые носят по полям]. Эстонцы на Новый год изготавливают соломенного человекоподобного идола, которого называют *metziko*: считается, что он защищает скот от хищных зверей и охраняет границы владений. Собравшись, жители эстонских деревень усаживают этого идола на ближайшем дереве (ТНОМ. HÄÄRN., 40).

⁴¹ *Lausitz. Mag.* (1770), 84, 85 — текст из рукописи Абрахама Френцеля.

соломенную куклу: ее одевают в белую рубашку, в одну руку ей вкладывают метлу, а в другую — косу. С песнями эту куклу относят ко *границам* соседнего поселения (процессию обычно преследуют мальчишки, бросающиеся камнями), где изображение Смерти *разрывают*. Затем в лесу срубают красивое дерево, на него вешают белую кукольную рубашку и, распевая песни, несут это дерево домой⁴². Дерево — это, очевидно, символ Лета, пришедшего вместо вынесенной из села Смерти. Украшенные деревца носили с собой и мальчишки, прогнавшие Смерть и вернувшиеся в свою деревню за подарками. Кое-где, требуя подарков, по селу несут с собой саму куклу. Иногда соломенного человечка подставляют к *окнам*, чтобы он *заглянул в дом* (ср. с Бертой, тоже заглядывающей в окна, — см. II, 526): считалось, что в этом случае в доме кто-то умрет в течение года, однако от этого предзнаменования можно было откупиться деньгами. В гёрлицком Кёнигсхайне люди с факелами из соломы всей деревней, от юнцов до стариков, шли к ближайшей горе, называемой Тотенштейн: в былые времена там стоял идол. На вершине горы деревенские жители зажигали свои факелы, а затем с песнями возвращались домой. В песнях этих постоянно повторяются слова «мы прогнали Смерть, мы принесли Лето»⁴³.

Изгоняемый идол не везде символизировал абстрактную Зиму или Смерть; кое-где в нем по-прежнему видят *языческого бога*, уступающего место христианскому: люди, отчасти печальясь, отрекаются от своего божества и поют грустные песни. Длугош сообщает⁴⁴ (об этом есть и другие, более поздние, сведения), что по приказу короля Мечислава разбили и сожгли всех идолов в стране: в память об этом в некоторых частях Польши люди ежегодно выносят на шестах или вывозят на полозьях *изображения Маржаны* [Marzana] и *Живонии* [Ziewonia], распевая грустные песни — идолов торжественно отвозят к *болоту* или к *реке*, где их и *топят*⁴⁵; таким образом древним богам в последний раз выказывают почтение. Длугош полагал, что Маржана — богиня урожая, однако это представляется ошибочным, более точным кажется толкование Фенцеля и Шафарика: Маржана — богиня смерти; я произвожу это имя от польского *marznaś*, богемского *mrznauti*, русского *мерзнуть*, а в оппозицию Маржане как богине Зимы ставлю летнюю богиню Весну: польское *Wiosna*, богемское *Wesna*. Интересны такие слова из «Краледворской рукописи» (*Königinhofer Hs.*, 72): *i iedinu družu nám imiét' po puti z Wesny po Moranu*, то есть «лишь одну жену можно иметь

⁴² Приложение Кристофа Арнольда к ALEX. ROSS, *Unterschiedener Gottesdienst* (Heidelb., 1674), 135.

⁴³ ANTON, *Erster Versuch über die alten Slaven*, 73, 74.

⁴⁴ *Hist. Polon.*, II (события 965 года); МАТН. DE МЕСНОВИЯ, *Chron. Polon.*, II, 1, 22; МАРТ. СРОМЕР, III (события 965 года); МАРТ. ХАНКЕ, *De Silesiorum nominibus*, 122, 123.

⁴⁵ Русский князь Владимир, обратившийся в христианство, приказал привязать изображение Перуна ко хвосту коня, побить идола и затем выбросить его в Днепр. Когда, позднее, новгородского Перуна тоже выбросили в Волхов, то идол, плывя по волнам, громко жаловался на народную неблагодарность.

нам на пути от Весны к *Моране*», от лета к зиме = весь год, вообще всегда. Выбрасывание или окунание идола не обязательно было введено христианами как выражение презрения — возможно, этот ритуал входил и в языческое служение: противоборство между зимой и летом неизбежно требовало временного возвышения одной стороны и унижения второй⁴⁶.

В Германии Смерть прогоняли на *quarta dominica quadragesimae*, то есть на *Laetare*, или в *середине Великого поста*, — на тот же день (*w nieziele śródompostna*) этот праздник выпадает в Польше, Силезии и Лаузице. Богемцы называют этот день *smrteclna*, *samrtná neděle*, а сорбы — *šmerdniza*, смертным воскресеньем; этот ритуал проводили за три недели до Пасхи, а значит почти всегда он выпадал на март. Где-то соответствующий праздник справлялся неделей раньше, на *Oculi*, третье воскресенье Великого поста, где-то (в основном — в Богемии) — неделей позже, на *Judica*, пятое воскресенье Великого поста: потому в богемской песне упоминается *tag nowy* (новый май). В районах Рейна и Майна праздник Лета отмечается только на *Laetare* — этот день даже называется там *Sommertag*, «летним днем».

Тот факт, что эти праздники отмечались примерно в одно и то же время, неоспорим. У древних славян год начинался в марте, и соответствующий праздник был одновременно посвящен у них началу года и началу летнего полугодия, лета. Германцы в те же дни отмечали приход лета или весны: в марте прилетают аисты и ласточки, цветут первые фиалки. Для славян, впрочем, нехарактерно представление о борьбе между летом (у них оно не олицетворялось) и *Смертью*: практически весь праздник посвящался божеству уходящему, изгоняющемуся. Для наших же предков сущность летнего праздника заключалась именно в противоборстве между двумя великанами; если побежденную *Зиму* еще можно сравнить со славянской *Смертью*, то несравненно живое торжествующее Лето в германской мифологии — персонаж уникальный. Два ритуала, славянский и германский (как он отправлялся на Рейне и Неккаре), существенно различались — кроме того, тяжело представить, как славянские обычаи могли проникнуть в Германию до самого Оденвальда и зарейнского Пфальца (их появление в верховьях Майна, в районе Фульды, в Тюрингии и в Майсене объяснить еще можно). Что еще важнее, обычай этот известен не всем славянам, а только тем из них, что живут в Силезии, в Лаузице и в Богемии, а также,

⁴⁶ На седьмой день после выхода мартовской молодой луны индийцы торжественно проносили изображение Кали, которое затем бросали в Ганг; 13 мая римские весталки приносили кукол, сплетенных из тростника, на Свайный мост, откуда бросали их в Тибр. Ovid, *Fast.*, V:620:

tum quoque priscorum virgo simulacra virorum
mittere roboreo scirpea ponte solet.

[плетеные изображения древних мужей
дева должна бросить с деревянного моста]

с существенными культовыми расхождениями, — в Польше. Южные славяне такого праздника не знали — то же, судя по всему, можно сказать и о славянах, обосновавшихся в Померании, Мекленбурге и Люнебурге. Обычаев такого рода нет не только у баварцев и тирольтцев, но также и у крайнцев, штирийцев, словаков, равно как и у поморцев и жителей Нижней Саксонии⁴⁷. И у славян, и у германцев (без сомнения, по одним и тем же причинам) обычай приветствия лета и изгнания зимы сохранился только в центральных землях. Не исключаю того, что в глубокой древности этот обычай бытовал у *всех* славян и *всех* германцев, — более того, в случае германцев это представляется даже почти несомненным: с одной стороны, в том, что касается Австрии, доказательством служат стихотворения Нейдхарта и других старинных поэтов, с другой же — в Скандинавии, Англии и некоторых частях Северной Германии бытует обычай «майских скачек» [Mairitt], совершенно тождественный рейнскому «летнему дню» (отмечавшемуся в марте).

Олаф Магнус говорит (OLAUS MAGNUS, XV, 4): у шведов и готов есть обычай — *в первый день мая* власти каждого из городов снаряжают по два отряда конников из молодых и сильных парней и мужчин, словно бы выезжающих на суровую битву. Одним из отрядов командует ротмистр, именуемый Зимой, — его одежда *подбита мехом*, он вооружен «копьем зимы»; этот всадник надменно ездит туда-сюда, бросается снежками и сосульками, всячески выказывает свою неприязнь и как бы стремится продлить холодное время года. Второй отряд возглавляет ротмистр, которого называют *Цветочным Графом* [Blumengrave]: он одет *зелеными ветками, листьями, цветами* и прочими ростками лета — никакой брони на нем нет. В город два предводителя, зимний и летний, въезжают одновременно, но каждый по-своему и со своей стороны. Между двумя ротмистрами проходит публичный турнир: они сражаются на копьях, и *Лето* побеждает *Зиму*, опрокидывает ее на землю. Зимний предводитель вместе со своими воинами мечет вокруг себя пепел и искры, а спутники Лета обороняются березовыми ветками и липовыми прутиками; в конце концов весь собравшийся на турнире народ провозглашает Лето победителем.

Опять же, здесь никак не упоминается Смерть — совершенно по-германски всё действие разворачивается здесь в противостоянии *Лета* и *Зимы*: простое шествие, принятое у деревенских жителей, в городах, где жили богаче, превратилось в пышный турнир. Вхождение Мая в город («hisset kommer Sivard Snarensvend (см. I, 648), han förer os somter» [приходит Сивард Ветвистый и *приносит лето*] или «och bär oss somter i by» [и *приводит в наш город лето*] (DV, I, 14; Sv. forns., I, 44); «bära maj i by» [приносит в город май] (ДУВЕСК, *Runa*, II, 67), ср. со сконийским «före somta i by» [приносит в город лето]) выглядело куда

⁴⁷ Гольштейнское шествие (omgaan) с лисой (см. II, 268), по SCHÜTZE, III, 165, проводилось летом, а значит, не могло выпадать на Laetare; в песнях, исполнявшихся на этом празднике, нет прямых упоминаний о лете и зиме.

красивее и торжественнее по сравнению с попрошайничеством деревенских детей: в городах эта процессия становилась по-настоящему поэтической и впечатляющей. Такого рода *майские игрища* многократно упоминаются в старошведских и датских хрониках, в городских постановлениях и в других документах тех времен. Нередко в таких представлениях принимали участие аристократы и даже сам король: это было великое всенародное празднество. *Майский Граф* (*majgrefve*), увенчанный венком из цветов, с пышной свитой проезжал по улицам города и по деревням; затем устраивали пиры и заводили хороводы. В Дании праздники начинались в Вальпургиев день, и называлось это *приводом Лета в страну*, *at ride Sommer i bye*: сначала на конях проезжали молодые люди, за ними — *Майский граф* (цветоносец, *floriger*) с двумя венками (по одному на каждом плече), а затем следовала его свита (у каждого участника было по одному венку). В городе пели песни, а девушки вставляли вокруг *Майского графа*, чтобы тот выбрал одну из них в качестве *графини* (*majinde*): выбрав девушку, он бросал ей один из своих венков. В сконийском и датском вариантах ритуала уже никак не упоминается борьба Мая с Зимой. Во многих городах официально отмечали *праздники Майских графов*⁴⁸. Майский костер в Дании назывался *gadeild* (уличным огнем), а предводитель майского праздника носил титул *gadebasse* (уличный медведь), в то время как сопровождающую его девушку именовали *gadelam* (уличной овечкой) или *gadinde*; соответственно, *gadebasse* и *gadinde* — то же, что и *maigreve* и *maigrevinde*⁴⁹. Следует обратить внимание на такое описание из MUNDELSTRUP, *Spec. gentilismi etiamnum superstitis* (Hafn., 1684): *qui ex junioribus rusticis contum stipulis accensis flammatum efficacius versus sidera tollere potuerit, praeses (gadebasse) incondito omnium clamore declaratur, nec non eodem tempore sua cuique ex rusticis puellis, quae tunc temporis vernacula appellantur gadelam, distribuitur, et quae praesidi adjicitur titulum hunc gadinde merebitur. Hinc excipiunt convivia per universum illud tempus, quod inter arationem et foeniseium intercedit, quavis die dominica celebrari sueta, gadelamsgilder dicta, in quibus proceriorem circum arborem in antecessum humo immissam variisque corollis ac signis ornatam, corybantum more ad tympanorum stridentes sonitus bene poti saliant [кто из деревенских юношей сможет выше поднять к небу горящие стебли, того всеобщими криками провозглашали вождем (gadebasse); сразу же*

⁴⁸ См. IHRE, статья «majgrefve»; *Skråordning for Knutsgillet i Lund* (1586), §123—127 в BRING, *Monum. scânenisia*, 207—210 — см. о Мальмё там же на стр. 211; ER. TEGEL, *Historia Gustavi I*, I, 119; NYERUP, *Danske digtek.*, I, 246; II, 130, 143; THIELE, I, 145—158 — ср. с 200; о зеландском обычае см. МОЛВЕШ, *Hist. tidskrift* (1840), I, 203. О Майских графах в Рибе упоминается в TERPAGER, *Ripae cimbricae*, 723; в WILDA, *Gildewesen*, 285, по сведениям из статута XV века, описывается шествие Майского графа в Албюрге. Ср. с МОЛВЕШ, *Dial. lex.*, 533.

⁴⁹ МОЛВЕШ, *Dial. lex.*, 150, 151; на стр. 152 в этой книге оспаривается происхождение корня *gade* от древнескандинавского *gata* — «улица». Там же (МОЛВЕШ, *Dial. lex.*, 359) упоминается *midsommerslam* [овечка летнего солнцестояния].

собирались деревенские девушки — в народе на время праздника их называли *gadelam*, а ту из них, которую выберет вождь, наделяли титулом *gadinde*. Затем начинался праздник, длящийся всё то время, что выпадает между пахотой и сенокосом, но отмечающийся обычно в воскресный день — праздник этот назывался *gadelamsgilder*: к нему заранее приготавливали высокое дерево, которое вкапывали в землю и украшали различными гирляндами и знаками и вокруг которого, напившись, все экстатически скакали под звуки барабанов].

Майские скачки и шествия Майских графов с древних времен бытовали и в Нижней Германии; судя по всему, именно поэтому там не имело хождение типично средненемецкое приветствие лета на *Laetare*. В северных районах весна приходит только в мае, и ее никак не могли приветствовать в марте. Кроме того, праздник мая в древние времена отмечался практически по всей Германии; возможно, противопоставление марта и мая происходит от того, что в эти месяцы проходили народные собрания⁵⁰? Варфоломей Састров в своей автобиографии мимоходом упоминает о празднике «Майского графа», первого мая 1528 года отмечавшемся в Грайфсвальде (*SASTROW, Lebensbeschreibung*, I, 65, 66). В церковном постановлении 1563 года ученикам из Пазевалька разрешается провести «шествие Майского графа»⁵¹; недавно были собраны подробные сведения о «майских скачках» в Гильдесгейме, где этот прекрасный обычай исчез лишь в XVIII веке⁵². Майского графа выбирали перед Троицыным днем, и в Ильзе лесорубы собирали древесину из семи деревень, чтобы сработать *майскую повозку*: на нее грузили все нарубленные ветки, причем везти ее в лес можно было не более чем на четырех лошадях. Жители города торжественной процессией провожали повозку, а дровосеки вручали бургомистру и членам городского совета *майский венок*, который те передавали Майскому графу. На повозку грузили 60—70 связок «мая», которые отдавали Майскому графу, чтобы он раздал их людям. Большую связку получали монастыри и церкви: ветвями украшали все ворота, полы в церкви осыпали остриженными листьями самшита и полевыми цветами. Майский граф угощал лесорубов и обязательно должен был подать им раков. Говорится, что *майскую повозку* торжественно вывозили из леса в сопровождении *Майского графа* — ничего, однако, не упоминается о битве с зимой. Возможно ли, что в древности этот обряд тоже не включал в себя признаков борьбы? На мой взгляд, это невероятно, и образы противоборства должны были изначально присутствовать, исчезая лишь постепенно. Со временем этот ритуал становился всё менее пышным; в гольштейнских приходах наступление мая отмечали таким образом: юношу и девушку наряжали листвой и цветами, надевали на них венки и под музыку вели в корчму, где все кутили и танцевали; символическую пару называли *maigrev* и *maigrön*, то есть

⁵⁰ См. в *RA*, 821—826 о времени проведения судов.

⁵¹ *Baltische Studien*, VI, 137.

⁵² KOKEN UND LÜNTZEL, *Mittheilungen*, II, 45—61.

майские граф и графиня (SCHÜTZE, III, 72). Аналогичный шлезвигский праздник (*festum frondicomans*) описан у Ульриха Петерсена, и описание это частично уже цитировалось (см. II, 148)⁵³. В Швабии на рассвете дети идут в лес: мальчики на палках несут шелковые платки, а девочки — банты на ветках; предводитель, называемый *Майским королем*, может выбрать себе *королеву*. В Гелдерланде в начале мая украшают деревья, вешая на них свечи (как на рождественскую елку); возле этих деревьев люди поют и водят хороводы⁵⁴. По всей Германии на Троицу до сих пор в дома приносят *майскую поросль*: правда, теперь люди уже не стремятся внести эти ветки самостоятельно и не выходят навстречу тем, кто их несет⁵⁵.

В Англии до XVI—XVII веков тоже отмечались так называемые *maygames* или *mayings*. Первого мая сразу после полуночи мальчики и девочки, юноши и девушки отправлялись в ближайший лес под звуки музыки и рогов; в лесу они обламывали с деревьев сучья и наряжались гирляндами и венками. Затем все они шли по домам и перед рассветом развешивали *майскую зелень* на дверях и окнах. Важнее всего то, что с собой они приносили из леса высокое *майское дерево*, которое называли *maiepole* или *maipoll* [майский шест]; это дерево тащили двадцать или сорок запряженных волов, причем у каждого из них между рогов был букет цветов. Дерево затем устанавливали в деревне, и люди танцевали вокруг него. Главой всего праздника был так называемый *lord of the may* [повелитель мая], которого специально для этого избирали, вместе с которым правила и *lady of the may* [госпожа мая]⁵⁶. В английских обрядах тоже имела место символическая борьба между летом и зимой (NONE, *Daybook*, I, 359); «майский шест» в целом соответствует нижнесаксонской «майской повозке», а «повелитель мая» — «майскому графу»⁵⁷. В отдельных регионах Франции тоже имели место явно аналогичные празднества. Вот что Шампольон сообщает о департаменте Изер (СНАМПОЛЛИОН, *Rech. sur les patois*, 183): *maïe, fête que les enfans*

⁵³ Петерсен говорит: «пережитки этого древнего, но бесполезного майского праздника наконец-то окончательно закрепились за городским скотом и коровами: с 1670 года на 1 мая им на шею надевают зеленые венки из буковых листьев и в этом убранстве ведут домой, причем пастуху за это не платят».

⁵⁴ *Geldersche volksalmanak* (1835), 10—28. Текст песни приводится в НОФФМ., *Horae Belg.*, II, 178—180; ср. с «ie wil den mei gaen houwen voor mijns liefs veinsterkyn» [я бы порубил (ветки) у окна моей любимой] (UHLAND, *Volksl.*, 178).

⁵⁵ Возможно, майский напиток, который в Нижнем Рейне и Вестфалии смешивают из вина и определенных (священных?) трав, как-то связан с древним жертвоприношением? Отмечается, что в этот напиток нельзя добавлять ясменник (*asperula*).

⁵⁶ Более полное описание можно найти в JOS. STRUTT (London, 1830), 351—356 и в НАУРТ, *Zeitschr.*, V, 477.

⁵⁷ В древнеанглийских поэмах не упоминается о борьбе между Зимой и Летом. Слова «*râ vâs vinter scacen*» (*Beov.*, 2200) означают просто «зима прошла»; ср. с «*el ibierno es exido*» (*Cid*, 1627).

célébrent aux premiers jours du mois de mai, en parant un d'entre eux et lui donnant le titre de *roi* [*maïe* — праздник, который дети отмечают в первые дни мая: они наряжают кого-то из своей среды и даруют ему титул *короля*]. Сохранились документы о судебной тяжбе относительно «*jus eundi prima die mensis maji ad majum colligendum in петога*» [правил для ходящих в леса в первый день месяца мая на *майские собрания*], имевшей место в 1762 [чит. 1262⁵⁸] году (GUÉARD, *Cart. de N. D.*, II, 117) [13]. Во французских и немецких нарративных поэмах времен Средневековья отмечается, что короли проводили крупные придворные собрания на Троицу, в цветущем мае (*Rein.*, 41 и далее; *Iw.*, 33 и далее); Вольфрам называет Артура «*der meienbære man*» [приносящим май] (*Parz.*, 281:16), ср. с «*pfingstlicher küniges name*» [имя Троицына короля] (*Ms*, II, 128^a).

Таким образом, насколько нам известно, было четыре варианта приветствия лета. В Швеции и на Готланде разыгрывают бой между Зимой и Летом с последующим торжественным шествием победительного Лета. В Сконе, Дании, Нижней Саксонии и в Англии ограничиваются «майскими скачками» и встречей «майской повозки». На Рейне устраивают символическую битву между Зимой и Летом, однако не практикуют обычай окунания Зимы в воду⁵⁹ и не устраивают торжественных шествий. Франки, тюринги, а также жители Майсена, Силезии и Богемии отправляют обряд изгнания зимней Смерти, не включающий в себя ни битвы, ни праздничного внесения Лета⁶⁰. Первый и второй обряды выпадают на май, третий и четвертый — на март. В первых двух ритуалах принимал участие весь ликующий народ, а в двух последних — только чернь и бедняки. В первом и третьем типах полнее всего проявляются идея соревнования между двумя силами года и образ победного марша Лета; в обрядах второго и четвертого типа концепция противостояния не прослеживается. В «майских скачках» не упоминается Зима, а при вынесении смерти не фигурирует Лето; один праздник в полной мере посвящен народной радости, а второй — народной скорби. В первых трех типах ритуала роль божества, воплощавшего сущность праздника, играли люди, а в четвертом случае его место занимала кукла; во всех четырех вариантах божество отмечалось фантастическим одеянием.

Теперь мы можем взглянуть на этот вопрос с другой стороны.

⁵⁸ [Данный фрагмент, вместе со ссылкой на издание 1850 года, добавлен Э.-Г. Мейером в четвертом издании «Мифологии»; 1762 — его неверное чтение. — *Прим. пер.*]

⁵⁹ Во Франкфурте с древних времен сохранился такой обычай, совершенно иного свойства: на Сретение (2 февраля) дети *бросали в Майн подбитое платье*, распевая такую песню — «*Reuker Uder schlug sein Mutter, schlug ihr Arm und Bein entzwei, daß sie Mordio schrei*» [Ройкер Удер (?) ударил свою мать, сломал ей руку и ногу, так что она издала предсмертный крик (?)] (LERSNER, *Chron.*, 492). Смысл песни здесь я оставляю непоясненным.

⁶⁰ Тем не менее Лето как соперник Зимы часто прямо упоминается в божеских и лаузицких песнях и обрядах.

В древнескандинавской традиции битва между *Vetr* и *Sumar* не упоминается⁶¹ — равным образом, впрочем, письменная традиция молчит и о многом другом, что тем не менее живет в народе. Старейший из известных мне письменных памятников, описывающих противоборство времен года, — это всё тот же «*Conflictus hiemis et veris*», где лето и зима спорят о кукушке (см. II, 268). Образ *возвращающегося летнего бога*, благодатного, дарующего новую жизнь, совершенным образом согласуется с духом нашей древности: так по стране проезжали и Нерта (см. I, 500), и Фрей (см. I, 450), и Изида (см. I, 509), и Хульда (см. I, 520), и Берта (см. I, 523), и Фрикг [*Fricg*] (см. I, 558), а также и другие божества; ликующий народ отправлялся навстречу повозке или кораблю своего бога — точно так же встречали и повозку Мая, который в древние времена олицетворялся и надеялся своими *êre* и *strâze* (см. II, 264). Судя по всему, язычники в полной мере почитали Май как божество. Все эти боги и богини являлись в определенное время года и приносили людям свои, особенные дары; обожествленное *Лето* (или *Май*) вполне можно отождествлять с одним из высших божеств, от которого исходил и полностью зависел дар плодородия, — с *Фро*, *Вотаном*, *Нерттой*. Раз мы принимаем во внимание и богинь, то здесь рассмотрения заслуживает *Остара*. К тому, что о ней сказано в I, 543 и далее, я добавляю еще несколько важных фактов. Языческий праздник Остары был во многом схож с майским праздником и со встречей весны: на всех этих торжествах разжигали обрядовые костры. Кроме того, в народе долгое время сохранялась традиция так называемых *пасхальных игр*, с которыми даже церковь вынуждена была смириться: я имею в виду обычаи, связанные с *пасхальными яйцами* и *пасхальными сказками* — сами проповедники, веселя народ, рассказывали эти сказки с кафедры, как-то увязывая их с христианством. Такие обороты, как «*mînes herzen ôsterspil*» [*пасхальная игра* моего сердца] или «*mînes herzen ôstertac*» [*пасхальный день* моего сердца] у средневерхненемецких поэтов считались лестным обозначением возлюбленной, поскольку понятия эти связывались с представлениями о высшем блаженстве и высшей радости (*Ms*, II, 52^b, 37^b; *Iw.*, 8120; *Friw.*, *Trist.*, 804); Конрад фон Вюрцбург в *Troj. kr.*, 19802 говорит, что в красивых глазах «*ôsterlichen tac mit lebender wunne spiln*»

⁶¹ Финн Магнусен, в целом склонный рассматривать природные явления как основу для создания мифов, находит в «Эдде» множество неявных примеров, в которых будто бы описывается противостояние лета и зимы: соответствующие образы обнаруживаются в «Речах Многомудрого» и в «Песни о Харбарде» (II, 135; III, 44 по тому изданию «Эдды», которое было у Магнусена), в сказании об Оллере и Отине, приведенном у Саксона (I, 190; MAGNUSEN, *Lex.*, 765), в сказании о Тьяцци (MAGNUSEN, *Lex.*, 887 — Один на небесах закрепляет глаза мертвого великана (см. II, 198), и у Зимы тоже «вырывали глаза» (см. II, 270)); более обоснованным мне представляется предположение Уланда (UNLAND, *Über Thor*, 117, 120), согласно которому Тьяцци — это штормовой орел, а похищенная Идунн — это летняя зелень (ср. со словом *ingrün*); природа этой богини в любом случае остается для нас неясной.

[пасхальный день играет с живым блаженством]. В более поздние времена существовали драматические представления, называвшиеся *ôsterspile* (WACKERN., *Lb.*, 1014:30). Особенно интересна для нас так называемая летняя танцевальная песнь господина Гёли [Goeli] (*Ms*, II, 57^a; см. NEIDH. (Haupt), XXV): когда поймы и речные островки покрывались травой, вместе со своими соратниками приходил человек, называвшийся Фридебольтом [Fridebolt]; вся группа была вооружена длинными мечами. Гости предлагали сыграть *ôsterspil*, представлявший собой, судя по всему, танец с мечами для двенадцати исполнителей; один из танцоров предводительствовал и изображал Лето, изгоняющее Зиму с этих земель:

Fridebolt setze ûf den huot wolgefriunt, und gang ez vor, bint daz <i>ôstersahs</i> zer linken sînet, bis dur Künzen hôchgemuot, leite uns vür daz Tinkûftor, lâ den tanz al ûf den wasen rîten!	[Фридебольт, надень шляпу, ладно скроенную, и выходи вперед, слева привязывай <i>пасхальный нож</i> , возвеселись от похвал, проведи нас через господские ворота и давай танцевать на дерне!
---	---

Упоминание о привязывании *ôstersahs*, пасхального ножа, позволяет предположить, что на этом празднике использовали некий особенный меч древнего типа; пасхальные лепешки, *ôsterstuopha* (RA, 298) и *ostermane* (в форме луны, как сказано в соответствующей статье «Словаря бременского диалекта»), тоже представляли собой языческий вид выпечки. Меч могли носить в честь *Остары* (см. в I, 558 о посвящении меча Фрике). Или, возможно, *Ôstersahs* следует понимать так же, как *Beiersahs* [баварский меч?] (см. NEIDH. (Haupt), XXV:17, сноска)?

Можно ли отождествить Остару со славянской богиней *Весной* и сравнить ее имя с такими формами, как литовское *wasara* (aestas [лето]), латышское *wassara*, латинское *ver* и греческое *ἔαρ* (в II, 258, 259 рассмотрены и другие связанные словоформы)? У славян не было богини, стоящей в оппозиции к Марене; должно быть, у наших предков представление о двух соревнующихся богинях уже в древние времена заместилось образом сражения существ мужского рода, великанов Лета и Зимы.

Тема эта не чужда была и грекам с римлянами: в одной из басен Эзопа (COR., 422; FUR., 380) описан спор между *χεῖμων* [зимой] и *ἔαρ* [летом]⁶². Римская весна, *ver*, начиналась 7 февраля, первые ласточки прилетали в Рим около 26 февраля, в то время как до Германии они добираются только к концу марта, а до Швеции — к началу мая⁶³. *Флореалии* отмечались с 28 апреля до 1 мая: люди пели, танцевали, играли, надевали на головы цветы и венки; Зима как противник

⁶² В CREUZER, *Symb.*, II, 429, 494 (в соответствии с толкованием имен, предложенным Германом) великан Бриарей представлен как злой дух зимы, сражающийся с летом.

⁶³ TIEDEMANN, *Zoologie*, III, 624.

Весны и Лета в ходе флореалий никак не была представлена. Мне неизвестно, сохраняются ли обряды встречи весны в Италии до сих пор. Полидор Вергилий (из Урбино в Умбрии) говорит (POLYD. VERGILIUS, *De invent. rer.*, V, 2): *est consuetudinis, ut juventus promiscui sexus laetabunda cal. maji exeat in agros, et cantitans inde virides reportet arborum ramos, eosque ante domorum fores ponat, et denique unusquisque eo die aliquid viridis ramusculi vel herbae ferat, quod non fecisse poena est, praesertim apud Italos, ut madefiat* [по обычаю, на майские календы парни и девушки *идут на поля* и приносят оттуда *зеленые ветки*, чтобы украсить ими двери домов; в этот день каждый приносит какие-нибудь *зеленые веточки* или травы — кто этого не делает, того (особенно у итальянцев) наказывают, макая в воду]. Таким образом, в Италии тоже имело место окунание в воду; этот майский праздник вряд ли был посвящен встрече весны, так как в тех местах она наступает значительно раньше, в марте.

Еще интереснее итальянский и испанский обычай, отправляемый в середине Великого поста, на то самое *Dominica Laetare*: люди связывают куклу, которая символизирует *самую старую жительницу* деревни, а затем выносят (обычно здесь особенно активны дети) эту куклу за пределы села и *распиливают ее пополам*. Это называется *segare la vecchia* [распиливать старуху]. В Барселоне в этот день мальчишки бегают по улицам группами по тридцать — сорок человек: у одних в руках пилы, у других — поленья, у третьих — косынки, в которые встречные должны класть подарки. Дети поют о том, что они ищут *самую старую женщину в городе*, чтобы распилить ее пополам в честь середины Великого поста; в конце концов они притворяются, что нашли ее, пилят и затем сжигают что-нибудь, что олицетворяет старуху⁶⁴. Тот же обычай имеет хождение и у южных славян. Во время поста хорваты говорят детям, что в полдень за воротами *распиливают старуху*⁶⁵; в Крайне в середине Великого поста детям тоже говорят, что сейчас из деревни выведут старуху и *распилят* ее пополам⁶⁶. У северных славян это называется *бабу резати* = «отмечать середину поста» (JUNGМ., I, 56). Распиливание и сжигание старухи (ср. с аналогичными действиями в отношении дьявола — см. II, 33) явно тождественны изгнанию и утоплению Смерти; германцы под Смертью понимали зиму, зимнего великана — а романские народы и южные славяне, возможно, видели в своей *hiems, зиме*, богиню, старую женщину (по-славянски — *бабу*)⁶⁷? Следует отметить, что в Майсене и в Силезии соломенной фигурке, которую выносят из деревни, тоже нередко придают черты *старухи* (см. II, 272) — возможно, так изображали Маржану (см. II, 277)? Я не удивляюсь, если выяснится, что обычай распиливания

⁶⁴ ALEX. LABORDE, *Itineraire de l'Espagne*, I, 57, 58; ср. с Doblados briep (HONE, *Dayb.*, I, 369).

⁶⁵ ANTON, *Versuch über die Slaven*, II, 66.

⁶⁶ LINHARDT, *Gesch. von Krain*, II, 274.

⁶⁷ Итальянское *inverno*, испанское *invierno* — мужского рода.

старухи существует где-нибудь в Баварии, в Тироле, в Швейцарии⁶⁸. Шотландские горцы бросают старуху в огонь на Рождество⁶⁹.

В Нижней Германии встречаются обычаи, ничуть не менее важные для нашего исследования. В I, 412 упоминалось, что в Гильдесгейме в субботу перед Laetare *кололи деревянные чурбаны* в ознаменование торжества христианства над языческими идолами. Этот обряд отправлялся в то же время, что и вышеописанный старопольский ритуал, а также праздник изгнания Смерти; победу над древними богами вовсе не обязательно связывать с обычаем изгонять Зиму. В неопубликованных «Магдебургских и гальберштадтских анналах» Георга Торквата (раздел III, книга I, глава IX) рассказывается, что в Гальберштадте, как и в Гильдесгейме, на торговой площади каждый год устанавливали чурбан, в который *бросались камнями до тех пор, пока не отобьют верхнюю часть*, «голову». В Гильдесгейме идола называли Юпитером, а гальберштадтский чурбан не носил собственного имени; вполне вероятно, что такие же ритуалы отправлялись и в других районах, прилегающих к этим двум городам. В Гальберштадте этот обычай сохранялся до времен маркграфа Иоганна Альбрехта; первое упоминание о ритуале встречается в именованном «пирнского монаха», Иоганна Линднера (Тилиана, умершего около 1530 года): «...в Гальберштадте на том месте, где стоял языческий храм, ныне разрушенный, находится собор, возведенный в честь бога и святого Стефана; в память о прошлом сами священники, старые и молодые, каждый год в понедельник после Laetare устанавливали на том месте, где когда-то стоял идол, *деревянный чурбан*, в который затем все бросали камни; на публичном шествии и богослужении настоятель позволял водить за собой *медведя* [Barz], а иначе в проведении службы ему отказывали; в ходе шествия *мальчик* нес за настоятелем *меч* в ножнах под рукой». *Шествия с медведем* и раздача «*медвежьего хлеба*» — распространенные средневековые обычаи, отправлявшиеся, например, в Майнце (*Weisth.*, I, 533) и в Страсбурге (SCHILTER, *Gloss.*, 102).

Итак, нижнесаксонское побивание идолов камнями, равно как и польское отречение от древних богов, не обязательно связано со встречей лета, хотя сравнение христианства с мягким теплом лета смотрится вполне уместно. В польском обряде я не вижу ни малейшей связи с приходом лета; тем не менее традиция встречи лета сама по себе полякам была известна. В одном краковском

⁶⁸ В Швабии и в Швейцарии термин *frönfasten* (господень пост, Трехдневный пост) издавали до *frau Faste* [госпожа Пост], как бы олицетворяя сами постные дни (STALD., I, 394; NEVEL, статья «frönfasten»). Возможно, распиливание Поста на две половины символизировало перерыв в его удержании? Впрочем, я так не думаю. Что означает фраза (и что символизировал сам этот обычай) «*сломать Посту шею*», встречающаяся в трактате XVI века о католических суевериях (см. FÖRSTEMANN, *Urk. Buch des Augsb. Reichstags von 1530* (Halle, 1833), 101)? [14]

⁶⁹ STEWART, *Popular superstitions*, 236 и далее.

сказании говорится о *Леле* и *Полеле*, двух языческих божествах, *преследующих друг друга на полях и приносящих Лето*; после этих богов на полях остается паутинка, которую называют «порхающим летом»⁷⁰. Для того, чтобы понять сущность этого поверья, нам необходимо для начала больше узнать о нем. Леля и Полеля часто сравнивают с Кастором и Поллуксом (LINDE, I, 2:1250^b): сходство проявляется в том, по крайней мере, что имена этих славянских божеств уже в самых ранних песнях используются в качестве междометий⁷¹ — римляне же клялись именами полубожественных братьев. Белые нити, какими покрываются поля в начале весны и, особенно, осенью, называются у нас «порхающим летом» или «травяной сетью» [fliegenden Sommer, Flugsommer, Sommerflug, Graswebe]; весенняя паутинка называется еще «девичьим летом», «пряжей Марии», «нитью Марии» [Mädchensommer, Mariengarn, Marienfaden] (см. I, 771), а осенняя — «поселетием», «осенней пряжей», «старухиным, бабьим летом» [Nachsommer, Herbstgarn, Altweibersommer]; в целом сезонные виды паутинок не всегда разграничиваются, и все варианты названий могут применяться к обоим. В нижненемецком — *slammetje* (*Brem. Wb.*, IV, 799; замарашка?); в английском — *gossamer* (божий шлейф, стелющаяся по земле одежда), а также просто *samar*, *simar* (шлейф). В шведском — *dvärgsnät* (сеть цвергов, см. I, 771); в богемском — *wlácka* (борона; потому что нити влачатся по земле?); в польском — *lato swieto marćinskie*, то есть тоже «мариино лето». Именем святой Девы здесь, судя по всему, тоже подменен или вытеснен некий схожий языческий образ; древние славяне вполне могли верить, что полевая паутинка — это пряжа, расстеленная на земле одним из богов. Осенняя паутинка по-польски называется *babie lato*, по-богемски — *babské leto* или просто *babj*, что, опять же, заставляет вспомнить о противопоставлении лету *старухи* (см. II, 286). Зимой правит старуха, летом — бог [15]. Возможно, слова из вендской песни, процитированной в II, 275, тоже относятся к летающей по воздуху паутинке?

Надеюсь, что мне удалось продемонстрировать, насколько древними и значительными оказываются представления о Лете и Зиме, — сейчас же сконцентрируемся на одной детали. *Одевание* праздничных воинов *ветками и цветами, соломой и мхом*, ритуализированные разговоры, которые, скорее всего, они вели между собой, сопровождающий представление хор зрителей — всё это суть первые, грубые черты драматического искусства: именно с таких народных шествий и начинается история немецкого театра. Оборачивание листьями позднее превратилось в сценические костюмы и актерские маски. Одевание

⁷⁰ *Hall. allg. LZ* (1807), № 256, 807.

⁷¹ В польском — *lelum*, *polelum*; в сербском — *леле*, *лељо*, *леља* (см. ВУК, статья «Леле»); в валашском — *lerum* (ср. с *lirumlarum*, *verba effutitia* [слово с неясным значением]). Кастор и Поллукс были сыновьями Леды — но не думаю, что Леля и Полеля считали сыновьями Лады (см. I, 642).



листьями уже встречалось нам в II, 20, где речь шла о торжественной процессии, в ходе которой стремились призвать дождь. Народная традиция сохранилась во множестве вариаций, отображающих то одну, то другую черту древнего целого. В нижнегессенском графстве Цигенхайн (в Виллингстау-зене) листьями оборачивали мальчика, привязывали к нему зеленые ветки; другие мальчишки затем водили его на привязи и заставляли танцевать, как *медведя*, — потанцевав, мальчик получал подарки; девочки же носили обруч, украшенный цветами и лентами. Интересно, что при разрубании чурбанов в Гальберштадте (см. II, 287) в шествии тоже участвовали медведь и мальчик с мечом (см. I, 558); Вильдифера [Vildifer], героя в медвежьей шкуре, шпильман водил по городу, заставляя танцевать под звуки арфы⁷². Всё это — пережитки некоего древнего драматического представления, смысл которого для нас был бы яснее, сохранись средненидерландская поэма о *медведе Виславе* [bere Wislau]⁷³; форма Vildifer, судя по всему, основана на древнесаксонском имени Wildefor [«дикий вепрь»], которое, в свою очередь, возникло от неверного понимания древневерхненемецкого Wildpero (pero, ursus [медведь], перепутано с p̄er, ar̄er [вепрь]), — имеется в виду танцующий *медведь*, но никак не вепрь. Образ медведя прекрасно согласуется с датским представлением о *gadebasse* (см. II, 280). Шмид (*Schwäb. Wb.*, 518^b) упоминает об аугсбургской «водяной птице»: на Троицын день по городу проводили юношу, с ног до головы *покрытого тростником* — вели его два других молодых человека, в руках державшие *березовые ветки*. Этот праздник тоже отмечался в мае, а не в марте. Судя по упоминанию «водяной птицы», парня в ходе этого ритуала должны были окунать в ручей или в реку. То ли Лето здесь встает на место Зимы, то ли юноша, обмотанный тростником, изображал зиму (возможно, что был и другой участник церемонии, покрытый листьями и символизировавший лето), то ли весь этот обряд был направлен на призывание дождя — четко определиться здесь невозможно. Аналогичные тюрингские обычаи тоже связывались с Троицыным днем: на третий день этого праздника в деревнях выбирали «*зеленого человека*» или «*салатного короля*»; какого-нибудь молодого крестьянина отводили в лес, там обматывали *зелеными ветками и листьями*, сажали на коня и торжественно сопровождали до дома. В деревне в это время собирались все жители, а староста должен был с трех раз угадать, кто скрывается за зелеными ветками. Если ему это не удавалось, то он должен был откупаться

⁷² *Vilk. saga*, CXX, CXXI; интересно, что шпильман называет героя словом *vitrléo* (мудрый лев) вместо *vitrbjörn* [мудрый медведь] — здесь смешиваются народное и ученое представление о царе зверей; в *Reinh.*, 445 сказано, что медведь умен, как двенадцать вместе взятых человек.

⁷³ *Horae Belg.*, I, 51; MONE, *Nl. Volkslit.*, 35, 36; ср. с *Wenezlan* в *Altd. Bl.*, I, 333; Wislau — это славянское Weslav, Waslav (Вацлав, Венцеслав).

пивом⁷⁴. В других районах того работника, что в первый день Троицы последним пригонял скотину на пастбище, *обвязывали еловыми и березовыми ветками* и проводили по деревне, подгоняя хлыстом, с криками «*Pfingstschläfer, Pfingstschläfer!*» [Троицын соня]. Вечером все пили пиво и танцевали. В Рудных горах тот пастух, который на Троицу первым выгнал скот, ударял кнутом, а последнего высмеивали, обзывая его «*Pfingstlümme!*» [Троицыным лентяем] — точно так же в каждом доме поступали с теми, кто просыпался последним. Представление о *просыпании* священного праздника (см. II, 17, 22) и о связанном с этим наказании, а также игра в бутца, которого макали в воду, представляются мне мелочами, надолго сохранившимися после того, как забылось само основное содержание древнего праздника [16].

Недавно А. Кун подробно описал обычаи, справляемые на Троицын день в Марке (Кунн, 314—329). В Миттельмарке дома украшали березовыми ветками, а в Альтмарке батраки, конюхи, волопасы ходили вокруг дворов и приносили крестьянам «майские короны» из цветов и березовых веток, которые те развешивали в домах, где эти венки и висели до следующего года. Утром на Троицу коров и лошадей в первый раз гнали на новое пастбище — считалось большой удачей прийти туда первым. Животному, которое первым пришло на пастбище, к хвосту привязывали пучок березовых веток, называемый *dausleipe*, «росной метелкой»⁷⁵; то животное, которое приходило последним, украшали еловыми ветками, всяческой зеленью и полевыми цветами — это животное называли «пестрой коровой» или «пестрым конем», а его пастуха — *pingstkääm* или *pingstkäärel* [«Троицыным парнем»]. В Хафельберге корову, которая вечером вернулась домой первой, украшали венком из цветов, а на хвост той, что пришла последней, повязывали «росную метелку»; в наши дни сохранился только последний обычай⁷⁶. В отдельных деревнях Альтмарка того пастуха, чья лошадь первой является на пастбище, называют «волочащим росу», а того, кто пригонит коня последним — «пестрым юнцом»: его *с ног до головы покрывают полевыми цветами* и в полдень водят по деревне от двора к двору в сопровождении распевającego стихи «росовлачителя». В других местах цветами и лентами украшают шест, который затем носят по деревне; шест этот называют *Vammel* или *Pingskääm*, хотя последнее название обычно

⁷⁴ *Reichsanz.* (1796), № 90, 947. Пастух, 1 мая первым выгнавший скот на альпийские луга, получал привилегии на весь год.

⁷⁵ Привязанные к хвосту ветки должны были касаться росы, отсюда и название; этим подтверждается мое толкование алеманнского термина *taudragil* (RA, 94, 630), см. также сноску в I, 662.

⁷⁶ Кое-где на голове наряженного коня закрепляли расщепленную на три части палку, увитую прекрасными цветами; оседлавшему этого скакуна конюху вручали множество венков, а также *головной убор, свитый из тростника*. Задача всадника — сохранять серьезный вид, пока процессия медленно продвигается по деревне. Если он не выдерживал и смеялся, то считалось, что он проиграл (Кунн, 328).

относится не к самому шесту, а к тому юноше, увешанному листьями и цветами, который сопровождает церемонию. Самого этого юношу иногда водят двое других парней, называемых *Hundebrösel*. В некоторых частях Миттельмарка обмотанного в зелень парня называют *Kaudernest*. В Дрёмлинге молодые люди сопровождают «Троицына парня», а девушки — «*Майскую невесту*»; и те и другие собирают подарки. В деревнях на юге Дрёмлинга сохранился более разработанный обряд. На Белое Воскресенье (за 14 дней до Пасхи) молодые пастухи отправляются на пастбища с *белыми палками* (см. II, 269), которыми на земле отмечают место, куда вплоть до Троицы никто не должен выгонять скот⁷⁷. После этого маленькие мальчики называют взрослым имена *своих невест*⁷⁸, и до Троицына дня это остается тайной. На празднике закрытую часть пастбища открывают для всеобщего пользования, и *имена невест* тоже уже разрешается называть. На второй день Троицы кого-то из парней наряжают в две юбки, одну из которых поднимают ему над головой и завязывают узлом; затем его *обматывают березовыми ветками*, у шеи вешают венки, а на голову надевают корону из цветов. Этого наряженного персонажа называют *füstge mai* (то есть снаряженный, вооруженный Май), его водят по всем домам в деревне; примерно в то же время девушки водят с собой «*Майскую невесту*», полностью закрытую лентами, с длинной фатой, свисающей сзади до самой земли, и с большим букетом на голове; невеста распевает стихи, пока ее чем-нибудь не одарят.

В других деревнях на второй день Троицы устраивают скачки, в ходе которых победитель должен сорвать подвешенный на финише венок. Кто сможет ухватить венок дважды, на двух кругах забега, того провозглашали *Майским королем* и торжественно провожали в деревню.

В трактате Эгидия Орвальского (XIII век) описывается нидерландский обычай (отправлявшийся при епископе Альбере из Люттиха, †1155) выбирать *королеву Троицына дня*: sacerdotes ceteraque ecclesiasticae personae cum

⁷⁷ Когда отмечали границы запретного пастбища, молодые пастухи (делающие это в первый раз) доставали где-нибудь *кости*, которыми *накрывали сучья ели, воздвигнутой неподалеку*. На вершине этого дерева устанавливали *лошадиный череп*, а в целом оно называлось *костяной виселицей* (Кунн, 323, 324). Вполне очевидно, что это пережиток какого-то языческого обычая, связанного с жертвоприношением: ср. с подвешиванием на деревьях зверей (см. I, 206, 250), лошадиных голов (см. I, 200, 201); можно вспомнить и о костяной горе доброго Луббе (см. I, 856).

⁷⁸ Это именование *невест* напоминает о *провозглашении ленов*: в Гессене, Нижнем Рейне, на Аре и в Айфеле перед Вальпургиевой ночью было принято объявлять о владении ленами (*Zeitschr. f. hess. Gesch.*, II, 272—77; DIEFFENWACH, *Wetterau*, 234; ERNST WEYDEN, *Das Ahrthal* (Bonn, 1839), 216). И разве можно не вспомнить о древнескандинавском *heit strengja* [провозглашении клятв], имевшем место на Йоль? В это время герои тоже выбирали себе возлюбленных — например, в *Sæm.*, 146^a сказано: Hedinn strengdi heit til Svavo [(на Йоль) Хедин поклялся (в любви) Сваве].

universo populo in solemnitatibus *paschae* et *pentecostes* aliquam ex sacerdotum concubinis purpuratam ac diademate renitentem in eminentiori solio constitutam et cortinis velatam *reginam creabant*, et coram ea assistentes in choreis tympanis et aliis musicalibus instrumentis tota die psallebant, et quasi idolatrae effecti ipsam *tanquam idolum colebant* [на праздники *Пасхи* и *Троицы* священники и другие церковнослужители вместе со всем народом *выбирали королеву* из наложниц одного из священников: ее одевали в алое, венчали короной, усаживали на возвышенный трон и закрывали вуалью. Весь день ее слуги, танцуют, играли перед ней на барабанах и других музыкальных инструментах; ей *поклонялись, как язычники — идолу*] (SCHARFVILLE, II, 98). В Голландии на Троицу нищенки до сих пор возят с собой *девочку на маленькой тележке*, выпрашивая денег. Эта девочка носила цветы и ленты, а называли ее *pinxterbloem*; в целом этот обычай напоминает о поездках древних богинь. *Pinxterbloem* — название цветка, *iris pseudacorus* [ирис ложноаировый], который распускается как раз в это время года; цветок этот называли не только в честь Ириды, но и по именам других божеств (см. о *перуннице* в I, 406). В субботу [zaterdag] перед Троицыным днем ранним утром мальчишки выходили на улицы, громким криком и шумом пробуждая ленивых лежбоек; у дверей они привязывали пучки крапивы. И сам этот день, и человек, проспавший это утро, назывались *luilar* или *luilak* (лентяй). Лето тоже нужно было *пробуждать* (см. II, 270).

Всё указывает на то, что в древности наступление лета считалось священной порой. Лето приветствовали жертвоприношениями, торжествами и танцами: эти празднества разнообразили жизнь народа и имели далеко идущие результаты. О пасхальных кострах, тесно связанных с майскими, уже говорилось ранее, а праздничные собрания в майскую ночь будут подробно описаны в главе о ведьмах. В это время выбирали невест и объявляли о помолвках, меняли слуг и въезжали в новые дома.

На этом я завершаю рассмотрение лета и зимы или, точнее, мифологических представлений, связанных с этими двумя временами года. За исследование двенадцати *солнечных* и тринадцати *лунных месяцев*⁷⁹ здесь я не берусь, поскольку это заняло бы слишком много места; обещаю, что когда-нибудь я еще обращусь к этой теме. Сейчас отмечу лишь, что наши названия месяцев в существенной части тоже восходят к именам языческих божеств, что ясно уже из отождествления *мая* с летом, а также на примерах таких названий, как *Hrede* (март) и *Eastre* (апрель) (см. I, 542). Фолю, в честь которого отмечался *Pholtag* (см. II, 41), был, судя по всему, посвящен еще и *Pholmânôt* (май и сентябрь) — см. *Diut.*, I, 409, 432 и SCHEFFER, *Haltaus*, 36. Германские дни недели, возможно, были организованы по римскому образцу (см. I, 318), но обозначения трех

⁷⁹ В древности бытовал лунный год, на что указывает понятие *ârtali* [хвост года] — название луны (см. II, 184).

названных месяцев от латинского влияния совершенно свободны⁸⁰. Интересно, что у славян и германцев одно название использовалось для обозначения двух следующих друг за другом месяцев: например, ægra и äftera geola, ægra и äftera lida у англо-саксов, Большой рог и Малый рог (январь и февраль) у немцев; за ougest [августом, мужского рода] в средневерхненемецком календаре следовал ougstin [сентябрь, женского рода] — за богом следует богиня. В некоторых связанных с месяцами выражениях, ходящих в народе, я тоже усматриваю мифологическое содержание; например, о феврале говорится: «*Spörkelsin* трясет полами своих одежд, а их у нее семь, и одна длиннее другой» — таким образом поднимается февральский ветер. Термин «*sporkel*», как известно, восходит к римским спуркалиям [*spurcalia*].

⁸⁰ Название марта восходит к имени Марса, а название апреля должно быть связано с божеством весны, подобным германской Остаре; май принадлежит Майе, матери богов. Таким образом, и в римском, и в германском календарях с божествами связываются одни и те же три (следующих друг за другом) месяца.

Примечания к главе XXIV

[1]

Зима зовется птицеубийцей, οἰωνοκτόνος (Aesch., *Agam.*, 563) и der vogele nôt [бедой, погибелью птиц] (*MSH*, I, 53^b). В средненидерландской поэме сказано (*Karel*, 2: 133): so dat si ten naesten meye metten voglen gescreye porren moghen (это новый май шествует среди птичьих песен); wie der meie vögelin vroene macht [как май радуется птиц] (*MS*, I, 31^b).

[2]

Согласно Микл., 110, славянское *iar* [весна] = *jër*, annus [год]; в авестийском — *yâre* (annus; Ротт, II, 557; Ворр, *Vgl. Gr.*, 568); Кун (Кунн, *Zeitschr.*, II, 269) сравнивает с *jër* формы *ôpa*, *hora*. По Беккеру (*Monatsber.* (1860), 161), *ĕar* = *ĕar* = *ver*. Еще форму *ĕar* можно сравнить со словом *ĥri* (рано), так же как немецкое *Frühling* [весна] — с *früh* [рано]. Кун полагает, что латинское *ver* происходит от *ves* — санскритское *vasantas*, весна; ср. с *vasas* (день), *vāsara* (день), *vasta* (дневной свет), *vatsara* (год; Ворр, *Gl.*, 306^b). По-фински «год» — *vuosi*, по-эстонски — *aast*, ср. с латинским *aestas* [лето]. В *Kalev.*, I:248 два слова — *vuosi*, год, и *kesä*, лето — используются как синонимы. Санскритское *saṃā* (annus) — это, по Боппу, женская форма от прилагательного *sama*, *similis* [схожий] (*GDS*, 72 и далее). Весна, *der Lenz*, зовется еще *langsi*, *lanxi*, *lanzig* (Stalder, II, 156); *somer ende lentin* [лето и весна] (*Rose*, 7326).

[3]

Смена года или времени года выражается фразой *diu zît hât sich verwandelôt* [время обратилось] (*MS*, I, 78^b) — ср. с *in der zîte jâren* [в это время года] (*Mai*, 107:18). Египтяне говорили, что год *проплывает по кругу*, а у германцев: *unz umb kam daz jâr* [пока год не пройдет по кругу] (*Otnit*, 899); *ein umbegêndez jâr* [ходящий по кругу год] (*Friv.*, *Trist.*, 1079); *ein mând in des jâres trit* [месяц в поступи года] (*Pass.*, 162:58); *das rollende jâr*, the *rolling year* [катящийся год]. Радостный новогодний крик, по Миснелет, II, 17, назывался *gui-na-né*, *ta guillannei*, *gui-gne-leu* (см. II, 890); немцы говорят: *drei Hiefen zum neuen Jahr!* [три раза дунем в рог в честь Нового года!] (Schm., II, 156); *glückseligs neues Jahr* [счастливого Нового года], *drei Hiefen zum neuen Jar!* (Frisch, I, 452^c — из Безольда). О наступлении нового года говорили: *sô sich daz jâr geniuwet hât* [когда год обновился] (весной; *Warnung*, 2291); или: *wann daz jar auzchumpt* [когда появляется, выходит год] (*Gesta Rom.* (Keller), 99); *do das jar auskom* [когда является год] (*Weisth.*, III, 650). Еще использовались краткие формулировки: *gen disem saeligen guoten newen* [в этот счастливый новый (год)] (Ad. Keller, *Altd. Ged.*, 10); *wunsch ich dir ain vil gût jâr zû disem new* [желаю тебе отличного года в этот новый (год)] (Wolkenst., 167); иногда — с олицетворением: *des gûnn dir alles der newgeborn* [пусть этот новорожденный всячески одарит тебя] (Hätzl., 196^b); Гёте о конце года говорит: «год *затухает*» (Götne, *Wahlv.*, 2, 3 [чит. 223]).

[4]

Иногда олицетворялся *год в целом*; например — в пожеланиях: *got gebe uns wunneclîche jâr* [дай нам бог хорошего года] (*Reinh.*, 2248 (в рукописи Р. К.)); *guot jâr gange*

si an [их встретил хороший год] (KISTENER, 1188); ср. с übeljâr, malanno [дурной год] (KISTENER, 971); dô das jar *auskom* [когда выйдет год] (*Weisth.*, III, 650); ehe ein jahr in das land *kommt* [когда в страну придет год] (3 *erzn.*, 266); ehe zwei jahre ins land *gehn* [пока в стране не пройдут два года] (*Pol. Maulaffe*, 8); daz vünfte jâr *in gie* [наступил пятый год] (*Trist.*, 151:27); that jâr *furdor skrêd* [год пошел дальше] (*Hel.*, 13:23; ср. с древнеанглийским *ford gevât dâgrîmes vorn* (numeri dierum multitudo [(прошло) множество дней]) — СЛДМ., 60:1; *dâgrîmes vorn* [множество дней] — также в СЛДМ., 80:20; 156:51); le bonhomme *l'année* [парень-год; (новогодний) снеговик?] (*Mém. de l'ac. celt.*, IV, 429); на bacchica rompra [вакхическом шествии] Ἐνιαυτός [год], несший с собой рог Амалфеи, выступал в образе великана ростом в четыре локтя (тетράπληχος [mit vier Ellnbo-gen]; АТНЕН., V, 198; см. SCHW., II, 263).

[5]

В *Hel.*, 14:10: «sô filu *wintro endi sumaro*» [множество зим и лет] — это то же самое, что и древнеанглийское *fela missera*. Однако в *Hel.*, 5:1, 2 Захария говорит, что ему, когда он женился на Елизавете, было «*tuëntig wintro*» [двадцать зим], и что со своей женой он прожил «*antsibunta wintro*» (семьдесят зим): то есть ему 90 лет, и «зима» здесь означает год в целом. Древнеанглийское *midwinter*, древнескандинавское *midvetr* в средненидерландском принимает форму *medewinter* (*Lanc.*, 13879) или *midwinter* (*Lanc.*, 23907). Счет по *sumor* [летам] и по *lencten* [веснам] встречается в *Andr. und El.*, XXIV; см. ЛЕО, *Rectilud.*, 212, 213. Древнескандинавское *doegr* в шведском приняло форму *dygn*. В *Sæm.*, 232^b Гудрун говорит: *fôr ek af fialli fimm doegr talid* [пять дней я спускалась с гор] (ср. с FINN MAGN., *Dagens tider*, 28). Священный статус *середины лета, середины зимы* (дня святого Иоанна, солнцестояния и июля) указывает на двоичное деление года. В Иванов день на полях и лужайках совершались бдения под золотыми яблонями (МОЛВЕСН, № 49; *Norske eventyr*, № 52; КМ, № 57).

[6]

О связи тацитовских трех сезонов с *тремя шествиями Вотана* см. статью Адальберта Куна в НАУРТ, *Zeitschr.*, V, 493. В пользу троичного деления года говорит тот факт, что в году было три судебных дня — кроме того, в году совершалось *три крупных жертвоприношения*: осеннее (*til ârs, i môti vetr* [ради благополучия, против зимы]), зимнее (*til grôðrar* [ради плодородия]) и летнее (*til sigrs* [ради победы]) — см. *Yngl. sag.*, VIII; *tribus temporibus anni* [три раза в году] (ЛАСОМБЛЕТ, № 186 — 1051 год). Цыгане делят год на *два* сезона и *шесть* сезонов (РОТТ, I, 66). У персов, как и у испанцев, было две разные весны: Фасли в «Гюлистане» говорит о шах-весне, шах-лете, шах-осени, шах-зиме и шах-новогодье (*newrus*) = марте, с которого сновья начинается весна. Древнескандинавское *haust*, шведское *höst* — это сокращения от *herbist, härfest* (см. *Gramm.*, II, 368). В Верхнем Гессене весну называют *Auswärts* (см. глоссарий Вильмара в *Hess. Zeitschr.*, IV, 52).

[7]

Весну описывали такими выражениями: *ez was in der zite aller bluomen ursprinc* [это было время, когда раскрываются все цветы] (*Flore*, 5529); *sô die bluomen*

enspringent [когда раскрываются цветы] (*Flore*, 153); von den bluomen wie sie sprungen [от раскрывающихся цветов] (*Flore*, 821) — ср. с *flos in vere novo* [цветок *новой весной*] (PERTZ, V, 735). Большая степень олицетворения просматривается в таких фразах: «долгая весна» (ERNST MEIER, *Schwäb. Märch.*, 303); vil lieber Sumer, der liebe Sumer [милое, любимое Лето] (*MS*, I, 167^b; *MSH*, III, 212^a), diu liebe sumerzît [милостливое лето] (*MS*, II, 108^a); diu liebe sumerwunne [прекрасная летняя нега] (*Dietr.*, 381); saelige sumerzît [счастливое летнее время] (*MS*, II, 108^b; в нововерхненемецком — die liebe Zeit); встречается даже оборот der heilige sumer [священное лето] (*Myst.*, I, 312:2). В противоположность: der leidig winter [тягостная, мучительная зима] (*MSH*, III, 215^b); die felle winter [отвратительная зима] (*Rose*, 53, 62). Оба сезона *приходят и уходят*: ira uvers, si revenra estez [зима уходит, когда возвращается лето] (*Orange*, II, 75); в древнесаксонском — skrêd the wintar ford [зима уходит прочь] (*Hel.*, 6:13); hiems saeva transiit [уходит лютая зима] (*Carm. Bur.*, 193); swanne der winter *abe gienc* unde der summer ane vienc [когда уходит зима и приходит лето] (*Alex.*, 5094); в новонидерландском — die winter *ginc in hant* [настала зима] (MAERL., II, 8; ср. с: binnen dien ginc die nacht in hant [когда настала ночь] в *Lanc.*, 46927); als die winter *inginc* [когда пришла зима] (*Lanc.*, 36044); «идет зима» (GÖTZ VON BERLICH., 246); «зима-грабительница снова воцарилась на своем древнем троне» (WOLKENST., 67); nu ist der leide winter *hie!* [пришла проклятая зима!] (BEN., 396); der sumer ist *komen in diu lant* [в страну приходит лето] (*MS*, II, 83^a); pis *kumt* der sumer *hêre* [пока не придет лето] (*Otnit* (v. d. Rön), 29); unz uffen sant Urbans tac danne *gat* der sumer *in* [ко дню святого Урбана пришло лето] (*H. Martina*, Bl. 250); si jehent, der sumer der *si hie* [говорят, что лето пришло] (*MS*, I, 67^b); es *geet* ein frischer freier sommer *da herein* [приходит свежее свободное лето] (*Bergreien*, 71); ver *redit* optatum [возвращается желанная весна] (*Carm. Bur.*, 178); «лето бежит, едва пробудившись» (WALLENST., *Briefe*, 128, 129, 131); «лето, всеми любимое лето *приходит* к нам» (*Bergreien*, 97). Вместо Лета часто фигурирует *Май* (даже слово *maigesäs* означает летнее пастбище — см. STALDER, 293): als der *Meie in gât* [когда пришел Май] (*Warnung*, 1887); an sand Philippentage (1 мая), sô der *Meie alrêrst in gât* [в день святого Филиппа, когда начинается Май] (*Frauend.*, 63:13); an dem vierden tage *ingêndes meien* [на четвертый день после пришествия мая] (*Schw. Geschichtsfr.*, I, 186 — хроника 1254 года); also die *mei in quam* entie april *orlof nam* [приходит май, апрель уходит] (*Lanc.*, 23434); abril *issic*, mais *intrava* [апрель уходит, приходит май] (МАНН, 250); «приходит, наступает май» (FLEMING, 434); dâ hât uns der *Meie sinen krâm* erlobet, ze suochen swaz wir *siner varwe geruochen* [Май предлагает нам свои *товары*, дабы выбрали мы, какой из его оттенков нам угоден] (*MS*, II, 167^a); des *meien blic* [взгляд мая] (*Tit[ur.]*, 32:2); dô man des liechten *Meigen spil* mit *siner blüete komen sach* [кто видел *игры* светлого Мая, являющегося с цветами] (*Troj.*, 6889); *Meie*, die heide grüeze [Май, поприветствуй вереск] (*MS*, II, 167^b); der *Meie hât die heide geêret* [Май *почтил* вереск] (*MS*, II, 52^a); der winder twanc die heide, nu grüenet si *im ze leide* [зима терзала вереск, но к *горю* ее теперь он зазеленел] (BEN., 453); die heide *verdecket ir scham* mit bluomen [вереск *прикрыл* *срам* цветами] (*MSH*, III, 249^b); в SUCHENW., XLVI:28 говорится о лепестках цветов, на которых «der May sein *dolden* henget» [Май вешает свои *навершия, зонтики*]; des liechten *Meien schar* (цветы) stât *bekleit in purpurvar* [воинство светлого Мая одето в *пурпур*] (*MSH*, III, 195^b); цветы зовутся «*родичами* Мая» (*MS*, II, 22^a) и «das *sumergeraete*» [летним советом]

(MS, I, 194^b); «в Вальпургиев день связали 15 майских прутьев» (Weisth., III, 497); в MS, II, 74^b девушка поет: «giezent nur den Meien under ougen!», — вероятно, это означает «Май надевает на меня венок»? Mai, dein *gezelt gefellt mir wol* [май, мне так нравится твой *шатер*] (WOLKENST., 116); «весна, княгиня прекрасных дней, повсюду разбила свой лагерь» (FLEMING, 459); *ich lobe dich Meie dīner kraft* [прославляю тебя, Май, и твою власть] (MS, II, 57^a); *des Meies virtuit* [доблесть Мая] (UHLAND, I, 178); *gēn wir zuo des Meien hōchgezīte, der ist mit aller sīner krefte kōmen* [мы подходим к высшему расцвету Мая, явившегося во всей силе] (WALTH., 46:22 (см. также ошибочное замечание Лахмана в *Nibel.*, 6)). Еще говорили: *in der sumerlīchen maht* [во власти лета] (Parz., 493:6); *der sumer mit sīner kraft* [лето и его сила] (MS, I, 37^a); *des Meien kraft sie brāhte dar, der was der mālaere* [в художнике явилась сила Мая] (BLICKER, 79); *der winter twinget mit sīner kraft* [зима угнетает своей властью] (MS, I, 37^b) — ср. с *des aberellen kraft* [власть, сила апреля] (HAURT, *Zeitschr.*, VI, 353): так говорили и обо всех других месяцах. Вместе с могуществом Май наделен и добродетелями: *des Meien güete und kraft* [доброта и сила Мая] (*Altd. Mus.*, II, 189); *ze veld und ūf der heide lac der Mai mit sīner güete* [на полях и на вересковых зарослях залег добродетельный Май] (HÄTZL., 131:6; SUCHENW., XLVI:15); *des Meigen güete* [доброта Мая] (HÄTZL., 159:584; *Troj.*, 16213; ср. с *thera ziti guati* [добрые времена] — см. примечание 1 к главе XXV); *der Meie hete dō gevrōut mit der liehten künfte sīn diu wilden waltvogelīn* [Май своим светлым появлением возвеселил диких лесных птичек] (*Partenopier*, 45:18); *sumer, du hāst manege güete* [лето, обладающее многими добродетелями] (LACHM., *Walth.*, XVII:7); лето приносит блаженство: *si jehent, der sumer der sī hie, diu winne, diu sī kōmen* [говорят, что когда приходит лето, вместе с ним является блаженство] (MS, I, 67^b); *heia sumterwinne, swer uns dīn erbunne!* [здравствуй, летнее блаженство, нам так тебя не хватало!] (MS, II, 63^a); *sīt die sumerwinne alrērst begunde nāhen* [когда уже приближалось летнее блаженство] (MS, II, 74^b); *er ist kōmen wider mit gewalde, den der Meige hāt vertriben; sumterwinne ist im entrunnen balde, der ist vor im niht beliben* [она возвращается в полном могуществе, та, кого изгнал Май; летнее блаженство не в силах противостоять ей, и вскоре оно отступает] (*Frauend.*, 507[:11—14]); *sumerwinne, nīg dem sūezen Meigen* [летнее блаженство, поклонись прекрасному Маю] (MS, II, 22^b); *der sumerwinne güete* [милое блаженство лета] (*Flore*, 165); *zur somerwinne* [ко времени летнего блаженства] (BAUR, № 718). Немецкое Лето, или Май, подобно скандинавскому богу Фрею, возвращающемуся домой из изгнания (см. I, 451), — Майя, Флора и Априлида [Aprilis] у римлян тоже были богинями. Когда бог нисходит на дерево, оно немедленно расцветает:

seht ir den boum, der dā stāt,
der loubes vil und bluomen hāt,
ein got hāt sich dā nider gelān,
ān den mōhte ez niht ergān,
ez ist binamen Tervigant.

Geo., 2162 и далее.

Автор поэмы «Warnung» говорит:

nu minnet bluomen unde gras,
niht in, der sīn meister was,

[он увидел стоявшее там дерево,
покрытое множеством листьев и цветов:
на это дерево снизошел бог,
без которого оно бы так не процвело,
а имя этому богу — Тервигант]

[вы любите цветы и траву,
а не того, кто их создал,

wîp unt vogelgesanc
unt die liehten tage lanc,
der sache iegelige
nemt ze einem *himelrîche*.

HAUPT, *Zeitschr.*, I, 495.

И еще яснее:

einer *anbetet* daz vogelsanc
unt die liehten tage lanc,
darzuo bluomen unde gras,
daz ie des vihes spise was:
diu rinder vrezzent den *got*.

HAUPT, *Zeitschr.*, I, 495.

любите женщин и птичьи песни,
долгие светлые дни,
будто такие вещи
приведут в небесное царство]

[кто-то *почитает* птичье пение
и долгие светлые дни,
а также цветы и траву,
идущие на корм коровам:
скотина ест такого *бога*]

Зеленая листва — это одяние Мая и Лета: *quoique le bois reprenne sa robe d'été* [когда лес одевается *летним убором*] (VILLEMARQUÉ, *Bardes Bretons*, 215); *sumerkleit* hât er ir gesniten [он сшил им летние *одежды*] (*MS*, II, 47^b); *der Sumer wil rîchen manigen boum mit loubes wât* [Лето украсит множество деревьев *нарядом* из листьев] (*MS*, II, 83^a); *heide und anger habent sich bereitet mit der schoensten wât*, die in der Meie hât gesant [вересковые пустоши и пашни надели прекрасный *наряд*, ниспосланный им Маем] (*MS*, II, 83^a); *herbest, der des Meien wât vellet von den rîsen* [осень, срывающая с веток майский *наряд*] (*MS*, II, 105^a); *vil rîcher wât*, die Meie hât [у Мая — богатый *наряд*] (*MS*, I, 192^a); *sich hâte gevazzet der walt und schoeniu kleit* gein dem sumer angeleit [лес *нарядился*, надел прекрасный летний *убор*] (*Mauritius*, 1684); *in meigeschem walde* [в *по-майски одетом* лесу] (*Tit[ur.]*, 143:1); *solutis ver nivibus viridem monti reparavit amictum* [весна освобождает горы от снега и одевает их *зеленым нарядом*] (CLAUDIAN, *B. Get.*, 168).

[8]

Зиму описывали как злого и могущественного воина: в *MS*, I, 192^a автор жалуется на «des argen Winters nît» [жадность злой Зимы]; *der arge Winter twanc* [злое *насилие* Зимы] (*MS*, I, 192^a); *der Winter bant* (или *twanc*) die heide [Зима *связывает* (или *тестит*) вереск] (*MS*, II, 78^a, 78^b); *nu ist der blüenden heide voget* (der Winter) mit *gewalt* ûf uns *gezoget*, hoert wier mit winde *broget* [сейчас *враг* цветущего вереска (Зима) *изо всех сил* обрушился на нас — слышите, как он *бушует* вместе с ветром] (*MS*, I, 193^a); *des leiden Winters überlast*, der sî *verwâzen* und sîn *roup* [нас *гнетет* негодная Зима, будь она, грабительница, проклята] (*MS*, II, 20^b); у Зимы тоже есть своя свита, *ingesinde* (HAUPT, *Zeitschr.*, IV, 311); *des Winters wâfen tragen* [нести *оружие* Зимы] (*MsH*, I, 328^a); Май тоже вооружен, он бьется с Зимой: *mein ros schrait gën des Maien schilt* [мой конь скачет к *щиту* Мая] (WOLKENST., 115); *diu sunne dringet liehtem Meien dur den grüenen schilt*, der von louben schaten birt den kleinen vogellîn [солнце сияет через зеленый *щит* светлого Мая, приносящий птичкам лиственную тень] (*MsH*, I, 150^b). Бой Лета с Зимой подробно описан в «Streitlied zwischen Sommer und Winter» (UHLAND, *Volksl.*, 23 и далее). Уже в древнеанглийском встречается выражение «*fâ vâs Vinter scacen, fâger foldan bearm*» [тогда *ушла* Зима, земное лоно просияло] (*Beov.*, 2266 — см., однако, II, 282). Brumalis

est *ferita rabies* [прекратилось безумство зимы] (ARCHIPOETA, 76); Winder, wie ist nu din kraft worden gar *unsigheft*, sit der Meie *sinen schaft* hât ûf dir verstochen [Зима, твоя сила не даст тебе победы, если на тебя направлено копье Мая] (MSH, III, 195^b); fuort mich durch des Meien *her*, der mit ritterlicher wer den Winter hat *erslagen* [провел меня через воинство Мая, побившее Зиму рыцарским оружием] (HÄTZL., 131:51); winder ist *nider valt* [зима повергнута] (WIGGERT, 37); hin sont wir den Winter *jagen* [мы прогоняем Зиму] (CONR. v. AMMENH., *Extr. W.*, 51); wol hin, her Winter, ir müezet ie ze *rûme in bergen* [удаляйся, Зима, в свое горное жилище] (FRAUENL., 369:16); der sumerwünne den *strît lân* [(Зима,) не пытайся сражаться с блаженством Лета] (*Flore*, 150); Гаупт (к примечаниях к NEIDH., 45:12 — см. стр. 150 там же) предполагает, что *Aucholf* следует читать как *oukolf* — в том же значении, что и *Krotolf*; можно, однако, соотнести это имя с готским *auhjôn* — *tumultuari* [шуметь]. Такие имена собственные, как *Maibôm* и *Meienrîs* (CLOSENER, 68), тоже связаны с древними обычаями; судя по названию острова *Meigepouwe* (ныне Майнау), в древности он был местом проведения праздника весны.

[9]

Красивая майская песня приведена в WOLKENSTEIN, № 63, 173; liet, dà si mite *enpfâhen* den Meigen [песня, с которой встречаются Май] (*MS*, II, 167^a). Встреча весны по-древнескандинавски называлась «*râ fagna þeir sumri*» (MAURER, II, 232); alle die vogel froeliche den Sumer singende *enphânt* [все птицы встречаются Лето радостным пением] (*MS*, I, 21^a); *entphâhen* die wuniglichen zit [встречать чудесное время] (*Diut.*, II, 92); *ontfaet* den mei met bloemen, hi is so schone ghedaen! [приходит цветочный май, как он прекрасен!] (UHL., *Volksl.*, 178); sleust uns auf die tür und *lest* den Sumer *herein* [открой нам двери и впусти Лето] (*Fastn. sp.*, 1103); ir sült den Sumer *grüezen* und al sin ingesinde! [приветствуйте Лето и всю его челядь!] (*MSH*, III, 202^a); Meie, bis uns *willekomen!* [приветствуем тебя, Май!] (*MS*, I, 194^b); wis *willekomen*, wunneclicher Meie! [приветствуем тебя, прекрасный Май!] (*MS*, I, 196^a). *Май* и *Лето* разграничивали: sint *willekomen frô Sumerzit*, sint *willekomen der Meie* [приветствуем тебя, госпожа Лето, приветствуем тебя, Май] (*MS*, I, 59^a); ich klage dir *Meie*, ich klage dir *Sumerwunne* [оплакиваю тебя, Май, оплакиваю тебя, блаженство Лета] (*MS*, I, 3^b).

«In den Meien *riden*» — реально существующий обычай (*Soester fehde*, 660). Жители Мистельгау (Байройт) посылают вестников в Нюрнберг, чтобы те привезли весну. С собой те берут шмеля в коробке (см. примечание 44 к главе XXI); однажды из любопытства посланники заглянули в коробку, и шмель улетел — тогда вослед ему они закричали: «на Mistelgau!», и затяжной дождь быстро обернулся хорошей погодой (PANZER, *Beitr.*, II, 173); ср. с HERODOT, VII, 162: Гелон провозглашает, что в Элладе год лишается весны.

[10]

О приходе лета свидетельствуют раскрытие цветов и возвращение птиц; der sumer ist komen schöne *über mer*, hât uns ze lande brâht ein *wunnlichez her* [лето уже пришло из-за моря, на наши земли приведя свое чудесное воинство] (*MSH*, III, 226^a). На санскрите весна называлась *kusumâkara* — *florem multitudinem habens* [многоцветочная]; dô man die sumerwunne bi der *vogel reise* erkande, dô löste der Mei die *bluomen* ûz

den tiefen banden [летнее блаженство можно узнать по *прилету птиц*, по тому, что Май разрешает *цветы* от крепких уз] (*MSH*, III, 229^b); der sumer ist mit süezem sange schöne erwecket [лето уже пробудилось с *прекрасной песней*] (*MSH*, III, 241^b); doch kam ich uf ein heide, diu was liechter bluomen vol, dâran möht man schouwen wol, ob der *Mai* ze velde lac [я шел по вереску, полному ярких цветов: было видно, что *Май* уже пролегал в полях] (*Ls*, I, 199). Герцогиня с дудочниками и скрипачами идет к тому месту, где Нейдхарт снял шляпу перед первой фиалкой (*viol*), «kniet nider und hebt uf den huot, ir lât den sumer schînen» [поклонитесь и снимите шляпу, дайте лету просиять] (*MSH*, III, 202^b); *s'êrsti veigerl brock i dir zliab* [прилетели *первые птицы*, и я полюбил тебя (?)] (*FIRMENICH*, II, 798). Фосс «ищет *первые цветы*» — посланцев весны (*GÖTNE*, XXXIII, 148). Первый луговой цветок и первую *hvitsippa* [ветреницу] обычно съедали (*ДУВЕСК* (1845), 68, 69) — ср. с *тремя первыми васильками* (см. раздел «Суеверия», № 695, 1018). Мать-и-мачеху, *tussilago*, называли «дверцей лета» и «мартовским цветком» — она прорастает сразу же после того, как сходит снег; еще это растение зовется *filius ante patrem, filia ante matrem* [сын перед отцом, дочь перед матерью] (*НЕМНИШ*, [III], 1515); в новонидерландском *zomerzoetjes* — *galanthus nivalis* [подснежник белоснежный]. Клевер тоже называли *летним цветком*, *visumarus* (см. *Kl. Schr.*, II, 156).

[11]

Chelidonium получил свое название из-за того, что он вырастает в то же время, когда прилетают ласточки, и вянет тогда же, когда они улетают (*DIOSCOR.*, II, 211). В весенней песне из *LUCIAN*, *Tragopodagra*, 43—53 (ed. Вир. — X, 4) *цветы, ласточки и соловьи* называются посланцами весны. Существовали суеверия, касающиеся встреч с первым пашущим крестьянином и первой летящей ласточкой (см. раздел «Суеверия», 1086). *Usque ad adventum hirundineum vel ciconinum* [до появления ласточек или аистов] (*SIDON. APOLLIN.*, II, 14); *ciconia redeuntis anni jugiter nuntiatrix, ejiciens tristitiam hiemis, laetitiam verni temporis introducens, magnum pietatis tradit exemplum* [аист, всегдашний вестник *обращающегося года*, прогоняющий зимнюю тоску и приносящий весеннюю радость, служит примером великого благочестия] (*CASSIODOR, Var.*, II, 14); *maienbule* [девушка, становящаяся кому-нибудь парой на празднике мая] — *sommergeck* (*Wb.*, II, 506, статья «bühl»); ср. с *kunden vogel rehte schouwen, sô lobten sie ze frouwen für die liechten sumerzît* [правы птицы, которые славят *женщин* за *светлые летние дни*] (*MS*, I, 84^a).

[12]

В *SCHWARTZ, De Apoll.*, 33 битва *Аполлона с драконом* сравнивается с таковой между *Летом* и *Зимой*. В *WIGGERT*, 37 приводится песня, в которой есть такие строки:

winder ist *nidervalt*;
winder du bist swer sam ein blî,
sumer du kanst den winder *stillen*.

[зима *повергнута*;
зима, ты тяжела, как свинец,
лето, ты можешь заставить зиму замолчать]

В нидерландской песне о сражении между *Летом* и *Зимой* (*Hor. Belg.*, VI, 125—146) появляется Венера, которая примиряет братьев. Что интересно, в конце песни всё равно говорится, что *зиму следует убить* — это, очевидно, слова из более древнего

варианта. Другие народные песни о лете приведены в FIRMENICH, II, 15, 34. Об айзенахском *sommengewinn* см. WOLF, *Zeitschr. f. Myth.*, III, 157 и HONE, *Daybook*, I, 33 (ср. с традицией ловить май, майских мальчишек — LYNCKER, 35, 36). Соломенное изображение зимы прибывали к колесу, *поджигали* и *спускали с горы* (HONE, *Daybook*, I, 340). Во Франконии девушек, которые выносили смерть, называли *девами смерти* (SCHM., I, 464). В Йевере бытует традиция *устанавливать майское дерево* [meiboem] (STRACKERJAN, 75)⁸¹.

[13]

Вместе с Маем приходила *майская невеста* (KUNN, *Sagen*, 384, 513), которую еще называли *bühli, fastenbühli* (STALD., I, 240). В ходе обряда *искали жениха и невесту* (SOMMER, 151 — ср. со 180); в Швеции майскую невесту называли *midsummarsbrud* (WIESELGR., 410; DIRK ROTTER, *Der minnen loep*, I, 30, 31). Антониус де Арена, прованский поэт (†1644) из городка Сулье (de villa de Soleris) говорит (текст по изданию ANTONIUS DE ARENA (London, 1758)): cum igitur nunc se offerat hilarissimus mensis *Maius*, quo tempore omnes populi voluptati et gaudio, laetitiae et omni solatio indulgere solent, ut inquit gloss. et ibi doctores in l. unica. C. de *mayama*, lib. XI. Tunc enim apparent herbae frondesque virentes et garritus avium corda hominum laetificantes, *Bononiae*, et in nostra *Provincia*, ac hic *Avenione* in viis *reginas* pro solatio faciunt, *quas viri coguntur osculari*. Item in dicto mense *Maiò* amasii in signum amoris et solatii causa amicarum *altissimas arbores* plantare solent, *quas Maios* appellant [когда наступает счастливейший месяц *май*, то весь народ не отказывает себе в удовольствии и радости, в веселье и всяких развлечениях, о чем говорится в глоссе и примечаниях к XI книге «*De mayama*», по единственному списку. Появляются зеленые травы и листья, крик птиц вселяет радость в сердца людей; и в *Болонье*, и у нас в *Провансе*, и в *Авиньоне* на дороги выходят *королевы, которые должны целовать мужчин*. Кроме того, в мае влюбленные должны в знак своей любви и для развлечения подруг сажать *высокие деревья*, называемые *майскими*] (ср. с FORCELLINI, статья «*majama*»). В Лон-ле-Сонье и Сен-Амуре выбирали самую красивую девушку, которую нарекали *весенней нимфой* (*nymphé du printemps*) — ее наряжали, надевали на нее венок и торжественно носили на руках, собирая подарки и исполняя такую песню:

⁸¹ Тяга нашего народа к лесу, часто находившая выражение в праздниках лета, проявляется в таких фразах, как: *ze walde gie* [уходить в лес] (*Kindh. Jesu*, 101:12); *reigen vür den walt an eine wise lange* (танцевать на лугу *перед лесом*) (*MS*, II, 55^b); *ze holze loufen, reigen* [бегать, танцевать в лесу] (*MS*, II, 56^a); *daz dir ze walde stät der fuoz* [ты в лес ступил ногой] (чтобы потанцевать) (*Winsbekin*, 29:4 — иное прочтение в HAURT, 78; см. также MASSM., *Eracl.*, 609). *Wir suln vor disem fürholz ligen durch der bluomen smac und der kleinen vogel gesanc* [нам нужно *лечь* в этом лесу, среди аромата цветов и пения маленьких птиц] (*Wigam.*, 2472); *ich wil vor disem walde ein höchzit machen und herladen und bitten frouwen unde ritter stolz an diz grüene fürholz* [я хочу устроить свадьбу в этом лесу, пригласить в эти зеленые заросли дам и отважных рыцарей] (*Wigam.*, 2477); *vor dem walde in eime tal dà sach man swenze blicken, die megde wurfen ouch den bal* [можно было увидеть, как в долине у леса девушки играют в мяч] (*MS*, II, 56^b); *vil schöne ze walde, an dem werde heben sich die tenze* [в прекрасном лесу, между реками они устроили танцы] (*MS*, II, 57^b).

étrennez notre *épousée*!
voici le mois,
le *joli mois de mai*,
étrennez notre *épousée*
en bonne étrenne!
voici le mois,
le *joli mois de mai*,
qu'on vous amène.

[одарявайте нашу *невесту*!
настает месяц,
прекрасный месяц май,
одарявайте нашу *невесту*
добрыми дарами!
настает месяц,
прекрасный месяц май,
который мы приносим вам]

В Брессе *майскую королеву*, или *майскую невесту*, наряжают лентами и цветами; ее проводит молодой человек, а впереди этой процессии несут цветущее майское дерево. При этом поют такую песню:

voici venir le *joli mois*,
l'alouette plante le Mai,
voici venir le *joli mois*,
l'alouette l'a planté;
le coq prend sa *volée*
et la volaille chante.

[вот идет *прекрасный месяц*,
жаворонок приносит Май,
вот идет *прекрасный месяц*,
принесенный жаворонком;
петух *взлетает*,
птицы поют]

См. MONNIER, *Culte des esprits dans la Sequanie*. В Лотарингии тоже используют выражение *joli mâ*.

В Италии на праздник весны устраивались танцы (DÖNNIGES, *Heinr. VII*, [II], 191); ср. с описанием майского праздника в MASCIARELLI, *St. fior.*, I, 109, 149. По древнеиталийскому обычаю, во времена войны или мора богам обещали *ver sacrum* [священную весну], то есть всех, кто родился этой весной, и всё, что в это же время выросло (НИЕБУНН, I, 102). В Сербии «королеву Троицына дня» называют *краслицей* (см. ВУК, статья «Краслице»).

[14]

Vier *frone vasten* [четыре постных дня] (*Meinauer Naturl.*, 8); in der *fronfasten*, in den *fronfasten* (KEISER[s]v., *Om.*, 42^c, 43^a). Возможно, в это время совершались шествия, которые возглавляла особым образом наряженная женщина? Эразм Альберус (Er. ALBERUS, *Fab.*, XXXIX) о беспорядочно одетой женщине говорит: «она шла, как *фастнахт* [fassenacht]»; die liebe frau *fastnacht* und den *jungherrn von fronfasten* [госпожа *Фастнахт* и молодые господа *Трехдневного поста*] (*Bienenk.*, 49^b).

[15]

Имеет ли отношение к *летней паутинке* древнеанглийская загадка из *Cod. Exon.*, 417, 418? ALBR. v. HALB., 124^b:

spinneweppe daz sumers zit
im gras úf grüenen wisen lit.

[летняя паутинка,
сияющая в траве на зеленых лугах]

Весенняя паутинка в итальянской пословице связывается с тремя Мариями (см. I, 703): *ve' quant' hanno filato questa notte le tre Marie!* [эту *нить* ночью свили

три Марии]. Ср. с «de petendo (pendulo?) quod boni vocant sanctae Mariae» [о воззвании (о висячей [нити]?), которое (которую) простые люди называют воззванием (висячей нитью) святой Марии] в «Малом указателе»; см. также НЕМНИСН, статья «*fila divae virginis*» [НЕМНИСН, I, 1622]. Название *Mättchensommer*, должно быть, происходит от *Matthiassommer*: паутинка появляется в день святого Матфея. Встречается еще и такая фраза, тоже означающая появление летней паутинки: *de metten hebbt spinnen* (MÜLLENHOFF, 583). *Metje* — это сокращение от *Мамульда* (см. *Brem. Wb.*). В документе 1338 года упоминается человек по имени *Gobelinus de Rodenberg dictus Mechtildesumer* (SEIBERTZ, II, 286). Имя *Matthidia* из латинского перевода «Климентин» в *Ksrchr.*, 1245 превращается в *Mehthild*. В Индии летнюю паутинку называли *maruddhvaḡa*, «флагом Марутов» (НАУРТ, *Zeitschr.*, V, 490).

[16]

В Англии первого мая проводили *hobbyhorse* [человека в костюме коня], а также медведя (НАУРТ, *Zeitschr.*, V, 474); ср. с *Erbesbär* [человек в соломенном костюме медведя] (SOMMER, 155, 156). В Йевере (СТРАСКЕРЖАН, 76) и в Вестфалии (FIRMEN., I, 359) людей, участвующих в торжественном шествии на Троицын день, называли *pingsterbloemen*, *pinksterblomen* [Троицыными цветами]. В МОНЕ, *Schausp.*, II, 371 тоже упоминается «Троицын соня», *Pfingstlümmele*; в Силезии — *rauchfihs* (*Berl. Jahrb.*, X, 224). В России человека, долго проспавшего на Вербное воскресенье, пороли розгами (КОНЛ, *Russland*, II, 186); о *taudragil* см. GDS, 509.



Глава XXV

Время и мир

[Мировое древо. — Мир туманов. — Преисподняя. — Muspilli. — Конец света. — Землетрясения. — Валахалла. — Рай. — Элизий]

В предыдущей главе мы рассмотрели мифы, связанные со сменой сезонов, с представлениями о годе; в нашем языке есть множество примеров того, как временные понятия становятся пространственными.

Греческие слова χρόνος, καιρός и ὥρα [время, период времени] Ульфила попеременно переводит как *mêl*, *hveila* или *þeihs*: понятием *mêl* чаще всего передается значение χρόνος или καιρός (и только в редких случаях — ὥρα), в то время как *hveila* обычно означает ὥρα (и только в редких случаях — χρόνος или καιρός); первый термин обычно связан с более длинными отрезками времени, а второй — с более короткими. Готское *mêl*, древневерхненемецкое *mâl*, древнеанглийское *mæl*, древнескандинавское *mâl* буквально означают «метка», «мера» — понятия эти относятся как к отрезкам времени, так и к размеренной речи или к письму; с другой стороны, готское *hveila*, древневерхненемецкое *huila*, средневерхненемецкое *wile*, древнеанглийское *hvîl* (см. II, 176) буквально значат «покой» — эти термины относятся только ко времени, в то время как *mêl* может быть понятием как временным, так и пространственным. Дважды в тексте Ульфила встречается слово *þeihs* (среднего рода, родительный падеж — *þeihsis*) — в Рим.13:11: vitandans þata þeihs, þatei mêl ist (εἰδότες τὸν καιρὸν, ὅτι ὥρα [зная время, что (наступил уже) час]), — и в 1Фесс.5:1: bi þò þeihsa jah mēla (περὶ τῶν χρόνων καὶ τῶν καιρῶν [о временах и сроках]); в обоих случаях *mêl* означает καιρός, а *þeihs* — χρόνος: очевидно, что понятием *þeihs* лучше, чем понятием *mêl*, передавалось значение длительного времени. Следовательно, полный ряд соответствий таков: *þeihs* — χρόνος, *mêl* — καιρός, *hveila* — ὥρα. Форму *þeihs* я произвожу от глагола *þeihan* (crescere, proficere, succedere [возрастать, развиваться, продвигаться]); ср. с *veihs* (propugnaculum [военное укрепление], в родительном падеже — *veihsis*) от *veihan* (pugnare [воевать]); соответственно, *þeihs* означает profectus, successus [развивающийся, продвигающийся] — время продвигается, движется вперед — и может быть родственно древневерхненемецкому *dihsmo*, *dêhsmo* (profectus), а также, вероятно, древневерхненемецкому *dihсила* (temo [оглобля]), древнеанглийскому *þisil*, нововверхненемецкому Deichsel: можно предположить существование готской формы *þeihslo*, *þeihsла* с тем же значением — оглобля, инструмент, которым повозка приводится в движение.

Шмеллер (СНМ., IV, 294) пронизательно сравнивает *têmo* с *tempus* [время]: по оглобле небесной повозки (см. II, 198) ночью можно определить время (см. VARRO, VII, 72—75), и слово *þeihsla* в этом смысле тоже, как и более общее *þeihs*, означает меру. Даже если два латинских слова [*têmo* и *tempus*] и не соприкасаются значениями, то их готские аналоги явно взаимосвязаны. Производные готского *þeihs* в других германских наречиях не сохранились; с другой стороны, древневерхненемецкое *zît* [время], древнеанглийское *tîd* и древнескандинавское *tîd* не имеют аналогов в готском. Естественно предположить, учитывая смысловое тождество понятий, что последняя группа форм происходит от смешения готских *þeihan* (*crescere* [возрастать]) и *teihan* (*nuntiare* [провозглашать]): отсюда — древнеанглийское *tîd* (вместо *þîd*) и древневерхненемецкое *zît* (вместо *dît*); кроме того, древневерхненемецкое *zît*, как и *þeihs*, — обычно среднего рода: *zît* (и древнеанглийское *tîd*) женского рода предполагало бы наличие готской формы *þeihaþs*. Из готского *þeihs*, конечно, должно было произойти древневерхненемецкое *dîhs* или *dîh* (как *wîh* произошло от *veihhs*), однако в данном случае развитие слова пошло по другому пути, что ясно из древнескандинавского *tîmi* (*tempus, hora* [время, час]), которое я отождествляю с древневерхненемецким *dîhsmo*, а значит и с готским *þeihsma*. И с *þeihsma*, и с *dîhsmo* прекрасно согласуется латинское *tempus* (и *têmo*)?¹ [1].

Подобно готскому *hveila*, древневерхненемецкие *stulla* и *stunt, stunta*, древнеанглийское и древнескандинавское *stund* связаны с понятием о покое и с формами *stilli* (*quietus* [спокойный]), *standan* (*stare* [стоять]); латинское *momentum* (от *movimentum*), напротив, происходит от представления о движении². Мгновение, самый малый отрезок времени, по-немецки называется *Augenblick*; Ульфила переводит слова из Лк.4:5 — *ἐν στιγμήν χρόνου* [во мгновение времени] — как *in stika mēlis*, то есть, буквально, «в стежке времени», *in ictu temporis*; оборот *ἐν ῥίπτῃ ὀφθαλμοῦ* [во мгновение ока] из 1Кор.15:52 у Ульфила передан как *in brahva áugins*: *brahv* значит «взгляд» или «вспышка», *micatus*, древнеанглийское *tvincel*; форму можно возвести к глаголу *braihvan* (*micare, lucere* [мигать, мерцать]) — *prēhan* в древневерхненемецком, *brēhen* в средневерхненемецком³; в древнеанглийском — *on beorhtmhvīle*, от *bearthm* — *ictus*

¹ В *dīhan, dīhsmo* сохранился *d*, а в *zît* этот звук исчез. Готское *þvahan* сначала по всем правилам перешло в древневерхненемецкое *duahan*, но затем, уже не по правилам, — в *tuahan* (нововерхненемецкое *zwagen*); из древнесаксонского *thuingan* сначала появилось древневерхненемецкое *duingan*, а затем — *tuingan* (нововерхненемецкое *zwingen*). Чуть более ординарны соответствия готского *du* и древневерхненемецкого *zi*, древнескандинавского *dvergr*, средневерхненемецкого *twercs* и нововерхненемецкого *Zwerg*.

² Множество наречий, обозначающих нечто повторяющееся, в нашем языке образовано с помощью корней *stunt* и *mâl*; есть и другие аналогичные формы, связанные с пространством (см. *Gramm.*, III, 230).

³ В том, что касается средневерхненемецкого *brēhen*, помимо инфинитива (*Ms*, I, 47^a, 185^b; *Gudr.*, 1356:2) нам известно только образованное от него действительное причастие:

oculi [мгновение ока], on eágan *beorhtm* (ВЕДА, II, 13); в древнескандинавском — *í augabragði* (ср. с *Sæm.*, 11^b, 14^a, 19^b); в древневерхненемецком — *in slago dero brâwo* (N., *Ps.*, 2:12), «движение века» (ср. с *slegiprâwa* — *palpebra* [веко] в GRAFF, III, 316), *antequam supercilium superius inferiori jungi possit* [быстрее, чем верхнее веко соединится с нижним] (CAESAR. HEISTERV., XII, 5); *minre wîlen dan ein oucbrâ zuo der andern muge geslahen* [быстрее, чем верхнее веко ударит по нижнему] (GRIESHAVER, 274); *als ein oucbrâ mac ûf und zuo gegên* [пока веко опустится и поднимется] (BERTH., 239); *ê ich die hant umbkêrte oder zuo gesluege die* (скорее — *diu*) *brâ* [до того, как я успел поднять руку или моргнуть] (*Er.*, 5172); *alsô schier sô ein brâwe den andern slahen mac* [так же быстро, как одно веко опускается к другому] (*Fundgr.*, I, 199) [2]⁴.

Длинные отрезки времени тоже назывались по-разному. Готское *áivs* (мужского рода), древневерхненемецкое *êwa* (женского рода), греческое *αἰών*, латинское *aevum* (переходящее ко значению *seculum* [век]), старофранцузское *aé* (см. I, 132); древнескандинавское *eo* (мужского рода) означает *statutum*, *lex* [уложение, закон] — готское *mêl* одновременно означало *scriptura* [писание] и *tempus* [время]. Готское *alps* (женского рода) означает то *αἰών* [время, век] (Еф.2:2; 1Тим.1:17; 2Тим.4:10), то *βίος* [жизнь] или *γενεά* [род, поколение]; древнескандинавское *öld*. В древневерхненемецком — *altar* (*aevum*, *aetas* [эпоха, период]) с дополнительным аффиксом; чистый корень сохранился в составном слове *wêralt* [мир] (*worolt* с ассимиляцией) — *werlt* в средневерхненемецком, *Welt* в нововверхненемецком, *vêrold* в древнеанглийском, *world* в английском, *wrald* во фризском, *vêrald*, *vêröld* в древнескандинавском, *werld* в шведском, *verd* в датском: во всех языках это слово употреблялось постоянно и по-разному

ougebrehender klê [яркий (мерцающий) клеверный луг] (*Ms*, I, 3^b); *brehender schîn* [мерцающее сияние] (*Ms*, II, 231^a); претерит *brach* (*Ms*, II, 52^a; *Bon.*, 48, 68) может быть образован от глагола *brechen*: ср. с *Tagesanbruch* (см. II, 234), — с другой стороны, эти два глагола, *brêhen* и *brechen*, могут быть близко друг с другом связаны. В древневерхненемецком форма причастия совершенного вида встречается в составном слове *prêhanougi* (*liprus* [близорукий]), образованном наподобие прилагательного *zoranougi* (см. *Gramm.*, II, 693). Готское *brahv* позволяет предположить парадигму спряжения *braihva*, *brahv*, *brêhvum* (ср. с *saihva*, *sahv*, *sêhvum*). Однако вместо прилагательного *braihts* (*splendidus* [светлый]) уже в готском встречается только форма *bairhts* с перестановкой звуков (древневерхненемецкое *peraht*, древнеанглийское *beorht*, древнескандинавское *bíartr*); тем не менее немецкую Перахту в более поздние времена называли Прехтой, Брехтой (см. I, 529, 531) — в других собственных именах с этим корнем порядок звуков тоже может колебаться (например, в *Альбрехт* и *Альберт*).

⁴ Возможно, форму *brâwe* (древневерхненемецкое *grâwa*, древнескандинавское *brâ*) тоже можно возвести к *brêhen*? Основания для этого можно найти в оборотах речи, приведенных в тексте. В этом случае древневерхненемецкое *grâwa* должно происходить от *grâha*, а в готском должна была существовать форма *brêhva*. Тогда оказывается, что санскритское *bhrû* и греческое *ὄφρος* [бровь, веко] лишены того живого значения, какое сохранялось в германских аналогах.

искажалось⁵. Готская форма этого слова, не встречающаяся у Ульфилы, должна была выглядеть как *vairalþs* или *vairê alþs* (*virogum aetas, hominum aetas* [жизнь (продолжительность жизни) людей]) — временное *aetas* переходит здесь в пространственное *tundus* [мир]: точно так же *seculum, siècle* стало синонимом к *tundus, monde*. Как уже говорилось в I, 915, у греков существовал миф о четырех эпохах: *золотой, серебряной, медной и железной*; этот миф распространился достаточно широко⁶ и, судя по всему, был известен в Скандинавии. В Sn., 15 то время, когда боги выковывали все свои орудия из золота, называется *gullaldr* [золотым веком]: эта эпоха прервалась, когда великанши впервые вырвались из Ётунхейма. Если бы Снорри просто позаимствовал сюжет из классической мифологии, то, скорее всего, он связал бы со скандинавскими легендами и образы остальных трех металлов, соответствующих эпохам⁷. В «Прорицании вёльвы» упоминаются эпохи, предшествующие разрушению мира: *skeggöld* [век топора] (см. I, 708), *skálmöld* [век меча], *vindöld* [век ветра] и *vargöld* [век волка].

Ульфила, переводя греческое понятие κόσμος [мир, упорядоченное пространство], использует (иногда — одновременно) два готских слова: *fairhvis* и *manasêþs*; судя по всему, оба слова были в широком хождении у готов. *Manasêþs*⁸ означает *virogum satus* (семя людское); этим словом переводятся греческие λαός

⁵ Исконное значение этого слова размывалось, и его толковали различным образом. Марлант в начале своего «*Spieghel historiael*» говорит: «*die de werelt êrst werrelt hiet, hine was al in dole niet. Adam die werelt al verwerrede*» [пока мир не был впервые назван миром, в нем не было путаницы; Адам привел весь мир в беспорядок]. Если я не ошибаюсь, средневерхненемецкие поэты (см., например, Renner, 2293) тоже производили слово *werlt* от глагола *werren* (*impedire, intricare* [смешивать, спутывать]). Еще это понятие связывали (тоже ошибочно) с глаголами *wern* (длиться, *durare*) и *werlen* (вращаться по кругу). Возможно, что *werô alt* (*virogum aetas* [продолжительность жизни людей]) противопоставлялось понятию о *risôno alt* (*gigantum aetas* [продолжительности жизни великанов]).

⁶ Средневековые немецкие авторы персонифицировали Мир, как и Смерть, а различные эпохи собирательно изображались в виде статуи с золотой головой, серебряными руками, латунно-железной грудью и глиняными стопами (*Ms*, II, 175^b); в другом варианте у этой статуи золотая голова, серебряные руки и грудь, латунный живот, стальные бедра, железные ноги, глиняные стопы (*Ms*, II, 225^a); в третьем описании фигурируют золотая голова, серебряные руки, латунная грудь, медный живот, стальные бедра, глиняные стопы (*Amgb.*, 27^b). Этот образ, позаимствованный из Дан.2:31—43, напоминает о древних идолах, сплавленных из различных металлов, а также о Хрунгнире с каменным сердцем, о сотворенном из глины Мёккуркальви [*Möckrkálfi*] с кобыльим сердцем (Sn., 109). Гуго фон Тримберг в Renner, 13754 упоминает о стальном, алмазном, медном, деревянном и соломенном мирах.

⁷ Представление о золотом веке можно связать с мифом о Фроди, мельница которого молола золото и мир. В финской мифологии во времена Укко золото молили на мельницах, мед тек с дубов, в реках текло молоко (см. II, 150; GANANDER, 98).

⁸ Всегда с одной *i*, как и в *manamaúrþrja*, *manariggvs*, *manags*, *manáuli*, в древневерхненемецких *manahoupit*, *manaluomi*, *manac* — ср. со средневерхненемецким *sunewende* (см. II, 44). Основания этого следует искать в грамматике.

[люди, народы] и κόσμος — ср. с совершенно аналогичным развитием термина weralt. Я полагаю, что понятие *fairhvus* тесно связано с древневерхненемецким *fērah*, древнеанглийским *feorh*, средневерхненемецким *vērch*, и тоже, как *aevum*, означает длину жизни. Еще слово *fairhvus* родственно древневерхненемецкому *figahî* (множественного числа, *homines* [люди, народы]): соответственно, это готское понятие первоначально значило *coetus hominum viventium* [группа вместе живущих людей], а затем — то пространство, которое этими людьми населено. С *fairguni* (земля, гора) слово *fairhvus* никак не связано [3].

Греческое κόσμος означает нечто упорядоченное, измеренное, чистый *mundus* — красивый, сияющий мир; во фризских законах (*Fries. Gesetzen*, 126:26) тоже фигурирует оборот «*thi skēne wrald*» [светлый мир]; в славянских языках понятие *свет, svet, swiat* в первую очередь означают сияние, яркость, а во вторую — мир, открытый и всеобщий⁹: всё, что освещено солнцем, всё, что «под солнцем»¹⁰. Валашское *lume* и венгерское *világ* тоже означают и свет, и мир. Литовское слово *swietas* и старопрусское *switai* (мир) заимствованы из славянских языков. Подобно латинскому *mundus*, славянское *свет* могло переходить ко значению *seculum*, век (ДОВБROWSKY, *Inst.*, 149). У древних славян в ходу были понятия *мир* и *весмир* (ДОВБROWSKY, *Inst.*, 24, 149); слово *мир* означает еще покой, тишину — возможно, оно связано с корнем *mira, мера*, порядок? Финны называют мир *maa'ilma*, а эстонцы — *ma ilm* (от *ilma*, пустое воздушное пространство, и *maa*, земля); у лапландцев — *ilbme*.

Древнескандинавское *heimr* (*mundus, domus* [мир, дом]) связано с *himinn*, *himil* [небо] (см. II, 172) — латинское *mundus* тоже могло означать и «мир», и «небо»; *heimskringla* — *orbis terrarum* [круг земель]. Слово οἰκουμένη [вселенная] из Лк.2:1, 4:5, Рим.10:18 Ульфила переводит как *midjungards* — это слово соответствует древнеанглийскому *middangeard* (СÆДМ., 9:3; 177:29; *Beov.*, 150, 1496), древневерхненемецкому *mittingart* (*Is.*, 340, 385. 386, 408; *Fragm. Theot.*, 17:6), *mittigart* (*Fragm. Theot.*, 17:3; 20:20; 25:9); *mittiligart* (*Gl. Jun.*, 216; T., 16:1), *mittilgart* (T., 155:1; 178:2; 179:1); древнесаксонскому *middilgard*. В древнескандинавском — *midgardr* (*Sæm.*, 1^b, 45^b, 77^b, 90^a, 114^b, 115^b; SN., 9, 10, 13, 45, 61); в шведской песне (*Schwed. Volkslied*, I, 140) тоже встречается слово *medjegård*. Древнеанглийские *middilerd*, *medilearth* подобны греческому μεσογαία [средиземье]. У Фишарта (FISCHART, *Garg.*, 66^a) — *mittelkreiß* [срединный круг]. В I, 900, 901 уже говорилось, что, по скандинавским представлениям, Мидгард, ставший местом жительства людей, был выстроен из бровей Имира. На исключительно древнее составное слово *midjungards* следует обратить особое внимание — оно встречается в самых ранних германских памятниках письма и в то же время возникает

⁹ «Сообщить о чем-то миру» по-сербски — «на свијет издати».

¹⁰ Литовское слово *pasaulė*, судя по всему, образовано от оборота «*sub sole*» [под солнцем] из латинского перевода Еккл.1:3, 2:22. В *Rol.*, 9:31 — «*under disem wolken*» [под этими облаками].

в «Эдде» как особый мифологический термин. Следует отметить, что мир по древнескандинавски называли еще словом *Oegisheimr* (*Sæt.*, 124^b, 125^a), чему полностью соответствует средневрхненемецкий термин *mergarte* (*Annolied*, 444; *Rol.*, 106:14; *Kaiserchr.*, 501, 6633; *Karl.*, 38^b): «окруженный океаном, морем», ср. с готским *marisáivs* (океан) и древневрхненемецким *merikerti* (aetherium)¹¹ (*Diut.*, I, 250). Наконец, упомянем древневрхненемецкие понятия *woroltring* [круг мира] (*O.*, II, 2:13; III, 26:37; IV, 7:11; V, 1:33; 19:1) и *erdring* (*O.*, I, 11:47); в средневрхненемецком — *erdrinc* (*Mar.* [Oetter], 198, 199), *orbis terrarum* [круг земель] (GRAFF, IV, 1163).

Согласно «Эдде», чудовищный мировой змей, *midgard's ormr*, опоясывает всю землю, «*umgiörð allra landa*»: очевидно, что имеется в виду океан. Когда Александра в сказании поднимают в воздух грифоны, то сверху море видится ему змеей, извивающейся вокруг земли. Мировой змей, ненавистный всем богам (*sù er god fia* — *Sæt.*, 55^a), был сыном Локи, братом волка Фенрира и великанши Хель; звали его *Ёрмунгандом* (*Sn.*, 32), «великим, божественным» (см. I, 628); подобно Хель, *Ёрмунганд* широко разевает пасть (*Sn.*, 63) [4].

Становится очевидно, что понятия о времени, эпохе, мире, круге мира, земле, свете, воздухе и воде различным образом смешивались друг с другом; корень *ring* [круг, кольцо] в понятии *erdring* относится к шарообразной форме Земли и к ее планетарному движению. Термины *manasêps*, *fairhvus* и *wëralt* означают пространство и время, заполненные людьми¹².

В представлении о *мире* заключены образы «века» и «жизни», и уже древнесаксонские поэты называли мир и жизнь *сном*: *liudio drôm* [человеческий сон] (*Hel.*, 17:17; 104:7; 109:20); *tanno drôm* (*Hel.*, 23:7; 103:4); *gumdreám* [человеческий сон = радости жизни] в древнеанглийском (*Beov.*, 4933); *la vida es sueño* [жизнь есть сон]. Из-за того что мир преходящ и полон тягот, его называли еще «*diz ellende wuoftal*» [несчастной долиной плача] (*Tod. Gehugde*, 983); в нововрхненемецком — «*dies Jammerthal*», «*dies Angsthaus*» [эта скорбная юдоль, эта обитель печали] [5].

От огромной протяженности мира происходят такие выражения, как *thius bréde werold* [просторный мир] (*Hel.*, 50:1; 131:21); *diu breite werlt* в средневрхненемецком (*Mar.* [Oetter], 161); в нововрхненемецком — *die weite, breite Welt* [широкий, просторный мир]. Еще говорили: *thiz lant breitâ* [просторная страна]

¹¹ Финское *ilma*? Фест говорит, что *mundus* по-латински значило как *coelum* [небеса], так и *terra, mare, aer* [земля, море, воздух].

¹² Сегодня мы часто употребляем слова «мир» и «земля» как синонимы — то же можно обнаружить и у средневрхненемецких поэтов. О начале времен говорили так: *von anegenges zit, daz sich diu werlt erhuor und muoter ir kint getruoc* [в начале времен, когда поднялся мир, а мать родила ребенка] (*Rol.*, 285:12); *sit diu werlt êrste wart* [когда впервые стал мир] (*ULR., Trist.*, 3699; или так: *sit disiu erde geleget wart* [когда была уложена эта земля] (*Rol.*, 187:7); *sit diu erde alrêrst begunde bern* [когда земля первые начала плодоносить] (*Karl.*, 70^b).

(О., II, 2:18); *daz breite gevilde* [просторное поле] (*Mar.* [Oetter], 34; *Wigal.*, 2269); *diu breite erde* [просторная земля] (*Roth.* [Hagen], 4857, *Wh.*, 60:29, *Geo.*, 4770), εὐρεῖα χθών [пространная земля]. Можно вспомнить о названии жилища Бальдера (см. I, 464) — *breida blik*: здесь одновременно фигурируют понятия о широте и о светлом сиянии. Интересно в этом смысле выражение, ходящее среди горняков: чистый металл, сияющий в горниле, называют *Blickgold*, *Blicksilber*, а когда этого металла особенно много, то это называется «*der breite Blick*»¹³. Прекрасный, сияющий мир связывался с образом далеко простирающегося вида.

Иногда понятие «мир» или «дом» [*Heim*] означало чье-то место жительства, и потому часто речь заходит о *нескольких* мирах. В «Прорицании вёльвы» (*Sæt.*, 1^a) перечислены *девять миров* и *девять небесных сводов* (*ividir*) — ср. с *Sæt.*, 36^b, 49^a, где упоминаются *девять небес* [6]¹⁴.

Из миров, не населенных живыми существами, особый интерес представляют мир огня, мир мертвых и рай: все они так или иначе связаны с верхним миром (где живут люди), и между всеми ними есть переходы.

По древнескандинавскому учению, мировое дерево, *askr Yggdrasils*, величайшее и святейшее из деревьев, связывает небо, землю и подземный мир. Ветки этого ясеня (*askr*) пронизывают мир, достигают небес и уходят еще дальше ввысь. Три корня Иггдрасиля растут в трех направлениях: один из них уходит в мир асов, на небеса, второй — в мир инеистых великанов, третий — в подземный мир. Под каждым из корней бьет чудесный родник: под небесным корнем это *источник Урд* (см. I, 691), под великанским — *источник Мимира*, под адским — *источник Хвергельмир*: *Hvergelmir* — «шумящий котел» (*olla stridens*) или «древний котел» (см. I, 904). Все три родника священны: у источника Урда асы и норны держат свой суд, а великанский источник хранит мудрый Мимир (см. I, 654): то ли древний великан, то ли герой, но в любом случае — практически полубог. Ежедневно норны набирают воды из своего источника, чтобы полить ветки ясеня; *вода* в этом ключе настолько *священна*, что любая омытая ею вещь становится белой, как яйцо; из ствола мирового дерева капает роса, которой питаются пчелы, и росу эту называют *hunangsfall* (медопадом). На ветвях Иггдрасиля и в его корнях обитают разные животные: орел, белка, четыре оленя, змеи — все они зовутся собственными именами. Интересно, что у оленей —

¹³ Отрывки из проповедей Матезия: «...царство этого Кира было серебряным, и слово божье, как серебро, очищенное пламенем, там проповедовалось *на весь мир* [*zu breitem plick*]» (МАТТНЕСИУС, *Predigten*, 84^a); «(Христос) послал своих апостолов по всему миру, чтобы они провозглашали благовест повсюду — *zu breitem plick*, как говорят у вас, горняков» (МАТТНЕСИУС, *Predigten*, 91^a); «в других местах он (свинец) обнаруживается залежами — например, в Госларе, где практически вся гора Рамельсберг, *насколько хватает взгляда* [*zu breitem plick*], — это сплошной свинец» (МАТТНЕСИУС, *Predigten*, 101^a).

¹⁴ В *Fundgr.*, I, 101 и *Pass.*, 339, 341 упоминаются *девять* ангельских хоров. *Niu fylkingar engla* [девять ангельских воинств] (*Fornald. sög.*, III, 663); ср. с *девятью* адскими карами (WACKERNAGEL, *Bas. Hss.*, 24^b).

имена dwarves: особенно это касается *Даина* [Dâinn] и *Двалина* [Dvalinn]. Змей Нидхёгг [Nidhögg] (male pungens, caedens [ударяющий злобой]) лежит под источником Хвергельмир и грызет корень Иггдрасиля. Вверх-вниз по стволу мирового дерева бегает белка по имени *Рататёск* [Ratatöskr]¹⁵, пытающаяся уладить распрю между Нидхёггом и сидящим на вершине ясеня орлом. Имя орла нам неизвестно: это мудрая, многознающая птица; между глаз этого орла сидит ястреб по имени *Ведрфёлнир* [Vedrfoelnir]¹⁶.

Этот составной образ отличается древностью, но до нас он, судя по всему, дошел в крайне неполном виде. Косвенно упоминается некая вражда между орлом и змеем: Рататёск выступает в качестве посредника между ними; о назначении ястреба и оленей в мифе ничего не сказано. Уже предпринимавшиеся попытки истолковать значение Иггдрасиля мне представляются неубедительными; перед тем как высказать свое собственное мнение на этот счет, я укажу на два примера, крайне непохожих друг на друга, но объединенных общей схожестью с древнескандинавским мифом. С эддическим деревом ранее уже сравнивали дерево крестное, о котором в Средние века ходило множество теорий и легенд. Итак, в одной песни из «Состязания в Вартбурге» (*MsH*, III, 181^b) приводится такая загадка:

ein edel boum gewahsen ist
 in eime garten, der ist gemacht mit hôher list;
 sîn wurzel kan der helle grunt erlangen,
 sîn tolde (от: zol der) rüeret an den trôn
 dâ der süeze got bescheidet vriunde lôn,
 sîn este breit hânt al die werlt bevangen:
 der boum an ganzer zierde stât und ist geloubet schœne,
 dar ufe sitzent vogelîn
 süezes sanges wise nâch ir stimme fîn,
 nâch maniger kunst sô haltents ir gedœne.

[благородное дерево произросло
 в саду, разбитом столь умело;
 корень этого дерева доходит до самого ада,
 его вершина касается трона,
 на котором сидит милосердный бог, вознаграждающий праведных;

¹⁵ В этом слове содержатся корни *rata* (elabi, permeare [пересекать, проникать, пронизывать], готское *vratôn*) и, вероятно, *taska* (töskug во множественном числе) — *rega* [сумка, мешок]; *regam* *permeans* [пересекающая мешок]? В *Parz.*, 651:13 Вольфрам говорит: «*wenken als ein eichorn*» [*вертеться*, как белка]. Даже в современных воззрениях народа на жизнь леса белка играет существеннейшую роль (см. *RA*, 497); см. в II, 42 о ловле белок на Пасху — вероятно, это пережиток какого-то языческого обычая.

¹⁶ Ястреб — друг орла: оборот *hawk i horni* (ястреб в углу) означает тайного советника.

*ветви этого дерева широко раскинулись по всему миру,
всё дерево сияет прекрасной драгоценной листвой,
и сидят на нем птички,
что красивыми голосами поют сладкие песни,
с большим искусством выводя свои напевы]*

С полным основанием этот образ связывают с историей о распятии и нисхождении в ад; в еще более раннем сочинении, у Отфрида (O., V, 1:19), читаем:

*thes krúzes horn thar obana thaz zeigôt úf in himila,
thie arma joh thio henti thie zeigônt woroltenti,
ther selbo mittilo boum ther scowôt thesan woroltfloum,
. theiz innan erdu stentit,
mit thiú ist thar bizeinit, theiz imo ist al gimeinit
in erdu joh im himile inti in abgrunte ouh hiar nidare.*

*[вершина креста указывает вверх на небо,
перекладины для рук указывают на разные стороны света,
сама центральная опора смотрит в мирскую грязь,
. так что (крестное дерево) стоит на земле,
как символ, и всё подобно ему
на земле, как и на небесах и в бездне внизу]*

Шильтер приводит весьма схожее место из XVIII главы «De divinis officiis» Алкуина (возможно, в действительности текст принадлежит какому-то другому, чуть более позднему автору, но в данном случае для нас это неважно — Отфрид всё равно мог позаимствовать свое описание из этого трактата¹⁷): *nam ipsa crux magnum in se mysterium continet, cujus positio talis est, ut superior pars coelos petat, inferior terrae inhaereat, fixa infernorum ima contingat, latitudo autem ejus partes mundi appetat* [сам крест заключает в себе великую тайну: он расположен так, что его верхняя часть направлена в небеса, нижняя погружена в землю, касаясь ада, а центральные части раскинуты по сторонам света]. В то, что миф об Иггдрасиле в его полной и развернутой форме происходит от этого церковного учения о кресте, я не поверю ни при каких условиях; гораздо более вероятно, что еще носившиеся в воздухе языческие представления о мировом древе в Германии, во Франции и в Англии срослись сразу после крещения

¹⁷ Лафонтен говорит о дубе:

*celui, de qui la tête au ciel était voisine
et dont les pieds touchaient à l'empire des morts.
[его голова близка к небесам,
а ноги касаются царства мертвых]*

Это может быть как отсылкой к Вергилию, так и авторским поэтическим образом Лафонтена.

с предметом христианской веры — вспомним, что языческие храмы и священные места нередко затем превращались в христианские. Если бы точно такая же интерпретация сторон креста встречалась у кого-нибудь из древних африканских или ближневосточных отцов церкви, то моя теория была бы опровергнута — однако я сильно сомневаюсь, что нечто подобное удастся обнаружить. Что касается упомянутых в стихотворении XIII века птиц, восседающих на дереве, — ср. с орлом и белкой в скандинавском мифе, — то этой детали не стоит придавать большого значения. Удивительно то, что у Вергилия именно ясень описывается как дерево, поднявшееся высоко в воздух и глубоко укоренившееся в земле (VIRG., *Georg.*, II:291):

aesculus in primis, quae quantum vortice ad auras
aetherias, tantum radice in tartara tendit.

[первым — ясень, крона которого в золотые
уходит эфиры, а корень — в тартар]

Плиний замечает (PLINIUS, XVI, 31): si Virgilio credimus aesculus quantum corpore eminent tantum radice descendit [если верить Вергилию, то корень ясеня уходит в глубину настолько же, насколько ствол поднимается над землей]¹⁸. Таким образом, скандинавское предание тесно связано с наблюдениями за природой — ср. с тем, что в II, 150 говорилось о пчелах на этом ясене. Другое совпадение, еще более удивительное, уводит нас на Восток. В «Калиле и Димне», арабском сборнике басен, людской род уподобляется человеку, убежавшему от слона и спрятавшемуся в глубоком колодце: рукой он держится за куст, а ногами упирается в узкую полоску дерна. Стоя в этом неудобном положении, человек видит вдруг двух *мышей*, черную и белую, что подгрызают корень кустарника; глубоко в колодце, у себя под ногами, человек замечает чудовищного *дракона*, разинувшего пасть; слон всё еще поджидает у края колодца, а из стены высовываются четыре червя, которые начинают подтачивать тот кусок дерна, на котором человек стоит. В то же время с *веток* куста вдруг начинает капать *мед*, который герой басни жадно ловит ртом¹⁹. Далее порицается то легкомыслие, с которым человек, даже находясь в крайне тяжелом положении, отдается мелким удовольствиям. Эта басня весьма широко распространилась, причем в ранние времена²⁰, — существовали полные переводы соответствующей книги на иврит, латынь и греческий. Кроме того, Иоанн Дамаскин (примерно в 740 году) включил тот же сюжет в свой

¹⁸ Возможно, что нечто подобное можно найти и в «Carmen in laudem sanctae crucis» Рабана Мавра — в данный момент этот текст мне недоступен.

¹⁹ *Calila et Dimna* (ed. Silvestre de Sacy); *Calila et Dimna* (ed. Knatchbull), 80, 81; *Mém. hist.*, 28, 29; ср. с несколько отличным пересказом, приведенным там же (см. *Mém. hist.*, 22) среди старинных примеров.

²⁰ В том числе и на Востоке — ср. с «Диваном» Руми (HAMMER, *Pers. Redek.*, 183).

вариант повести «Βαρλάαμ καὶ Ἰωάσαφ»²¹ — вскоре, благодаря латинскому переложению, этот труд стал общеизвестен²². Именно на основе этого текста Рудольф фон Эмс сочинил свою поэму «Barlaam und Josaphat» (интересующий нас сюжет см. в *Barl.*, 116, 117); эту же басню в отдельности средневерхненемецкими стихами переложил Штрикер (*Ls*, I, 253). Вполне вероятно, что столь популярная басня еще в раннем Средневековье могла дойти и до скандинавских земель, правда, для того чтобы говорить о ее непосредственной связи с мифом, прямых совпадений всё же недостаточно. На мой взгляд, здесь важно именно *отдаленное* сходство, поскольку *близкого* не было никогда. Древнескандинавский миф несравненно более значителен и основателен, в то время как восточная басня представляет собой искаженный фрагмент чего-то более крупного и ныне для нас потерянного. Даже сама центральная для мифа идея о мировом древе в басне не упоминается; удивительно лишь сходство второстепенных деталей: в обоих сюжетах упоминаются капающий мед (см. II, 307), подгрызенный корень, четверо животных.

Возможно, эддический миф действительно соотносится с древневосточными легендами и с христианским учением о кресте, вобравшим в себя отголоски древней языческой веры; но сейчас я шагну еще дальше. Мне представляется, что глубоко укорененное в германской древности представление об *Ирминсуле*, том самом «*altissima, universalis columna, quasis sustinens omnia*» [высочайшем вселенском *столпе*, как бы поддерживающем всё сущее] (см. I, 306), должно быть тесно связано с мифом о мировом древе. Корни Иггдрасиля росли в трех направлениях (*standa â þria vega*), а от Ирминсуля расходилось три или четыре главных дороги (см. I, 633); чем дальше продвигаешься в сравнении Иггдрасиля и Ирминсуля, тем глубже и богаче оказывается взаимосвязь этих двух языческих образов. Столпы Геркулеса (см. I, 640), столпы Баво в Эно, столпы Тора и Роланда (см. I, 669) могли возводить как символы центробежного расхождения земных и небесных сторон света; нечто подобное символизировал и священный Иггдрасиль. Все эти образы могут происходить от древних традиций обмера земель: ср. с римским кардо — дорогой, которую крест-накрест пересекал декуманус. С ясенем были как-то связаны город Аскибургий (см. I, 642) и Аск как основатель человеческого рода (см. I, 912). Еще одна легенда о ясене будет рассмотрена в главе XXXII [7].

Нифльхейм, где у источника Хвергельмир живут *Нидхёгг* и другие змеи (их имена приводятся в *Sæm.*, 44^b; *Sn.*, 22), — это мрачное обиталище Хель, богини смерти (см. I, 566), готской *Хальи* (обороты *or heljo* в *Sæm.*, 94^a и *î heljo* в *Sæm.*, 49, 50, 51 явно означают место, а не личность): место это темное и страшное,

²¹ Первое печатное издание — в BOISSONADE, *Anecd. Graec.* (Paris, 1832), IV, 1—365.

²² *Historia duorum Christi militum* ([JOHANNES DAMASCENUS], *Opera* (Basil., 1575), 815—902); отдельное издание — в Antv. s. a. (басня — на стр. 107); другой вариант — в SURIUS, VII, 858 и далее (басня — на стр. 889).

как и сама богиня, — оно называется «миром туманов», это холодная страна теней, пристанище покойных²³. Нифльхейм не считался местом мучений и наказаний, как ад в христианском представлении (впрочем, христианский образ ада развивался постепенно и многократно преображался; см. I, 567). Ульфила использует слово *halja* только для перевода греческого ἄδης (Мф.11:23; Лк.10:15; 16:23; 1Кор.15:55) — в Вульгате в этих случаях стоит слово *infernus*; когда же в тексте стоит слово *γέεννα* (*gehenna* в Вульгате), то в готском переводе во всех случаях используется калька — *gaiainna* (Мф.5:29, 30; 10:28): очевидно, что готского аналога этому понятию не существовало. Переводчик Нового завета на древневерхненемецкий язык слово *infernus* передает как *hella* (Мф.11:23), слово *gehenna*²⁴ — как *hellafiur* [адское пламя] (Мф.5:29, 30) или *hellawizi* [адские муки] (Мф.10:28), однако оборот *filius gehennae* [сын геенны] передан как *hella sun* (Мф.23:15); недавно был обнаружен более древний вариант перевода, где более точно — *quâlu sunu* [сын страдания]. В древневерхненемецком переводе Символа веры сказано: «*nidar steig zi helliu*» (*descendit ad inferna* [сошел в ад]), и под *hellia* здесь вовсе не имеется в виду место заключения страдающих, наказанных душ. О больном в *Hel.*, 72:4 говорится, что он «*fûsid an helsid*», близится к смерти, готовится к путешествию в подземный мир, — не подразумевается ни наказания, ни мук. Древнеанглийские поэты помнили древнее олицетворение ада как *Хель* — об этом уже говорилось в I, 569, а здесь я только приведу еще одну фразу из «Беовульфа» (*Beov.*, 357): *Helle gemundon, metod ne cudon* (*Helam venerabantur, deum verum ignorabant Pagani* [язычники почитали Хель, а истинным богом пренебрегали]). Таким образом, с IV по X века термин *halja, hella* означал только сам подземный мир, царство мертвых, в то время как представление о страдании и муках выражалось другим словом или составным оборотом; саксонские поэты, воспевая победу над франками, вполне могли использовать слово *hella* в значении «жилище мертвых» — у Видукинда Корвейского (*WIDEKIND VON CORVEI*, I, 23) это описано так: *ut a mimis declamaretur, ubi tantus ille infernus esset, qui tantam multitudinem caesorum capere posset* [мимы распевали: «Где та преисподняя, которая могла бы вместить такое количество убитых?»]²⁵. В латинском стихотворении о епископе Херигере Майнцском

²³ Мертвого называли *niffhariun* [ушедшим в туман, в Нифльхейм] (*Sæm.*, 249^a). Пра-родителя Нибелунгов, вероятно, звали *Небелем* [Nebel] (*Fornald. sög.*, II, 9, 11: *Næfill* — от *Nefill*): этот род героев был обречен на скорую смерть и уход в мир мрака. «Нибелунги — души из царства мертвых» (примечание Лахмана к *Nib.*, 342).

²⁴ Как известно, от *gehenna* происходит французское *gehene, gêne*, то есть *supplice* [мука, страдание], хотя сейчас смысл этого слова уже сильно смягчен и не связывается с адом.

²⁵ В *Trad. Corbeiens.*, 465, 604 из этих слов составлен традиционный гекзаметр: «*tantus ubi infernus, caesos qui devoret omnes?*» [где преисподняя та, что поглотит всех этих мертвых?]. Образ переполненного царства мертвых напоминает мне о фанатическом озарении

(оно могло быть написано и в X веке²⁶) рассказывается, что некий человек будто бы побывал в аду и потом говорил, что «totum esse *infernum* accinctum densis undique silvis» [совершенно вся *преисподняя* покрыта густыми лесами]: очевидно, что здесь имеется в виду не место наказания, а просто жилище мертвых. В стихотворении XII века (*Diut.*, III, 104) Иаков говорит: *sô tuoz ich iemer cholen, unze ich sô vare ze der helle* [я вынужден страдать, пока не *отправляюсь в ад*], то есть «пока не умру». В XIII веке уже сложилось современное представление об аде как о жилище *проклятых*: например, в *Iw.*, 1472 сказано — «got versperre dir die *helle*» [бог не пустит тебя в *ад*], бог заберет тебя на небеса, но не оградит от смерти (слова обращены к мертвому) [8].

Ад представляли себе как *постоялый двор*, *заезжий дом* — как *Вальхаллу*, куда мертвые приходят на ночлег (см. I, 346): *ver skulum á Valhöll gista í qveld* [впустил нас в *Вальхаллу на ночной постой*] (*Fornald. sög.*, I, 106); *við munum í aptan Odinn gista* [остановимся на ночлег у *Одина*] (*Fornald. sög.*, I, 423); интересны такие слова Аббона (Авво, I:555 — PERTZ, II, 789): *plebs inimica deo pransura Plutonis in igna* [враждебный богу народ *должен был поесть из котла Плутона*]. Скорее всего, существовало выражение «*heut abend werden wir in Nobishaus einkehren!*²⁷». В словах Спасителя (σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ [ныне же будешь со мной в раю], Лк.23:43) — «ныне», а не «ныне вечером» [9].

В некоторых районах Германии в народной речи слово *helle* сохранило свое древнее значение. Например, в Вестфалии до сих пор есть множество проезжих дорог общего пользования, которые называют *hellwege*: теперь под этим понимают тракт, но изначально так именовали «дороги смерти», то есть те широкие пути, по которым провозили мертвых. Самое раннее из известных мне упоминаний этого термина обнаруживается в документе 890 года (см. RITZ, I, 19 [чит. 18]): «*helvius sive strata publica*» [*helvius*, или общая дорога]. Более поздние примеры можно найти в *Weisth.*, III, 87, 106, в TROSS, *Urk. zur Feme*, 61 и у Иоганна

Кальдерона: небеса останутся пусты, если весь мир, вслед за Лютером, отправится под адский кров;

que vive dios, que ha de tener en cielo
pocos que aposentar, si considero
que estan ya aposentados con Lutero.

[кто же останется с богом, кого он приютит
на небесах, если учесть,
сколько людей уже нашли свое пристанище с Лютером]

Sitio de Breda, I.

²⁶ *Lat. Ged. des X—XI Jh.*, 335 — ср. с 344.

²⁷ [«Сегодня вечером отправимся в трактир» или (для параллели с Лк.23:43) «ныне вечером будем с тобой в трактире»; игра слов: понятие *Nobishaus*, или *Nobiskrug*, означало не только «трактир», «постоялый двор», но и, в разных случаях, — «рай», «ад», «чистилище». Подробнее об этом см. в *Germania*, XXVI, 66 и далее. — *Прим. пер.*]

фон Зоста (см. FISCHARD, *Arch.*, I, 89)²⁸. На верхненемецких угожьях такую дорогу иногда называют *Todtenweg*²⁹. В древнескандинавских поэмах мертвые *едут* или *скачут* в подземный мир: *fara til heljar* (или *til Heljar* — к богине смерти); Брюнхильд, после своего сожжения на погребальном костре, на нарядно убранной повозке едет в Хель, «*ök með reidinni á helveg*» [поехала по *дороге мертвых*], — сама эта песнь носит название «*Helreid*» [поездка в Хель] (*Sæt.*, 227). У Фрейданка уход души в ад (уже в рамках христианской концепции) описывается выражениями «*zer helle varn*» [отправляться в ад] (FREIDANK, 105:9; 151:12) и «*drí stráze zer helle gânt*» [пройти три дороги в ад] (FREIDANK, 66:5). Обычно представление о *Hellweg*, дороге мертвых, влекло за собой и образ *Hellwagen*, повозки мертвых (см. I, 569), — ср. с дорогой и повозкой Вотана (см. I, 351). Созвездие Большой Медведицы называлось не только *Himmelwagen* и *Herrenwagen*, но и, в Нидерландах, — *Hellewagen* (WOLF, *Wodana*, S. I, III, IV); в документе 1314 года упоминается некий *Wolframus dictus Hellewagen* [Вольфрам, прозванный Хеллевагеном] (*MB*, XXV, 123) [10].

Христианизированные древние саксы в значении «ад» поначалу предпочитали использовать библейское слово *infern* (с родительным падежом *infernnes*; см., например, *Hel.*, 44:21), так как родное *hellia* звучало еще слишком поэтически, — *infern* даже сокращали до *fern* (*Hel.*, 27:7; 103:16; 104:15; 164:12), — соответственно, те поэты, о которых рассказывает Видукинд (см. выше), могли вместо *hellia* говорить и *infern*³⁰.

Языческий мир Хель *располагался на севере*; когда Хермода послали за Бальдром, то он на протяжении девяти ночей ехал по темным, глубоким долинам (*dökva dala ok diura*), населенным темными альвами (см. I, 742); наконец он приехал к реке *Гьёлль* [*Giöll*] (*strepens* [шумящей]), над которой был переброшен отделанный сияющим золотом мост; мост сторожила девушка по имени Модгуд [*Móðgudr*], которая рассказала Хермоду, что накануне по мосту прошло пять фюльков мертвецов³¹ и что *путь в Хель* от этого моста уходит ниже и севернее: «*niðr ok norðr liggr helveg*». Я полагаю, что здесь имеется в виду дорога к палатам богини Хель, к тому месту, где можно встретиться с ней, а само царство ее уже начиналось в этих землях у реки Гьёлль. Замок Хель огражден высокими решетчатыми воротами (*helgrindr*; *Sn.*, 33, 67); палаты Хель называются *Эльдунир* [*Eliudnir*, «мокрые от дождя»] (или *Эльвиднир* [*Elvídnir*]), ее порог —

²⁸ В Нижнем Гессене тоже встречаются аналогичные названия: *hellweg* в Веттезингене и Оберлистингене ([*Niederh.*] *Wochenbl.* (1833), 952, 984, 1023, 1138); *hölleweg* в Кальдене (*Wochenbl.* (1833), 951, 982, 1022); *höllepfad* в Нотфельдене ([*Niederh.*] *Wochenbl.* (1833), 923).

²⁹ MONE, *Anz.* (1838), 225, 316.

³⁰ Место под названием *Infernisi* упоминается в ERNARD, 140 (документ 1113 года); гаэльское *ifrimn*, ирландское *ifearn*, валлийские *yfern*, *uffern*.

³¹ В фюльк [*fylki*] входит 50 человек (*RA*, 207) — значит, Бальдра сопровождали 250 человек; в одной из рукописей это число удваивается: «*reid Baldr hér með 500 manna*» [ехал Бальдр с пятью сотнями людей].

fallanda forad [западня] (или: ворота — *fallanda forad*, а порог — *þolmôdnir*), полог над кроватью Хель — *blikjandi böl* [блистающее бедствие] (SN., 33). В *Sæm.*, 226^a и в *Fornald. sög.*, I, 204, скорее всего, имеется в виду дверь в подземный мир (а не в Вальхаллу, куда ведут 540 гигантских ворот): Брюнхильд желает следовать за Зигфридом и в смерти, чтобы «дверь не пала ему на пятах»: такой оборот обычно использовали, когда речь шла о входе в закрытую пещеру³². Царство Хель носит название *Niflheimr* или *Niflhel*, «туманный мир» или «туманная преисподняя»³³, по своему расположению этот мир — девятый, но создан он был задолго до мира людей (см. I, 899); среди Хель течет источник *Хвергельмир*, в котором берут начало двенадцать рек (к жилищу богини ближе всего река Гьёлль; SN., 4). Из этого явственно следует уже сказанное: раз Хвергельмир находится в центре Хель, раз Гьёлль и другие реки — это реки адские, то, выходит, царство Хель не может начинаться «решетчатым забором»: оно должно простираться гораздо дальше и захватывать упомянутые в «Эдде» глубокие, темные долины — те самые «густые леса», упомянутые в латинском стихотворении о Херигере. Вполне можно это истолковать и в том духе, что темные долины, подобно мрачному греческому Эребу, представляют собой пороговое место, из которого можно перейти уже в саму Халью, в сам Аид. Из персонифициро-

³² В старофранцузской поэме о четырех сыновьях Эмона (*Quatre fils Aïmon*; *Cod. [Reg.] 7183*, лист 126^b) Ришар, которого приговаривают к повешенью, возносит молитву и рассказывает в ней, как Спаситель вывел из ада души всех людей, за исключением одной женщины, которая остановилась у дверей, чтобы напоследок обругать ад, — за это она осталась там до Судного дня; освободились все,

ne mes que une dame, qui dist une raison:
«hai enfer, — dist ele, con vos remanez solz,
noirs, hisdoz et obscurs, et laiz et tenebrox!»
a l'entrer de la porte, si con lisant trovon;
jusquau terme i sera, que jugerois le mont.

[кроме одной госпожи, которая разразилась речью:
«О ад, — сказала она, — ты остаешься один,
черный, жуткий и непроглядный, пустой и темный!»,
а *подойдя к двери*, она нашла ее запертой,
и до конца времен эта женщина остается там, пока не прейдет мир]

Источник этого странного сказания мне неизвестен.

³³ «*Diu inre helle, wo nebel und finster*» [глубины ада, где туман и тьма]. В немецком «Луцидариусе» приводится десять названий ада: *stagnum ignis*, *terra tenebrosa*, *terra oblivionis*, *swarziu ginunge* [огненное озеро, темная земля, земля забвения, черное зияние] и т. д. (MONE, *Anz.* (1834), 313); ср. с выражениями древнесаксонского поэта: *hêt endi thiustri*, *suart sinnahti* [горячий и темный (ад), вечная черная ночь] (*Hel.*, 65:12); *an dalon thiustron*, *an themo alloro ferrosten ferne* [liggean] [темным долинам, в которых раскинулись все отдаленные некла] (*Hel.*, 65:9); *under ferndalu* [под адской долиной] (*Hel.*, 33:16); *diar dôdes dalu* [глубокая долина смерти] (*Hel.*, 157:22).

ванного образа Гадеса, римского Оркуса (изначально — *uragus, urgus*; Оркуса еще в Средние века олицетворяли в образе чудовища, см. I, 569, 786) и германской Хальи постепенно произошло представление о некоем месте, о жилище мертвых, называемом по имени соответствующего божества. Первоначально считалось, что умершие живут с *Хальей*, а затем — в *Халье*. На подступах к Хель жили или постоянно бывали темные эльфы [11].

Нифльхейм, мир туманов, — это подземная страна, холодная, окутанная вечной ночью, омываемая двенадцатью рокочущими реками и лишь местами освещенная «горящим золотом», то есть огнем. Реки подземного мира (и особенно — *Гьёлль*) напоминают о *Лете* и *Стиксе* — их священными водами тоже клялись. С Хвергельмиром можно сравнить брабантский источник *Хеллеборн* [Helleborne], из которого течет *Хеллебек* [Hellebeke]; есть несколько мест под названием *Helleput*³⁴; о названии *Helvoetsluis* уже говорилось в I, 570. Название *Hellevoet*, насколько мне известно, до сих пор можно увидеть на указателях (*uithangborden*) в Нидерландах [12].

Нифльхейм был местом мрачным и безрадостным³⁵, однако нигде не упоминается, чтобы его жители мучились или претерпевали наказания; кроме того, туда после смерти попадали вовсе не только злодеи, но совершенно все [кто не умер в сражении], даже самые благородные и достойные души, как мы знаем из примеров Брюнхильды и Бальдра³⁶. Единственное исключение составляли герои, павшие в битвах: их Один забирал к себе, в Вальхаллу.

Этой концепции противостоит другая, более, как я полагаю, поздняя — она изложена в Sn., 4: всеотец, верховный бог, даровал всем людям бессмертную душу, а все тела должны истлеть в земле или сгореть в огне; все добрые люди (*rètt sidadir*) уходят ко всеотцу в Гимиль [Gimill] или Вингольф [Vingólf], а *все злые* — в Нифльхейм или в *преисподнюю* (ср. со Sn., 21, 75, — об этих отрывках

³⁴ WOLF, *Wodana*, I, S. V, 35.

³⁵ Еще у Кэдмона *víthús* (место наказания) описывается как *deor, dreáma léas, sinnihte beseald* [безрадостная бездна, окруженная вечной ночью]. Удивительные образы встречаются в одном тексте XI века (см. *Z. f. d. A.*, III, 445): *swevilstank, genibele, tôdes scategruobe, wallente stredema* [хранилище серы, туманное место, темная могила смерти, место клубящихся дымов] и т. д. [в оригинальном издании эта сноска перепутана местами со следующей: по смыслу очевидно требуется обратный порядок. — Прим. пер.].

³⁶ Точно так же все греческие герои уходят под землю, в *дом Гадеса*: это место довольно тяжело отличить от Тартара, находящегося глубже в бездне; в Тартаре заключены усмирненные великаны. Значит, существовало (по крайней мере, в сравнительно поздние времена) представление о некой части подземного мира, в которой злодеи несут наказание, что соответствует христианскому образу ада. У Гесиода сказано (Hes., *Theog.*, 728), что корни земли и моря растут до самого Тартара — это вполне можно сравнить со скандинавским ясенем, корень которого уходит в Нифльхейм; ср. с овидиевым описанием подземного мира (OVID, *Met.*, IV:432 и далее), где «*Styx nebulas exhalat iners*» [Стикс выдыхает бездвижные туманы].

еще будет сказано далее). Здесь отражаются либо уже собственно христианские идеи, либо что-то крайне на них похожее.

На смену языческому представлению о бледном и сумрачном царстве мертвых пришел христианский образ болота, полного смолы и огня: там вечно горят проклятые души, почерневшие от смолы и освещаемые горящими угольями. Понятие о «геенне» в древневерхненемецком пояснялось как *hellafiuri*, в средневерхненемецком — как *hellefiwer* [адское пламя] (*Parz.*, 116:18); автор «Гелианда», стремясь оживить свое описание этой черной пылающей бездны, ставит древнее слово в мужской род: an thene *hêtan hel* [горящему аду] (*Hel.*, 76:22); an thene *suartan hel* [черному аду] (*Hel.*, 103:9); *Erebi fornaх* [эребская печь] в *Walthar*, 867). У Отфрида и других древневерхненемецких авторов в значении «ад» иногда используется слово *bêh* (*pix* [смола])³⁷: in dem *beche* [в смоле / в пекле] (*Warnung*, 547; WERNNER v. NIEDERRH., 40:10); *diu pechwelle* [смоляной вал] (*Anegenge*, 28:19); это представление распространено по всей Европе: по-гречески ад до сих пор зовется *πίσσα* [смолой]; в словаре Александра Негри приводится поговорка «ἔχει πίσσαν καὶ παράδεισον», — ад здесь упоминается вместе с небесами. Возможно, что образ смоляного ада к грекам пришел от славян: старославянское слово *пекло* означало и смолу, и ад (*ДОВР.*, *Instit.*, 294) — ср. с богемским *peklo*, ад, польским *pieklo*, сербским *пакао*, словенским *pekel*: некоторые из этих слов — мужского рода, некоторые — среднего; литовское *pékla* (женского рода), старопрусское *pickullis* (в прусском катехизисе (*Catechism.*, 10) — *pickullien* в винительном падеже); сам дьявол по-литовски зовется *pyculas*, по-старопрусски — *pickuls* (ср. с RAUSCH, 484). Из славянских языков заимствовано и венгерское *pokol* (ад); наши предки же почерпнули термины *γαίαιнна* и *infern* у греков и римлян. У люнебургских вендов ад называется *smela* — вероятно, этот корень родственен богемскому *smola*, *smûla*, русскому *смола*. От кипения смолы происходит невыносимый смрад, и в *Reineke*, 5918 сказано: it stank dâr also dat *helsche pek* [смердело, как адское *пекло*]; ср. с *En.*, 2845, 3130 [13].

Со времен принятия христианства с адом стали связывать представления о наказании и муках: в «Песни о солнце» упоминается *kvöllheimr* (*mundus supplicii* [мир страдания]; *Sæt.*, 127^a) — образ несомненно христианский. Древневерхненемецкое *hellawîzi*, древнесаксонское *helliwîti* (*Hel.*, 44:17), древнеанглийское *hellwite* означают *supplicium inferni* [адская мука]; см. в GRAFF, I, 1117 о *wîzi* — средневерхненемецкое *wîze* (*MsH*, II, 105^b); исландское *helvîti*, шведское *helvete*, датское *helvede* образованы так же, но означают просто «ад». От шведов крещеные финны приняли термин *helwetti* (*orcus*), а лапландцы — термин *helvete*;

³⁷ Примеры см. в моем издании древневерхненемецких «Гимнов» (*Hymn.*, 51); ср. с *Muspilli*, 5, — в связи с этой строкой Шмеллер приводит слова Валафрида: at secum infelix *piceo* spatiatu averno [в одиночестве бродит по *смолянному* аду]. Евгений в DRACONTIUS, *Satisfact.*, 30 говорит: ut possim *picei* roenam vitare *barathri* [если смогу избежать наказания в *смоляной* бездне].

у баварцев крайние и штирийские словенцы позаимствовали свое понятие *vize* (purgatorium [чистилище]): церковь разграничивает два типа пламени, наказующее и очистительное, — последнее пылает между адом и раем³⁸.

По христианским воззрениям, ад находится там же, где он был и у язычников: в *земных глубинах*, под миром людей. Потому ад зовется *abyssus* [бездной] (DUCANGE, статья «abyssus») и противостоит небу в пространстве: a coelo usque in abyssum [с небес в ад]. От слова *abyssus* (испанское *abismo*, французское *abîme*) происходит и средневерхненемецкое *âbis* (*Altd. Bl.*, I, 295): in âbissen grunde [в земной пучине] (*MsH*, III, 167) и более позднее *obis, nobis* (en âbis, en obis — in abyssum [в бездне]). В древнесаксонском — *helligrund* (*Hel.*, 44:22); in *afgrunde* gân [отправляться в бездну] (*Roth.*, 2334); ir verdienet daz *afgrunde* [они заслуживают *бездны*] (*Roth.*, 1970); varen ter helle in den *donkren kelre* [отправляться в *темный подвал ада*] (*Floris*, 1257)³⁹. В древнеанглийском — *se neovla grund* (imus abyssus [глубочайшая бездна]; СÆДМ., 267:1; 270:16); þæt *neovle genip* (profunda caligo [глубокая тьма]; СÆДМ., 271:7; 275:31). Через древнеанглийское прилагательное *neovel, nivel* (profundus [глубокий]) можно объяснить фразу из фризской «Asegabok» (RICHTH., 130:10): «thiu *niuent hille*» [*глубокий ад*], — в средненидерландском тексте стоит «de grundlose helle» [бездонный ад]. Воздымающимся небесам противопоставляли ад, оседающий в землю: der himel allez ûf gêt, *diu helle siget allez ze tal* [небо всё поднимается, а *ад все погружается в землю*] (*Warnung*, 3375, 3381) [14].

Верили, судя по всему, что в глубинах земли лежит некий *камень*, служащий то ли крышей подземного мира, то ли его воротами; этот камень средневерхненемецкие поэты называли *dillestein* (от *dille, diele* — *tabula, pluteus* [планка, пластина], древневерхненемецкое *dil, dili*, древнескандинавское *þil, þili*): grüebe ich ûf den *dillestein* [если я докопаюсь до *краеугольного камня земли*] (*Schmiede*, 33); des hœhe vür der himele dach und durch der *helle bodem* vert [он выше неба и ниже *основания ада*] (*Schmiede*, 1252); vür der himele dach dû blickest und durch der *helle dillestein* [ты видишь, что над крышей неба и что под *краеугольным камнем ада*] (*MS*, II, 199^b); wan ez kumt des tiuvels schrei, dâ von wir sîn erschrecket: der *dillestein* der ist enzwei, die tôten sint ûf gewecket [дьявол, испугавшись нас, закричал: *краеугольный камень ада* раскололся, и мертвые пробудились] (*Cod. Pal.* 226^a). Можно вспомнить о дельфийском *омфале* — конусообразном камне, опутанном сетью (GERHARD, *Metreon*, 29), — а также, с еще большим основанием, — о *lapis manalis* (описанном у Феста): этими камнями этруски закрывали свой *mundus* и ежегодно на три святых дня снимали их с отверстия, чтобы души могли подняться в мир из своего подземного царства (см. FESTUS, статья «mun-

³⁸ О том, кто находится в чистилище, эстонцы говорят: ta on kahha ilma wahhel, «он между двумя мирами».

³⁹ Что означает слово *eggrunt* — от *Eck* [угол, край]? «Daz iuwer sêle kumen ûzer *eggrunde*» [твоя душа вышла из (края) *бездны*] (*Cod. Pal.* 349. 19^d).

dis»). Мундусом называли не только ямку в земле, но и небеса⁴⁰: Нифльхейм — это тоже heimr, то есть мир. «Двери в ад» (см. II, 318) можно сравнить с описанными у Вергилия *descensus Averni, fauces grave olentis Averni, atri janua Ditis* [нисхождением в Аверн, входом в смрадный Аверн, дверью черного Дита] (VIRG., *Aen.*, VI:126, 201; ср. с *der helle ðvart* [вход в ад] в «Энеиде» фон Фельдеке — *En.*, 2878, 2907); в славянских сказках тоже упоминается, что в подземный мир можно войти через *глубокую яму* (HANUSCH, 412) [15].

Об адской пасти, адских челюстях говорилось в I, 569; Хель, как и ее брат Фенрир, *зевает*, а всякая бездна *зияет*⁴¹; *os gehennae* [пасть геенны] (ВЕДА, 363:17) — обозначение огненного колодца (*puteus*)⁴²; слово *múð* (то есть «рот») в древнеанглийском глоссарии (MONE, 887) переведено как *orcus*. В том же собрании глосс (MONE, 742) слово *seáð* (*puteus, barathrum* [колодец, бездна]) толкуется как «ад», *cvís* — как *tartarus* (MONE, 2180); в MONE, 1284 упоминается форма *cvishusle* — читать следует, очевидно, как *cvissusle*. Само слово *cvís* я могу объяснить только через древнескандинавское *qvís* (*calumnia* [клевета]), *susl*, видимо, означает *tormentum, supplicium* [страдание, мучение]: в словарях это слово безосновательно толкуется как «сера» (древнеанглийское *svefel*); *susle geinnod* (СЛДМ., 3:28) я перевожу как *supplicio clausum* [окруженное страданием]. Образ колодца согласуется с басней из «Рейнгарта»: лис, упав в колодец, заманивает волка в ведро, он говорит, что сидит на дне, как в *раю*, но попасть в этот рай можно, только если сначала «прыгнешь в *ад*». Образ колодца естественным образом приводит к представлению об омовении: *ze helle baden* [омываться в аду] (MsH, II, 254^a) — в огне и сере тоже можно омыться [16].

В эддической «Песни о солнце» (*Sæt.*, 128, 129) объединены христианские и языческие представления о наказании злополучных душ. В христианском аду живут драконы, а также гадюки и другие змеи (СЛДМ., 270, 271), они же обитают и у источника Хвергельмир (см. II, 310). Удивительно, но в поэме о святом Освальде (НАУРТ, *Zeitschr.*, II, 125) умершая язычница описана как *волчица*, в глотку которой черти вливают серу и смолу. Данте в «Чистилище» и в «Аде» смешивает средневековые и классические образы. В этом смысле можно также обратить внимание на заключительные строки у Кэдмона, на *Fundgr.*, [I], 202 и на весьма поэтичное, хотя и короткое, рудольфово описание ада в *Barlaam*, 310 [17]⁴³.

⁴⁰ Ср. с O. MÜLLER, *Etrusker*, II, 96, 97. *Manala* у финнов — *locus subterraneus, ubi versantur mortui, sepulcrum, orcus* [подземная местность, где живут мертвые, захоронение, царство мертвых]; это слово происходит от корня *maa* (*terra, mundus* [земля, мир]) и лишь случайно походит на латинское *manalis*.

⁴¹ Валашское *iad* (*hiatus* [зияние]), *iadul* означает «ад».

⁴² Вечер называли «уста́ми ночи».

⁴³ Перечислю здесь персонажей, спускавшихся в подземный мир и возвращавшихся оттуда: у греков это Орфей, искавший Эвридику, а также Одиссей и Эней. У скандинавов — Хермод, отправившийся вслед за Бальдром, и Хаддинг (SAXO, 16). В средневековых легендах — Брендан и Тундал; сказание о Тангейзере и схожие сюжеты будут рассмотрены

Северный мир туманов у язычников не полнился огнем: это следует хотя бы из того, что ему противопоставлялся южный мир пламени (см. I, 899), в «Эдде» называемый *Muspell* или *Muspellsheimr*. Этот мир настолько горяч и ярок, настолько раскален и опален⁴⁴, что жить в нем могут только те, кто там и родился: многие люди из нашего мира попадают в Нифльхейм, но никто из них никогда не бывал в Муспельхейме. Мир пламени охраняет бог по имени *Сурт* [Surtr], владеющий горящим мечом.

Само слово *muspell* — яркий пример того, что образы из скандинавской мифологии в действительности были присущи всем германцам. В саксонском «Гелианде» упоминается *mudspelli* (*Hel.*, 79:24), *mutspelli* (*Hel.*, 133:4), а в верхне-немецкой поэме (сочиненной, вероятно всего, в Баварии) встречается, в строке 62, слово *muspilli* (*muspille* в дательном падеже). Помимо прочего, эти примеры из саксонских и баварских рукописей IX и VIII веков доказывают древность и прагерманское основание самой «Эдды». В остальном термин *muspell* можно считать утраченным: ни исландцы, ни континентальные скандинавы не понимают его значения; в найденных на данный момент древнеанглийских источниках этот термин не встречается, нет его и в более поздних ниже- и верхне-немецких письменных памятниках. Очевидно, что здесь мы имеем дело с древнейшим языческим понятием⁴⁵.

Об общем смысле этого слова уже говорилось в II, 28: оно означает не что иное, как «огонь, пламя». В «Гелианде»: *mudspelles megin obar man ferid*, — «власть пламени проходится по людям»; *mutspelli cumit an thiustrea naht, al sô thiof ferid darno mid is dâdiun* — «огонь приходит темной ночью, тайно и неожиданно, как вор, подкрадывается» (ср. с Мф.24:43; 2Петр.3:10); древневерхне-немецкий поэт говорит: *dâr ni mac denne mâk andremo helfan vora demo muspille, denna daz preitâ wasal* (см. GRAFF, I, 1063) *allaz varprennit*⁴⁶, *enti viur enti luft allaz arfurpit*, — «не может один родич спасти другого от пламени, когда всё сжигает проливным горящим дождем, когда всё вычищают огонь и ветер».

в следующей главе. Сны монахов и видения князей, встречавших в аду своих предков, собраны в *DS*, № 461, № 527, № 530. № 554; сюда же можно отнести и видение о пустом стуле (*Annolied*, 724 — ср. с *Tundalus*, 65:7).

⁴⁴ Муспельхейм находится не на небесах, а сыны Муспелля — это не светлые альвы (см. I, 742); когда Сурт сожжет небо и землю, сказано в *SN.*, 22, то окажется, что над нашим небом есть еще одно, называемое *Андланг* [Andlång], а над ним — третья, *Видблаин* [Vidbláinn], на котором сейчас живут одни лишь светлые альвы.

⁴⁵ У Немниха приводится множество названий выпя (древневерхне-немецкое *horotumbil* — *ardea stellaris*, *oposcotalus* [большая выпя или пеликан]), среди которых встречается и слово *muspel*: я полагаю, что здесь оно происходит от форм *Moos* [мох] и *Moog* [болото] и, вероятно, никак не связано с рассматриваемым мифологическим термином.

⁴⁶ Такое чтение я предлагаю вместо *varprinnit*, поскольку только так слово *wasal* оканчивается в значимом положении.

Судя по всему, *muspilli* — составное слово, и его второй корень, *spilli*, *spelli*, *spell*, можно увязать с древнескандинавским *spiöll* (*corruptio* [порча]), *spilla* (*corrumpere* [портиться]), древнеанглийским *spillan* (*perdere* [рассеивать, уничтожать]), английским *spill*, древневерхненемецким *spildan*, древнесаксонским *spildian* (*perdere*)⁴⁷; *mannspiöll* по-древнескандинавски — *clades hominum* [истребление людей], а *læspiöll* (*Nialls.*, CLVIII) — это, вероятно, *bellum* [война]? Неясно, однако, что же означает первый корень, *mud*, *mu* (*mû?*): «земля, почва» или «дерево, древесина»; в последнем случае *mudspelli* — это поэтическое название пожара, «пожиратель деревьев», «истребитель леса», ср. с эддическими *bani vidar* (*percussor*, *inimicus ligni* [убийца, враг деревьев]), *grand vidar* (*perditio ligni* [погибель деревьев]) из *Sn.*, 126; в *Lex Alam.*, 96:1 встречается слово *medela*, *medula* в значении *lancwitu*, *lancwit* [длинная деревяшка, оглобля] (*Gramm.*, III, 455), в *Lex Rothar.*, 305 — *modula* в значении, судя по всему, *quercus*, *robur* [дуб] (*GRAFF*, II, 707); древнескандинавское *meidr* (возможно, от *meudr?* как *seidr* — как *seydr*) означает *arbor* [дерево], литовское *medis* — *arbor*, *lignum* [дерево, древесина]. Если принять первое предположение о значении корня *mud*, то *mudspelli* должно означать «разоритель земель, опустошитель мира»; впрочем, мне не известно ни одного германского слова, означающего «земля», которое можно было бы отождествить с этим *mud* или *mu*. Вполне вероятно, что эта форма исказилась еще в древности; по-фински *maa* означает *terra*, *solum* [земля, почва] [18]⁴⁸.

Имя *Surtm* (*Surtar* в родительном падеже, *Surti* — в дательном; *Sæm.*, 9^a) означает «темно-коричневый», почерневший от жара — форма связана с корнем *svartr* (*niger* [черный]), однако отлична от него⁴⁹; то же имя собственное упоминается и в других древнескандинавских текстах (см., например, *Fornald. sög.*, II, 114; *Islend. sög.*, I, 66, 88, 106, 151, 206); интересно упоминание о *Surtr enn hvíti* [Сурте Белом] (*Islend. sög.*, I, 212). Должно быть, того же персонажа еще называли *Surti* (*Surta* в родительном падеже): в обеих «Эддах» встречается состав-

⁴⁷ Древневерхненемецкое *ld* = древнескандинавское *ll*. Ср. с *wildi*, *kold* — *villr*, *gull*; почему же тогда в древневерхненемецком и древнесаксонском текстах слово не принимает форму *muspildi*?

⁴⁸ Если отказаться от этих толкований и решить, что древнесаксонское *mudspelli* происходит от *muthspelli*, то есть *oris eloquium* [красноречие уст], или от *mûtsPELLI* — *mutationis punctus* [вестник изменений] (я предполагал это в *Gramm.*, II, 525), то встречаешься с проблемой: баварский поэт не использует форм *mundspelli* или *mûtsPELLI*, равно как и в «Эдде» не встречаются слова *munnspiall* или *mûtsPIALL*; как, кроме того, эти значения согласуются с корнем *heimr*, «мир»? Не говоря уже о том, что с этими образами не сочетается ни одно христианское выражение, связанное с концом света и Страшным судом.

⁴⁹ *Surtr* соотносится со *Svartr*, как готское имя *Svartus* — с прилагательным *svarts*. У Прокопия (ПРОСОР, *De b. goth.*, II, 15; IV, 25) упоминается герульское имя *Σουφορτοῦαζ* — *Svartva*? В древнеанглийской генеалогии правителей Дейры встречаются имена *Svearta* и *Sverting*, ср. с *Beov.*, 2406 и со «*sveart racu*» (см. ниже).

ное слово *Surtalogi* (*Sæm.*, 37^b; *SN.*, 22, 76, 90). Смолистую, обугленную землю в Скандинавии до сих пор называют *Surtarbrandr* (*BIÖRN*, статья «Surtarbrandr»; *F. MAGN.*, *Lex.*, 730) — *Surti titio* [головней Сурта]: такой тип названий обычно указывает на высших существ, ср. с растениями, названными в честь богов. Вулканические пещеры в Исландии называют *Surtarhellir* (*F. MAGN.*, *Lex.*, 729); в «Книге о заселении земли» (*Landnámabók*, III, 10 — в *Isl. sög.*, I, 151) рассказано о некоем Торвальде, который у пещеры ётуна Сурта спел о нем песню: «Þá fór hann upp til hellisins Surts, oc fœrði þar drápu þá, er hann hafði ort um iötuninn í hellinum» [он поднялся к пещере Сурта и исполнил там хвалебную песнь, сочиненную им о пещерном великане]; в списке имен великанов (*SN.*, 209^b, 210^a) фигурируют *Сурт* и *Сварт*. Ни в «Старшей», ни в «Младшей Эдде» Сурт не называется богом — он, подобно другим великанам, выступает в качестве врага и соперника богов. В «Прорицании вёльвы» (*Sæm.*, 8^a) огонь назван *Surta sefi* (*Surti amicus* [другом Сурта]), а далее (*Sæm.*, 8^b) в той же песни говорится:

*Surtr fer sunnan með sviga leifi,
skín af sverði sól valtíva,*

то есть *Surtus tendit ab austro cum vimine gigas, splendet e gladio (ejus) sol deorum* [Сурт грядет с юга, великан с ветвью, сияет из меча (его) солнце богов]; *leifi*, очевидно, — это обозначение великана (см. *SN.*, 209^a), *valtíva* может быть только формой множественного числа в родительном падеже (ср. с *Sæm.*, 10^a, 52^a), связанной с *sól*, но никак не формой единственного числа в родительном падеже (от *valtívi* — нигде не встречающегося слова, см. в I, 427), связанной со *sverði*; не могу сказать с уверенностью, что в данном случае обозначает слово *svigi*, основное значение которого — запутанная лента, жгут, но предполагаю, что имеется в виду изогнутый меч; таким образом, Сурт здесь прямо называется великаном, не богом. В *SN.*, 5: *sá er Surtr nefndr, er þar sitr á landzenda til landvarnar, hann hefir loganda sverð* (*Surtus vocatur, qui sedet in fine regionis (Muspellsheims), ad eam tuendam, ensemque gestat ardentem* [Суртом зовется тот, кто восседает на границах этой местности (Муспельхейма) и защищает ее; он носит пылающий меч]) [19].

Авторы «Гелианда» и древневерхненемецкой поэмы [Muspilli] были христианами, однако хорошо разбирались в языческом стихосложении; у них *muspilli* тоже является в мир в последние времена, перед началом Страшного суда: в итоге и землю, и всё, что на ней, поглотит пламя. Точно так же конец света описан и в «Эдде»: Сурт поднимется вместе с сынами Муспеля, обрушится войной на богов и победит их, а весь мир погрузится в пламя (*SN.*, 5, 73). Когда со своим горящим мечом Сурт поедет с Юга, то восколеблются самые скалы, прочь побегут великанши, люди ступят на дорогу мертвых, а небо расколется (*Sæm.*, 8^b); асы сразятся с Суртом и его воинством на острове, называемом Оскопнир [Oskopnir] (см. I, 345), и все полягут в этом бою — так и погибнет мир [20].

По имени Сурт называется только в «Эддах»; однако в нашей древней поэзии отдельные его черты приданы *Антихристу* (Antichristo по-древневерхненемецки; см. I, 395): этот образ, взятый из главы 11 Откровения Иоанна, был в поздние времена расширен и разработан иудео-христианскими теологами. Само название *Антихрист* встречается в Посланиях Иоанна (1Ин.2:18, 4:3; 2Ин.7), но не фигурирует в Откровении, где речь идет о многоголовом *Звере*. В его времена с небес на землю низойдут *два пророка*-вестника, которых Зверь победит и убьет; имена пророков не упоминаются, но, судя по их умению останавливать ливни, имеются в виду *Илия* и *Енох*, — именно так учили и отцы церкви⁵⁰. Их тела будут непогребенными лежать на улице, и после победы над этими пророками власть Антихриста достигнет своего пика и продлится до тех пор, пока он не взойдет на Масличную гору, чтобы вознестись на небеса: тогда явится архангел *Михаил* и разрубит ему голову⁵¹.

Древний баварский поэт от ученых людей (weroltrehtwisê) знал об этих библейских пророчествах, но всё же он не мог забыть и о языческих картинах конца света, связанных с приближением пламени-*tuspilli*. В его сочинении *пламя* упоминается постоянно: например, горы в поэме *воспламеняются* от крови смертельно раненого Илии, хотя ничего подобного не упоминается ни в одном из христианских преданий. *Небеса восплают огнем* (suilizôt lougiù), *земля сгорит* (prinnit mittilagart); уже процитированные слова «dar ni mac denne mâk andre mo helfan vora demo *tuspille*» [не может один родич спасти другого от *пламени*] могут быть основаны на Мк.13:12, Лк.21:16, но в целом они очень похожи на эддические строки (Sæt., 7^b, 8^a):

brœdr muno berjaz ok at bönom verda,
muno systrûngar sifjum spilla,
man ecki madr ödrum þyrma.

[брат будет биться с братом, и оба падут,
сестричи станут убивать друг друга,
ни один человек не пощадит другого]

⁵⁰ JUSTINUS MARTYR, *Dial. cum Tryph.* (ed. Sylb.), 208; TERTULLIAN, *De anima*, I; TERTULLIAN, *De resurrect. carn.*, LVIII; Ипполит в «Λόγος περὶ τῆς συντελείας τοῦ κόσμου καὶ περὶ τοῦ ἀντιχριστοῦ» [Слове о скончании мира и об Антихристе]; DOROTHEUS TYRIUS, *De vita prophet.*, XVIII; AMBROSIIUS, *In apocal.*, XI; AUGUSTIN, *De civ. dei*, XX, 29; GREGOR. MAGN., *In moral.*, XV, 18. См. также списки литературы в HOFFM., *Fundgr.*, II, 102 и далее; KAUSLER, *Anl. Denkm.*, I, 486. Более поздние свидетельства: N, Ps., 58:7; 73:10; BURCARD. WORMAT., XX, 93—97; OTTO FRISING, VIII, 1—8; DISCIP., *De tempore*, sermo X.

⁵¹ Истории об Антихристе, относящиеся к XII—XIII векам, см. в «Hortus deliciarum» Геррады Ландсбергской ([HERRAD] (Engelhard), 48), а также в *Cod. Vind.* 653, 121, 122; *Fundgr.*, I, 195, 196; II, 106—134; *Martina*, 191 и далее; WACKERNAG., *Bas. Hss.*, 22^a; см. также FREIDANK, LXXI, LXXII (предисловие).

В «Muspilli» — *máno fallit* [луна упадет], а в «Прорицании вэльвы»: *sól tekr sortna, hverfa af himni heidar stiörnur* [солнце потемнится, с небес упадут яркие звезды]. В Sn., 71: þá drepaз brœðr fyrir ágirni sakar, oc engi þurmir föðr eða syn í manndrápum oc sifasliti [братья станут убивать друг друга из жадности, и никто не смиловится ни над отцом, ни над сыном в кровопролитии и изменах]⁵². У средневерхненемецкого поэта XII века читаем (*Fundgr.*, [I], 194): *sô ist danne niht triuwe diu frowe der diuwe, noch der man dem wibe: si lebent alle mit nide: sô hazzet der vater den sun* и т. д. [тогда госпожа не доверится служанке, мужчины не будут верить женщинам, все заживут в зависти, отец возненавидит сына]. Хотелось бы знать, кого у баварцев и алеманнов сменил *Антихрист* — былой его языческий аналог, скорее всего, был сходен со скандинавским *Суртом*. Антихрист — дьявольский лицемер, а Сурт — враг асов, великан, пламенем которого сдается мир. Сыны Муспеля строятся в пылающее воинство и, под предводительством Сурта, в борьбе добиваются устройства высшего мирового порядка, в то время как Антихрист торжествует победу лишь временно и в конце концов оказывается низвергнут более могущественной силой [21].

Сравнение Сурта с Антихристом тем существеннее, если вспомнить о несомненной связи между *Илией* и *Донаром*, о которой говорилось в I, 395, 396. В VIII веке в образе Илии видели не просто иудейского пророка, а нечто большее: божественного героя или даже божество. По «Эдде», все асы — *Один*, *Тор*, *Фрей* и *Тюр* — объединяют силы в борьбе против сынов пламени и их союзников, однако, подобно Илии и Еноху, они терпят поражение: при этом Илия выраженно сходен с Тором (или Донаром), а архангел Михаил — с победителем Гарма или Фенрира [Тюром]; я не уверен, что Еноха отождествляли с каким-то языческим божеством, однако исключать этого тоже нельзя. Сурт с горящим мечом напоминает об ангеле, сторожащем Эдем; в сказании об Илии и Енохе (по крайней мере как оно изложено в легенде о святом Брендане — см. BRUNS, 187) тоже упоминается ангел с горящим мечом, выступающий на стороне пророков⁵³. Важные сведения можно найти в древнеанглийской гомилии «De temporibus Antichristi» (см. I, 362), которую Уэлоч цитирует в своем издании сочинений Беда (ВЕДА (Wheloc), 495). Там говорится, что спесивый *Antecrist* не только борется с христианским богом и его служителями, но еще и превозносится надо всеми языческими богами: *he áhefð hine silfne ofer ealle þá þe hæþene men cvædon þæt godas beon sceoldon, on hæþene vísan. Svylc svâ väs Erculus sa ent, and Apollinis, þe hi mærne god létan, Dhôr eác and Eovðen, þe hæþene men heriað svide. Ofer ealle þás he hine ænne up áhefð, forðan he læt, þæt he ána sí strengra þonne hi ealle* [он воз-

⁵² Пожалуй, это совпадение — самый сильный аргумент в пользу того, что «Прорицание вэльвы» есть отголосок Священного писания; если бы только не разнилось всё остальное!

⁵³ В средненидерландской поэме (ВЛОММАЕРТ, I, 105^a; II, 12^a) вместо Еноха фигурирует просто некий «out man» [старик], однако херувим «med enen swerde vierin» [с горящим мечом] там тоже упоминается.

несся над всеми теми, кого язычники, в своей манере, называли богами: над великаном *Геркулесом*, над *Аполлоном*, которого считали великим богом, над *Тором* и *Воденом*, которых язычники весьма почитали. Над всеми ними он возвысился, ибо считал, что *он один сильнее их всех*]. Исходя из чего проповедник говорил всё это? Возможно, саксы тоже отождествляли приход Антихриста с древними эсхатологическими традициями и пели о его победе над *Воденом* и *Тунаром*? В тексте использованы несаксонские формы *Eovðen* и *Dhór*, что указывает на датское, скандинавское влияние. Главным связующим звеном между языческой и христианской традициями в этом смысле становится древнеанглийский диалог «Соломон и Сатурн» (*Salomon and Saturn* (ed. Kemble), 148); в нем сказано, что во время великой битвы между богом и Антихристом *Тунар*, или *Гром*, будет молотить в небесах своим пылающим топором: *se Thunor hit þrýsced mid þære fýrenan äcxe*, — очевидно, что имеется в виду Мьельнир, молот Тора, *torrida chalybs* [оружие из раскаленной стали] (см. I, 402): взаимопроникновение языческих представлений и христианских пророчеств об Антихристе здесь просто несомненно. Дьявола тоже называли *молотом*: *malleus*, *Hammer* (см. главу XXXIII).

Те, кто склонен сводить всю германскую древность к переименованию древнеримской и христианской традиций, вполне могут злоупотребить этими явными соответствиями и заключить, что эддическое учение о конце света целиком вышло из христианской доктрины об Антихристе. Я полагаю, что такой вывод принципиально ошибочен. Скандинавское описание победы Сурта отличается целостной простотой и прекрасно согласуется со всеми другими частями «Эдды», в то время как миф об Антихристе эклектичен и искусственно собран из разных сюжетов. Главные персонажи, Сурт и Антихрист, весьма различны между собой. Кроме того, возникают вопросы о том, как скандинавы смогли столь непринужденно ввести в христианский миф множество важнейших деталей, основанных на чисто германском материале (ср. с понятием о *tuspell*), и почему на тех же самых деталях сделал акцент древневерхненемецкий поэт, отделенный от эддической традиции и временем, и пространством?

Рассказ о Сурте и его битве с асами — это финал более полного мифа о конце света⁵⁴: иногда по-древнескандинавски исход мира называли *aldar rök* (*Sæm.*, 36^a), *aldar lag*, *aldar rof* [рок, конец, разрушение мира / века] (*Sæm.*, 37^b, 167^a)⁵⁵, но чаще всего в текстах используется термин *ragna rök* (*Sæm.*, 7^a, 38^b, 96^b, 166^b) или *ragna rökr* (*Sæm.*, 65^a; *Sn.*, 30, 36, 70, 88, 165), то есть сумерки, закат времени и божественной власти (см. I, 164). Понятия *rök* и *rökr* означают сумрак, темноту: в *Sæm.*, 113^a встречается усиленный оборот *rök rökra*, означающий

⁵⁴ Стоит отметить, что о конце света сообщают *пророчицы*: *Вала* и *Гюндла*; *Тиота* (см. I, 279), позднее, тоже провозглашала *consummatio seculi diem* [скончание века].

⁵⁵ *Rof* — *ruptura* [разлом, разрыв]; говорили: *regin riufaz* — *dii rumpuntur* [боги гибнут], мир преходит.

непроглядную тьму; Бьёрн переводит слово *röckur* (среднего рода) как *sperusculum* [сумерки], а слово *röckva* — как *vesperascere* [вечереть]. Эти слова родственны готским *riqis* (σκότος [сумерки]), *riqizeins* (σκοτεινός [сумеречный]), *riqizjan* (σκοτίῳεσθαι [меркнуть]): в готских формах корень снабжен аффиксом *-is*, а коренной гласный отстоит от скандинавского *ö*, который, видимо, представляет собой перегласованное *a*; *rök* = *raku* — это подтверждается ютландским словом *rag* (*nebula* [туман, облако]) и, еще более явно, древнеанглийским *racu*: фразу *þonne sveart racu stigan onginneð* из СÆДМ., 81:34 следует перевести как *cum atra caligo surgere incipit* [когда стали подниматься черные тучи]. *Rökstólar* (*Sæm.*, 1^b; см. I, 335) — это «троны туманов», на которых боги восседают в облаках. С корнем *rök*, *racu* я связываю и процитированную в II, 241 нововерхненемецкую фразу «*die finstere ragende Nacht*», где *ragend* вряд ли происходит от глагола *ragen* (возвышаться, торчать; *rigere*)⁵⁶. *Ragnarök* — это ночь богов, уготованная всем живым существам, даже самым могущественным (см. I, 585) [22].

В последние времена все злобные существа, содержащиеся в цепях и под стражей, вырвутся на свободу и пойдут войной на богов; один волк проглотит солнце, другой — луну (см. II, 179, 180), звезды упадут с небес, земля содрогнется, чудовищный мировой змей Ёрмунганд, охваченный великой, или «великанской», яростью (*iötunmôðr*, см. I, 860), поднимется из воды, освободится волк Фенрир (см. I, 489), выплывет корабль *Нагльфар*, сделанный из ногтей мертвецов⁵⁷. Локи поведет войско grimтурсов, вместе соберутся все члены свиты Хель (*Heljar sinnar*): адский, волчий род. Но наибольшая опасность для богов исходит

⁵⁶ По-персидски слово *gache*, насколько мне известно, означает *varog* [пар]; возможно, сюда же стоит отнести санскритское *radschani* (ночь [ночь])? Стоит обратить внимание на славянское *рок* — *tempus, annus, terminus, fatum* [время, год, предел, судьба] и литовское *rakus*: абстрактное значение этих слов могло произойти от более древнего материального, а само понятие полностью сочетается с описанными в II, 304 представлениями о времени и мире. Ни *rök*, *rökr*, ни *riqis* не связаны с немецким *Rauch* (*fumus* [дым]) и древнескандинавским *reykr*. Датские авторы иногда используют неверную, искаженную форму *ragnarok*: древнескандинавское *rök* в датском должно превращаться в *rag* (ср. с *sök* — *sag*); древневерхненемецким аналогом термина *ragnarök* должно было быть *reginorahha* (или *-rah, -rahhu*), женского или среднего рода. Из шведского и датского языков понятие *ragnarök* исчезло, и в значении *sperusculum* используются слова *thysmörker* (в шведском) и *tusmörke* (в датском), происходящие, вероятно, от *þuss, þurs*: древнескандинавское *þursmyrk*, «сумерки великана», — ср. с великанской природой Сурта.

⁵⁷ Этот подчеркивается, что до конца света еще немислимо далеко, что он наступит очень медленно: чтобы выстроить такой корабль из мелких обрезков ногтей умерших, нужно много времени, причем строительство *Нагльфара* старались еще затянуть, предписывая в обязательном порядке обрезать ногти умершим перед погребением или сожжением; ср. с FINN MAGNUSEN, *Lex.*, 520, 820. Можно вспомнить об образе горы вечности, которую каждые сто лет птица дополняет одной песчинкой.

из мира пламени: Сурт поедет со своим пылающим воинством по мосту Бифрёст, по радуге (см. II, 205), и воинство это окажется столь массивным, что радуга проломится. Произойдут сражения между отдельными героями: Один будет биться с Фенриром, Тор — с Ёрмунгандом, Фрей — с Суртом, Тюр — с Гармом⁵⁸, Хеймдалль — с Локи; во всех случаях старые боги потерпят поражение, хотя Грам и Локи тоже падут, а Фенрира добьет Видар⁵⁹. Локи вместе со всем своим родом выступает в последней битве на стороне сынов пламени, что естественно, если учесть природу самого Локи, бога огня (см. I, 486 и далее). После сожжения мира, или *Surtalogi*, из моря народится новая, счастливая земля, на которой проживут молодые боги, которых тоже называют *асами* (*Sæm.*, 10). Этот финальный мотив мифа несет в себе явные черты сходства с христианским представлением об исходе Страшного суда⁶⁰ и о Новом Иерусалиме. В 65-й строфе «Прорицания вэльвы» прямо упоминается *regindómr* [великий суд] — правда, эти слова есть не во всех рукописях «Прорицания», и их считают поздней вставкой; однако об интерполяции нельзя просто заявить на основе содержания текста — такой вывод требует непреложных фактических оснований. Даже если заключительные стихи и были приписаны позднее, то языческий характер мифа о Рагнарёке и древность всей поэмы остаются вне всяческих сомнений. У первых народов, принявших крещение, долгое время сохранялись некоторые языческие верования⁶¹, и точно так же отдельные фрагменты христианского учения могли проникать в среду язычников. Говоря о языческих представлениях, сохранявшихся у ранних христиан, можно вспомнить, как автор «Гелианда», перелагая стихами евангельское описание Страшного суда (*Hel.*, 131, 132, 133), употребляет такие

⁵⁸ *Гарм* — самый большой и самый страшный из всех *исов* (*Sæm.*, 46^a); несомненно, что он, как и греческий Цербер, представляет собой обратившегося псом великана. Гарм (опять же, подобно Церберу) обитает в подземном мире; когда Один приезжает в Нифльхель, то там «*mætti hann hvelpi þeim er or heljo kom*» [он встретил щенка, явившегося из Хель] (*Sæm.*, 94^a). Гарм лежит связанным и протяжно лает «*for Gnúpahellir*» [на весь *Гнипахеллир*] (*Sæm.*, 7^a, 8^a). Образ адской гончей из христианских сказаний ближе к скандинавскому представлению о чудовищном волке (см. следующую сноску).

⁵⁹ Миф о победе Видара над волком (сын Одина засунет Гарму в пасть ногу, обутую в особый башмак; см. *Sn.*, 73) схож с христианским сказанием о сражении с адской гончей (см. *Fundgr.*, I, 178, 179).

⁶⁰ В древневерхненемецком: *antitago, suonotac, suonotago, tuomistac, tuomtac, stuatago* (готское *stáuadags?*); в средневерхненемецком: *endetac, süenetac, tuomtac*; в древнесаксонском: *the lazto dag, dômdag, dômesdag*; в древнеанглийском: *dômdäg*; в английском: *doomsday*; в древнескандинавском: *dômsdagr*.

⁶¹ В LEYDEN, *Complaint*, 98 упоминается «сказка о волке и конце света» (the *tayl of the volfe of the varldis end*), ходившая в XV веке в Шотландии и в других местах (см. I, 490). Стоит обратить внимание и на вольный исландский пересказ «*Vaticinium Merlini*», составленный, видимо, в конце XII века: в этом тексте встречается множество отсылок к древнескандинавским представлениям о конце света.

глубоко языческие выражения, как *gebanes strôm* и *mudspell*. Даже в самом олицетворении Судного дня (*verit stuatago in lant* [судный день *приходит* на землю] — ср. с *muspilli kumit*) есть нечто языческое.

Вероятно, существовали и другие поверья, связанные с нисхождением мира, которые просто не дошли до нас в полном виде. Сюда я отнес бы упомянутое в I, 716 сказание о лебеде, у которого из клюва выпадет кольцо: эта легенда выглядит весьма древней и, возможно, связана с образом «мирового кольца» (см. II, 309).

И язычники, и христиане полагали, что уничтожение в *пламени* предстоит миру в *будущем*⁶², в то время как разрушение *водой* мир уже претерпел в *прошлом*. *Сожжение*, равно как и *потоп* (см. I, 916—920), предназначается не для окончательного сокрушения человечества, но для его очищения, для установления нового, лучшего мирового порядка [23].

В средневековой церковной традиции были установлены (на основании Мф.24, Мк.13, Лк.21) пятнадцать знамений, предвещающих начало Страшного суда⁶³; в число этих знамений не входит та страшная зима, *fimbulvêtr*, эпоха ветров (см. II, 340; НАУРТ, *Zeitschr.*, VII, 309), что, по обеим «Эддам» (*Sæm.*, 36^b; SN., 71), должна предшествовать Рагнарёку: следовательно, этот образ — чисто германский, и он не мог быть заимствован из христианской доктрины⁶⁴; однако в церковный список входят *затмения солнца и луны* (см. I, 489, 490), а также *землетрясения*, предшествующие и языческому закату богов: *griotbiörg gnata*, *himinn klofnar*, *gnýr allr Iötunheimr* [*рухнут* каменные скалы, расколется небо, *затрещит* весь Ётунхейм] (*Sæm.*, 8^b); самые распространенные древнескандинавские обозначения землетрясения — это *landskiâlf* (SN., 50) и *iörd skâlf*; *landit skâlf, sem â þræði lêki* [земля затряслась, как будто держась на нитке] (*Forwald. sög.*, I, 424, 503)⁶⁵. Греческое $\sigma\epsilon\iota\sigma\mu\acute{o}\varsigma$ [землетрясение] Ульфила переводит существительным *reiró* женского рода; встречается также готский оборот *airþa reiráida* [земля *затряслась*], в древнесаксонском — *ertha bivôda* (*Hel.*, 168:23),

⁶² 2Петр.3:12; ср. с FREIDANK, 179:4.

⁶³ См. «Scriptum super IV libros Sententiarum Petri Lombardi» Фомы Аквинского (†1274; dist. XLVIII, qu. I, art. IV — в THOMAS, *Opp.* (Venet.), XIII, 442). См. также «Asegabók» (RICHTH., 130, 131), НАУРТ, *Zeitschr.*, I, 117; III, 523; НОФФМ., *Fundgr.*, I, 196, 197; II, 127; *Amgb.*, 39; WACKERNAGEL, *Bas. Hss.*, 22^b; MASSM., *Denkm.*, 6. См. «De los signos que aparecerán ante del juicio» Гонсало де Берсео (†1268; опубликовано в SANCHEZ, *Coleccion*, II, 273). Фома и де Берсео, равно как и автор «Asegabók», ссылаются на святого Иеронима, однако в его трудах не обнаруживается такого перечисления 15 знаков наступления Судного дня. По *Rol.*, 289, 290 и *Karl*, 89^a, схожие знамения явились в день смерти Роланда.

⁶⁴ Ср. с *Sæm.*, 119^a: «þaðan koma sniofar ok snarir vindar» [затем придут снега и яростные ветры] и с поэтическими описаниями зимы у древнеанглийских поэтов (*Andr.*, 1256—1263; *Beov.*, 2258).

⁶⁵ *Lönd öll skulfu* [вся земля восколебалась] (SN., 66); *fold fór skiâlftandi* [из-за этого тряслась земля] (SN., 148).

в древневерхненемецком — *erda bibinôta* (O., IV, 34:1); существительное «землетрясение» в древневерхненемецком — *erdpîra*, *erdbibunga*, *erdgîruornessi*. В *Reinardus*, I, 780: *nes tremor est terrae, iudiciive dies* [это *землетрясение* или *судный день?*]; в сербской песне: «или *грми*, ил' се *земља тресе?*» — *гром гремит* или *земля трясется?* (Vuk, [*Lieder*], II, 1, 105). Мощное землетрясение, подобно Всемирному потопу, часто считали важным событием прошлых эпох; происхождение этого катаклизма нередко увязывали с различными мифологическими сюжетами. Так, греки считали, что землетрясения вызывают пленные циклопы или титаны (Ovid, *Met.*, XII:521), а скандинавы связывали это природное явление либо с корчами скованного Локи, на лицо которому время от времени капает змеиный яд (*Sæm.*, 69; SN., 70), либо со вхождением Фафнира в воду (*Fornald. sög.*, I, 159, 160). Земля сотрясалась при смерти некоторых героев — например, Хеймира [Heimir] (*Fornald. sög.*, I, 23) — или великанов (*Vilk. saga*, CLXXVI). Смерть Роланда сопровождалась молниями, громом и землетрясением (*Rol.*, 240:22). Индийцы объясняли землетрясения тем, что один из восьми слонов, поддерживающих земной шар, иногда устает от своей ноши и потрясает головой⁶⁶. Японцы, когда трясется земля, говорят: «опять под нами выплыл кит»; жители Таити — «бог трясет землю»⁶⁷, латыши — «Дребкулс так ударил по земле, что она восколебалась»; греки называли своего Посейдона Ἐννοσίγαιος, Ἐννοσίδαξ [Землеколебателем] [24].

Наши предки считали небеса крышей земли (см. II, 172), одновременно видя в них небесное царство, где располагаются жилища богов и приближенных к богам счастливых людей. В это царство ведут радужный мост (см. II, 205, 206) и Млечный Путь (см. I, 632).

Следует предполагать, что, по скандинавским воззрениям, сначала случилось всё то, что описано в главе XIX: сотворение мира. После того как боги упорядочили небо и землю, сотворили Аска и Эмблу, предоставили человеческому роду Мидгард, они отвели место жительства и для самих себя — их дом называется *Асгардом*, это целый огромный мир, внутри которого нам известны несколько отдельных мест.

Славнейшее из этих мест — залы Одина, *Вальхалла* (древневерхненемецкое *Walahalla?*); само название этого замка явно отсылает к одному из прозвищ Одина, *Valföðr* [Отец мертвых или Отец битв], и к *валькириям* (см. I, 704 и далее)⁶⁸. В Вальхаллу, иногда называемую еще *Odins salir* (*Sæm.*, 148^b), боевые

⁶⁶ SCHLEGEL, *Ind. Bibl.*, [I], Heft 2.

⁶⁷ ZIMMERMANN, *Taschenb. f. Reisen.*, Jahrg. IX, Abth. II; ADELUNG, *Mithrid.*, I, 634.

⁶⁸ Сюда же, вероятно, стоит отнести и название *Valaskiälf*, зал с серебряной крышей (*Sæm.*, 41^a; SN., 21), — ср. с *Hliðskiälf* (см. I, 335). Слово *skiälf* означает трепетание воздуха, как и слово *bif* в *Bifröst*. Древневерхненемецкое *walaëht des êwigin libes* (перевод слов из Ис.73:4), судя по всему, означает не просто *possessio vitae aeternae* [обладание вечной жизнью]: это специально подобранное усилительное выражение.

девы приводят всех героев, что с начала времен пали на полях битв, на *valr* (в *Yngl. saga*, X они зовутся *vârnbitnir* [укушенными оружием]); этих воинов Один принимает как своих детей, они носят собирательное название *ôskasynir* (Sn., 24) — сыны желания, приемные дети⁶⁹, сыны Вунша (см. I, 344 и далее). По-другому они зовутся *einherjar*, то есть *egregii, divi* [выдающиеся, божественные], — самого Одина называли *Herjan* и *Herjafödr*: *heri* здесь означает героя-воителя (см. I, 620). Нельзя не отметить, что *эйнхерием* назван и сам Тор (*Sæm.*, 68^a), как будто он тоже входит в воинство Вальхаллы. Сохранились упоминания о древневерхненемецком собственном имени *Einheri* (см., например, MEISNELVESK, № 241, 476; SCHANNAT, 137) — видимо, в древности этот мифологический термин был известен и в Германии; хотя это не твердое заключение, поскольку форма *Einheri* может быть сокращением от *Eginheri*, *Aganheri* (как *Einhart* происходит от *Eginhart*, а *Reinhart* — от *Reginhart*). *Вальхалла* накрыта щитами (Sn., 2), в ней 540 дверей, в каждую из которых могут пройти по 800 эйнхериев одновременно, то есть до 432 000 человек в целом (*Sæm.*, 43^a); в середине замка стоит могучее дерево, называемое *Лерад* [*Ljeraðr*, *Lægåðr*]: его листьями питается коза *Хейдрун* [*Heiðrûn*]. Из вымени этой козы ежедневно проливается целая бочка медовухи (ср. с рогом козы Амалфеи, сочащимся нектаром), которой хватает на всех эйнхериев. Олень *Эйктюрнир* [*Eikþyrnir*] обкусывает ветви Лерада, а с рогов этого оленя в источник Хвергельмир постоянно капает вода, подпитывающая реки подземного мира (см. I, 900, ср. с I, 902).

В это блаженное обиталище стремились попасть после смерти все отважные мужи; для злодеев и трусов двери Вальхаллы были закрыты⁷⁰: *mun sâ maðr braut rekinn ur Valhöllu ok þâr aldrei koma* [его выгонят из *Вальхаллы*, и он никогда не сможет вернуться] (*Nials.*, LXXXIX). О сражении с героем не на жизнь, а на смерть говорили «указывать ему путь в Вальхаллу» (*vísa til Valhallar*; *Fornald. sög.*, I, 424); в сагах и хвалебных песнях нередко описывается прием счастливых героев в Вальхалле: например, когда туда является Хельги, Один предлагает ему соправительствовать (*Sæm.*, 166^b); едва вступив в право власти, Хельги делает своим слугой Хундинга, которого он когда-то и убил. Соответственно, различие в социальном положении переносилось и в будущую жизнь. Когда в Вальхаллу должен был прийти Эйрик, Один приказал выставить скамьи, приготовить кубки и принести вина (отрывок из песни, Sn., 97); Эйрика встречают Сигмунд и Синфьётла (*MÜLLER, Sagabibl.*, II, 375). Хорошо известна эддическая песнь «Речи Хакона», посвященная приему этого героя в Вальхалле. Интересно,

⁶⁹ «Got setzet si in sine schôz» [бог сажает их себе на колени] (*Ls*, III, 92).

⁷⁰ В одной поэме XIII века, которая еще будет цитироваться в дальнейшем, встречается несомненная отсылка к сказке о *шпильмане* или *игроке*, которого изгнали из рая за то, что он вел дурную жизнь и не совершал благих деяний.

что земные королевские залы, в которых, как и на небесах, герои кутили, тоже назывались Вальхаллой (*Sæt.*, 244^a, 246^a — речь идет о замке Атли). И жилища, и радости богов с неизбежностью зеркально отображались в мирском и людском (ср. с I, 604, 669) [25].

В индийской мифологии тоже упоминаются небеса, уготованные героям; в греческой религии им принадлежит Элизиум на блаженных окраинах запада, на островах Океана; с уверенностью можно сказать, что вера в Вальхаллу была характерна не только для скандинавов, но для всех германцев. В «Житии святой Иды» (см. PERTZ, II, 571) использовано выражение «*coelorum palatinae sedes*» [*жилище в небесном дворце*] — имеется в виду некий небесный двор, подобный королевскому дворцу, в котором живут блаженные души. Еще важнее для нас то, что древнеанглийский поэт называет небеса «замком щитов» — Вальхалла тоже была обита золотыми щитами (см. II, 174). В «Житии святого Вульфрама» рассказывается, как фризскому королю Радбоду показали *сияющий золотом дом*, приуготованный для него в посмертии (*DS*, № 447; v. d. BERGH, *Overlev.*, 93); в *Ms*, II, 229^b тоже описывается нечто подобное:

in himelrich ein hûs stât,
ein guldin wec darin gât,
die siule die sint mermelîn,
die zieret unser trehtîn
mit edelem gesteine.

[в небесном царстве стоит дом,
к нему ведет золотая дорога,
колонны там из мрамора,
их наш господь украсил
драгоценными камнями]

В поэме XIII века (*Warnung*, 2706—2798) сказано, что царство небесное предназначено только для героев, сражавшихся в боях и носящих шрамы «*nâch urlîuges nôt*» [после тяжких битв], и туда никак не попасть никчемному шпильману:

die herren vermezzen
ze gemache sint gesezzen
unt ruowent immer mêre
nâch verendetem sêre,
versperret ist ir burctor,
beliben müezen dâ vor
die den strît niht envâhten
unt der flûhte gedâhten. —
swâ sô helde suln beliben
ir herren ir müezet vehten,
welt ir mit guoten knehten
den selben gmach niezen.

[там живут господа,
привыкшие к подвигам,
там они вечно отдыхают
от былых горестей,
врата в их город заперты,
и туда не могут войти
те, кто не сражался,
те, кто мыслил о побеге. —
Там остаются лишь герои,
сражавшиеся за господа,
и возжелавшие с добрыми слугами
насладиться покоем]

[26]

Характерной чертой языческих представлений о Вальхалле является и то, что герои там заняты веселой попойкой, вечно передавая чарки по кругу⁷¹. В доказательство этому можно привести несколько выражений. То место, на котором возведена Вальхалла, называется, по *Sæt.*, 41^a, *Гладсхеймом* [Gladshheimr]; в *Sn.*, 14 сказано, что на Гладсхейме стоит вышний трон всеотца; рядом с Вальхаллой возведено жилище богинь, и называется оно *Вингольф* [Vingólf] — судя по всему, иногда так же называли и саму Вальхаллу, ср. с: *vildac gladr í Vingólf fylgja ok með einherjum öl drecka* [я с радостью проследую в *Вингольф* и выпью пива с эйнхериями]. Само слово *vingólf* буквально означает *amica aula* [угодный зал]; интересно, что древнеанглийские поэты называли то место, где герои пиروвали вместе с королем, практически идентично: *vinburg*, *vinsele* или *goldburg*, *goldsele* (см. *Andr. und El.*, S. XXXVII, XXXVIII). Gladshheimr, gladheimr означает либо «радостное жилище», либо «сияющее жилище»; даже теперь небеса часто зовут *залом радости*, *долиной радости* — в противоположность земной «долине слез» (см. II, 309). Не знаю, имеет ли какое-то отношение к небу древнее название *mons gaudii*, *mendelberc* (см. I, 392), но в более поздние времена жилище, полное радости и счастья, называли *sældenberc* (*Diut.*, II, 35), *Wonnenberg* или *Freudenberg*: в документе 1445 года встречается оборот «ехать ночью в *замок радости* [Freudenberg]» (ARNOLDI, *Misc.*, 102); «ты — *зал радости* [Freudensal] моего сердца», — так поэт обращается к возлюбленной, ср. с более традиционным эпитетом «мое небо» (*Fundgr.*, I, 335). На воровском жаргоне *Freudenberg*, *Wonnenberg* — любовница. Часто встречаются такие названия мест, как *Freudenthal*, *Freudenberg*, *Freudengarten* [27]⁷².

⁷¹ То же самое описано в хорошо известной поминальной надписи:

wiek düvel wiek, wiek wit van mi,
 ik scher mi nig en har um di,
 ik bin en meklenburgsch edelman:
 wat geit di düvel min sūpen an?
 ik sūp mit min herr Jesu Christ,
 wenn du düvel ewig dörsten müst,
 un *drink mit en fort kolle schal*,
 wenn du sittst in de hóllequal.

[отойди, дьявол, отойди прочь от меня,
 мне от тебя не нужно ни волоса,
 я — мекленбургский аристократ:
 что тебе, дьявол, до моего питья?
 я пью с моим господом Иисусом Христом,
 а ты, дьявол, должен вечно жаждать,
 мы выпиваем по холодной чарке,
 пока ты сидишь в адском мучилище]

Это не просто насмешка над дьяволом, а описание истинных желаний героев, стремящихся пить и охотиться с Вотаном; ср. с LISCH, *Mekl. Jahrb.*, IX, 447.

⁷² Такая блаженная страна упоминается и в кельтских легендах — туда людей приводит фея Моргана (см. I, 699); в *Parz.*, 56:18 я предлагаю такое чтение: *den fuort ein feie, hiez Murgan, in Ter de la schoye* [туда приводит фея по имени Моргана, в *Страну радости*] [28]. Можно вспомнить о скандинавском названии *glêrhiminn* (coelum vitreum [стеклянное небо]) — это рай, в который ушли старые герои (*Iarlmagus saga*, 320, 322). В песнях и сказаниях упоминаются земные «стеклянные горы» и «стеклянные замки», жилища героев и вещей дев: так, Брюнхильд жила на отвесной и недосыгаемой *glarbjerg* (*DV*, I, 132), а в «Вольфдитрихе» упоминаются четыре стеклянных горы (*Wolfdietrich* (Cod. Dresd.), 289).

Обратимся к тому, какие из этих языческих представлений у христиан сохранились или заместились на аналогичные. Самого названия «Вальхалла» христианские авторы явно избегали; понятие *vinsele* теоретически могло использоваться и по отношению к небу, но в текстах мне встречалось его применение только к земным жилищам (СÆДМ., 270:21; *Beov.*, 1383, 1536, 1907). С другой стороны, более поздние поэты, даже чисто духовные, без колебаний использовали слово *Freudensal* в значении «небо»: представление о небесных радостях вполне присуще и христианскому учению; *stīgen ze himel ûf der sælden berc* [подниматься на небо, на блаженную гору] (WACKERN., *Bas. Hss.*, 5). Христианская вера подразумевает два блаженных места, одно — уже прешедшее, второе — еще грядущее. Последнее — это райское жилище праведных, а первое — это эдемский сад, которого перволюди лишились при грехопадении. В Септуагинте и то и другое называется словом *παράδεισος* (отсюда — *paradisus* в Вульгате): считается, что это слово персидского происхождения, и означает оно сад или зверинец; эта теория подтверждается армянским словом *bardez* (*hortus* [сад]). Единственное место в переводе Ульфилы, к которому можно обратиться за готским аналогом, — это 2Кор.12:4, где стоит слово *vaggs* = древневерхненемецкое *wanc* (*campus amoenus*, *hortus* [прекрасное поле, сад]). Древневерхненемецкие переводчики либо сохраняют форму *paradīsi* (как во *Fragm. Theot.*, 41:21), либо пользуются германскими аналогами этого слова — *wunnigarto* (*Gl. Jun.*, 189, 217; *Нутн.*, 21:6), *wunno garto* [чудесный сад, сад блаженства] (*N., Ps.*, 37:5) — ср. с *thaz wunnisama feld* [чудесное поле] (*O., II*, 6:11); *after paradīses wunnen* [за райским блаженством] (*Diut.*, III, 51); в средневерхненемецком — *der wunne garte* (*Fuozesbr.*, 126:27); *der wollūste garte* [сладостный сад] (*MsH*, III, 463^a); в древневерхненемецком также *zartgarto* [сад нежности] (*N., Ps.*, 95:10). Возможно, что *wunnigarto* — то же, что и *vingôlf*, *vinsele*, поскольку *wunna* = *wunia* (готское *vinja*) близко к *wini* (*amicus*). Странное выражение встречается у Кэдмона: *neorxenavong*, *neorxnavong* (СÆДМ., 11:6; 13:26; 14:12; 115:23) — я писал об этом в *Gramm.*, I, 268; II, 267; III, 726: очевидно, имеется в виду «поле отдыха»⁷³, то есть, опять же, блаженства, и сам оборот сходен с готским *vaggs*, древнесаксонским *hebenwang* [небесный сад] (*Hel.*, 28:21; 176:1); никакой связи с древнескандинавскими норнами (см. I, 690) в *neorxenavong* нет, тем более в скандинавской поэзии небо никогда не называется «садом / полем норн», *porrnávângr*. Древнесаксонский поэт, помимо слова *hebenwang*, использует еще понятия *ôdashêm* (*Hel.*, 96:20), *ûpôdashêm* (*Hel.*, 28:20; 85:21), то есть *domus beatitudinis* [дом блаженства]: корень *hêm* здесь напоминает о скандинавском *heimr* из *glad̥sheimr*, равно как корень *garto* из древневерхненемецкого *wunnigarto* — о *gardr* из скандинавского *âsgardr*. Форма *ûpôdashêm* образована

Ср. с польскими и литовскими представлениями о стеклянных горах подземного мира (см. II, 335). Упоминание о воздушном замке (*château en l'air*) из стекла встречается уже в старофранцузском «Тристане» (*Tristan* (ed. Michel), II, 103 — ср. с I, 222)

⁷³ Ср. с ῥήϊσθη βιωτή [легкое житье] (*Od.*, IV:565).

наподобие термина *ûrhimil* и тоже представляется языческой. У всех славян небесное жилище называется *раем*: сербское *raj*, польское *ray*, богемское *rag*; сюда же можно добавить и литовское *rojus* — иногда по-литовски рай зовется еще *rojaus sódas* (райским садом) или просто *darzas* (садом). Вряд ли форма *рай* представляет собой сокращение от *paradīsus* (*parayso* в испанском) — редукция в этом случае слишком существенна; фон Антон утверждает, что по-арабски слово *arai* тоже означает рай (АНТОН, *Versuch über die Slaven*, I, 35) [29].

Греческий Элизиум, ἠλύσιον πεδῖον [элизийские поля] (PLUTARCH, IV, 1156; LUCIAN, *De luctu*, VII), как и скандинавская Вальхалла, был не общим обиталищем всех умерших, но местом жительства избранных героев; у греков высшее блаженство тоже доставалось отличившимся в боях. В Элизиум допускали даже не всех героев: так, туда не вошел Менелай, зять Зевса (*Od.*, IV:561); другие герои, даже еще более прославленные, также отправились не в Элизиум, а в Аид, в Гадес. Ахилл бродит по *цветочным лугам* (ἄσφοδελὸς λεῖμῶν) подземного мира — в тех же местах, куда Гермес проводил души убитых женихов Пенелопы (*Od.*, XI:539; XXIV:13; LUCIAN, *De luctu*, V; LUCIAN, *Philops.*, XXIV).

В наших песнях и сказаниях тоже неоднократно упоминается эта долина блаженствующих. Дети, упавшие в колодец, *по зеленым лугам* уходят к жилищу доброй госпожи Холлы. В *Flore*, 24, 22 [чит. 2422]: *swer im selber den tót tuot, den geriuwet diu vart, und ist im ouch verspart diu wise, dâr dû komen wilt, an der Blancheflûr spilt mit andern genuogen, die sich niht ersluogen* [когда сам он умер и отправился в скорбное путешествие, на пути ему встретился *луг*, на который ты хотел попасть, где играла Бланшефлур со многими другими, кто не убил себя], — самоубийцам было отказано в блаженстве этого места; *int ghebloide velt, ten paradise* [на *цветочном поле*, в раю] (*Floris*, 1107); *waenstu dan comen int ghebloide velt, daer int paradis?* [ты думаешь попасть на *цветочное поле*, в рай?] (*Floris*, 1248); *ic sal varen int ghebloide velt, daer Blancefloeren siele jeghen die mine gadert ende leset bloemekine* [я должен отправиться на *цветочное поле*, где, собирая цветочки, ждет меня душа Бланшефлоры] (*Floris*, 1205). Во французской версии этой поэмы в соответствующих строках стоит оборот *camp flori* (*Altd. Bl.*, I, 373; *Flores* (ed. Bekker), 786, 931, 1026)⁷⁴. Поэты более древних времен, в том числе, вероятно, и язычники, описывали небо подобным земле — как *зеленый луг*: *teglidid grôni wang* [погибнет *зеленый луг*] (земля; *Hel.*, 131:1); *himilríki, grôni godes wang* [небесное царство, *зеленый божий луг*] (*Hel.*, 94:24); *grôni wang paradise gelic* [*зеленый луг*, подобный раю] (*Hel.*, 96:15); в *Hel.*, 23:4 Египет тоже описан как *the grôneo wang*. В СЪДМ., 32:29: *brâde sind on vorulde grêne geardas* [распростерлись по миру *зеленые луга*]. *Hâkônarmâl*, XIII: rîða ver nu sculum

⁷⁴ В средненидерландской поэме «Beatris» говорится, что Страшный суд состоится «*int soete dal, daer god die werelt doemen sal*» [в *прекрасной долине*, где бог осудит весь мир] (*Beatris*, 1037).

groena heima goða [теперь мы поедем в *зеленый дом богов*], то есть на небеса. Во многих районах Германии до сих пор встречаются такие названия мест, как *Paradis* и *Goldne Aue*. У Вергилия слово *viretum* тоже используется в значении «рай» (VIRGIL, *Aen.*, VI:638):

devenere locos lactos et amoena vireta
fortunatorum nemorum sedesque beatas.

[они пришли в славные края, на зеленые луга,
в счастливые рощи, где обитает блаженство]

Есть два рая — один древний, потерянный, а второй — грядущий, который установится на вновь зазеленевшей и вышедшей из воды земле: новому *Идавёллю* [Idavöllr] — равнине, где боги нашли в траве золотые доски (тавлеи для игр; *Sæm.*, 9^b, 10^a), — соответствует более древнее место с тем же названием, там асы zaloжили Асгард (SN., 14), — обновленному царству будущего соответствует потерянный рай из золотого века, в котором реки текли молочные и медовые [30]⁷⁵.

Новые небеса в «Эдде» носят собственное название, встречающееся только в форме дательного падежа: *â gimli* (*Sæm.*, 10^b; SN., 4, 21, 75), — отсюда я вывожу номинативное *gimill* (не *gimlir*), происходящее, путем смены *h* на *g* (ср. с *Hûmir* и *Gûmir*), от не встречающейся в древнескандинавских источниках формы *himill* (древневерхненемецкое и древнесаксонское *himil*) с тем же значением. Эта теория подтверждается и оборотом «*â gimli, â himni*» из SN., 75. *Гимиль* — явно не то же самое, что Вальхалла: новые небеса являются лишь после Рагнарёка, после падения асов в битве с сынами Муспеля. В новом мире некоторые из асов возрождаются или обретают вторую молодость: там, по «Прорицанию вельвы» (*Sæm.*, 10^b), заживут *Бальдр* и *Хёд*, которые попали в подземный мир задолго до сумерек богов, а также *Хёнир*, живший заложником у ванов; эти трое богов не будут участвовать в битве с Суртом. В SN., 76 говорится о *Видаре* и *Вали* — они,

⁷⁵ Вполне естественно, что эти представления о рае, былом и грядущем, породили множество сказаний о земном рае, что находится где-то в дальних уголках мира и на который иногда набредают случайные путешественники; говорится, например, что Александр Великий во время индийского похода нашел рай. В поздних исландских сагах рассказывается о стране под названием *Odâinsakr* (immortalitatis ager [поле бессмертия]), где никто не болеет и не умирает (в «Эддах» такая страна не упоминается), — ср. с *dâinn*, mortuus, morti obnoxius [смертный, подверженный смерти] (см. I, 757); в «Саге о Хервёр» (*Fornald. sög.*, I, 411, 513) сказано, что рай находится в королевстве обожевленного конунга *Годмунда* [Godmundr] (ср. с *Goðormr* — I, 362); в «Саге об Эйрике Путешественнике» (*Fornald. sög.*, III, 519, 661, 666, 670) утверждается, что рай находится где-то на востоке, недалеко от Индии. Возможно, тот же Эйрик Путешественник [Erekr hinn vídförli] был главным героем утраченной средневерхненемецкой поэмы об Эреке-Страннике [Erek der wallære]? Не исключено, что название *Odâinsakr* происходит от более древней языческой формы *Odinsakr* = Вальхалла; ср. со шведским *Odensåker* — см. I, 360.



не тронутые огнем Сурта, восстановят древний Асгард в долине Идавёлль; еще в живых должны остаться Модри и Магни; Бальдр и Хёд в «Младшей Эдде» тоже восстают из мира мертвых; о Хёнире Снорри не упоминает. Видар и Вали — *мстители*: Видар отомстил Фенриру за смерть Одина, а Вали — Хёду за смерть Бальдра (hefniáss Baldrs dólgr Наðar — SN., 106). Видар и Вали, равно как и безвинный бог света Бальдр, — сыновья Одина; Модри и Магни — сыновья Тора от великанши, и потому в знак своего могущества они носят всеограшающий Мьёлльнир, молот своего отца. Из этого описания совершенно очевидно, что сами Один и Тор, главные из древних богов, после Рагнарёка исчезают, обновляясь и омолаживаясь, однако же, в своих сыновьях. Возвращение Бальдра символизирует начало теплой весны (см. II, 41) [31].

В Вальхаллу попадали только убитые оружием (vâpndauda vera), другие достойные умершие собирались в Фолькванге с Фрейей (см. I, 559), а девушки попадали к Гевьон (SN., 36), в новом же мире эти различия сотрутся: совершенно все честные и добрые люди после смерти станут уходить в *Гимиль*, а все злодеи станут нести посмертное наказание в *Хель*; в старом мире асов Хель собирала всех, кто не ушел в Вальхаллу, то есть умерших не в бою: это никак не связывалось с греховностью и наказанием.

Здесь нам необходимо вернуться к *Сурту*: довольно сложно понять, какое место отведено ему в новом мире. В II, 325 уже говорилось, что Сурта считали огненным великаном, а не богом; среди новых богов, расселившихся «à gimli» (в *Sæm.*, 10^a и SN., 76), Сурт тоже не значится, хотя, казалось бы, о нем необходимо упомянуть. Только в одной рукописи «Младшей Эдды» (SN., 75, var. 3) имеется вставка: «à Gimli meðr Surti» [на небесах с *Суртом*], на основании которой Финн Магнусен предполагает, что Сурт должен занять место Одина — стать верховным богом света и возглавить новый мировой порядок. Магнусен утверждает, что именно Сурт имеется в виду под тем «могучим», от силы которого во время сотворения мира родилось тепло (см. I, 903), под тем «сильным» (öflugr) или «богатым», о котором вельва говорит, что он «направит всё сущее» (sâ er öllu ræðr — *Sæm.*, 10^b), под тем «могущественнейшим», приход которого провидит Хюндла и имя которого она не отваживается называть (þá kemr annarr enn máttkari, þó þori es eigi þann at nefna [потом грядет другой, могущественнейший, имя которого я не смею назвать] — *Sæm.*, 119^a) — ср. с упоминанием о *strengra* в древнесаксонской проповеди (см. II, 327); почему, однако же, Хюндла «не смеет» называть Сурта, если в *Sæm.*, 8^{a-b}, 9^a, 33^a он неоднократно прямо поименован, причем в *Sæm.*, 33^a — даже с противопоставлением добрым и милосердным богам-асам (in svâso goð [в битве с богами])? Вторжение Сурта, сопровождаемого освободившимся Локи, определенно понималось как нечто враждебное (дьявольское, великанское) — само имя *Surtr*, *Черный*, указывает на темную природу этого персонажа.

Неназванного бога можно сравнить с ἄγνωστος θεός [неведомым богом] (Деян.17:23); можно вспомнить и о тайном слове, которое Один прошептал

на ухо своему сыну Бальдру, когда тот лежал на погребальном костре: об этом секрете упоминается дважды, в *Sæt.*, 38^a и в *Hervar. saga*, 487, — ср. с этрусской нимфой, прошептавшей на ухо быку имя высшего бога⁷⁶. Я предполагаю (см. II, 330), что у язычников могло быть некое предощущение нового, более могущественного бога (ср. с обетованием мессии у иудеев)⁷⁷.

Уничтожение и обновление мира следуют друг за другом по кругу; эту главу я начал с упоминания о переходе временных представлений в пространственные, в понятия о мире и сотворении, — теперь мы подробно рассмотрели такие переходы. Временные явления дня и года олицетворялись точно так же, как и пространственные концепции мира и конца света (ср. с образами Хальи, Гадеса, Сурта).

⁷⁶ O. MÜLLER, *Etr.*, II, 83; с этим мифом, вероятно, связана средневековая легенда о Сильвестре (см. CONRAD VON WÜRZBURG, *Silvester*, S. XX).

⁷⁷ М. Хаммерих (MARTIN HAMMERICH, *Om Ragnaroksmithen* (Kbh., 1836)) выдвигает интересное предположение о том, что в учении о сумерках богов и о новом небесном царстве выражается протест (пусть и несовершенный) врожденного монотеизма против господствующего вотанического многобожия. Однако «å gimli», как и ранее в Асгарде, тоже селятся молодые боги, и ничто не указывает на их подчинение могущественному единому божеству. С еще меньшим, на мой взгляд, основанием Хаммерих называет нового бога *fimbliýr* [могучим богом] — во всей «Эдде» этот термин упоминается лишь единожды (*Sæt.*, 9^b) и, видимо, означает Одина. Другие исследователи сравнивали слово *fimbul* (которое, как *irnan*, может использоваться в качестве усилительной приставки: *fimbulfambi*, *fimbulþulr*, *fimbulvetr*, *fimbullio*) с древнеанглийским *fifel* (см. I, 485), что мне также представляется сомнительным, поскольку в древнескандинавском было и собственно слово *fifill*, которое Бьёрн упоминает как название растения.

Примечания к главе XXV

[1]

Wile, stunde (GRAFF, IV, 1224); *zit, wile, stunde* (Uolrich, 1554); *Stund, Weil, Zeit* [пора, час; период, некоторое время; время] (WOLKENST., 161); в нововеерхненемецком — «*Zeit und Weile wird mir lang*» [мне скучно = время для меня долго тянется]. *Wile* даже употребляется с числительными: *unz drie wile kômen hin* [пока не пройдут три wile] (*Servat.*, 2652); у греков *Χρόνος* — бог, а *Καιρός* (см. ТОММАСЕО, III, 15) — седой старик; *wile* тоже олицетворялось — ср. с *wilsaelde* (см. II, 400, 407); *der wile nigen* [кланяться времени, поре, отрезку времени] (*MSH*, I, 358^a); *undanc der wile sagen* [проклинать это время] (*Kl.*, 274); *gêrt si diu wile und dirre tac!* [честь этому времени и этому дню!] (*Parz.*, 801:10); *saelic wile, saelic zit* [счастливая пора, счастливое время] (*MSH*, I, 296^a) — ср. с древнеанглийским *sael* — *felicitas* [счастье] и *tempus oportunum* [удачное, подходящее время]. *Gistuant thera ziti guati* — *instabat tempus* [настают благие времена] (О., IV, 9:1); ср. с блаженством лета (см. II, 264, 265). Особенно часто времени приписываются ход, приход, наступление, наставание, придвижение, предстояние, вхождение. Санскритское *amasa* (время) происходит от *am* (идти; ВОРР, *Vgl. Gr.*, 491, 492); в литовском — *amžis*, в арморейском — *amzer*, в кимврийском — *amser*, в ирландском — *am*. Латинское *seculum* происходит от *sec*, идти, а санскритское *śac* — от *sak, sequi* [следовать] (или от глагола со значением *secare* [резать, отделять]? ср. с РОТТ, II, 588). Древневерхненемецкое *dihsmo* связано с готским *þeihs* и означает *processus, successus*, продвижение (GRAFF, V, 111). Средненидерландское *tiden* — *ire* [ходить] (*Lekensp.*, 622; *Gramm.*, I, 978). *Diu wile hete sich vergangen* [время ушло] (*Osw.*, 3443); *die tit ghinc vort* [время идет] (МАЕРЛ., II, 364); *þâ seo tid gevât ofer tiber sceacan* [когда время обошло полукруг; ofer tiber sceacan middangeardes — прошло над земным полукругом] (СÆДМ., 9:1); *thô ward thiú tid cuman* [пришло время] (*Hel.*, 3:14, 23, 24; 25:22); «в стране прошла пара часов» (С. F. WEISE, *Lustsp.*, III, 198); «не прошло в стране и трех дней» (*Jucundiss.*, 360); «пока два года не прошли в стране» (*Pol. Maulaffe.*, 4); *thiú tid was ginâhit* [время наступало] (*Hel.*, 121:210); *nâhtun sih thio hôhun giziti* [приближалась полночь] (О., IV, 8:1); *zit wart gireisôt* [настало время] (О., I, 4:11); *swie sich diu zit huor* [когда настало (поднялось) время] (*Tit[ur.]*, 88:4); *die tit, die nooit noch ghelach* [время еще не настало] (*Rose*, 353); «ибо время уходит» (ЕІСНСТ., *Hexenpr.*, 85); *thio ziti sih bibrâhtun* [совершилось, кончилось время] (О., III, 4:1); *thô sih thiú zit bibrâhta* [заканчивается время] (О., IV, 1:7); *dô sik de tid brâchte* [когда выйдем время] (*Sachsenchron.*, 205); *dô sik brâchten duser und twehundert jâr* [когда пройдем тысяча двести лет] (*Sachsenchron.*, 226); *ford baeron tid* (в тексте — *baero*) [уходящее (рождающее?) время] (СÆДМ., 8:31); *nie sich diu zit alsô getruoc* [пока не пройдет время] (*Trist.*, 13:34); *sik hadde de tid gedragen* [время унеслось] (*Sachsenchron.*, 213); «что принесет с собой будущее?» (*Irrg. d. Liebe*, 248); время *приносит* что-то, *одаривает*.

[2]

Время часто обозначается словом *Stunde*, час: *jâ gie in diu stunde mit grôzer kurzwile hin* [время проходило у них в забавах] (*Nib.*, 740:4); *nâch des merzen stunden* [в марте, в часы марта] (*Gudr.*, 1217:3); в древнесаксонском *weroltstunda* означает *mundus*

(*Hel.*, 76:5; 159:11); мгновение по-среднеидерландски — «en stic» (*Rose*, 1952); по-средневерхненемецки, в оборотах речи: biz man geruorte die brâ [пока он двинул веком] (*Servat.*, 342); biz ein brâ die andern ruorte [пока второй двигал веком] (*Servat.*, 3459); alsô schiere diu ober brâ die nideren gerüeret [быстрее, чем верхнее веко опускается к нижнему] (*HAUPT, Zeitschr.*, II, 213).

[3]

В Voss, *Luise*, 220 слово *werlt* [мир] не без оснований производится от *werlen*, вращаться. Вальтер часто обращается ко Вселенной (*WALTNER*, 37:24; 38:13; 122:7). На санскрите эпохи называются *juga*; две последние, порочные юги связываются с Двапарой и Кали соответственно (ВОРР, *Damaj.*, 266). Иногда не сама эпоха, но жившие в нее люди называются *золотыми* (*LUCIAN, Saturn.*, VIII, XX (ed. Bip., III, 386)); ср. с немецким Шлараффенландом (*GDS*, 1, 2). На санскрите множественное число от слова *lôka* (мир) означает *homines* [люди], а в древневерхненемецком и древнеанглийском к словам *ferah*, *feorh* добавляли приставку *mid-*, что позволяет уподобить эти термины понятию *mittilgart*: древневерхненемецкое *midfiri*, *mittiverihi*, древнеанглийское *midfeorve*. Слово *manasêps*, возможно, соответствует по значению эддическому *alda ve iardar* (*Sæm.*, 23^b) — *populorum habitaculum, terra ab hominibus inhabitata* [жилище народов, земля, населенная людьми] (*F. MAGNUS.*, 255); противоположное понятие — *ûtve = ûtgardar, gigantum habitacula* [жилище великанов]. В гаэльском слово *siol*, *semen* [семя] часто означает «народ, люди».

[4]

Санскритское *lôka* (*mundus* [мир]) — от *lôç*, *lucere* [светить]? Ср. с латинским *lucus*, литовским *laukas* (*sampus* [место]). У Ноткера слова *pulcrum mundum* переведены как *disa scônûn werlt* [этот прекрасный мир] (*N.*, *Bth.*, 147). По древнеиндийским представлениям, мир тоже делится на небо, землю и подземный мир (*HOLTZMANN, Ind. Sag.*, III, 121); *madhjama lôka*, *medius mundus* [срединный мир] = *terra, quippe quae inter coelum et infernum* [земля, находящаяся между небом и подземным миром] (ВОРР, *Gloss.*, 256^b); тот же мир еще называли просто *Madhjama* (РОТТ, II, 354). Греки также подразделяли мир на οὐρανός, γαῖα, τάρταρος [небо, землю и подземный мир] (*HESIOD., Theog.*, 720 — см. ниже, примечание 14). В древнескандинавском: *heimr* — *terra* [земля], *himinn* — *coelum* [небо], *heimir* — *infernus* [подземный мир]? *Heimr* противопоставляется *Hel* (*Sæm.*, 94^b); *liggja i milli heims ok heljar* [ходить между миром и адом] (*Fornn. sög.*, III, 128), что означает «потерять сознание». Отфрид (*O.*, V, 25:95, 103) упоминает все три части мира одновременно: *in erdu joh in himile, in abgrunde ouh hiar nidare* [на земле и на небесах, в бездне внизу]. В готском термин *midjungards* (земля) отличен от понятия *miþgards*, *medium* [срединный], в *miþgardavaddjus*, μεσοτόχον [срединная преграда] (Еф.2:14). *This myddelerde* [эта срединная земля] (*Alisaunder*, 1); *iz thisu worolt lërta in mittemo iro ringe* [я учил в этом мире посреди их круга] (*O.*, IV, 19:7); *ertrinc* [земной круг] (*DIEMER*, 118:23; 121:1); *der irdiske ring* [земной круг] (*Mar.*, 191:16). Земля зовется *diu gruntveste* (*Rother*, 3651), *cruntfesti* по-древневерхненемецки — *fundamentum* [основание] (*GRAFF*, III, 718); *daz biu* (мир) *vergieng* [мир погиб] (*WOLKENSTEIN.*, 180); посреди мира лежит древний камень, под которым можно найти мерную цепь

(ТЕММЕ, *Altmark.*, 33); ср. с «пупочным камнем» (см. II, 321). Еще говорят: *der maere meregarte* [мир, окруженный морем] (КАРАЖАН, 22:15); *der irdiske gibel* [земная крыша] (*Mar.*, 156:40); *daz irdiske tal* [земной дол] (*Mar.*, 174:34).

Тор бросает молот вслед *мировому змею* и отрывает тому голову (SN., 63). У Фишарта (FISCHART, *Gesch. Kl.*, 31^b): «иногда Атлант перекладывает земной шар на другое плечо, чтобы посмотреть, чем занята *огромная рыба*, на которой стоит мир»; ср. с Левиафаном (см. II, 590).

[5]

В DIEMER, 297:6 мир называется *der vrône sal* [господними палатами] — обычно так называют небо; в данном случае *der sal* обозначает «храм» (см. DIEMER, 326:7). С другой стороны, мир — это *diz jâmtal* [долина скорбей] (*Renn.*, 896), *diz âmertal* (GRIESH., *Pred.*, II, 101); in *ditze chlageliche tal* [в этом скорбном доле] (*Mar.*, 148:2; 198:33); «*юдоль забот и печалей*» (SCHWEINICHEN, I, 17); *varen ûz disem ellende* [уходить из этого места мучений] (GRIESH., II, 15); *ûz disem ubelen wôftale* [из этой скверной долины плача] (DIEMER, 301:2); in *disem angsthause* [в этом доме страха] (*3 erz.*, 270); *von dirre snoeden werlt* [из этого несчастного мира] (FRIV., *Trist.*, 33).

[6]

Существует несколько небес. По *Diut.*, III, 41, сначала небес было *десять*, но после падения Люцифера их осталось только *девять*. В финской традиции небес тоже *девять*, *taivahan yheksän an* (*Kal.*, X:190; XXVIII:308, 309). *Vor froeide zuo den himeln* (ad coelos) springen [от радости подпрыгнуть до небес] (*MS*, II, 47^a).

[7]

Мировое дерево в *Sæt.*, 3^b зовется *askr Yggdrasil*, а в *Sæt.*, 8^a, 44^a, 45^b, 89^a — *Yggdrasills askr*; ср. со сказанием о ясене, рассмотренном в II, 542. Другие выражения: *miotvidr kyndiz* (accenditur) [возгорается *срединное древо*] (*Sæt.*, 8^a); *miotvid maegan fyfir mold nedan* [славное *срединное древо под землей*] (*Sæt.*, 1^a), что переводят как *arbor centralis* [срединное дерево], поскольку, по Магнусену, *miôt* означает *medium* [середина]. Раск, впрочем, предлагает чтение *myotvidr* [мерное дерево], а некоторые другие исследователи видят здесь слово *miôtudr* [определяющий судьбы]. Возможно, *деревомiôtudr* — это то же, что и бог-*miotudr* (см. I, 160)? В *Sæt.*, 8^a — *it aldna trê* [древнее дерево]; возможно, что слово *aldurnari*, *seculum servans* [хранитель века] (*Sæt.*, 9^b), тоже означает мировое дерево. Считалось ли, что змея, грызущая корень мирового ясеня, враждебна дереву? По немецкому поверью, во всяком случае, *ясени и змеи* ненавидят друг друга (PANZER, *Beitr.*, I, 251, 252, 351, 352). В одном сказании, подлинность которого сомнительна, упоминается древнее «столбовое дерево» [*drudenbaum*], стоящее на вершине горы Харберг, что в Планкштеллене (Франкония): с листьев этого дерева время от времени стекали *золотые капли*, из-под его корней текло *молоко*, а под деревом было зарыто сокровище, охраняемое *драконом*. На дереве сидела большая черная *птица*, которая ударяла крыльями и призывала ураган всякий раз, когда кто-то пытался подняться к дереву за сокровищем (?). С уже процитированными в главе словами Отфрида можно сравнить другой отрывок из его же Евангельской гармонии (O., IV, 27:19):

tho zeintun woroltenti sines selben henti,
 thaz houbit himilisga munt, thie fuazi ouh thesan erdgrunt
 thaz was sîn al in wâra umbikîrg in fiara
 obana joh nidana.

[его руки указывали на разные стороны света,
 голова была направлена в небеса, а ноги — в землю,
 так он смотрел во все стороны,
 и вверх, и вниз]

О птицах у Отфрида ничего не сказано. В сказании о крестном дереве птицы также не упомянуты, однако там фигурируют водный источник и змея. Сиф, по этой легенде, узрел райские врата, от которых проистекал источник, разделяющийся на четыре реки: Фисон, Гихон, Тигр и Евфрат. У истока Евфрата стояло сухое дерево, вокруг которого обвился большой змей; корень этого дерева уходил глубоко в ад, а на его вершине лежал новорожденный ребенок в пеленках. Образ змея здесь явно связан с библейским рассказом о запретной яблоне, однако он напоминает и о Нидхёгге, *четыре реки* (или истока) можно уподобить трем источникам из «Эдды», ребенка на вершине — эддическому орлу; корни обоих деревьев достигают подземного мира. Крестное древо, по легенде, сделали из тех трех деревьев, что выросли из трех яблочных семечек с этого мифического дерева. Как родилась эта легенда? Возможно, в ней сохранились языческие представления? В *Leg. aurea*, LXIV всё изложено весьма бегло.

С той мышью из восточной басни, что грызет в колодце корни кустарника, можно сравнить образ из индийского мифа: над пропастью лежит тонкая травинка, которую постоянно подгрызает мышь (HOLTZMANN, *Ind. Sag.*, III, 114). Сцены из широко распространенной арабской басни даже изображались художниками (см. МОНЕ, VIII, 279); ср. с BENFEY, *Pantsch.*, I, 80; II, 528; ЛЕВРЕСНТ, *Über Barlaam*, 330, 331.

[8]

Слово «геенна», судя по всему, означает «долина скорби»; множественное число — *gehennae* (АРНОВ., II, 14); в арабском — *iahennem*, в персидском — *gehinnom*; геенна упоминается и в Коране (*dschehenne* в турецкой версии) как обиталище *иблуса*, то есть дьявола. Греческие Ἅδης, ἄϊδης [Гадес, Аид] происходят от корня ἄϊδης, «невидимый»: невидимый бог. Гадес тоже олицетворяли: ὄναξ Αἰδῆ [господин Аид] (СОРН., *Trachin.*, 1085), как и иудейский Шеол (לַשְׁׁוֹל, לַשְׁׁוֹל; см. GESENIUS, 731^b). Лукиан (LUCIAN, *De luctu*, II, III) описывает Гадес как темную, пространную бездну, развернутую под землей; границы Гадеса очерчены реками Коцит и Пирифлегетон, а попасть туда можно, проплыв через Ахерузскую топь. Ф. Дитрих в НАУРТ, *Zeitschr.*, VII, 305 утверждает, что Нифльхель тоже был местом мучений; однако еще в FISCHART, *Garg.*, 202^a *höll* описан просто как жилище умерших: «ад изображают как яму столь великую, что больше такой не найти, где есть место для всех умерших». Возможно, Фишарт пользовался текстом Видукинда? Естественную смерть называли «дорогой в ад», отсюда — такие скандинавские обороты, как *helreid* (путешествие в Хель — совершенное, например, Брюнхильд) и *fara til Heljar* (см. I, 568). Во фразе «si ist in der helle begraben» [она похоронена в аду] (*Ksrchr.*, 2530) ад явно понимается как некое определенное место.

[9]

В Фермопилах Леонид позволил своим людям позавтракать, поскольку поужинают все они уже только на том свете: *hodie apud inferos coenabimus* [сегодня будем ужинать в царстве мертвых]. Þórgerðr segir hátt: engan hefi ec náttverð haft ok engan mun ek fyrr enn at *Freyju* [Торгерд сказала: я не ужинала и не буду, пока не попаду к *Фрейе*] (*Egilssaga*, 603 — описанное происходит в 945 году); *lifid heilir herra, ek man hiá Odni gista* [живи счастливо, господин, а я иду в гости к *Одину*] (*Fornald. sög.*, II, 366) — ср. со словами Саксона Грамматика, приведенными ниже, в примечании 25 (см. *Kl. Schr.*, V, 354 и далее).

[10]

De olde *helweg* (WIGAND, *Corv. Güterb.*, 229 — документ 1518 года); *hellewege, hel-leknochen* (WIGAND, *Corv. Güterb.*, 241). Брюкнер возводит хеннебергские термины *hälweg, hälwehr* к понятию «крепостной вал, граница» — *häl* от *hagel*. Словом *herweg* называли еще Млечный Путь (WOESTE, 41). Hans *Helwagen* (*MB*, XXV, 314, 316, 384 — упоминание относится к 1469 году).

[11]

Хеллия залегает в земных глубинах. У корня райского дерева Сиф заглядывает в ад и видит там *душу* своего брата *Авеля*. Интересно, что Брюнхильд во время своего путешествия в Хель проезжает мимо палат некой *великаниши* (*Sæm.*, 227); *diu tiefe helle* [глубокий ад] (*MS*, II, 184^b; НАУРТ, *Zeitschr.*, II, 79). Иногда смерть тоже звалась *глубокой*: *an thene diarpin död* (*Hel.*, 136:1), и наоборот, ад, вместо смерти, могли называть *горьким*: *in der bitteron hella* (GRIESNAVER, II, 33, 44, 65, 76, 97, 108, 122); *c diu helle diust ein bitter hol* (*MSH*, III, 468^c). В греческом подземном мире был проем, через который, украв Прозерпину, спустился Плутон (PAUSAN, II, 36:7); Дионис вывел Семелу из царства мертвых через Алкионское озеро (*Il.*, XXXVII:5). По германским представлениям, в царство мертвых ведут зарешеченные врата: *fug nâgrindr neðan* [под *трунные врата*] (*Sæm.*, 68^b, 86^a); *hnigin er helgrind* [открываются *врата Хель*] (когда вскрывается курган) (*Hervarars.*, 347). В древнесаксонском — *helliporta* [врата ада] (*Hel.*, 97:17); в древневерхненемецком — *thiu helliporta* (O., III, 12:35); *antheftid fan helldoron* [(замки) растворились на *дверях ада*] (*Hel.*, 71:9); *de doir vanner hellen mot aupen wesen* [*двери ада* должны раскрыться] (в «*Slennerhinke*»). В районе Зальцбурга есть пик под названием *Höllthorspitze* [«пик адских врат»] (МАТТН. КОСН, *Reise.*, 315); *der helle invart* — это отверстие, через которое в ад входят все умершие (*En.*, 2906—2915); *dringet in daz hellelor* [войти в *дверь ада*] (НАУРТ, *Zeitschr.*, II, 69); *diu riuwe stêt für der helle tor* [раскаianie стоит у *врат ада*] (*Warn.*, 316).

[12]

Древневерхненемецкое *hellistroum* — *rudens, torgens inferni* [адский поток] (ГРАФЕ, VI, 754); *höllhaken* [«адский крюк»] — название водоворота на Рейне (FISCHART, *Glückh. Schif.*, 429). *Hellenvót* — собственное имя (*Soester Daniel*, 173).

[13]

Следующие образы — явно христианские: *minne hât ûf erde hûs, ze himel ist reine für got ir geleite, minne ist allenthalben wan ze helle* [любовь живет на земле, на небесах

она сопровождает бога, и только в аду нет любви) (*Tit.*, 51); *helleviur* [адское пламя] (*Kchr.*, 1138); *daz winster viur* [темное (левое?) пламя] (*MSH*, I, 298^b); *ich hân fiwer und vinstster ze der zeswen unt ze der winster* [пламя и тьма окружают меня справа и слева] (*Tod. gehugede*, 661); *der helle fiwerstôt* [адский костер] (*Warnung*, 72); *in der helle brinnen und brâten* [адские жар и горение] (GRIESHABER, II, 76, 108, 123). Тем не менее представление об адском огне может быть связано и с языческим поверьем, согласно которому огонь полыхает из вскрытых курганов, и с образом *haugaeldr* [курганного пламени] в целом (*Fornald. sög.*, I, 437). В *Tod. gehugede*, 902, с другой стороны, упоминается и *hellevrost* [адский мороз]. В народной речи словом *hölle* называют всякую темную яму, всякий темный угол. Портной бросает лоскуты ткани «in die hölle», подмастерье выпрыгивает «aus der hölle» (из-за сундука) и бежит к двери (*Pol. maulaffe*, 4); «пополз в угол» [nach der hölle] (*Pol. maulaffe*, 6); *geh hintern Ofen in die Hell* [залез в яму под печью] (H. SACHS, I, 5:495^b). В христианском аду расположено озеро из смолы и серы: *bech unde swebel* [смола и сера] (DIEMER, 313:9); *von deme bechen* [из смолы] (DIEMER, 303:22); *die swarzen pechvelle* (чит. *pechwelle*) [черные смоляные волны] (*Todes gehugede*, 686); *behwelle* [смоляной вал] (DIEMER, 298:29; 303:27); *die bechwelligen bache* [ручей со смоляными потоками] (*Todes geh.*, 899); *mit bechwelliger hitze* [со зноем от потоков смолы] (*Todes geh.*, 929). В сказке о госпоже Холле ([КМ], № 24) противопоставляются, подобно небу и аду, золотые и смоляные врата. In dem *swebel* [в сере] (*Warnung*, 260); *in den swebelsêwen baden* [окупаться в серное озеро] (*Servat.*, 3541); *diu helle stinchet wirs danne der fûle hunt* [ад смердит, как грязный пец] (КАРАЖ., 31:8); *infer le puant* [смердящий ад] (ТНІВ. DE NAV., 150); *puafine* [смердящий] (*Gaufrey*, S. XXX). Представление об адском смраде может происходить от столкновений с ядовитыми испарениями, поднимающимися из земных глубин.

[14]

По греческим поверьям, Тартар находится не в земных недрах, а в немислимом отдалении от мира людей. Бронзовая наковальня (χάλκεος ἄκμων) с небес летит девять дней и девять ночей, касаясь земли на десятый день; чтобы долететь до Тартара, ей понадобилось бы еще девять дней (HES., *Theog.*, 722—725). Гефест, однако, падает с небес на землю за один день (*Il.*, I:592). Латинское название подземного мира, *avernus*, происходит от греческого ἄορνος, то есть «место, где нет птиц»; ср. с LUCRET., VI, 739: *quia sunt avibus contraria cunctis etc.* [потому что (это место) опасно для любых птиц]. По-древнеанглийски ад называли *scräf*, *spelunca* [пещера] (СÆДМ., 212:10); по-средневерхненемецки — *âbis* [бездна] (ROTH, *Dicht.*, 10, 23); оборот «*daz abgrunde*» также встречается в *Roth.*, 4434; *in der helle grunde verbrunne ê ich* [скорей я сгорю в адской бездне] (*MS*, I, 56^a); *an grund grimmaro helliu* [в бездне мрачного ада] (*Hel.*, 164:5); *der fürste ûz helle abgründe* [правитель из адской бездны] (WALTH., 3:12); *de hellgrunt* [из адской бездны] (*MB*, V, 138); *der bodengrunt der helle* [дно ада] (*MS*, II, 147^b); по-русски ад зовется *бездной*, местом, у которого нет дна — ср. с *der erde volmünde* (fullamunt) [основание земли] (*Gute frau*, 2022); *der erden bunder* (древнескандинавское *pundari*) [веса земли?] (HAUPT, *Zeitschr.*, II, 131).

[15]

О дельфийском «пупе земли» см. РОТТ, *Zählmeth.*, 267; Зевс находит пуп земли, отправляя на его поиски орлов или воронов. Ирландцы тоже считали, что пуп земли —

это камень (см. статью Лаппенберга в *Allg. encycl. d. Wissenschaften*, 49^b). «Камень в адской бездне» упоминается в UHLAND, *Volksl.*, I, 8. *Dillestein* — это камень, «не обсиженный собакой, не овитый ветром, не омытый дождем» (UHLAND, *Volksl.*, I, 7); *über d'hellplatta springen* [перепрыгивать через адскую пропасть] (VONBUN, 65); *Dillestein* буквально означает «донный камень».

[16]

В подземном мире есть свои реки и воды: *så hon þar vada þraunga strauma menn meinsvaga* [там она видела: вброд через реки идут клятвопреступники] (*Sæm.*, 7^b); *Vadgelmi vada* [брод Вадгельмира] (*Sæm.*, 181^a); *in der helle baden* [купаться в аду] (*Engelh.*, 6050); *ze helle baden* (*MSH*, II, 259^a, 260^b); *in den swebelsêwen baden* [купаться в серных озерах] (*Servat.*, 3541); *sele besoufet in hellepine* [тонущие в адском страдании души] (*MS*, II, 150^b); Ад — это колодец, *hellepuzze* «obene enge, nidene wit» [сверху узкий, широкий снизу] (WERNH. v. N., 41:5); *då diu unerfulte butze des abgrundes üz diezen* [бурлит ненаполнимый колодец бездны] (*Todes geh.*, 896); *hellesôt* (*MSH*, III, 463^b) — см. в тексте о древнеанглийском *seâd* как переводе слова «ад». *Hellekessel* [«адский котел»] — фамилия боннского семейства. Корень *susl* в древнеанглийском *cvissusle*, судя по всему, — то же, что и древнескандинавское *sýsla*: negotium, cura, labor [проблема, забота, усилие], перешедшее в значение *supplicium* [страдание], как *verk* превратилось в *verkr*, *dolor* [мука]. Ср. с *suslbona*, «враг ада» (*СÆДМ.*, 305:1).

[17]

По-древнеанглийски ад описывается как *vurmsele*, *vurmtit* bevunden [зал змей, увитый змеями] (*Judith*, 134:49, 57); *þær bið fyr and vurm* [(ад, полный) огнем и змеями] (*СÆДМ.*, 212:9); *üz diseme wurmgarten* [из этого змеинога сада] (*ДИЕМЕР*, 295:25). Еще в аду живет адская гончая — см. II, 586, 587 (см. также ниже, примечание 23). Языческие герои тоже страдают в аду: Сигурд, убийца Фафнира, *разжигает печь*, а Старкад «*hefir ôklaeld*» [(стоит) по щиколотку в огне] (*Fornm. sôg.*, III, 200); ср. с ТНОМ. WRIGHT, *S. Patricks purgatory, an essay on the legends of purgatory, hell and paradise*, S. XI, 192.

[18]

Лео в НАУРТ, *Zeitschr.*, III, 226 приводит гаэльское слово *mudspuil* в значении *mutatio* [изменение], которое, впрочем, ни в каком другом источнике мне обнаружить не удалось; Лео выводит его из корней *muth* (*mutare* [двигаться, меняться]) и *spuill* (*spolium* [добыча]); тем не менее древнесаксонское *mudspelles megin* (ср. с древнескандинавским *iardar megin*) явно подразумевает некое материальное значение. *Sæm.*, 9^b говорит в пользу значения «древесина, дерево»: *geisar eimi við aldurnaga*, «пламя бушует в борьбе с *aldurnagi*», — то есть с Иггдрасилем? См. выше, примечание 7. По-лапландски *tuora*, *tuorra* — *arbor* [дерево]. В зырянском и пермякском *tu* — земля, *tuzjern* у вотяков (*RASK, Afh.*, I, 39). В финском, помимо *maa*, существуют, судя по всему, еще и формы *toa*, *tua* (*CASTRÉN, Syrjän. Gr.*, 149).

[19]

Сурт — великан, не бог: *Surtr oc in svâso god* [Сурт и добрые боги] (*Sæm.*, 33^a); *Surtr oc aesir* [Сурт и асы] (*Sæm.*, 188^a); *Surta sefi* [друг Сурта] (*Sæm.*, 8a) — это, видимо,

огонь. В «Domesdaybook» упоминается имя *Sortebrand* vor. С именем *Surtr* ср. славянские *черт, čert, czart* — «дьявол» (см. II, 583). Muspellz synir hafa einir ser fylking, er sú *biört* miös [у сынов Муспеля свое войско, весьма яркое] (SN., 72). То поле, на котором сыны Муспеля схватятся с богами, называется *Vigríð* [Vigríðr] (*Sæm.*, 33^a; SN., 72) или *Oskopnir* [Oskopnir] (*Sæm.*, 188^a).

[20]

Мир будет уничтожен пламенем. Индийцы тоже говорят о «наказующем пламени Судного дня» (HOLTZMANN, *Ind. Sag.*, II, 90); «губительный, как огонь Судного дня» (HOLTZMANN, *Ind. Sag.*, II, 86, 99). Один из ионийских танцев назывался *κόσμου ἐκπύρωσις* [возжигание Упорядоченного] (ATHENAEUS, V, 283). В Риме кто-то предсказывал «*ignem de coelo lapsurum finemque mundi affore*» [огонь, падающий с небес, приближающий гибель мира] (SARITOLINUS, *Marc. Anton.*, XIII). Кельты верили, что мир погибнет в огне и воде: *ἐπικρατήσειν δέ ποτε καὶ τῷρ καὶ ὕδωρ* [все превозмогут огонь и вода] (СТРАВО, IV, 45, 198). Галльское *brath* — *ultimum orbis incendium* [последнее сожжение мира]; *gu là bhrath* — *in aeternum, unquam* [вечно, всегда]; ср. с OSSIAN, III, 433. В древнеанглийском — *od baeles* суме, «до прихода огня», то есть до конца света (*Cod. Exon.*, 200:28); *unz an die stunde dô allez sol verbrinnen* [до того часа, когда всё должно будет сгореть] (КАРАЖАН, 50:15); в Швабии говорят: «когда наконец настанет Судный день и весь мир сгорит» (*Mad. Justitia*, 26); *größer schal, als al diu werlt dâ brunne* [будет великий шум, когда весь мир восплаем] (*Wigal.*, 7262); *din jâmertac wil schiere komen und brennet dich darumbe iedoch* [вскоре настанет день скорби, в который всё должно сгореть] (WALTH., 67:19).

[21]

Об *антихристе* см. GRIESHAVER, *Pred.*, 150, 151; *ich wêne nu ist anticrist den heiden cumen ze helfe* [думаю, что это антихрист пришел на помощь язычникам] (*Gr. Rud.*, 14:9); *deable antecris* [дьявол-антихрист] (МЕОН, III, 250); *l'ame emporteirent Pilate et anticris* [забрали души Пилата и антихриста] (*Aspr.*, 9^b); Мюлленгоф не видит тесной связи между «Эддой» и поэмой «Muspilli» (HAUPT, *Zeitschr.*, XI, 391).

[22]

Помимо оборотов *aldar rök* и *ragna rökr*, встречаются еще словосочетания *þiöða rök* [судьба народов] (*Sæm.*, 28^b), *tíva rök* [закат, судьба богов] (*Sæm.*, 36^{a-b}), *fíra rök* [судьба людей] (*Sæm.*, 49^a), *forn rök* [древний рок] (*Sæm.*, 63^a). Древнеанглийское *racu* = санскритское *radschani*, ночь (см. примечание 1 к главе XXIII). Оскар Шаде связывает поговорку «еще не настали сумерки всех дней» [= еще не вечер; *es ist noch nicht aller Tage Abend*] с мифическим образом сумерек богов.

[23]

Звезды падают с небес (см. ниже, примечание 24), ломается радуга. Атлант держит на своих плечах небесный свод, и *небеса упадут*, когда он их отпустит: *quid si nunc coelum ruat?* [что если небо упадет?] (ТЕРЕНТ., *Heaut.*, IV, 2). (Кельты) *ἔφασαν δεδιέναι μήποτε ὁ οὐρανός αὐτοῖς ἐμπέσοι* [боялись, что небо упадет на них] (ARRIAN, *Anabas.*, I, 4; GDS, 459, 460). Немцы верили, что маленькая птичка (чиж), отходя ко сну, накрывает

голову лапкой, чтобы защититься на тот случай, если ночью *обрушится небо*. Корабль *Нагльфар* связан с *Нагльфари* [Naglfari], супругом Ночи (Sn., 11); на строительство Нагльфара уйдет столько же времени, сколько нужно на то, чтобы стерлась *железная гора*, которой женщина каждые 100 лет касается вуалью. Ср. с *коровьей шкурой*, которую великан чистит от шерсти (см. примечание 24 к главе XVIII). В древнеанглийской традиции тоже упоминается бой с *адской гончей*: *si he toren of hellehundes tōðum* [пусть его (Иуду) клыками разорвут *адские псы*] (КЕМВЛЕ, № 715 — документ 1006 года). В средневерхненемецком — *hellehunt* (MS, II, 147^b — см. также примечание 17 выше и примечания 6 и 7 к главе XXXIII). *Страшный суд*, как и *суд Миноса*, будет проходить в подземном мире (LUCIAN, *Jur. confut.*, XVIII); по монгольским поверьям, *суд над душами* также будет иметь место под землей (BERGMANN [Streiferien], III, 35 — ср. с Михаиловым взвешиванием душ, см. II, 403). Древнеанглийские поверья о конце света описаны в *Cod. Exon.*, 445.

[24]

Поэма Архипиты о *пятнадцати знаменьях* опубликована в НАУРТ, *Zeitschr.*, III, 523—525. В разных источниках встречается разное описание знамений: см. НАУРТ, *Zeitschr.*, III, 525—530, WIEDEBURG, 139, DECKER, *Lekensp.*, II, 264, DIEMER, 283—287, GRIESNAVER, 152, MONE, *Schausp.*, I, 315 и далее, MSH, III, 96^b. Двенадцатое знамение в латинской поэме — *fixae coeli penitus stellae sunt casurae* [*звезды падают с небес*]: то же и в GRIESNAVER, 152; в «Asegabook» XIII века: *sa fallath alle tha stera fon tha himule* [*все звезды падают с небес*]. Ср. с *Sæt.*, 9^b: *hverfa af himni heidur stiörnur* [*падают с небес славные звезды*]. В народе верили и в другие знаменья: если часы ударят тринадцать раз, а затем запоют петухи, то, значит, грядет Судный день (НАУРТ, *Zeitschr.*, III, 367). Затрясется земля — *iörd dúsadi* (*Sæt.*, 241^b). Греки связывали землетрясения с Посейдоном (HERODOT, VIII, 129) или с другими богами: τὴν πόλιν τοῦ θεοῦ σείσαντος [бог наслал на город землетрясение] (PAUSAN, I, 29:7); в OVID, *Met.*, V:356 феномен землетрясения связывается с Тифеем. О причинах землетрясений рассуждает Агафий (AGATHIAS, V, 8). Литовский бог землетрясений — *Дребкульс* [Drebkullys] (NESSELMANN, 154, 208), его имя происходит от глаголов *drebeti* (трясти) и *kulti* (ударять). Новозеландское сказание о землетрясении приведено в КЛЕММ, IV, 359; землю несет на себе гигантская черепаха (КЛЕММ, II, 164).

[25]

Валькирии провожают на небеса — ср. с греческими орами, отпирющими облака как врата на Олимп. Умиравших героев забирают *ангелы*: *la vos atendent li anges en chantant, contre vos ames vont grant joie menant* [вас ждут поющие ангелы, чтобы с великой радостью сопроводить ваши души] (*Asprem.*, 22^b); *lame emporterent li ange en chantant* [ангел с песней провожает душу] (*Asprem.*, 28^a). Один утес в Блекинге называется *Вальхаллой* [Valhall]; в Вестергётланде есть два холма, называемые *Valhall* и *Vählehall*: *уставшие от жизни старики* бросались с этих холмов в *озеро* или *реку*, где затем их *омывали*; саму эту воду называли *Odenskälla* [источником, родником Одина]: считалось, что верховный бог, завладевая душами, в первую очередь омывал и купал их; ср. с GEIJER, I, 115 (см. примечание 6 к главе XXVI). В Вальхаллу отправляются

смельчаки: *sâ var âtrûnaðr heidinna manna, at allir þeir er af sârum andadisk, skyldu fara til Valhallar* [язычники верили, что все те, кто умер от ран, должны *уйти в Вальхаллу*] (*Fagrsk.*, 27). Слуга может попасть в Вальхаллу, только если он сопровождает своего господина (*Fornald. sög.*, III, 8). В Вальхалле тоже проводят *vapnaþing* [смотры оружия], поэтому в *Nialss.*, LXXX сын хоронит отца вместе с оружием; *þú vart valkyrja at alfödur, mundo einherjar allir beriaz um sakar þínar* [ты была у Всеотца валькирией, все *эйнхерии* сражались в твою честь] (*Sæm.*, 154^b). Хакон умер язычником, и потому его друзья, собравшись у кургана, по древнему обычаю указывали умершему путь в Вальхаллу: *maelto þeir svâ fyrir grepti hans, sem heidinna manna var síðr til, oc visodo honom til Valhallar* [у его могилы они, как было принято у язычников, указывали *дорогу в Вальхаллу*] (*Hákonarsaga*, XXXII). Inde *vota nuncupat* (Ringo) *adjicitque precem*, uti Haraldus eo vectore (equo suo) usus fati consortes ad tartara antecederet atque apud praestitem Orci *Plutonem* sociis hostibusque *placidus expeteret sedes* [затем он (Ринг) *принес дары и произнес молитву* в честь того, чтобы Харальд на своем любимом коне обогнал на дороге в царство мертвых тех, кто разделил его судьбу, и уговорил *Плутона*, владыку Оркуса, *даровать отдохновение* и друзьям, и врагам] (*Saxo Gramm.*, 147); ср. с *молитвой* из «Вальтария»: *hos in coelesti mihi praestet sede videri* [чтобы я увидел их на небесах] (*Waltharius*, 1167). Вальхалла называется еще *há höll*, *celsa aula* [высоким залом], — правда, этот оборот встречается только в дательном падеже — *háva höllo* (*Sæm.*, 24^b, 30^b; *Sn.*, 3), — и *Hropts sigtoptir* [победным жилищем Хрофта] (*Sæm.*, 10^a).

[26]

Души павших в бою кшатриев прибывают на небеса Индры и зовутся «гостями Индры» (Ворр, *Nalas*, 264); для воинов, убитых в сражениях, небесные врата всегда открыты (Holtzmann, *Ind. Sag.*, II, 65) — ср. с *en infer vont li bel cevalier qui sont morts as tornois et as rices guerres* [в ад идут *доблестные рыцари*, павшие на турнирах и в великих сражениях] (Мёон, I, 355). И в древнеанглийском, и в древневерхненемецком, и в средневерхненемецком многие выражения указывают на представление о небесном замке: *godes ealdorburg*, *dei palatium* [божий замок] (*Cod. Exon.*, 441:8); *rodera ceaster*, *coelorum urbs* [небесный город] (*Cod. Exon.*, 441:10). В Haupt, *Zeitschr.*, III, 443, 444 приводится подробное описание «небесного божьего замка» (*himilisce gotes burg*): *diu burg ist gestiftet mit aller tiuride meist ediler geist gimmon, der himel meregriezon, der burge fundamenta, die porte ioh die mure daz sint die tiuren steina der gotes furst helido* [замок украшен всяческими драгоценностями, *благороднейшими камнями*, небесным *жемчужом*, а фундамент замка, его ворота и стены — это драгоценные камни *первых божественных героев*]. Схожее жилище, светящееся и сияющее золотом, описано в видении из Gregor Tur., VII, 1; *ir erbe solde sîn der himelhof* [они унаследуют небеса (*небесный двор*)] (*Ludw. d. Fromme*, 2478).

[27]

Небеса зовутся *небесными палатами* (*Tod. gehugde*, 942); *der vrône sal* [священный зал] (Diemer, 301:3); *der freuden sal besitzen* [попасть в *залы радости*] (*Tit.*, 5788) — ср. с *freudental besitzen* [попасть в *долину радости*] (*Tit.*, 3773) в противопоставлении с *riuwental* [долиной раскаяния] (*Tit.*, 3774). Замок тоже могли называть *freuden zil* [целью, местом

назначения радости] (*Wigal.*, 9238, 11615); hverfa á *munvega* (уйти по дороге радости) = умереть (*Egilss.*, 622). По одному из сказаний, мекленбургский аристократ, попавший на веселый пир с Христом, родом был из Померании (*N. preuß. prov. Bl.*, III, 477) — ср. с *im samint in drinchit er den win* [вместе с ними он пил вино] (DIEMER, 103:50); *s'aurai ton chief em paradis flori, ou toz jors a joie, feste e deli* [склоню голову в цветущем раю, где каждый день радость, праздники и пиры] (*Aspr.*, 18^a); ἐν μακάρων νήσοις πίνειν μετὰ τῶν ἡρώων, ἐν τῷ Ἠλυσίῳ λειμῶνι κατακείμενος [буду пить на блаженных островах, отдыхая среди героев на Элизийских полях] (LUCIAN, *Jup. confut.*, XVII).

[28]

Предложенное мною чтение *Parz.*, 56:18 теперь подтверждается рукописью D, где: *berc ze Fâtmorgân* (*Parz.*, 496:8), *ze Fâtmurgâne* (*Parz.*, 585:14); в TüRL., *Wh.*, 24^a — *Fâtmorgân hiez daz lant* [эта страна называется Фаморган] (см. также TüRL., *Wh.*, 37^a).

De glassenburg upriden [объехать Стекланный замок] (UHLAND, *Volksl.*, 16); *стеклянная гора* упоминается во многих сказаниях и сказках: см. MÜLLENHOFF, 386, 387, EHRENTAUT, *Fries. Arch.*, II, 162, SOMMER, *Märchen*, 99 и далее, BECHSTEIN, *Sag.*, 67. Со стекланным замком связан *облачный замок*: *mons Wolkinburg* (CAES. HEIST., II, 318); ср. с ВöNM., *Cod. Francof.*, 247 (1290 год); ЛАСОМБЛЕТ, *Arch.*, II, 11, 19; *Weisth.*, II, 713. Вила выстроила на облаках замок с тремя воротами (VUK (neue Ausg.), 151). В *Kal.*, II:25: *tuulehenko teen tupani*, «строить в воздухе палаты». Ср. с воздушным замком на радуге — см. II, 207.

[29]

Санскритское *dēśas* — земля, зендское *paradaēshas* — прекраснейшая земля (BENFEY, I, 438); τὸν παράδεισον = hortum [сад] (LUCIAN, *Somnium*, XXI). Прокопий (PROCOR, I, 382) использует слово παράδεισος, описывая сад короля вандалов (см. I, 336). В ирландском — *parrathas*, в старославянском — *порода*. Земной рай — это розовый сад, ср. с описанием из поммерсфельденской рукописи (HAURT, *Zeitschr.*, V, 369); см. *Roseng.*, 1028 и *Tit.*, 6044. Еще одно связанное с раем понятие — *salvus wunnilô* [чудесный лес] (ЛАСОМБЛ., № 65 (855)), ср. с понятием Lustwald. Вейнгольд в HAURT, *Zeitschr.*, VI, 461 всё же связывает слово *neorxena* с норнами. Франц Миклошич (MIKLOS., 73) производит славянское *рай* от корня *рад* (веселый, радостный; «как *най* — от *над*»); в богемском — *raghrad* или *rajgrad*, «райский сад»; более позднее обозначение — *hradiště* (городище): так называли место, окруженное стеной, где древние славяне устраивали праздники и пели песни. Еще рай называли *gralhöfe, grale*. Геродот (HERODOT, III, 26) называет город Оазис, зеленый островок посреди моря песка, μακάρων νήσος [островом блаженных]. Земля, «где течет молоко и мед», упоминается в Исх.3:8 — ср. с *Mar.*, 160:17; молоко и мед текут и в Шлараффенланде, а сам этот образ был известен еще древним грекам — см. АТНЕН., II, 526—533; молоко, мед и кровь считали пищей богов и питьем поэтов (см. I, 586; II, 469). *Mellis lacus et flumina lactis erupisse solo* [медовые озера и молочные реки прорбились сквозь землю] (CLAUDIAN, *Stilich.*, I:85).

[30]

Места, куда ударила молния (солнечная стрела), греки называли Ἠλύσια (BENFEY, I, 457); ἐν τῷ Ἠλυσίῳ λειμῶν [на Элизийских полях] (LUCIAN, *Jup. confut.*, XVII);

ср. с PLUTARCH, IV, 1154). Древневерхненемецкое *sunnafelt* [солнечное поле] — *elysium* (GRAFF, III, 516); *sunnofeld* — *helisios campos* [элизийские поля] (*Gl. Schlettst.*, VI, 271); в древнеанглийском *heofenfeld* — *coelestis campus* [небесное поле] (см. I, 480). *Hefenfeld locus in agro northumbrensi* [место в Нортумбрии]. Об *ἄσφοδελός*, римском *albucus* см. DIOSCOR., II, 199 — аналогичное описание можно найти у Теофраста, в то время как Гален описывает это растение совершенно иначе (см. комментарий Шпренгеля к DIOSC., II, 481).

Подобно детям из немецких сказок, падающим в колодец и попадающим на луга госпожи Холлы, Психея у Апулея прыгает с *высокой скалы* и оказывается в небесной роще: *paulatim per deveda excelsae vallis subditae florentis cespitis gremio leniter delabitur* [(Зефир) постепенно опустил ее в глубокую долину, где мягко опустил на ложе из травы и цветов] (APULEJUS, IV). *Insula pomorum, quae fortunata vocatur* [остров (яблочных) садов, называемый блаженным] (V. Merlini, 393) подобен саду Гесперид; ср. со священным яблочным лесом (*Barzas Breiz*, I, 56, 57, 90) и со словами Плавта: *sicut fortunatorum memorant insulas, quo cuncti, qui aetatem egerunt caste suam, convenient* [можно вспомнить о блаженных островах, где собираются все, кто прожил жизнь непорочно] (PLAUT., *Trin.*, II, 4:148); *ἐν μακάρων νήσοις ἡρώων* [на блаженных островах героев] (LUCIAN, *Demosth. enc.*, L., LUCIAN, *Jup. conf.*, XVII). *Champ flory, la terra diex son jugement quand il viendra jugier la gent* [цветочное поле, на котором бог вынесет свой приговор, когда явится судить людей] (из старофранцузского «Жития Марии» — см. LASSBERG, *Zoller*, 74); *an der maten* (prato beatorum [на лугу блаженных]; *Flore*, 2326); *grêne vongas* [зеленые луга] (*Cod. Exon.*, 482:21); *þes vang grêna* [этот зеленый луг] (*Cod. Exon.*, 426:34); *þone grênan vong ofgifan* [покидать этот зеленый луг] (*Cod. Exon.*, 130:34). Ганс Сакс называет рай зеленой долиной (H. SACHS, III, 3, 83^d). Валлийское *gwynfa* (рай) буквально означает «белая счастливая земля». Мертвые отправляются в *Helgafell*, Святые горы (*Eyrb.*, IV); ср. со сказанием о земном рае, окруженном высокими горами (*Todes gehugd.*, 970—976); *godborinn Godmundr* [богорожденный Годмунд] (*Sæm.*, 153^b), живущий в далеком райском царстве, в «Care о Вэльсунгах» зовется Гранмаром [Granmar], ср. с упоминанием о Granmars synir [сынах Гранмара] в *Sæm.*, 155^b.

[31]

По-древневерхненемецки Видара [Vidarr] должны были называть *Witheri* (GRAFF, IV, 98); однако формы с кратким гласным выглядят более верными: *Vidarr, Witheri*; ср. с *Sæm.*, 42^a: *hris, gras, vid*. О Видаре говорили: *Vidar, er gud enn i Gørdum, hann er lika i Grindarskørdum* [*Видар* — бог Гардара, но еще и бог Гриндарскарда].



Глава XXVI

Души

[Души-цветы. — Души-птицы. — Небесные луга. — Плавание душ. —
Битва за души]

Живая и оживотворяющая душа во многих языках предстает нежным существом женского пола: готское *sáivala* (связано со словом *sáivs* — mare [море]) означает некую воздымающуюся и приливающую силу, древневерхненемецкое *sêola*, *sêla*, средневерхненемецкое *sêle*, древнеанглийское *sávl*, английское *soul*, древнескандинавское *sál*, шведское и датское *sjál* (отсюда — финское *siclu*); греческое ψυχή, латинское и итальянское *anima*, французское *âme* (в старофранцузском иногда использовалась форма *arme*), испанское *alma*, сербское и русское *душа*, словенское *dusha*, богемское *duše*, польское *dusza*, литовское *duszia*, латышское *dwehsele*. Во всех этих языках душу отличают от дыхания и духа (мужского рода), от того ἄνεμος, что ощутимо выходит при выдохе и входит при вдохе; часто названия двух субстанций оказываются родственны между собой: например, в латинском — *animus* и *anima*, в русском — *дух* и *душа*¹.

В мифах тоже отражается связь между душой и духом. Душа, освободившаяся от оков тела, становится воздушным, прозрачным существом, сходным с теми, о ком речь шла в главе XVII (см. I, 737; II, 57): душа парит с той же легкостью, она тоже может внезапно появляться и исчезать; иногда она принимает определенный облик, в котором потом вынуждена какое-то время оставаться [1].

Есть два изящных уподобления: исходящая душа либо *процветает*, раскрывается, как бутон, либо *отлетает*, подобно птице. Оба представления связаны с мифологическими превращениями в растения и животных и основаны на вере в переселение душ, широко распространенной в древности. В этом смысле душу считали бессмертной: она всегда сохраняется, но время от времени должна принимать новый облик.

¹ Когда под «душой» имелись в виду жизнь и жизненная сила, в германских языках использовались термины среднего рода: в древневерхненемецком — *ferah*, в средневерхненемецком — *verch*, в древнеанглийском — *feorh*, в древнескандинавском — *fiör*; в II, 306 показано, как из понятий *vita* и βίος произошли обозначения всего живущего, мира (готское *fairhvus*).

О том, почему душа превращается в цветок, можно лишь догадываться. В одной из сказок ребенок приносит домой розовый бутон, врученный ему ангелом в лесу; как только роза раскрывается, ребенок умирает (*Kinderlegenden*, № 3). Бутон розы — душа недавно умершего молодого человека (RHESA, *Dai-nos*, 307). В «Песни о Рунцифале» сказано, что из тел павших язычников прорастает *терновник* (*hagen*), а из голов убитых христиан — *белые цветы* (*Karl*, 118^b). На могилах невинно казненных вырастают *белые лилии* — знак невинности; на могиле девушки появляются *три лилии* (UNLAND, *Volksl.*, 241), сорвать которые может лишь ее возлюбленный; над могилами людей, любивших друг друга и похороненных вместе, вырастают цветочные кусты, переплетающиеся ветвями. В шведских песнях поется о процветших на могилах *лилиях* и *липах* (*Sv. vis.*, I, 101, 118). В английской балладе «Fair Margaret and sweet William» есть такие слова:

out of her brest there sprang a *rose*
and out of his a *briar*;
they grew till they grew unto the churchtop,
and there they tyed in a true lovers knot².

[из ее груди выросла *роза*,
а из его груди — *шиповник*;
они росли, пока не сравнялись с церковным сводом,
и там переплелись любовным узлом]

В сказании о Тристане упоминается, что на могиле главных героев переплелись *роза* и *виноградная лоза*: сначала, впрочем, эти растения там *сажают* — я полагаю, что эта последняя деталь есть позднейшее привнесение. В сербской песне (VUK, [*Lieder*], I, № 137) из тела юноши прорастает зеленая ель («зелен бор» [мужского рода]), а из тела девушки — красная роза («румена ружица»): половое различие сохраняется и у растений³. Роза затем обвивается вокруг ели, как шелк вокруг букета. Во всех этих случаях цветок — это просто символ, проявление природной сущности покойного (так, поднимающаяся роза напоминает об отлетающей душе ребенка). Чтобы земля позволила умершему прорасти, словно семени, тело для начала необходимо похоронить (см. главу XXXVII). Но первоначально такие образы должны были основываться на вере в немедленный переход души в новый облик; даже от капель крови, содержащих лишь малую часть жизненной силы, в мифах и сказаниях вырастали цветы: душа обитает в крови и может утекать вместе с ней. В греческих сказках можно встретить упоминания о том, как тела казненных, убитых людей (чаще всего женщин) мгновенно

² PERCY, III, 123. Другие варианты см. в ROV. JAMIESON, I, 33, 34.

³ Потому на могиле Тристана вырастает *виноград* [*der gebe*, лоза — мужского рода], а на могиле Изоты — *роза* [*diu gôse*, женского рода]; то же — и в народных песнях, и у Эйлхарта; у Ульриха и Генриха растения меняются местами.

обращались цветами, кустами, деревьями (см. II, 106), не оставляя после себя ни малейшей части плоти, подверженной разложению и пригодной для сожжения. Иногда в момент превращения человек может быть еще жив и даже обладать еще даром речи. Так, например, Дафна и Сиринга, спасаясь от Аполлона и Пана, обратились лавровым деревом и тростником соответственно; во время метаморфозы Дафна продолжает говорить до тех пор, пока ее рот не зарастает корой. Винтлер рассказывает, что *wegewarte* (древневерхненемецкое *wegawartâ*, *wegarreitâ*), *plantago* [подорожник], раньше был женщиной, ждавшей своего возлюбленного у дороги; о причине ее превращения Винтлер не упоминает — ср. с *КМ*, № 160 [2].

Еще в детских фантазиях народа душа становилась *птицей*, вылетающей изо рта умершего. Именно поэтому на старинных могильных камнях часто можно встретить изображение *голубя*; в христианском представлении эта птица еще ближе к образу *духа*⁴. В одном из сказаний люди, стоя на берегу, видят, как в море тонет корабль и как души утонувших поднимаются из волн к небесам в образе *белых голубей*⁵. В романской легенде о мучениях Еваалии сказано: *in figure de colomb volat a ciel* [она взлетела к небу в образе *голубки*]. Убитый братик вылетает птицей из можжевельового куста (*КМ*, № 47). К загадке о зеленом и сухом деревьях, на каждом из которых сидит по птице, добавлено: «*ir* (христиан) *sêle zen vogelen sî gezalt*» [их *души* да будут сочтены среди *птиц*] (*Ms*, II, 248^b). В подземном мире летают опаленные *птицы*, роящиеся, как мухи, — раньше они были душами (*svidnir fuglar er sâlir voro*; *Sæt.*, 127^a). Богемские язычники верили, что душа в образе птицы выпархивает изо рта умершего человека и затем летает среди деревьев до тех пор, пока тело не сожгут: только тогда душа находит покой. Финны и литовцы называют Млечный Путь *дорогой птиц* (см. I, 633), то есть душ.

Арабы до принятия магометанства верили, что из крови убитого человека поднимается рыдающая птица, которая летает вокруг могилы до тех пор, пока за смерть не отомстят.

По польской легенде, все представители рода Гербуртов после смерти превращаются в *орлов*. Первородные дочери из дома Пилек, если они умирали незамужними, обращались *голубками*, а если смерть приходила к ним уже после свадьбы, — *совами*; если кого-то из представителей этого рода клевала птица, то это считалось предвестием его смерти (*Woyciski, Klechdy*, I, 16).

⁴ Из «Жития святого Вигберта» Лупа Сервата (глава XI): *verum hora exitus ejus — circumstantibus fratribus, visa est avis quaedam specie pulcherrima supra ejus corpusculum ter advolasse, nusquamque postea comparuisse* [но когда он преставился... стоящие вокруг братья увидели, как некая прекраснейшая птица *трижды облетела* его останки, а затем куда-то исчезла]. Здесь имеется в виду скорее не сама душа, а сопровождающий ее дух.

⁵ MAERLANT, II, 217 — из какого-то латинского источника.

Когда Мадей-разбойник признавался в своих преступлениях под яблоней, одно яблоко за другим поднималось в воздух и превращалось в *белого голубя*: это были души всех тех, кого он загубил. Наконец осталось только одно яблоко, душа отца Мадея, — его убийство разбойник сокрыл; когда он всё же признался и в этом тяжком грехе, последнее яблоко тоже обратилось серым голубем и улетело вслед за остальными (WOYCICKI, *Klechdy*, I, 16). Ср. с блуждающими птицами из богемского сказания. В подольской легенде на могильном холме прорастает дубок, на который садится белоснежная голубка (WOYCICKI, *Klechdy*, I, 209)⁶.

О мифологических превращениях в *птицу* (дятла и кукушку) говорилось в II, 128, 130, 136. Множество других примеров можно найти в греческой мифологии [3].

Греки тоже представляли себе душу как некое крылатое существо (у Исихия: ψυχή πνεῦμα καὶ ζωΐφιον πτηνόν [душа — дух и маленькое крылатое существо]⁷): не как птицу, но как *бабочку*, что еще точнее, ведь это насекомое выходит из куколки точно так же, как душа из тела; бабочку тоже называли словом ψυχή. В Испании обнаружена римская эпитафия с такими словами: M. Porcius M. haeredibus mando etiam cinere ut meo *volitet* ebrius *papilio* [ossa ipsa tegant mea] [я, Марк Порций (сын Марка?), завещаю наследникам (погresti мои кости), чтобы над моим пеплом *летала* хмельная *бабочка*]⁸. По-баскски *arima* значит «душа» (ср. с *arme*, *alme* — см. II, 353), а *astoaren arima* («ослиная душа») — «бабочка». К теме бабочек мы еще вернемся, когда речь пойдет о блуждающих огоньках (*ziebold*, *vesha*), а также в главе о ведьмах как эльфических существах [4].

Души спящих или находящихся в забытии людей сбегают в образах *змей*, *ласок*, *мышей* (см. главу XXXIV) [5].

О *блуждающих огоньках* будет сказано в следующей главе; еще их называли *wiesenhüpfen*, *wiesenhüpferin* [луговыми прыгунами] — см. *Mägdelob* (1688), 46: это можно объяснить тем, что эти существа прыгают на болотистых лугах, однако такая трактовка выглядит неполной. Ганс Сакс не имеет в виду блуждающие огоньки, когда говорит «mit im schirmen daß die *seel in dem gras umbhupfen*» [биться с ним, пока *душа не запрыгает по траве*] (HANS SACHS, III, 3:13^a; IV, 3:28^a) или «und schmitz ihn in ein fiderling, daß sein *seel muß im gras umbhupfen* [его ударила оперенная стрела, и *душа его запрыгала по траве*] (HANS SACHS,

⁶ Na téj mogile wyrósł ci dąbeczek, [на той могиле вырос дубок,
na niéj bieluchny siada gołąbeczek. а на него села белоснежная голубка]

⁷ Ψυχή δ' ἐκ σώματος ἔπτῃ [душа *вылетела* из тела] (*Batrach.*, 207); ψηχή δὲ μελέων ἐξέπτῃ [душа *вылетела* из членов] (*Batrach.*, 211); ἐκ μελέων θυμός πτάτο [дух *вылетел* из членов] (*Il.*, XXIII:880).

⁸ Впервые приводится в AMBROSIO DE MORALES, *Antigüedades de las ciudades de España* (Alcala, 1575), fol. 31^b, а оттуда — у Грутера и в SPON, *Miscell. erud. antiq.*, 8.

IV, 3:51^b): имеется в виду, что душа выходит из этого человека, что он умирает. Сюда же относится народное поверье, согласно которому душа умершего порхает на *лугах* (подобно птице или бабочке): подразумеваются *луга подземного мира*, о которых говорилось в II, 338⁹. По представлениям богемцев, души тоже *летают среди деревьев* (*Königinh. Hs.*, 88, 106); по ночам эльфы и души людей кружатся и танцуют на лугах. Интересно, что, по словам миннезингера, душа хмельного и как бы околдованного человека *подпрыгивает*: *mîn sêle ûf eime rippe stât, wâfen, diu von dem wîne darûf gehüppet hât* [моя душа ушла под ребра; увы, туда она *запрыгнула* от вина]¹⁰ (*Ms*, II, 105^b). Души утопленников тоже *выпрыгивают* из котелков (см. I, 796). Падающие звезды — души умирающих (см. II, 196); в различных мифах небесными *звездами* становятся люди и герои (и даже отдельные части их тел) (см. главу XXII).

Всё это — наиболее простые (можно сказать — наиболее грубые) представления о природе души: я полагаю, что они принадлежат глубокой древности.

Лучше разработана и глубже укоренена в древних мифах идея о *переходе* души в подземный мир *через воды*, разделяющие царства живых и мертвых.

Интересная черта прослеживается в скандинавском повествовании о смерти Бальдра: асы *погрузили* тело Бальдра *на корабль*, где возвели погребальный костер — затем костер зажгли, а корабль *отдали на милость моря* (*Sn.*, 66)¹¹. Шюльда, обожествленного героя (см. I, 645), после смерти нарядили и *отнесли*

⁹ Те, кто не спасен, но и не проклят, попадают на *зеленый луг* (HEINSE, *Ardinghello*, I, 96).

¹⁰ Ср. в HELBL., I:354: *vrou Sêle, tretet ûf ein rippe* [госпожа Душа наступила на ребро]. Ренар, сидя в колодезном ведре (см. II, 322) и пытаясь одурочить Изенгрин [Ysengrin], говорил, что он попал в рай и что каждая душа, выходя из тела, должна посидеть на ведре и раскататься, а уже затем она сможет опуститься на дно колодца и там оставить все свои горести (*Renart*, 6804—6813).

¹¹ Этот обычай был глубоко укоренен в Скандинавии: иногда мертвых даже хоронили вместе с кораблями — для того, очевидно, чтобы во время путешествия до подземного мира душа не осталась без средств передвижения по воде. *Hâkon konúngr tók þar skip öll, er átt höfdo Eiríks synir, ok lét draga á land upp; þar lét Hâkon leggja Egil Ullserk í skip, oc með hânom alla þá menn, er af þeirra lídi höfdo fallit, lét bera þar at iörd oc griot. Hâkon konungr lét oc fleiri skip uppsetja, oc bera á valinn* [по указанию конунга Хакона на землю вытащили все корабли сыновей Эйрика; затем Хакон приказал *положить* на корабль Эгиля Ульсерка и всех тех, кто пал, а сам корабль *засыпать землей и камнями*. Остальных Хакон приказал *положить на другие корабли*] (*Saga H. Góða*, XXVII). *Unnr var lögd í skip í hauginum* [Унн *положили на погребальный костер на корабле*] (*Laxd.*, 16). *Asmundr var heygðr ok í skip lagðr, þræll hans lagðr í annan stafn skipsins* [Асмунда *похоронили, положив на корабль*, а его слуг *положили в другой части корабля*] (*Íslend. sög.*, I, 66). *Geirmundr heygðr ok lagðr í skip þar úti skóginn frá garði* [Гейрмунда *положили на корабль и похоронили* в лесу за двором] (*Íslend. sög.*, I, 97). Вероятно, тела благородных людей укладывали в гроб, который помещали на корабль, а сам корабль затем зарывали в кургане. Гудрун говорит: *knör mun ek kaupa ok kisto steinda* [я куплю *корабль* и раскрашенный гроб] (*Sæt.*, 264^b). В древних курганах из внутренней Германии, насколько я знаю, кораблей не находили.

на корабль, который так и *плавает по морю*, но никто не знает где (*Beov.*, 55—105). Сигмунд относит тело своего любимого сына Синфьётли на берег моря, где его ждал некий незнакомец на небольшой лодке, предложивший перевезти тело; Сигмунд положил мертвого сына в челн, который оказался от этого полностью нагружен — незнакомец оттолкнулся от берега и куда-то уплыл (*Sæt.*, 170, 171; *Fornald. sög.*, I, 142). В «Законах Фрото» была установлена такая градация: *centurionis vel satrapae corpus rogo propria nave constructo funerandum constituit; dena autem gubernatorum corpora unius puppis igne consumi praescepit; ducem quempiam aut regem interfectum proprio injectum navigio concremari* [тела военачальников и наместников следует предавать сожжению на кострах, сложенных из *их собственных кораблей*; для предания огню *десяти* рулевых следует использовать *одно судно*; но каждого убитого вождя или царя для сожжения нужно возносить на его *собственный корабль*] (*Сахо*, 87). Вдова Ярлмага [*Iarlmâgus*] отправила тело своего мужа в святую землю на корабле (*Iarlm. saga*, XLV). В шведском сказании (*Afzelius*, I, 4) упоминается золотой корабль, затонувший у скал в Рунемаде; на этом корабле Один перевозил павших из Броваллы в *Вальхаллу*. В старофранцузском романе *Lancelot du Lac* (1591), 147 демуазель д'Эскало распоряжается, что нужно будет сделать с ее телом: *le pria, que son corps fût mis en une nef, richement équipée, que l'on laisseroit aller au gré du vent sans conduite* [она просила, *чтобы ее тело поместили на корабль*, богато убранный, и *чтобы этот корабль мы оставили на милость ветра*]¹². В романе о Гавене лебедь везет лодку, в которой лежит мертвый рыцарь (*Keller, Romvart*, 670). Вероятно, в те времена верили, что труп, отданный священному морю и ветрам, сам прибудет в страну мертвых, недостижимую для живых?

В описанных случаях на корабле перевозили мертвое тело, в то время как в других сказаниях аналогичным образом передвигаются сами души, уже решившиеся от плоти; о таком разграничении уже говорилось в II, 354. В «Саре о Ньяле» рассказывается даже, что старый Флоси, устав от жизни, взял утлое судно и вышел на нем в открытое море: *bar á skip ok lét í haf, ok hefir til þess skips aldri spurt síðan* [взял корабль и вышел в море — больше об этом корабле не слышали] (*Njalssaga*, CLX).

Греки верили, что Харон перевозит души через Стикс, Ахерон или Коцит в подземный мир на узкой двубортной лодке. За это Харон брал *плату*, τὰ πορθμία: для него в *рот* мертвому клали обол (δάνακα)¹³. У германцев тоже

¹² В *Centio novelle antiche*, 81 — «la damigella di Scalot»; «*navicella senza vela, senza remi e senza neuno sopra sagliente*» [кораблик без паруса, без весел и без команды] доплывает до Камалота, прибывая ко двору короля Артура [re Artu].

¹³ *Diodor*, I, 90; *Eurip.*, *Alc.*, 253, 441; *Virg.*, *Aen.*, VI:298. Считалось, что из арголидской Гермियोны до царства мертвых совсем близко, и потому мертвым там не давали золота в дорожку (*Страво*, VIII, 373). Оболы часто находят в древних захоронениях (*K. Fr. Hermann*, *Antiq.*, 198).

встречался обычай вкладывать небольшую монету в рот умершему (см. раздел «Суеверия», № 207) — в поздние времена этому придумали новое объяснение, но изначально монета тоже должна была служить в качестве *paulum*, платы за проезд.

Существует такое сказание: однажды в грозовую ночь некий похожий на монаха человек разбудил глубоко заснувшего лодочника, вложил ему в руку *плату за перевоз* и попросил доставить его на противоположный берег. В лодку ступили уже шестеро монахов, а по отплытии там вдруг появилась целая толпа черных и белых братьев, так что самому лодочнику с трудом хватало места. С большим трудом перевозчик догреб до нужного берега, пассажиры сошли с лодки, и тут мощным порывом ветра судно опять отнесло к месту отправления, где стояла уже новая группа монахов, сразу же погрузившихся на судно; главный из них стал ледяными пальцами засовывать лодочнику *монеты в руку*. С обратного берега лодку снова насильно сносит ураган¹⁴. То же самое (но в менее полном варианте) рассказывают о монахах, переплывающих Рейн в Шпайере¹⁵. Ни в одном из вариантов не раскрывается цель путешествия: судя по всему, этот сюжет представляет собой искажение древнего языческого мифа [6].

Прокопий, рассказывая об острове Бриттия, упоминает об одной легенде, которую он сам неоднократно слышал от тамошних жителей (PROCOR, *De bello goth.*, IV, 20 (ed. Bonn. — II, 567)): они верили, что на Бриттию *попадают души умерших*. На берегу большой земли под франкской юрисдикцией жили рыбаки и крестьяне, освобожденные от всякой дани за то, что они *перевозят* оттуда *души умерших* на берега Бриттии¹⁶. Занимаются они этим по очереди. Те, чья

¹⁴ *Neue Volksmärchen der Deutschen* (Leipz., 1792), III, 45—47.

¹⁵ *DS*, № 275; впервые это сказание встречается в изложении Георга Сабинуса (1508—1560) — см. MELANDER, *Joc.*, № 664.

¹⁶ Τα μὲν ἄλλα Φράγγων κατήκοοι ὄντες, φόρου μέντοι ἀπαγωγὴν οὐπόποτε παρασχόμενοι, ὑφειμένου αὐτοῖς ἐκ παλαιοῦ τοῦδε τοῦ ἄχθους, ὑπουργίας τινός, ὡς φασιν, ἔνεκα. Λέγουσιν οἱ ταύτη ἄνθρωποι ἐκ περιτροπῆς ἐπικεῖσθαι τὰς τῶν ψυχῶν παραπομπὰς σφίσι [они все подчинены франкам, но никогда не платили им никакой дани, издревле освобожденные от этой тяготы, как говорят, за некую услугу. Местные жители говорят, что на них возложена обязанность по очереди перевозить души умерших. — *Перевод С. Кондратьева*]. Подробнее об этих словах Прокопия и о схожем рассказе Цеца см. WELCKER, *Rhein. mus.*, I, 238 и далее. Ср. с PLUTARCH, *De defectu oracul.*, XVIII (ed. Reiske — VII, 652): ὁ δὲ Δημήτριος ἔφη τῶν περὶ τὴν Βρεττανίαν νήσων εἶναι πολλὰς ἐρήμους σποράδας, ὧν ἐνίας δαυμόνων καὶ ἡρώων ὀνομάζεσθαι, πλεῦσαι δὲ αὐτὸς ἱστορίας καὶ θέας ἔνεκα, πομπῇ τοῦ βασιλέως, εἰς τὴν ἔγγιστα κειμένην τῶν ἐρήμων ἔχουσιν οὐ πολλοὺς τοὺς ἐποικοῦντας, ἱεροὺς δὲ καὶ ἀσύλους πάντας ὑπὸ τῶν Βρεττανῶν ὄντας. ἀφικομένου δ' αὐτοῦ νεωστὶ, σύγχυσιν μεγάλην περὶ τὸν ἀέρα καὶ διοσημίας πολλὰς γενέσθαι, καὶ πνεύματα καταρραγῆναι, καὶ πεσεῖν προσητήρας· ἐπεὶ δ' ἐλώφησε, λέγειν τοὺς νησιώτας, ὅτι τῶν κρεισσόνων τινός ἐκλειψίς γέγονεν. ὡς γὰρ λύχνος ἀναπτόμενος φάναι δεινὸν οὐδὲν ἔχει, σβεννύμενος δὲ πολλοῖς λυπηρὸς ἐστίν, οὕτως

очередь выпадает, ранним вечером уходят спать. В полночь они слышат стук в двери и глухие голоса: перевозчики немедленно поднимаются и идут к берегу, где уже стоят *пустые лодки* — не их собственные, а какие-то чужие; садясь в лодку, люди хватают весла и гребут. По дороге они могут заметить, что лодка как будто *сильно нагружена*, так что ее борта поднимаются над водой примерно на палец, — пассажиров, тем не менее, не видно. Через час перевозчики достигают берегов Бриттии, хотя обычно эта дорога занимает целые сутки. На берегу лодка быстро разгружается, после чего она касается воды только килем. Ни по пути, ни на берегу лодочники никого не видят, однако они слышат некий голос, громко вопрошающий новоприбывших об их именах и происхождении. Если среди перевезенных душ были женские, то они называют имена своих мужей.

Согласно ПРОСОП, II, 559, Бриттия находится примерно в 200 стадиях (5 немецких милях) от материкового берега, между Британией и Туле, против устья Рейна; в Бриттии жили представители трех племен — англы, фризы и бритты. Под Британией здесь понимается восточный берег Галлии (?), один из краев которого до сих пор зовется Бретанью: в VI же веке так называли большую территорию (туда входили будущие норманнские и фламандско-фризские регионы вплоть до устьев Шельды и Рейна). Туле у Прокопия — это Скандинавия, а под Бриттией понимается нынешняя Великобритания.

Откуда же увозили души умерших — со всего галльского берега? Этот вопрос остается без ответа. Вильмарке полагает (VILLEMARQUÉ, *Barzas Breiz*, I, 136), что место отправления лодок находилось на самом дальнем краю Арморики, у мыса

αἱ μεγάλαι ψυχαὶ τὰς μὲν ἀναλάμψεῖς εὐμενεῖς καὶ ἀλύτους ἔχουσιν, αἱ δὲ σβέσεις αὐτῶν καὶ φθοραὶ πολλάκις μὲν, ὡς νυνὶ πνεύματα καὶ ζάλας τρέφουσι, πολλάκις δὲ λοιμικοῖς πάθεισι τὸν ἀέρα φαρμάττουσιν. ἐκεῖ μέντοι μίαν εἶναι νῆσον, ἐν ἣ τὸν Κρόνον καθείρχθαι φρουρούμενον ὑπὸ τοῦ Βριάρεω καθεύδοντα· δεσμὸν γὰρ αὐτῷ τὸν ὕπνον μεμηχανῆσθαι, πολλοὺς δὲ περὶ αὐτὸν εἶναι δαίμονας ὀπαδοὺς καὶ θεράποντας [Деметрий сказал, что на островах рядом с Британией есть много пустынных, необитаемых или почти необитаемых островов, и что некоторые из них называются в честь божеств или героев. Он сам по приказу императора ездил на один из ближайших таких островов для исследования и наблюдения, — там жило всего несколько человек, святых, которых британцы считают неприкосновенными. Сразу после прибытия Деметрия на остров там началось великое сотрясение воздуха и явилось множество знамений: задули могучие ветры, в землю ударили молнии. Когда всё улеглось, жители острова сказали, что непогода разразилась в знак того, что умер некто из могущественнейших людей. Ибо, по их словам, как светильник, когда его зажигают, не вызывает печалей, а когда он гаснет, то это многим внушает ужас, так и великая душа — разгорается она легко и спокойно, а угасание ее может, как в этот раз, вызывать бури и ураганы, может пропитывать воздух болезнями. Кроме того, сказали они, в этой части света есть один остров, где заперт спящий Кронос, которого сторожит Бриарей, — сон наложен на Кроноса, как усы; вокруг спящего бога — множество духов: его сторонников и служителей]. Кронос, спящий на отдаленном священном острове вместе со своей свитой и слугами, напоминает о погрузившемся внутрь горы Вотане (ср. с замечанием Гумбольдта в HERM. MÜLLER, 440, 441 и с WELKER, *Kl. Schr.*, II, 177).

Рац, где располагался «залив душ» (baie des ames, boé ann anavo). В бретонской коммуне Плугель [Plouguel; Плугер?], у реки Трегье, до сих пор сохраняется такой обычай: умерших провозят в церковь *на лодке* по небольшому рукаву, называемому *passage de l'enfer* [дорогой в царство мертвых], хотя по суше путь и проще, и короче. По всей Арморике верят, что души умерших сразу же попадают к приходскому священнику из Браспара, а тот отправляет их Великобританию, отдавая своего пса в проводники; можно услышать, как в небесах *скрипят колеса перегруженной душами повозки*: она покрыта белым сукном, а называют ее *carr an ancoi, carrikel an ancoi*, «повозкой душ»¹⁷. Всё это — позднейшие перетолкования древних обычаев. Став христианами, местные жители уже не могли возить умерших на остров — тогда хотя бы до церкви они стали добираться по воде; по новой традиции души совершают свое последнее путешествие уже не на корабле или лодке — они, подобно Дикому воинству, ездят по небу на повозке. Возможно, схожие поверья сохранились в Нормандии, во Фландрии и во Фрисландии — это необходимо специально исследовать. Всё это, опять же, напоминает мне о *Helium* и о *Helvoet* (см. I, 570; II, 319).

В XII веке повествование Прокопия подтверждал Цец (в схолиях к Ликофрону; TZETZES, *Zum Lycoph.*, 1204); но еще раньше, в начале V века, Клавдиан (CLAUDIAN, *In Rufinum*, I, 123—133) описывал галльские берега как место собраний странствующих душ:

Est locus, extremum qua pandit Gallia littus,
oceani praetentus aquis, ubi fertur Ulixes
sanguine libato populum movisse silentem.
Illic umbrarum tenui stridore volantum
flebilis auditur questus. Simulacra coloni
pallida, defunctasque vident migrare figuras.

[есть место на дальнем берегу Галлии,
окруженное водами океана, где, как говорят, Улисс
кровавым возлиянием призвал тихий народ (духов).
Там можно услышать приглушенные жалобы
летающих теней. Местные жители видят бледные
очертания и странствующие фигуры покойных]

От этих мест недалеко до Британии, до страны сенонов и до Рейна. Описанные у Клавдиана приглушенные голоса духов — это то же самое, что и небесная повозка у бретонцев. Британские барды говорили, что душам, стремящимся в царство мертвых, необходимо переплыть *озеро страха*, заполненное *косяками*, пройти через *долину смерти* и выйти в море, на берегу которого виднеется разинутая пасть адской бездны [7]¹⁸. В североанглийской песне, которую раньше

¹⁷ *Mém. de l'acad. celt.*, III, 141.

¹⁸ OWEN, *Wb.*, II, 214; VILLEMARQUÉ, I, 135.

исполняли во время бдений у гроба, упоминается «*the bridge of dread, no brader than a thread*» (мост ужаса, шириной не больше нити), по которому душа должна пройти в царство мертвых (J. THOMS, *Anecd. and trad.*, 89, 90). Такой мост упоминается и в легенде о Тундале ([*Visio Tundali*] (Hahns Ausg.), 49, 50): душе нужно провести по этому мосту украденную корову¹⁹.

Похоже, что в *переход душами моста через реку* вкладывался тот же символический смысл, что и в их плавание на корабле. Интересно, что в скандинавском мифе говорит Хермоду хранительница такого моста: «Под тобой одним (живым) мой мост грохочет больше, чем грохотал он вчера под пятью полчищами мертвецов» (SN., 67). Здесь мне видится явное сходство с образами *мягкой поступи цвергов, переходящих мост, и ночной перевозки цвергов через реку* (см. I, 527, 758); вообще связь душ с эльфическими существами совершенно очевидна. Когда цверги уходили из Фогтланда, то *перебираться через Эльстер им пришлось всю ночь* (JUL. SCHMIDT, 143, 148). Покидая Гарц, они должны были, по общей договоренности, пройти по узкому мосту в Нойхофе, причем каждый цверг должен был положить плату за переход в специально установленный на мосту сосуд; местным жителям при этом присутствовать не следовало. Несколько любопытных всё же спрятались под мостом и *часами слушали топот*, как будто мост переходила отара овец (*Deutsche Sagen*, № 152, 153). *Плата за переход по мосту* напоминает о *плате* душ за проезд. Со всем этим ср. сказку об эльфе, который *ночью плывал на лодке* (*Deutsche Sag.*, № 80). Сюда же следует отнести и «мост ужаса шириной в нить» — этот образ, очевидно, связан с железным мостом из мечей, который должна переходить душа спящего человека [8].

Подробное исследование разнообразных погребальных обычаев европейских народов (здесь я не намерен касаться этой темы) могло бы пролить свет на языческие представления о природе души и о ее посмертной судьбе. Мертвецу давали не только корабль и деньги на проезд, но еще и особые *мертвецкие башмаки, helskô* по-древнескандинавски, предназначавшиеся для долгого путешествия и привязывавшиеся к ноге. В «Care о Гисли» сказано: *þat er tíðska at binda mönnum helskô, sem menn skulo á gânga til Valhallar, ok mun ek Vesteini*

¹⁹ Тонкий мост проложен между чистилищем и раем; даже такой герой, как Овейн, тоже вынужден проходить по нему (W. SCOTT, *Minstr.*, II, 360, 361). Интересно, что нечто подобное можно обнаружить и в магометанской традиции; Сейл в своем введении к Корану (*Koran* (ed. 1801), 120) рассказывает о таком образе: все души, как считают магометане, должны пройти по мосту посреди ада, а мост этот не толще волоса и остр, как лезвие меча, к тому же с обеих сторон его окружают терновые кусты и колючки. В иудейской традиции мост толщиной в нить тоже упоминается, но проходить по нему должны будут только неверные (EISENMEYER, II, 258); ср. с J. THOMS, 91. По Эрбелоту, магометане верят, что перед Страшным судом им нужно будет пройти по раскаленному железному пруту, переброшенному через бездонную пропасть: правоверным под ноги будут ложиться все их добрые дела.

þat giöra [есть обычай обувать покойного в башмаки Хель, чтобы в них он вошел в Вальгаллу; я сделаю это для Вестейна²⁰]. Вальтер Скотт описывает схожее йоркширское суеверие (W. SCOTT, *Minstrelsy*, II, 357): they are of believe, that once in their lives it is good to give a pair of new shoes to a poor man, for as much, as after this life they are to pass barefoote through a great launde, full of thornes and furzen, except by the meryte of the almes aforesaid they have redemed the forfeyte; for at the edge of the launde an oulde man shall meet them with the same shoes that were given by the partie when he was lyving, and after he hath shodde them, dismisseth them to go through thick and thin, without scratch or scalle [они верят, что хорошо бы однажды отдать бедняку пару новых башмаков, поскольку после окончания этой жизни душе предстоит босиком пройти через пространную землю, поросшую терновником и дроком, и только благодаря милостыне там можно будет вернуть себе обувь; на границах той страны душу встретит старик с теми самыми башмаками, которые, еще будучи живым, отдал ныне преставившийся, — обувшись, умерший сможет пройти через все тернии без единой царапины]. Ту землю, по которой должна пройти душа, называли еще *whinny Moor* (то есть «болотом, поросшим кустами дрока»; *whin* — это название утесника, улекса, дрока; THOMS, 89). В районе Хеннеберга и, вероятно, в других местах последние почести, оказываемые умершему, по-прежнему называют словом *Todtenschuh* (REINWALD, I, 165), хотя сам обычай, связанный с башмаками, там уже исчез; «мертвецким ботинком» называют даже поминальный обед. У Бурхарда Вормского описан один обычай, явно языческий и сообразный с воинственным духом древности (BURKARD VON WORMS, 195^c): quod quidam faciunt homini occiso cum sepelitur; dant ei in manum *unguentum* quoddam, quasi illo unguento post mortem vulnus sanari possit, et sic cum unguento sepeliunt [что же делают с убитым во время погребения — в руку ему вкладывают какое-нибудь притирание, которым он как будто бы после смерти сможет смазывать свои раны, и с этим притиранием его и хоронят]²¹. По той же причине вместе с хозяином

²⁰ [Перевод О. Смирницкой. — Прим. пер.]

²¹ Литовцы хоронят или сжигают мертвых вместе с когтями рыси или медведя: считается, что душе придется карабкаться на отвесную скалу, на вершине которой сидит божественный судья (Kriwe Kriweito). Бедным забраться туда проще, чем богатым, поскольку их не отягощает имущество, однако грехи могут стать серьезным бременем и для бедняков. Нищих грешников ветром возносит, как перышки; богачей за ноги обвивает живущий под горой дракон Визунас, но затем и их тоже уносит наверх ураганными ветрами (WOJCIŚKI, *Klechy*, II, 134, 135; NARBUŃT, I, 284). Гора эта называется у литовцев *Анафиелас* [Anafielas], а у поляков — *szklanna gora* (стеклянная гора); в представлении поляков проклятые души должны карабкаться на стеклянную гору в качестве наказания — едва грешник ступает на вершину горы, как он сразу же поскользывается и снова падает вниз. В немецких сказках и песнях тоже упоминаются *стеклянные горы*, однако жилищем умерших они не называются: правда, есть сказка, в которой девочка в поисках своих братьев приходит к стеклянному утесу с лодыжечной костью (ср. с медвежьим ког-

хоронили его *рабов, коней и собак* — чтобы в будущей жизни они тоже могли послужить ему. Король Ринг приказал похоронить короля Харальда в большом кургане — вместе с ним погребли и коня (специально для этого забитого), на котором Харальд сражался в битве при Бровалле; в тот же курган положили *седло*, чтобы король мог отправиться в Вальхаллу на своем скакуне. Считалось, что если мертвеца провезти до места погребения по обычной дороге (а не по специально для этого предназначенной, см. II, 317), то это нанесет вред душе покойного (LEDEBUR, *Archiv*, V, 369) [9].

В нескольких средневековых поэмах описываются *сражения ангелов и демонов* над отлетающей душой: и те, и другие жаждут возобладать ею. Ангелов при этом возглавляет архангел (обычно — Михаил, в задачи которого входит взвешивание душ; подробнее об этом будет сказано в главе XXVIII), которого иногда называют *херувимом*: vor dem tievel nam der sêle war der erzengel *Kerubîn* [от дьявола душу защищал архангел *Херувим*] (*Wh.*, 49:10).

Lâzâ lâzâ tengeln!
dâ wart von den engeln
manec sêle empfangen
ê der strît was zegangen.
daz weinete manec amie:
von wolken wart nie snie
alsô dicke sunder zal
beidiu ûf bergen und ze tal,
als engel unde tievel flugen,
die dô ze widerstrîte zugen
die sêle her und widere,
d' einen ûf, die ander nidere.
Geo., 1234.

[Стучите, стучите, молоты!
ангелы уловили
множество душ
там, где была битва,
о которой многие плакали:
это не снег шел из туч,
густой, с бесчисленными снежинками,
это в горах и в долинах
летали ангелы и демоны,
собиравшие с поля брани
оставшиеся там души:
одни летели вверх, другие — вниз]

Der engelfürste *Michahêl*
empfienc des marcgrâven sêl
und manec engel liehtgevar,
die kâmen mit gesange dar
und fuorten in vroeliche
inz schœne himmelriche.
Geo., 6082 — *Diut.*, I, 470.

[Князь ангелов *Михаил*
ухватил душу маркграфа,
и тогда множество сияющих ангелов
явились с песнями
и весело повели его
в прекрасное небесное царство]

В поэме «Brandan» (см. BRUNS, 192, 193): de duvele streden umme de sêle mit sunte *Michaêle* [дьявол сражается со святым *Михаилом* из-за душ]; ср. с *Fundgr.*, I, 92.

тем), которой пытается отворить гору, — в итоге ей приходится отрезать себе мизинец, который и оказывается ключом (*КМ*, № 25); этот сюжет можно рассматривать как вариацию мифа о путешествии в подземный мир.

Gebt mir eine gâbe,
daz des küniges sêle
von sante *Michahêle*
hiute gecondwieret sî.
Gute frau, 2674.

[Пусть ради меня
душу короля
святой *Михаил*
ныне сопроводит]

Таким образом, Михаил здесь занимает место Меркурия или валькирии. В одном из документов XIII века (см. *MB*, VII, 371) архангел Михаил зовется *praepositus paradisi et princeps animarum* [райским наместником и правителем душ]. Еще более важно в этом смысле повествование из *Morolt*, 28^{a-b} (уже процитированное в I, 744): речь там идет о трех воинствах, *черном*, *белом* и *бледном*, «den *strît* mahtu gerne schouwen, dens *umb die sêle* suln hân» [ты можешь с радостью воззреть на *битву*, которую они поведут *за души*]. Аналогичные описания встречаются и у старофранцузских поэтов — см. МЕОН, I, 239; III, 284; IV, 114, 115.

В самом начале сохранившегося фрагмента поэмы «*Muspilli*» (а это очень ранний текст, принадлежащий VIII или IX веку) можно найти такие слова:

wanta sâr sô sih diu sêla in den sind arhevit
enti sî den lihhamun likkan lâzit,
sô quimit ein heri fona himilzungalon
daz andar fona pehhe; *dar pâgant siu umpi*.

[когда душа поднимается к путешествию
и оставляет недвижимое тело,
то одно воинство нисходит с небесных звезд,
а второе поднимается из смоляного ада;
и два этих воинства начинают сражение за душу]

В I, 707 я уже упоминал о том, что представление о «*râc umpi dia sêla*» [борьбе за душу] между небесной и адской армиями может восходить и к христианской традиции. В Послании Иуды (стих 9) сказано, что архангел Михаил спорил с дьяволом «о Моисеевом теле»²² — вероятно, отсюда и происходит позднее представление о Михаиле как заступнике. Тем не менее сама идея о ревностном соперничестве при разделении душ могла существовать и у язычников: вспомним, что у скандинавов одна часть умерших принадлежала Одину, другая — Тору, третья — Фрейе. Как уже говорилось в I, 215, 560, святому Гертруду из поздних легенд можно отождествить с языческой Фрейей: «говорят, что душа, выходя из тела, проводит первую ночь со святой Гертрудой, вторую — со святым Михаилом, а третью — там, куда ей и суждено было попасть»

²² Вероятно, этот сюжет позаимствован автором послания из ныне утраченной книги под названием «Вознесение Моисея»: ср. с комментариями Гуго Гроция на послание святого Иуды (глава IX) и с *FABRICIUS, Cod. pseudepigr. V. T.*, 839.

(см. раздел «Суеверия», F, № 24). Антихриста в великой войне повергнет именно архангел Михаил (см. II, 326), а с Суртом будут сражаться Один и Тор: соответственно, Гертруда и Михаил в христианском сознании вполне могли прийти на смену языческим Фрове и Вотану (или Донару). Mons sancti Michaelis [гора святого Михаила] тоже изначально принадлежала то ли Вотану, то ли Цию (см. I, 431) [10].

В ирландской сказке духи из «тихого народца» крепко, в течение трех ночей, сражаются на перекрестке, споря о том, у какой из церквей должен быть похоронен недавно умерший человек²³. Эльфы и цверги крадут живых детей и девушек (см. I, 766—769), что, опять же, свидетельствует об их интересе к человеческим телам и душам. Водяной собирает души утопленников в своем жилище (см. I, 797).

Всё это подводит нас к необходимости подробнее рассмотреть языческие представления о смерти.

²³ *Irische Elfenmärchen*, 68.

Примечания к главе XXVI

[1]

Ψυχῆ и *νοῦς* (anima и mens [душа и разум]) — не одно и то же (PLUTARCH, IV, 1154). В германских языках помимо формы *seele* женского рода встречается еще слово *ferah* с тем же значением; в древневерхненемецком *ferah* — anima [душа] (GRAFF, III, 682; однако *smala frihi* — *vulgus* [народ], см. GRAFF, III, 683); в древнесаксонском — *that ferah was af them folke* (*Hel.*, 169:28), то есть «душа покинула круг людей». Персидское *ferver* = духи, души; зендское *fravashajō* (BENFEY, *Monats.*, 63, 64, 151). Душе женского рода противостоит *дух* (ahma, âtum, Geist, spiritus) мужского (см. I, 760). В латинском языке слово *anima* сходно с *animi* (ветра), ἄνεμοι, и славянские понятия *дух* и *душа* тоже связаны с глаголами *дышать*, *дунуть* — *spirare*. Отсюда: *animam exhalare* [испускать, выдыхать дух (душу)] (OVID, *Met.*, VI:247); *animam ebullire* [испускать дух (душу)] (PETRON., LXII, XLII); отдавать (богу) душу (дух) — *spiritum reddere* (ALBR. v. H., 123^b); *der âdem zuo den luften fuore* [испустить дыхание в воздух] (*Ksrschron.*, 13400). В древности боялись того, что во время шторма странствующую душу может разорвать *ветрами* (ПЛАТО, *Phaedr.*, 77). Душа уходит, ускользает: *stirp lîr, sêle var!* [умри, тело, выйди, душа!] (HELV., 14040); *diu sêl waer im entsliffen* [его душа ускользнула] (*Tundal.*, 44:31); *diu sêl sich ûz den liden zôch als der sliufet ûz dem gwande* [душа вышла из членов, выскользнула из одежды] (*Servat.*, 3464); *sô sih diu sêle enbindet von mennesklicher zarge* [душа разрешилась от человеческого (плотского) обрамления] (*Mar.*, 153:5; *Fundgr.*, II, 153); *nu breche got ir sêlen bant!* [бог разбивает цепи души!] — надпись на могильном камне (WACKERNAGEL, *W. von Klingen*, 22); *wenn mir die sel fleuszt von des leibes drauch* [когда моя душа вытечет из плотского капкана] (WOLKENST., 263); *von mir wolde diu sêle sin endruppen* [душа хотела убежать от меня] (*MS*, II, 52^a); *dren (tribus [трижды]) genk dei seile ut den tunt* [трижды душа выходила из рта] (*Soester fehde*, 625); душа выходит сквозь зияющую рану: *κατ' οὐταμένην ὠτειλήν* (*Il.*, XIV:518 — ср. с *Il.*, XVII:86); *ψυχῆ λέλοιπε* [душа покинула его] (*Od.*, XIV:134); *is seola was gisendid an swothan weg* [душа отправилась в свой путь] (*Hel.*, 169:27). Более удивительный оборот: *than im that lif scridi* (abiret), *thiu seola bisunki* (mergetur, elaberetur) [жизнь от него уйдет, душа его потонет] (*Hel.*, 169:21 — ср. в КАРАЖАН, 32:15 об орле: *im sunkit sin gevidere* (обновляется оперение?)). Души, подобно эльфам, плавают по водам; индуистские эльфы — это мертвые, *маруты* (HAURT, *Zeitschr.*, V, 488, 489); ср. с I, 752. В литовском *welës* = *manes* [духи предков], а *welûkas* = призраки (NESSELMANN, 61, 62; см. примечания 1 к главе XXXI и 5 к главе XXXII).

[2]

По словам Дитмара Мерзебургского, есть *три вида* душ: человеческие, ангельские и звериные (PERTZ, V, 739). Интересно, что у человека, по некоторым представлениям, тоже *три души* одновременно: две умирают вместе с телом, а третья продолжает жить; *bustoque superstes evolat* [улетает, выжив на погребальном костре] (CLAUDIAN, *De IV cons. Honor.*, 228—235). Души (*ψυχαί*) уходят в подземный мир, а тела (*αὐτούς*, ср. в средневерхненемецком: *selb* = *mîn lîr* [мое тело]) становятся добычей птиц и псов

(*Il.*, I:4, 5). О любящих говорили, что их души тоже сочетаются браком. Должно быть, это довольно древнее представление, так как уже у фон Фельдеке встречаются такие слова: *wir sîn ein lîp und ein geist* [мы — одно тело и один дух] (*Ep.*, 6533); еще яснее у фон Морунгена: *iower sêle ist mîner sêle frowe* [ваша душа — жена моей души] (*MS*, I, 57^b); ср. с *ich wolte nit, daz mîn sêle ûz des besten menschen munde füere* [я не хочу, чтобы моя душа изошла из уст лучшего из людей] (*BERTH.*, 298). О культе душ см. II, 484. В *Rol.*, 228:21 о душе сказано: *von im fuor ein glast sam ein brinnender louc* [из него вырвалась вспышка, подобная горящему пламени]. Душа Марии сияла, выходя из тела (*HAURT, Zeitschr.*, V, 545). Души, покидающие тела, в семь раз белее снега (*Myst.*, I, 136:21); *ez mügen wol zwô sêle sîn, den ist ir wîze her geleit, und klagent ein ander ir arbeit* [это могли быть две души, явившиеся сюда в своей белизне и жалующиеся друг другу на свои заботы] (*Ls*, II, 270). В латышской песне мертвые называют себя *raschani*, «прекрасными» (*BÜTTNER*, № 89 — ср. с представлением о блаженных душах). Когда душа выходит из тела, можно почувствовать благоухание (*Wh.*, 69:12—15). На могиле девы вырастают цветы (*ATHEN.*, V, 495); лилии прорастают из мертвых тел (*ZARRERT*, 29, 31). Над могилами любовников поднимаются два дерева: *det växte tvenne träd uppå deras graf, det ena tager, det andra i famn* [над их могилами выросли два дерева, и одно из них обняло другое] (*ARVIDSS.*, II, 11). Из рта у одного мертвеца вырастает виноградная лоза (*Tit.*, 5790), на голове у другого процветают пять роз (*MAERL.*, II, 308).

Sîn tiost doch valte den edeln môr,
 daz er die bluomen mit bluote begôz:
 die gote des valles sêre verdrôz,
 daz der minnaere sus belac,
 und waen daz vür den selben tac
 nâch der âventiure sage
 daz selbe velt niht wan rôsen trage.
 sô grôz wart al der gote klage.

[его удар повалил благородного мавра,
 и тот окропил кровью цветы:
 богов весьма рассердила его гибель
 и то, что их фаворит так (бесславно) полег;
 я думаю, что в тот самый день,
 как повествуется в сказаниях,
 весь мир оделся одними розами —
 так плакали боги]

TÜRL., *Wh.*, 36^a.

Из-под пролитой крови Аякса сразу же прорастает трава, а отдельные кровавые капли превращаются в маленькие желтые цветы (*Konst en letterb.* (1843), 76^b); в районе Кальмара из крови убитых героев проросла травянистая бузина — *männabod* (*sambucus ebulus*; *FRIES, Bot. Udfl.*, I, 110). Подорожник, — *Wegewarte, Wegetrirt*, — называют еще *Hänsel am Weg, Feldblume auf der Wegscheide* [подорожный Ганс, полевой цветок на перекрестке] (*MEINERT, Kuhl.*, 6); *wegeluoge* — гелиотроп (*MONÉ, VIII*, 401).

[3]

На могилах лангобардов устанавливали голубиные шесты (PAUL. DIAC., V, 34 — см. *Kl. Schr.*, V, 447); *sêle alsam ein tûbe gestalt* [душа в облике голубя] (*Pass.*, 391:37). Души улетают, принимая облик голубей (SCHÖNWERTH, III, 37; ZAPPERT, 83; *h. Ludwig*, 60:25; WAADER, IV, 32); *det kommo två dufvar af himmelen ned, när de foro upp, så voro de tre* [с небес сошли два голубя, а взлетело их уже три] (*Sv. vis.*, I, 312, 315, 373); *a sennrin bleib ich ewiglich und wann ich stirb, wird ich a schwalbn* [всю жизнь буду пастушкой, а когда умру, стану ласточкой] (*Almer*, I, 58); души летают в облике воронов (MICHÉLET, II, 15); все вместе они копошатся, как утята (КЛЕММ, II, 165); из облака убитого вылетает сова (КЛЕММ, IV, 220). Более верный вариант сказания о Мадее приведен в *Wend. Volksl.*, II, 319 — ср. с *Walach. Märch.*, № 15. Среди египетских иероглифов встречается изображение ястреба с человеческой головой — символ души (BUNSEN, *Dingbilder*, 126). Покинув тело, каждая душа какое-то время парит между землей и лунной (PLUTARCH, IV, 1154).

[4]

Душа наделена крыльями (ПЛАТОН, *Phaedr.*, 246, 247, 248); она теряет и вновь обретает свои крылья (ПЛАТОН, *Phaedr.*, 248, 249 — ср. с GERHARD, *Eros*, рис. 1 и 5). *Ψυχή δ' ἐκ ῥεθέων πταμένη Ἄϊδόσδε βεβήκει* [душа из членов его улетела в Аид] (*Il.*, XVI:856; XXII:361); *ψυχή δ' ἦρ' ὄνειρος ἀποπταμένη πεπότηται* [душа, как сон, порхает и улетает] (*Od.*, XI:222). Об умирающем Демосфене Лукиан говорит (LUCIAN, *Encom. Demosth.*, L): *ἀπέπτη* (evolavit [улетел]).

Куколку, бабочку называли *ὁ νεκύδαλος*. Шведское *käringsjäl* (anima anus [душа старухи]) = бабочка (ИНРЕ, II, 529). По-ирландски бабочка — *anamandé*, anima dei [душа бога]; ср. с фавном как ночной бабочкой (см. примечание 34 к главе XVII). Когда мотылек порхает вокруг свечи, литовки говорят, что это кто-то умирает, что чья-то душа покидает эти места (*N. preuß. Prov. Bl.*, V, 160).

[5]

От спящего человека душа отходит в облике мыши, кошки, ласки, змеи или бабочки. Бог Яма вытягивает из человека душу, которая является в образе маленького человека; сам хозяин души при этом бледнеет и падает, а когда душа возвращается в его тело, герой решает, что он просто заснул (HOLTZMANN, *Ind. Sag.*, I, 65). Душа выскальзывает изо рта в облике маленького ребенка (GEFKEN, *Beil.*, 6, 15 и рисунки 11, 12 там же). В Германии тоже бытовало поверье, согласно которому сердце умирающего может перейти к другому человеку, который таким образом станет в два раза храбрее: так, сердце Эке, судя по всему, ушло к Фазольту, а сердце Дитера — к Дитриху (*Ecke*, 197, 198); в обоих случаях владельцем двух сердец становится брат умершего — ср. с обменом сердцами между любящими людьми (*Wigal.*, 4439, 8813; *MSH*, I, 166^b) и с сочетанием душ (см. выше, примечание 2). Обмен обликами, *skipta litum oc höttim* (см. примечание 18 к главе XIV), — это другой мифологический феномен. Учение Пифагора о переселении душ описано у Платона (ПЛАТ., *Phaedr.*, 248, 249; ПЛАТ., *Phaedo*, 82 — см. также OVID, *Met.*, XV:156 и далее; O'KEARNEY, 133, 160). Боги в наказание рождаются людьми (см. примечание 19 к главе XIV), а люди превращаются в животных

в зависимости от своего характера — ср., например, с мифами о Цирцее (см. RA, XIV; CLAUDIANUS, *In Ruf.*, II:482 и далее). На Торира Оленя [Thorir hjörtr] охотились, его гнали собаками; когда один из охотников пронзил его копьем, Торир упал на землю, а *из его тела выпрыгнул олень*, которого вновь травили собаками и убили в тяжелой борьбе (MAURER, *Bekehrung*, I, 295, 296). Верили, что у животных тоже по несколько душ — ср. с лукиановым петухом.

Души добрых людей какое-то время *порхают на лугу Гадеса* (PLUTARCH, IV, 1154). Душа питается *на поле* (или на лугу) *истины*, ἀληθείας πεδίον, λειμών (PLATON, *Phaedr.*, 248); в свите божества (συμπρορευθεῖσα θεῶ) душа зрит истину (PLATON, *Phaedr.*, 248). Душа усаживается на *зеленой траве* (ΓΕΓΑΛΙΚ, *Μισρ.*, 5). Оборот «он отлетает» значит «он умирает». Души умерших *висят над бездной, держась за соломинку* (HOLTZMANN, *Ind. Sag.*, III, 174). «Средство, с помощью которого ее душу загнали в кончик языка» (ROMMEL, IV [чит. V], 771). Vulgo dicitur, quod *triginta animae super acumen acus possunt sedere* [в народе говорят, что на кончике иглы могут поместиться *тридцать душ*] (SCHMEL, *Notizenbl.*, VI, 386 — из хроники Николая фон Зигена, запись от 1489 года: NICOL. v. SIEGEN, *Chron.* (ed. Wegele, 1855), 344). «Сколько душ *поместится на ногте?*» (WIGAND, *Arch.*, IV, 321).

[6]

Вотан, Фрова, Ран и Хель, водяные духи, ангелы, эльфы и дьявол — все они ловят и забирают души (см. II, 590, 608). Рядом с географическими *Вальхаллами* часто находится *родник Одина*, Odenskälla (см. примечание 25 к главе XXV): как будто перед тем, как ввести души в свои небесные палаты, Один должен сначала омыть их в воде из священного источника; по представлениям греков, души очищались в реках подземного мира, а из Леты они отпивали воды забвения. *Oden som kom upp ur Odenskammare eller Asnekåfve, som ligger i Asnesjö (fordom Odensjö) at välja de slagne på Brävallahed och föra dem på ett gullskepp* [Один явился из *Палат Одина* или Завесы Асов, что на Озере Асов (бывшее *Озеро Одина*), выбирать павших из бровальского кургана: он забирал их *на золотой корабль*] (RÄÄF) — ср. со сказанием о Хаки [Haki] (*Ynglingas.*, XXVII). Погребальный костер разводят *на корабле* (SAHO (ed. Müller), 235); ср. с *корабельными курганами*, возводимыми над захоронениями (WORSAAE, *Vorzeit*, 81, 87). *Корабль смерти* упомянут в *Beovulf*, 34 и далее; в KELLER, *Romv.*, 670 описан корабль в форме лебедя, нагруженный трупами. Тело Иакова плавало на корабле без парусов и штурвала (*Pass.*, 220:41 и далее; MAERL., II, 341, 342); интересна фраза: si bevalen *gode* te sine *stierman* [пусть бог будет твоим рулевым]. Во Фрисландии верят, что души плавают в *яичных скорлупках*. *Пустые скорлупки* обязательно разламывали на мелкие части, чтобы колдуньи не смогли мучить душу во время ее путешествия. Юстус Гальбертсма отметил (в личной беседе со мной), что с аналогичными представлениями могут быть связаны обычаи обрезать мертвецу ногти (см. II, 329, 775) и шнурки на ботинках (SN., 73). С разбиванием яичной скорлупы связаны и многие современные суеверия. Ангел правит кораблем, полным душ (DANTE, *Purg.*, II:40 и далее). Лодчица Темпулаги [Tempulagy] перевозит души через озеро (КЛЕММ, II, 165). Об этрусском Харуне см. GERHARD, 17, а о плате душ за проезд см. LUCIAN, *De luctu*, X; ВÖСКН., *Inscr.*, II, 103^b, 104^a; GDS, 681. Считалось, что великих мореходов прошлого хоронили на золотых

кораблях (MÜLLENHOFF, № 501). Монеты клали мертвым *под язык*; умершему Адаму *под язык* положили три пшеничных зерна. У скелетов из германских курганов монеты находят в основном во рту (Mainzer Zeitschr., I, 342, 343; LINDENSCHMITT, *Todtenlager*, 16, 51). Наес *stygias referant munera ad undas et calidos numerent igne trientes* [пусть принесут дары стигийским волнам и сосчитают *раскаленные* от огня *триенсы*] (LIUDPR., *Antop.* [чит. *Antap.*], II, 26). В руки мертвым вкладывали зеленые яблоки (VUK, [*Lieder*], I, № 137).

[7]

С прокопиевским описанием путешествия душ в Бриттию ср. WERLAUFF, *Procop*, 7; там же на стр. 10 и далее Верлауф предполагает, что Бриттия — это Ютландия, Британия — это Великобритания, а Туле — это Скандинавия. En passant le lac de l'angoisse elle vit une bande de morts, vêtus de blanc, dans de petites barques [проплывая по *озеру ужаса*, она увидела группу мертвецов, одетых в белое, плывущих на маленьких лодках] (VILLEMARQUÉ, *Barz. Breiz*, I, 169).

[8]

В *Walewein*, 4958, 5825, 5840 (v. d. BERGH, 102, 103) описывается изостренный мост, переброшенный через чистилище; в пламя *души* уходят черными, а вылетают из него белыми. Over de *lankbrugge fard* [он прошел по длинному мосту] = он умер (*Narragonia*, 123^b); ср. с *мостом из меча* (см. II, 691). Ангелы проводят душу по *радуге*, как по *мосту*. В арабской традиции мост душ называется *Sirát* (RÜSKERT, *Hariri*, I, 229); в мост душ верят и китайцы (МАЛТЕВРУН, *Précis*, III, 527). Староирландские сказания о таком мосте см. в O'DONOVAN, 440, 441. В легенде о Тундале душа переводит по мосту королю, что напоминает о *рыжей телке*, которую перед великой битвой вели по некоему *мосту* «у норторфской бузины» (MÜLLENHOFF, № 509). По гренландским поверьям, душа должна перейти пропасть, в которой *вращается* тонкое *колесо*, скользкое, как лед (КЛЕММ, II, 317); ср. с колесом в *Wigalois*, 250 и далее.

[9]

О *мертвецком башмаке* см. MÜLLER, *Sagabibl.*, II, 171, MANNHARDT, *Zeitschr.*, IV, 42 — ср. со скандинавским мифом о *башмаке* Видара (SN., 31, 73); *säl ä den, i denne heimen fatike gjeve sko, han tar inkje barfött gange in kvasse tynnermo* (или: *pa kvasse keklebro*) [душам тех, кто дома (= в мире, пока были живы) *отдал беднякам башмаки*, не придется проходить по *острому Тюнермо* (или: по *острому мосту Кеклебро*) босиком] (*Norweg. draumkvæe.*, 36). Дух мертвой женщины не успокаивается, пока люди не находят ее башмак, который забыли сжечь вместе с телом, и не бросают его в костер (LUCIAN, *Philops.*, XXVII). Ср. с «*de ligneis pedibus vel manibus pagano ritu*» [о деревянных ногах и руках, (изготовленных) по языческому обычаю] из «Малого указателя суеверий». Черноногие индейцы, подобно литовцам и полякам, верят, что души умерших должны карабкаться на отвесную гору (КЛЕММ, II, 166, 167).

[10]

Anima de corpore exivit et *paradisi januiam* introivit [душа вышла из тела и вошла в *двери рая*] (V. Mathild., XVI, XVIII). Над трупом произносили молитвы, обращенные

к святому Михаилу: *di reinen guzzen ir gebet sente Michahêle zu drôste sînre sêle* [невинные, вознесите молитву ко святому Михаилу, чтобы он утешил душу умершего] (*Diut.*, I, 426); Михаил — *trôst allir sêlen* [всех душ утешение] (*Roth.*, 4438); этот архангел приводит душу «на лоно Авраамово» (НАУРТ, *Zeitschr.*, III, 522 — ср. с REIFFER, *Wigalois*, 340). Иногда место Михаила занимают другие ангелы: *venerunt duo juvenes candidis circumamicti stolis animam a corpore segregantes, vacuum ferentes per aerem* [являются двое юношей в белоснежных одеяниях, отделяющие душу от тела и свободно несущие ее по воздуху] (из «Жития святой Бургундофары» Ионы Боббийского — см. МАВИЛОН, [Acta Bened.], II, 421; ср. с I, 642).

Got sante eine *engellische schar*,
die nâmen dô der *sêlen* war;
si empfiengen an der selben stunde
iegliches *sêle von sînem munde*
unde vuorten wirdecliche
si in daz êwige himelriche.

Oswalt, 3097, 3455.

[Бог отправил *ангельское воинство*
собирать *души*;
и в тот же час ангелы вынули
душу у каждого *из уст*
и с почетом сопроводили (эти души)
в вечное небесное царство]

Из тел умирающих стариков *ангелы* вынимают *души*, имеющие облик маленьких детей (см. примечание 14 к главе XXVIII); *ir engel vil wol wîsten, war ir sêle solten komen* [*ангелы* хорошо знали, откуда должны прийти души] (*Kl.*, 922); ангелы *радуются*, когда христиане гибнут в боях — дьяволы же принимают души неверных и веселятся, когда гибнут язычники (*Türl.*, *Wh.*, 22^b, 23^a); у кровати умершего садятся *двое юношей* (ангелы) и *двое черных дьяволов* (GRIESHABER, I, 93); душу разбойника могут забрать себе как ангелы, так и демоны (MONE, *Schausp.*, II, 321, 322). Душа умершего сначала останавливается у святой Гертруды, а затем переплывает «свернувшееся море» (GRYSE, Ee 1111^b — ср. с GEFKEN, *Catal.*, 54).



Глава XXVII

Смерть

[Смерть-грабитель. — Смерть-всадник. — Смерть-воин. — Танец смерти. —
Господин Блицерон. — Друг Хайн. — Смерть-Крестная]

В древности не считали, что смерть *убивает*: ее воспринимали просто как существо, забирающее и сопровождающее душу на ее пути в подземный мир. Болезнь или оружие — убивали, а Смерть являлась как *посланница божества*, к которому отошедшую душу и следовало направить. Приход Смерти возвещал о кончине, но не был ее причиной. Так, в сказке ангел смерти дарит ребенку цветочный бутон: когда этот бутон раскроется, ангел придет снова.

С этим согласуется и иудейское представление о смерти, перешедшее в христианскую доктрину. Душу нищего божьи ангелы *уносят* «на лоно Авраамово» (Лк.16:22); автор «Гелианда» об этом говорит так (*Hel.*, 103:5): *godes engilôs andfengon is ferh, endi lêddon ine an Abrahâmes barm* [божьи ангелы *забрали* его душу и *отвели* ее на лоно Авраамово]¹; противоположное у древнесаксонского поэта сказано о судьбе богача (*Hel.*, 103:9): *lêtha wihti bisenkidun is sêola an thene suarton hel*, «дьяволы утянули его душу в черный ад». В одной из средневековых проповедей (см. LEYSER, [*Predigten*], 126) говорится: *wane ir ne wizzit niht, zu welicher zît der bote unsers herren gotis zu ture clopfe. Welich ist der bote? Daz ist der Tôt* [разве не видите, что в любое время в дверь может постучаться *посланец* нашего господя бога? Кто этот *посланец*? Это Смерть]; и далее: *nu quam ouch der gemeine bote, der nieman ledic lât, wie lange im maniger vorgât, daz ist der gewisse tôt* [ко всем является *посланник*, никого он не оставляет, и у многих он уже был, — и есть это верная смерть] (LEYSER, 161); в *Greg.*, 20 — *dô der Tôt im sîn zuokunft enbôt, sô daz er in geleite* [там Смерть возвестила ему будущее и *сопроводила* его].

¹ Красивый образ: умершие возвращаются на лоно божье, как дети — к отцу, туда, откуда они вышли. Нечто подобное было и у наших язычников: новорожденных и приемных детей они называли «детьми лона, детьми желания» [*Schoßkinder, Wunschkinder*] (*RA*, 455, 464), в то время как *кончина* называлась «уходом к Вотану, к Вуншу» (см. I, 346). Таким образом, и для христиан, и для язычников умереть значило отправиться к богу, обрести божественные мир и покой, *metod seon* [увидеть творца] (*Beov.*, 2360), *fêran on freân være* (уйти к господнему покою; *Beov.*, 52). Тот, кого хоронят, «падает в материнское лоно» (см. II, 70); об умерших говорили, что их снова забрали мать с отцом.

Древние, языческие воззрения на роль Смерти отличались от иудео-христианских несущественно. *Халья, Хель*, богиня смерти, не убивает, а лишь принимает умерших в своем жилище и крепко их там удерживает. «Отправить кого-то к Хель» значило «убить». Хель не приходит за полагающимися ей душами сама², и посланцев за ними она тоже не отправляет. Мертвые сами вынуждены совершать это долгое путешествие во тьме: на дороге в Хель им могут понадобиться взятые из дома, из мира живых, башмаки, корабль, деньги на проезд, слуги, кони и одежды. Часть умерших скачет в Хель на лошадях, часть плывет туда на кораблях: никто их при этом не сопровождает и не направляет.

Были, впрочем, другие боги, завладевавшие душами. Так, морская богиня Ран *сетью* улавливает тела всех утопленников (см. I, 566). Судя по всему, водяные духи вообще склонны к охоте за душами: отчасти сходна с Хель даже госпожа Холле, в жилище которой тоже являются утопшие (см. I, 520; II, 337) [1].

Совсем другое дело — те души, которым суждено попасть в Вальхаллу. Один *посылает валькирий*, чтобы те *собрали души* всех павших и *направили* их на небеса (см. I, 704 и далее): девы желания приводят Одну сынов желания; *þær kiosa feigd̄ à menn* [они (валькирии) *выбирают* тех, кто должен пасть] (Sn., 39). В «Речах Хакона» великолепно описаны сопровождение душ героев и их прием в Вальхалле. Иногда *посланницы* выбирают живого героя и всячески защищают его до тех пор, пока не пробьет его час: валькирии — это и *ангелы-хранители*, и *ангелы смерти*. Как это прекрасно, что милосердный бог до того, как призвать воина к себе, дарует своему избраннику сопровождающего духа, помогающего смертному герою покрыть свой земной путь славой!

Есть некоторая связь между валькириями и *Гермесом*, владельцем жезла желания (см. I, 705), указывающим для душ путь в царство мертвых (*ψυχαγωγός, ψυχοπομπός, νεκροπομπός* [вызывающий души, проводник душ, проводник мертвых]). Валькирии — посланницы Одина, и Гермес тоже — глашатай богов; в то же время *Гермес* — *это сам Один*, то есть тот, кому эти души принадлежат. Связью этого бога с душами умерших в очередной раз подтверждается тождественность германского *Вотана* и *Меркурия*. Различие проявляется в том, что Гермес, подобно этрусскому Харуну (O. MÜLLER, II, 100), сопровождает души в Гадес, но (насколько я знаю) не в Элизий; валькирии, напротив, забирают души в Вальхаллу, но не в Хель. Кроме того, Гермес не выполнял функции духа-хранителя.

Идея о духах-защитниках в большей степени проявляется в образе олицетворенного *Танатоса* из народных греческих поверий. Танатоса изображали

² Хель может являться только в сновидениях: *postera nocte eidem Proserpina per quietem adstare aspecta postridie ejus complexu usuram denunciavit. Nec inane somnii praesagium fuit* [на следующую ночь во сне к нему (Бальдеру) явилась *Прозерпина* (богиня подземного мира = Хель): она встала рядом с ним и провозгласила, что через три дня он попадет в ее объятия. Это был не обычный сон, а предзнаменование] (SAHO, 43).

как гения, либо сидящего, подперев рукой щеку, в глубоком раздумье, либо полагающего свою ногу на душу, как бы делая ее своей собственностью. Часто Танатоса изображали с перекрещенными руками над потухшим факелом. Иногда его описывают как существо *черное* (черна и Хель — см. I, 567) или *чернокрылое* (*atris alis*): τὸν δὲ πεσόντα εἶλε μέλας θάνατος, ψυχὴ δ' ἐκ σώματος ἔπτῃ [упавшего хватала черная смерть, когда душа отходила от тела] (*Batrach.*, 207)³, ἀλεύατο κῆρα μέλαιναν [избежал черной смерти] (*Batrach.*, 86). Чаще, впрочем, отходящую, прощающуюся душу изображали на коне, ведомом гением: открытые для нее ворота символизировали кончину — и до сих пор в народе принято открывать двери или окна, когда кто-то умирает (см. раздел «Сувеврия», № 664). Символами ухода души могли служить дверь и лошадиная голова⁴. Римский гений смерти возвещал о своем прибытии стуком в дверь⁵; считалось, что стук и хлопанье по ночам производят духи и что это служит предвестием смерти [2].

В римских произведениях Смерть никогда не предстает существом женского пола (подобно германской Халье), однако в народе ее, скорее всего, олицетворяли именно как женщину — на это, в частности, указывает род слова *mors*; во всех славянских языках слово *смерть* — также женского рода, литовское *smertis* может употребляться и в женском, и в мужском роде, а латышское *nahwe* — только в женском. Славянская богиня *Морена*, *Морана* (*Mořena*, *Marzana*), о которой уже говорилось в II, 277, была, судя по всему, тесно связана со смертью.

Те же термины находят свое отражение и в немецком языке. Так, слово *Schmerz* ныне используется в смягченном значении «боль», но изначально оно обозначало смертную муку; точно так же слово *Qual* [мучение] связано с *quellan*, древнеанглийским *cvellan*, английским *kill* [убивать]⁶: глагол *smērgan*, *smērzen*, *smeortan* (*dolere* [страдать]) с сильным спряжением встречается только в древневерхненемецком, средневерхненемецком и древнесаксонском языках. Древневерхненемецкое *smērza* — женского рода, средневерхненемецкое *smērze* — мужского; эти понятия не персонифицировались. Латышское *nahwe* соответствует готскому *nāus* (мужского рода; *naveis* во множественном числе) — *funus* [могила, труп] (ср. с древнескандинавским *nâr*, *nâinn*: см. I, 752);

³ Исходя из этой фразы, можно решить, что Смерть забирает себе лишь тело умершего, в то время как душа его отлетает в Гадес; в *Batrach.*, 235 о душе сказано, что она Αἰδώς δὲ βεβήκει [уходит в Аид].

⁴ О. MÜLLER, *Archäol.*, 604, 696; о лошадиной голове см. ВОЕСКН, *Corp. inscr.*, № 800, *Marm. Oxon.*, II, № 63, 67, R. ROSNETTE, *Monum. inéd.*, I, 126; PAUSANIAS, VII, 25:7; GERHARD, *Antike Bildw.*, 407.

⁵ НОРАТ, *Carm.*, I, 4:13: *pallida mors aequo pulsat pede pauperum tabernas regumque turres* [бледная смерть ногой стучит и в таверны к беднякам, и в замки королей].

⁶ Значение наиболее жестких понятий имеет свойство смягчаться от частого использования; в качестве примера можно привести французское *gêne* (см. II, 315).

слово *θάνατος* тоже могло означать «труп»⁷. У этого греческого слова — тот же корень, что и у готского *dáuþus*, древневерхненемецкого *tôd* (более ранняя форма — *tôdu*), — мужского рода, — древнесаксонского *dôd*, *dôđ*, древнеанглийского *deáđ*, древнескандинавского *daudr*, — также мужского рода; женский род сохранился лишь в средненидерландском слове *dôt*, фонетически согласном с готской формой. Глагол *morior* [умираю] в готском — *diva*, *dáu*, что соотносится с греческими *θνῖσκω*, *ἔθανον*, *θάνατος* так же, как готское *Tiv* со славянским *dan* [день] (см. I, 428). Древнескандинавское *daudi*, насколько я могу судить, употреблялось только по отношению к состоянию (см., например, *Sæm.*, 231^b), без олицетворения, в то время как готское *dáuþus* в переводе 1Кор.15:55 употреблено именно как обращение к некоему лицу [3].

Этимологическое родство подкрепляется и взаимосвязью представлений. Обратимся к тем главнейшим образам, связанным со смертью, какие встречаются у поэтов германской старины.

Смерть, подобно всем другим духам, *является внезапно*⁸; она приходит сразу же, когда ее поминают или зовут: *hie nâhet der Tôt manigem manne* [Смерть приблизилась ко многим людям] (*Roth.*, 277^b [чит. 2776]); *daz in nâhent der Tôt* [что к нему приближается Смерть] (*Nib.*, 2106:4); *do nâhte im der Tôt* [к нему приближается Смерть] (*Nib.*, 2002:3); *Mors praesens* [Смерть приближается] (*Walthar.*, 191); *der Tôt gêt dir vaste zuo* [Смерть быстро приближается к тебе] (*Karl.*, 69^b). Смерть всегда как бы стоит на фоне и ожидает зова или сигнала (*Freidank*, 177:17; *dem Tôte winken* [подавать знак Смерти] — *Rein.*, 9540). Подобно судьбе, подобно норне Вурт, смерть *всегда рядом* (см. I, 691). Словно навязчивый кобель или блуждающий огонек, смерть ездит у людей на шеях: *der Tôt mir sitzet ûf dem kragen* [Смерть сидит у меня на шее] (*Koloc.*, 174); *stêt vor der tür* [стоит у дверей] (*Diut.*, II, 153). В одном из сказаний (*Reusch*, № 36) Смерть усаживается за дверью, ожидая, когда та откроется, — едва душа выходит из дверей, Смерть захватывает ее.

Уставшие от жизни несчастные люди зывают к смерти, жалуются на то, что она слишком задерживается: *Tôt, nu nim dîn teil an mir!* [Смерть, возьми же меня как свою добычу!] (*Wh.*, 61:2); *Tôt, daz du mich nu kanst sparn!* [Смерть, ты уже можешь забрать меня!] (*Wh.*, 61:12); *wâ nô Tôt, du nim mich hin!* [приди же, Смерть, забери меня!] (*Ecke*, 145)⁹; *Mort, qar me pren, si me delivre!* [Смерть,

⁷ Готское *leik* (*corpūs, caro* [тело, плоть]), нововверхненемецкие *Leiche, Leichnam* (*cadaver* [мертвец]); древневерхненемецкое *hréo*, древнеанглийское *hræw*, средневерхненемецкое *rê* (*cadaver, funus* [мертвец, захоронение]), готское *hráiv* (отсюда — *hraivadubô*, горлица, «плачущая голубка») = латинское *corpūs*.

⁸ См. I, 593; *Reinhart*, S. LIII, CXXX; Смерть «врывается», подобно Ночи, Зиме и Судному дню.

⁹ В *Er.*, 5832 герой призывает хищных зверей: *wâ nú hungerigiu tier, bêde wolf und ber, iwer einz kume her und ezze uns beide!* [придите же, голодные звери, волки и медведи, пусть хоть один из вас придет и пожрет нас обоих!]

забери меня, раз так мне суждено!] (*Ren.*, 9995); *Mors, cur tam sera venis?* [Смерть, почему так поздно являешься?] (*Rudl.*, VII:58); *ô wê Tôt dazt ie sô lange mîn verbaere!* [уввы, о Смерть, почему так долго ты пренебрегаешь мной?] (*MsH*, I, 89^a); *por se requier à dieu la mort* [потому я прошу смерти у бога] (МÉОН, *Nouv. rec.*, II, 241). Хорошо известна Эзопова басня о *γέρων και θάνατος* [старике и смерти]. О стремящихся умереть говорили, что они «ищут Смерти»¹⁰, «посылают за Смертью», «ловят Смерть»: *jâ wænet des der degen, ich habe gesant nâch Töde: ich wils noch lenger pflegen* [герой думает, что я послала за Смертью, но я еще не тороплюсь] (*Nib.*, 486:5). О медлительном слуге говорили, что *его хорошо посылать только за Смертью* — он делает всё настолько неторопливо, что пожить можно будет еще довольно долго. Судя по всему, эта поговорка была широко распространена: *en lui avon bon mesagier por querre la Mort et cerchier, que il revendroit moult à tart* [его хорошо посылать на поиски Смерти, потому что он возвращается очень поздно] (*Ren.*, 5885); *du werst ein bot gar guot zuo schicken nach dem Todt, du kommst nit bald* [тебя хорошо посылать только за Смертью, потому что вернешься ты не скоро] (H. SACHS, I, 478^c); *werst gut nach dem Tod zu schicken* [хорошо посылать за Смертью] (H. SACHS, IV, 3:43^d; FISCHART, *Geschichtkl.*, 84^a); *du är god att skicka efter Döden* [тебя хорошо посылать за Смертью] (HALLMAN, 94); *bon à aller chercher la mort* [хорошо отправлять на поиски смерти] (PLUQUET, *Contes*, 2); *to dobré gest pro Smrt posjlati* [хорошо за Смертью посылать] (JUNGMANN, IV, 193^a). Возможно, этот собирательный образ ленивого слуги можно сравнить с *Ганглати* [Gånglati — «ленивый», «опаздывающий»] и *Ганглёт* [Gånglöt — «медлительная»] — батраком и служанкой, работавшими у древней Хель (SN., 33)?

Смерть забирает и уносит душу: *hina fuartanan Töd* [смерть прочь унесла] (O., I, 21:1); *do quam der Tôt und nam in hin* [туда пришла Смерть и забрала его прочь] (*Lohengr.*, 186); *er begrifet* [она хватается] (*Gregor.*, 413; *Diut.*, III, 5); *ergreif* [схватила] (*Gregor.*, 190); так же говорили и о наваливающимся, овладевающим Сне, брате Смерти: *der Slâf in begreif* [Сон схватил его] (PF. SCHONR., 7076); Смерть уносит людей в свой дом, в котором обычно открыты двери: *gegen im het der Tôt sines hûses tür entlochen* [перед ним Смерть открыла дверь своего дома] (*Bit.*, 12053); *der Tôt weiz manige sâze, swâ er wil dem menschen schaden und in heim ze hûs laden* [Смерть знает множество уловок, чтобы вредить людям и заманивать их в свой дом] (TÜRL., *Wh.*, 2281); *dô in der Tôt heim nam in sîn gezimner* [Смерть забрала его в свой дом, в свои палаты]; *brâht heim in sîn gemiure* [унесла его за свои стены] (*Lohengr.*, 143, 150). Здесь то ли наблюдается отклонение от изначального представления, согласно которому у Смерти нет собственного жилища, то ли Смерть оказывается тождественна богине Хель.

¹⁰ В STRAPAROLA, IV, 5 рассказывается о молодом человеке, искавшем Смерть из любопытства.

Скорее всего, Смерть, как все глашатаи (см. *RA*, 135), как водитель душ Гермес, носит *жезл*, символ странствия и наделенности властью. Этим жезлом (желания) Смерть касается всего, что ей принадлежит: *la Mort de sa verge le toucha* [Смерть коснулась его своим жезлом] (МЕОН, IV, 107)¹¹.

У Смерти была своя дорога, свой *тракт*, хорошо выровненный и постоянно ремонтируемый; по этой дороге вместе со Смертью шествуют и сами умершие: *des Tôdes pfat wart gebenet* [*тракт* Смерти был выровнен] (TÜRL., *Wh.*, 22^a, 23^b); *dâ moht erbouwen der Tôt sîn strâze* [чтобы Смерть *отремонтировала* свою *дорогу*] (*Bit.*, 10654); *nu seht, wie der Tôt umbe sich mit kreften hât gebouwen* [смотри, что Смерть вокруг с таким мастерством *выстроила*] (*Kl.*, 829). Подобно деловитому слуге-помощнику, Смерть начищает ботинки тому человеку, которого собирается забрать с собой: так она готовит его к предстоящему большому путешествию; в Бургундии о приближении Смерти говорят так: *quan la Mort vené graisse no bote* — *quand la Mort viendra graisser nos bottes* [когда Смерть приходит, чтобы *начистить нам ботинки*] (*Noei Borguignon*, 249) [4].

Языческим, на мой взгляд, является образ Смерти-всадника — ср. с валькириями; с лошади Смерть собирает свою добычу, мертвых она *сажает рядом с собой на своего коня*. В широко распространенном народном сказании давно умерший и далеко похороненный жених в полночь приезжает к своей невесте и увозит ее с собой¹². Возможно, что *лошадиную голову* (см. I, 374) скорее связывали со скакуном Смерти, а не с конем умершего? И у Хель, и у ее глашатая, скорее всего, как у всех других богов, были свои кони; это подтверждается отдельными оборотами речи и поверьями, кое-где сохраняющимися в народе. Выздоровевший после тяжелой болезни должен был задобрить коня Смерти, оставив для него жертву в виде ведра овса (со словами «*jeg gav Döden en skiäppe havre*» [отдаю Смерти ведро овса]; ТНИЕЛЕ, I, 138). Так язычники подкармливали коней Вотана (см. I, 355) и госпожи Гауэ (см. I, 502); славяне оставляли овес для скакунов Свантевита и Радегаста (см. II, 115 и далее). О том, кто входит с шумом и грохотом, в Дании говорят: *han gaaer som en helhest* [идет, как *жеребец Хель*] (*Dansk ordb.*, II, 545^a). Об этом «жеребце Хель» есть и другие поверья: он на трех ногах скачет вокруг церквей, он может призывать Смерть, идущую за ним. В одном из народных сказаний упоминается, что на каждом церковном дворе до того, как хоронить там людей, закапывали живого коня: так и появился

¹¹ В *Danse Macabre*, 55 сказано, что у Смерти — *trois verges* [три жезла].

¹² «Луна сияет ярко, *быстро скачут мертвецы*» (BÜRGER, *Leben*, 37; *WH*, II, 20); *t maantje schijnt zo hel, mijn paardtjes lope zo snel* [так ярко сияет луна, так быстро скачут мои лошадки] (*KM*, III, 77); *månan skiner, dödman rider* [луна сияет, *едут мертвецы*] (*Sv. vis.*, I, S. LIII); и даже в «Эдде» — *rida menn daudir* [*мертвецы едут на конях*] (*Sæm.*, 166^b, 167^a); в норвежском: *manen skjine, dödan grine, värte du ikkje råd?* [луна сияет, *едут мертвецы* — не хочешь ли прокатиться?] Ср. с новогреческой песней в *WH. MÜLLER*, II, 64 и с *VUK*, I, № 404.

этот бродящий вокруг призрак (ТНІЕЛЕ, I, 137); изначально, разумеется, имелась в виду всюду рыскающая богиня смерти. Арнкиль рассказывает о таком шлезвигском суеверии (ARNKIEL, I, 55): во времена мора Преисподняя [die Hel; Хель? женского рода]¹³ *ездит по округе на трехногом коне и губит людей*; если в такое время ночью завоют и залают псы (собаки — животные-духовидцы), то говорили, что «собаки *почуяли Ад*»; считалось, что с этих пор чума должна пойти на спад, ибо «собаки *прогнали Ад*»; если выздоравливал смертельно больной человек, то о нем говорили, что он «*договорился с Адом*». Здесь, как это нередко бывало, образ Смерти слился с олицетворением мора. В немецких средневековых поэмах конные шествия Смерти не упоминаются, зато неоднократно говорится, что Смерть *сажает умерших на своего коня*. В описании битвы: *seht, ob der Tôt dâ iht sîn soumer lüede? jâ er was unmüezec gar* [посмотри, навьючили ли Смерть *своего коня*? она занята непрерывно] (*Lohengr.*, 71); *daz ich des Tôdes vuoder mit in lüed und vazzet* [я *погружу* его на *телегу Смерти*] (Оттосар, 448^a). У современных греков древний перевозчик Χάρων превратился в посланника смерти по имени Χάρος; можно увидеть, как он шествует по горам со своим темным воинством — сам он *едет на коне*, перед ним идут молодые люди, за ним — старики, а маленькие дети *рядком сидят в седле* вместе с самим Харом¹⁴. На «Любекской пляске смерти» (см. BRUNS, 334, 352) Смерть изображена едущей на *льве*; есть и другие картины с таким образом (см. DOUCE, 160). *Mortis habenaе* [узды Смерти] (Авво, *De bellis Paris.*, I, 187, 322) [5].

Мертвые в качестве *скованных* пленников шествуют в сопровождении Смерти; в индийской мифологии Смерть тоже *водит* мертвых в *оковах*¹⁵. *Ei, waz nû dem Tôde geschicket wart an sîn seil* [что только не попало Смерти в *пути*] (*Lohengr.*, 115); *maneger quam an des Tôdes seil* [многие попались в *пути* Смерти] (*Lohengr.*, 123); *in Tôdes sil stigen* [*запутаться* в *узах* Смерти] (*Ls*, III, 440); *zuo dem Tôde wart geseilet* [оказаться *связанным* узами Смерти] (*Geo.*, 2585); *wê dir Tôt! dîn slôz und dîn gebende bindet und besliuzet!* [горе тебе, Смерть! твой замок *заперт*, твои *пути запутаны*] (*Wigal.*, 7793); *der Tôt hât mich gefangen* [Смерть *поймала* меня] (*Karl*, 81^b; *Greg.*, 50).

Когда вера в божество подземного мира сошла на нет и Смерть стала выступать как самостоятельная сила, существо ее не могло не ужесточиться, а сам образ не мог не смешаться с воспоминаниями о богах. Из тихого посланца, исполняющего приказы своего владыки, Смерть превратилась в воинственного

¹³ У Арнкиля — *der Hell* [Ад, мужского рода]; однако, говоря на верхненемецком языке, жители Нижней Германии часто путают артикли: например, они говорят *der Pest* вместо *die Pest*.

¹⁴ Τα τρυφερα παιδόπουλα 'σ την σελλ' ἀρραδιασμένα [малые дети рядом сидят в его седле] (FAURIEL, II, 228; WH. MÜLLER, II, 8 — ср. с KIND (1849), 14).

¹⁵ ВОРР, *Sündflut*, 37, 50; в *Buhez santez Nonn*, 205 Смерть говорит: *j'attire tout dans mes liens à mon gîte* [я всех *завлекаю* в *пути* в своем жилище].

и алчного врага, строящего зловерные козни, на которые в конечном итоге попадают все смертные. Уже Отфрид говорит, что Смерть склонна к *обману* (*besuichan* — *decipere* [обманывать, вводить в заблуждение]; О., V, 23:260), а Конрад приписывает ей владение *strik* [путами] и *netzegarn* [сетью] (*Troj.*, 12178), что напоминает о ловецкой сети богини Ран (см. I, 566; II, 374). До сих пор Смерть представляют в образе птицелова или рыбака, расставляющего ловушки или выуживающего людей. *Do kam der Tôt als ein diep und stal dem reinen wibe daz leben ûz ir libe* [Смерть явилась, как вор, и украла жизнь из тела этой невинной девы] (*Wigal.*, 8033)¹⁶. Иногда Смерть открыто использует силу: она *гонит, разоряет* (*suochet, roubet*; *Nib.*, 2161:3, 2163:1); она *валит*: *bifalta sie* [понавалила их] (О., III, 18:34); *mich hât der Tôt gevangen* [Смерть схватила, поймала меня] (*Greg.*, 50). Смерть *охотится* — *jaget* (*Roth.* [Hagen], 2750), *bekrellet* (хватает когтями? *Fundgr.*, [I], 196:20): нечто подобное можно найти и в Библии, см. Пс.91:3—6, где Смерть описана как ловчий, расставляющий *сети* и пускающий *стрелы*. Посланнический жезл Смерти превратился в *копье*, которое она метает, в *стрелу*, которую она выпускает из лука. Интересны такие обороты речи: *wirt dem des Tôdes sper gesandt* [послан на копье смерти] (*Rein.*, 24508); *der Tôt gât her, der widerseit uns an dem sper* [приходит Смерть и с копьем становится против нас] (*Freid.*, 177:24), — в последнем случае я предлагаю именно такое чтение вместо ныне принятого «*âne sper*» [без копья]. У Одина было копье Гунгнир (см. I, 348), удар которого мгновенно убивал. Литовский Смертис является в образе воина с *мечом* и *пикой*, едущего на колеснице, то есть в образе *бога*. Смерть вооружена, поскольку она вступает с людьми в *битвы* и *сражения*, в которых неизменно преодолевает всякое сопротивление и побеждает: *mit dem Tôde vehen* [сражаться со Смертью на мечах] (*MS*, II, 82^b); *der Tôt wil mit mir ringen* [Смерть сразится со мной] (*Stoufenb.*, 1126); *do ranc er mit dem Tôde* [там он бился со Смертью] (*Nib.*, 939:2); *alsô der Tôt hie mit ime rank* [там с ним билась сама Смерть] (*Ecke* (Hag.), 184); мы до сих пор говорим об агонии умирающего, хотя олицетворения Смерти это уже не подразумевает. В новогреческой песне рассказывается о дерзком юноше, который с утра до полудня *сражался* с Харом на скользком мраморе; наконец под вечер Смерть сбросила его с мраморной вершины. В другом сказании Хар принимает *облик черной ласточки* и стрелой пронзает сердце молодой девушки¹⁷. Одно по-разному толкуемое место из «Беовульфа» (*Beov.*, 3484) тоже, вероятно, можно соотнести со Смертью, которая зовется здесь «убийцей, стреляющим из огненного лука»: *bona, se þe of flânþogan fýrenit sceoted*; ср. с сербским *крвник* — см. I, 158. Брун из Шёнебека говорит, что Смерть размахивает *плетью* с *четырьмя ремнями*. Средневерхненемецкие поэты говорят о *стрелах* и *боевом топоре* Смерти: *des Tôdes strâle het si gar versniten* [их пронзило стрелой Смерти] (*Tit.*, 3770), *wâ snidet des Tôdes barte* [где

¹⁶ *Вор жизни, убийца людей* — прозвания Смерти.

¹⁷ Wн. MÜLLER, II, 4, 6; ср. с TOMMASEO, *Canti popolari*, III, 301 и далее.

рубит *топор* Смерти] (*Wh.*, III, 220 — по «Codex Casselanus»). Слово *isernporte* из мейстерзанга XIV века¹⁸ следует, вероятно, читать как *isernbarte* [железный топор]? Смерть обещает *тысячу лет жизни* тому, кто сможет ее одолеть [6]¹⁹.

В этой войне смерть выступает как водитель *огромной* и постоянно еще увеличивающейся *армии*. За смертью следует свита из слуг: *der Töt der suochte sére dà sîn gesinde was* [Смерть рыскала в поисках своей *свиты*] (*Nib.*, 2161:3). Уже древние греки называли мертвых *οἱ πλείονες* [большинством], а оборот *ἐς πλείωνν ἰκέσθαι* означал (как и *ἐς Αἰδοῦ ἰκέσθαι*) «достигать жилища многих, входить в великое воинство». В поэме «Der Ackermann von Böhmen» Смерть зовется «капитаном горы» — вероятно, это связано с тем, что армия Смерти во время марша может полностью закрывать собой горы (как это описано и в греческой песне — см. II, 379)? *In des Tödes schar varn* [уходит в войско Смерти] (*Wh. v. Orl.*, 2113); *ist an die vart* [ушел в дорогу = умер] (*WALTHER.*, 108:6); до сих пор говорят: «он присоединился к великому воинству». Мертвые не участвуют в боях, однако они *носят боевые штандарты* (стяг или копье), которые Смерть как бы закрепляет на умирающих — тот, кого она коснулась своим копьем, присоединяется к воинству мертвых²⁰. Именно в этом духе я понимаю фразу «des Tödes zeichen tragen» [носить знак Смерти] из *Nib.*, 928:3, 2006:1, хотя здесь дополнительно может иметься в виду и смертельная рана, горящая, словно флаг или герб самой Смерти. В *Nib.*, 939:3 сказано: *des Tödes zeichen ie ze sére sneit* [глубоко врезался знак Смерти]; в одной из рукописей вместо *zeichen* стоит слово *wâfen* [оружие] — известен оборот «*eines wâfen tragen*» [носить чье-то оружие] (см. *Parz.*, 130:4, *FREIDANK*, 74:18; *Wigal.*, 7797), а в *Wh.*, 17:16 встречается даже фраза «*des tôdes wâpen tragen*» [носить герб смерти]. Фраза «*Tristandes zeichen vüeren*» [носить знак Тристана] в *HEINR.*, *Trist.*, 2972 означает «быть раненым,

¹⁸ HAGEN, *Mus.*, II, 188.

¹⁹ Наши поэты уподобляют притязание Смерти на человека судебным решениям: *do begunde der Töt einen grâven beclagen und mit gewalte twingen ze nôtigen dingen* [Смерть выдвинула против графа обвинения и принудила к исполнению тяжелых обязательств] (*Iw.*, 5625 и далее); о графе там же сказано: *der verlorne, wander muose im ze suone geben beide sîn gesunt und sîn leben* [проигравший был обязан отплатить ей (смерти) своим здоровьем и своей жизнью]. В *Iw.*, 7161 говорится о необходимости «*gelten vür des Tödes schelten*» [платить за обвинения со стороны Смерти]; то же самое, вероятно, имеется в виду и в *Nib.*, 2017:5 под оборотом «*der Töt hât ûf si gesworn*» [Смерть призвала их (к ответу)]. В поэме «Der Ackermann aus Böhmen» всё наоборот: Смерть выступает в качестве ответчика, а тот человек, жену которого она похитила, исполняет роль истца. В аналогичных процессах участвовал и Дьявол. *Nu kume vil grimmedlicher Töt und rihte gote von uns beiden!* [пришли за нами ужасная Смерть и справедливый бог] (*Ms*, I, 17). Ср. также с «*mit des Tödes hantveste übersigelet*» [запечатано личной подписью Смерти] (*Wh.*, 391:27). Яма, индийский бог смерти, — это одновременно и бог правовых норм.

²⁰ Ср. со словами из «Титуреля»: *einem des Todes muoder (mieder) sniden* [вырезать на ком-нибудь смертный корсаж].

как Тристан». Уже у Альфреда Великого (ALFRED (Rawl.), *Boeth.*, 16) встречается оборот «Deádes tâcning» [знак Смерти]; можно вспомнить даже о *знаке* (tâcen) Цио (см. I, 434) и о *копье* Вотана (см. I, 348) [7]²¹.

С идеями о Смерти-глашатае и о великом воинстве мертвых были связаны и некоторые другие представления, часть которых, судя по всему, восходит к древним временам. В древности *глашатаи* часто были уличными скрипачами и актерами, потому вполне естественно, что Смерть нередко изображали в *хороводе* с ее слугами; играя на дудке и скрипке, Смерть привлекала к себе последователей. Этот радостный образ был призван смягчить ужас перед смертью: души преставившихся вскоре должны попасть на пир с танцами. Римляне верили в то, что души *поют и танцуют* на Элизийских полях²²; здесь души умерших вновь оказываются подобны веселым эльфам, тоже любящим музыку и танцы (см. I, 770). Несмотря на всё это, у наших поэтов XIII века ни разу не упоминается *пляска смерти* — при том, что в XV и XVI веках этот образ становится одним из популярнейших. Часто встречающаяся фраза «er hât den Tôt an der hant» [он взял *Смерть за руку*] (*Nib.*, 1480:4, 1920:4, 1958:4; *Wigal.*, 2453, 4700; *Alph.*, 286, 345, 359) означает, судя по всему, не приглашение к танцу, а просто близость человека к смерти (то же, что и *dôd is at hendi* — см. I, 691).

В Священном Писании брэнная жизнь уподоблена высыханию травы, и потому в Смерти стали видеть *косаря* или *жнеца*, выкашивающего людей, как цветы и стебли; Смерти приписывали владение *ножом, серпом, косой*. В церковной песни поется: «Есть косарь, а зовут его Смерть, а власть его — от всевышнего бога. Сегодня он точит свой нож, чтобы тот еще лучше резал; бойтесь же, о цветы прекрасные!» Ни у кого из старинных поэтов не упоминается, чтобы Смерть владела такими рабочими инструментами; тем не менее куклу, предназначенную для обряда вынесения Смерти, иногда изображали с *косой* (см. II, 277). Возможно, что в поздние времена на христианское представление о Смерти повлиял и образ вооруженного косой (ἄρπη) Кроноса из классической мифологии²³; ср. с *falcitenens* [носящая косу] в RADEVICUS, II, 11. Обороты «сравнять кого-то с цветами», «заставить кого-то кусать траву» (см. *Lohengr.*, 138) использовались по отношению как к Смерти, так и к любому друтому победителю

²¹ В одном из мейстерзангов Смерть говорит (*Mus.*, II, 187): und sîst hereit, wenn ich dir mîne boten (болезни) send, *die dir die zeichen geben* [готовьтесь, я пошлю к вам своих посланцев, *чтобы дать вам знаменья*], то есть чтобы отметить вас как свою собственность. Смерть, которая сама изначально считалась посланницей, здесь уже посылает собственных глашатаев; ср. с *KM*, № 177. Уже в старофранцузской *Chanson des Saxons*, II, 134 сказано: la Morz le *semont* sovent et menu [Смерть неоднократно *призывала* его] — имеются в виду обмороки.

²² VIRG., *Aen.*, VI:644: pars pedibus plaudunt *choreas* et carmina dicunt [одни ногами отбивают ритм *танца* и при этом поют песни]. TIBULL, I, 3:59: hic *choreae cantusque* vigent [здесь в почете *танцы и песни*].

²³ См. O. MÜLLER, *Archäol.*, 599.

и завоевателю. Смерть *пропалывает* грядки: in lebens garten der Tôt nu *jat* [ныне Смерть *пропалывает* сад жизни] (TÜRL., *Wh.*, 23^b). С другой стороны, Смерть, как и дьявола, называли *сеятелем*, разбрасывающим среди людей сорные семена: dô der Tôt sînen *sâmen* under si gesæte [Смерть посеяла среди них свои зерна] (*Wh.*, 361:16); er *ier* durch in des *Tôdes furch* [он *пропахал* на нем *борозду Смерти*] (ULR., *Trist.*, 3270) — это означает «он нанес ему смертельную рану» [8].

Перед тем как перейти к некоторым другим народным представлениям о Смерти, перечислю те имена и эпитеты, которыми Смерть награждали наши старинные поэты.

Очень часто она звалась *der grimme* [гневной, свирепой] (*Roth.* [Hagen], 2750; *Nib.*, 1360:4; 1555:3; *Mar.* [Oetter], 218; *Flore*, 1931; *Troj* (Myller.), 2317, 2325, 10885; *Ls.*, III, 124)²⁴; *der ferchgrimme* (*Morolt*, 4059) — интересное сочетание, подразумевающее, что Смерть владеет жизнью и душой [Ferch]; еще Смерть называли *der grimlige* [яростной] (*Roth.* [Hagen], 517; *Reinh.*, 360, 1248; BERTHOLD, 303); *der bittere* [горькой] (*πικρὸς θάνατος*), *amara*²⁵ Mors (*Rudl.*, I:110; *Unibos*, 117:4; *Diut.*, III, 89; *Mar.* [Oetter], 206; *Alex.* (Lampr.), 820, 1097, 3999, 4782; *Gr. Ruod.*, C^b, 15; *Wh.*, 253:28; *Wigal.*, 1113); *der bitterliche* [горькой] (*Troj.*, 3521, 22637); *der sûre* [угрюмой] (*Parz.*, 643:24); *der scharfe* [резкой, злой]: ein *scharpher bote* [злой посланник] (FREID., 21:6); *der irre* (*Amgb.*, 29^a) — так говорили в районе Вицлау: видимо, имеется в виду слово *ërre* со значением «разгневанный»?; в *En.*, 2081 Смерть — *der gemeine* (qui omnes manet [всех поджидающая]). Все эти эпитеты относятся к неотвратимости, жестокости, горечи умирания, и мало что говорят о характере олицетворенной Смерти. Нигде о ней не говорится как о черной или бледной (ср. с латинскими *mors atra*, *mors pallida*). Оттона II называли *pallida mors Saracenorum* [бледной смертью сарацинов] (*Cod. Lauresh.*, I, 132), а в *Renner*, 23978:80 я предлагаю чтение «*der gelwe tôt*» [желтая смерть] — в обоих случаях имеется в виду скорее цвет трупов, а не самой Смерти. Точно так же и Вальтер, говоря о мире, что он «*innân swarzer varwe vinster sam der tôt*» [внутри черен, темен, как смерть] (WALTH., 124:38), имеет в виду не облик Смерти, а внешний вид жилища мертвых, ада, подземного мира. В одной из песен встречается оборот *lieber Tôt* [милосердная Смерть] (HAGEN, *Mus.*, II, 187); у Ганса Сакса — *der heilig Tod* [святая Смерть] (H. SACHS, I, 5:528^d); в *Apollonius*, 295 и, многократно, в «Askermann aus Böhmen» — *her Tôt!* [господин Смерть], причем, опять же, только в форме обращения [9].

Еще важнее для нашего исследования то, что в *Reinardus*, III, 2162 костяная скрипка называется *ossea ut dominus Blicero* [костлявой, как господин Блицерон]:

²⁴ *Der grimme tôt* — название ножа (*Wolfd.*, 1313); это интересно, поскольку, по «Эдде», нож Хель назывался *sultr* (см. I, 568) — от *svelta* (*esurire* [испытывать голод]); в готском языке глагол *sviltan* принял значение *mori* [умирать].

²⁵ У Исидора даже сказано: *mors dicta quod sit amara* [смерть называется *mors*, потому что она *горька, amara*].

под *Блицероном* здесь может подразумеваться только сама Смерть; это слово может означать либо «бледный» [bleich], либо «оскалившийся» [bleckend] — я же полагаю, что имеется в виду собственное имя *Blidger, Blicher*, корнем также связанное с указанными значениями. В этой сцене «Рейнарта» волку, умелому скрипачу (*joculandi gnarus*), в качестве инструмента издевательски подают лошадиный череп, «костлявый, как *скелет*». Выходит, что та *caput caballinum* [лошадиная голова], о которой говорилось в I, 113 и обрядовое значение которой осталось для нас неясным, вполне могла служить в качестве символа Смерти (см. II, 378) и мертвецкого скакуна (см. II, 375). Насельники монастырей в напоминание о смерти развешивали в своих кельях человеческие головы; возможно, что внутри обители они прибывали и *лошадиные черепки*? Не исключено, что здесь, как и во многих других случаях, христиане только перетолковали древний языческий обычай. Если всё это верно, то можно понять, почему, например, фламандский поэт связывает образы лошадиной головы и Смерти; возможно даже, что фанатичные христианские ваятели изображали Смерть играющей на лошадином черепе вместо скрипки или дудки²⁶.

Как бы то ни было, но из образа *господина Блицерона* явствует, что в середине XII века Смерть повсеместно представляли себе в виде *скелета*. Более ранние свидетельства мне не известны, но вполне вероятно, что они еще обнаружатся. Как известно, у римлян очищенные от плоти, высохшие маски или *скелеты* считались символами Смерти²⁷. На средневековых могильных камнях мертвецов изображали в виде *скелетов* — целых или располовиненных (эта традиция несомненно восходит к древности) [10]. Поэты XIII века описывали *Вселенную* (см. II, 307) как прекрасную лицом женщину, спина которой увита гадами²⁸. Этот образ, опять же, мог выйти из времен существенно более древних; он тесно связан с сказанием о трех живых и трех мертвых королях²⁹.

Такое представление о Смерти, довольно скоро ставшее общепринятым, резко контрастирует с античными ее изображениями, с языческими представлениями о ней. На смену чарующему образу родича Сна — гения, ребячливого ангела смерти — пришла отвратительная натуралистическая фигура разложившегося трупа; но поэты работали даже с этим образом, поскольку поэзия

²⁶ В Нижнем Гессене есть место под названием *Todenpfeife* [«мертвецкая дудка», «дудка Смерти»] (РОММЕЛ, V, 375). Ремигий утверждает (REMIGIUS, *Dämonol.*, 145), что ведьмы на своих собраниях играют на *голове мертвого коня* как на цитре: эта аналогия обладает почти решающим значением. У фон Зиттевальда (PHILAND. VON SITTEW., 174) Смерть играет на арфе.

²⁷ O. MÜLLER, *Archäol.*, 696, 697; Lessing, VIII, 251, 252.

²⁸ Соответствующая поэма была напечатана раньше, чем «Вигалоис».

²⁹ См. СТАРНОРСТ, I:4, 263; *Bragur*, I, 369. В старофранцузском — *les trois mors et les trois vis* [трое мертвых и трое живых] (ROQUEFORT, II, 780; *Catal. de la Vallière*, 285, 286 — ср. с DOUCE, 31 и далее; см. также *Catalogue of manuscripts in the British museum* (Lond., 1834), I, 22 (Cod. Arundel., № 83, sec. XIV), а также иллюстрацию № 7 там же).

есть искусство всеохватное и всемягчающее. Древние сюжеты о Смерти как *водителе души, захватчике и танцоре* продолжали разыгрываться под новой маской, и так в скором времени опять родились по-настоящему всенародные, наивные и веселые произведения; из этого источника художники и до сих пор не исчерпали всего богатства возможностей. Без фигуры *костлявой Смерти*, передразнивающей облик и жесты живых людей³⁰, всем видом своим ярко контрастирующей с цветущей вокруг жизнью, ушло бы всё очарование и всё своеобразие таких произведений. Менее радостными и приятными должны были быть процессии и представления, имевшие место во Франции в XV веке (и, вероятно, чуть раньше): именно оттуда и происходит термин «пляска смерти» — *chorea Machabaeorum*, французское *la danse Macabre*³¹.

Еще одно имя Смерти, — гораздо более позднее, чем *Бликер*, и до сегодняшнего дня общеизвестное, — *друг Хайн* [*Freund Hein, Hain*]; имя это мне не удалось проследить даже до середины прошлого столетия³². Теоретически эта форма может быть древней — во всяком случае, выглядит она достаточно уместной и может быть по-разному истолкована. Учитывая множество черт сходства между Смертью, великанами и другими духами, можно предположить, что здесь подразумевается *Heine* как имя кобольда (см. I, 803); приложение «друг» тоже согласуется с традицией называть *приятелями* или *соседями* тех эльфов, которых мы знаем как *Heimchen, Heinchen* (см. I, 528, 744) и которые по природе своей весьма близки к душам умерших. Ср. также с нижне-немецким названием савана — *heinenkleed* (см. I, 744); встречается еще такой вариант написания, как *hünenkleed*, что заставляет вспомнить о формах *heun, hüne*, означающих великана (см. I, 853); сам корень *Hein* можно возвести к именам *Heimo* (см. I, 663) и *Hagano* (см. I, 647). Фогтландское сказание о боге *Хайне* [*Hain*] (JUL. SCHMIDT, 150) само по себе довольно сомнительно,

³⁰ Как животные в баснях.

³¹ Новейшие труды о пляске смерти: PEIGNOT, *Recherches sur les danses des morts* (Dijon et Paris, 1826); FRANCIS DOUCE, *The dance of death* (Lond., 1833). Доус производит слово *Macabre* от имени святого *Макария*, которому в одном из видений явились три скелета. Мне неясно, как в таком случае произошел оборот *chorea Machabaeorum* — а именно он встречается в наиболее старых источниках; ср. с SARPENTIER, статья «*chorea Machabaeorum*» (цитируются документы 1424 и 1453 годов). Судя по старинным рисункам, главными действующими лицами [в танце] считались семеро ветхозаветных героев-мучеников, казненных в один день. Возможно, слово *macabre* правильнее производить от арабских *magabir* и *magabaragh* (*cimeterium*, кладбище). О французских театрализованных представлениях см. MICHEL., *Hist. de France* (Paris, 1840), IV, 409—412.

³² Оно встречается у Музеуса (MUSAEUS, *Volksm.*, I, 16), Клаудиуса и у Готтера. И.-Р. Шелленберг в предисловии к «*Freund Heins Erscheinungen*» (Winterthur, 1785) предполагает, что «друга Хайна» придумал Клаудиус в своем «*Asmus omnia sua secum portans*»; я очень сомневаюсь, что это так — скорее, благодаря Клаудиусу это имя просто сделалось широко известным.

равно как и тюрингская легенда о древнем *боге роуци* [Haingott] (ROSENKRANZ, *Neue Zeitschr.*, I, 3:27), и потому я не склонен каким-то образом увязывать эти образы с «другом Хайном». В этом смысле вряд ли какую-то ценность представляет для нас и слово *hainrecht*³³, старинное название покойницей, оно, скорее всего, происходит от юридического термина Heimrecht — выморочное имущество.

Кайзерсберг называет Смерть *лесорубом*; в *Das buoch de arbore humana* (Straßb., 1521): «...там во славу бога можно научиться принимать судьбу и с радостью дожидаться *лесоруба*, то есть *смерти*». И далее (KAISERSBERG, *Das buoch de arbore humana*, 118^b): «...еще смерть называют *деревенским старостой* или *лесорубом*, и имя это она получила по справедливости, ибо дела ее сходны с делами лесоруба, о чем, если бог пожелает, вы еще услышите. Первейшее качество для *деревенского старосты* — это *communitas*: он должен быть другом для всей деревни и должен служить всем в равной степени. *Лесоруб* тоже приходит ко всем деревьям: он не пропускает ни одного и срубает каждое»³⁴. Итак, Смерть здесь описывается как лесовод, как лесничий, имеющий право повалить любое из деревьев. Есть сведения, что в некоторых местах *лесорубами* называли могильщиков.

В «Der deutsche Schlemmer», драме XVI века, Смерть зовется бледным *Тяг-ниногом* [Streckefuß, Streckebein]; Грифиус (GRYFFIUS, *Kirchhofsged.*, 36) тоже называет ее *Streckfuß*: Смерть заставляет «протягивать ноги» — вытягивает, ослабляет мертвым конечности (λυσσελής); ср. с часто цитируемыми строками из мастерзанга XIV века: er hat kein ru, er hab *gestreckt mir das fell* [она не знает покоя, она *растянула мне кожу*] (*Mus.*, II, 188). У Кристиана Вайзе (CHRIST. WEISE, *Drei Erz.*, 314) — *Bleckezahn* [Бледнозуб] и *Streckebein*; в другом месте мне встретились слова *Dürrbein* [Сухокость] и *Klapperbein* [Громокость] — так называли скелеты. Происхождение еще одного имени Смерти — *Kupferbickel* [«медная кирка»] (*Ackermann*, 34) остается неясным [11].

Теперь рассмотрим несколько достаточно разработанных мифов о Смерти, явно происходящих из глубокой древности.

Ганс Сакс говорит, что приблизившаяся Смерть *выбивает, вырывает* из-под человека *стул*, так что смертный оказывается на земле (H. SACHS, I, 102^b). Смерть забирает этот стул и снова ставит его среди живущих; я полагаю, что за этим образом стоял более подробный мифологический сюжет. Чаше говорили, что Смерть «*задула чью-то свечу*» (ср. с тем, как Берта задувает свет глаз, как свечу — см. I, 528): представления о свете, о жизни и о пребывании среди

³³ MITTERMAIER, *Privatrecht*, §77, № 27.

³⁴ В более ранних латинских изданиях (1514 — см. лист 115^{b-c}; 1519 — см. лист 105^b) к словам «староста» и «лесоруб» в скобках даны глоссы — «der dorfmeyster» и «der holzmeyster».

живых часто накладываются друг на друга³⁵. Жизненную силу сравнивали со светом, со свечой, с головней: когда они прогорают, приходит смерть (см. I, 695, 701). Образ Смерти здесь тесно связан с представлением о судьбе. Гений *опускает свой факел*, поворачивает его — и свет жизни гаснет. Как только рождается ребенок, одна из норн *зажигает свечу*, с которой навсегда будет связана нить жизни этого ребенка; возможно, именно с этим связан обычай зажигать свечи в день рождения³⁶? В нашем распоряжении есть мастерски составленная сказка о Смерти-Крестной (КМ, № 44): в конце там описывается подземная пещера, уставленная бесконечными рядами из тысяч свечей. Всё это — жизни людей: одни свечи еще почти целые, а от других остался лишь короткий огарок; но даже длинная свеча может внезапно накрениться и упасть. В первой части сказки говорится о том, как Смерть стала крестной матерью³⁷ одного бедняка и одарила своего крестника умением предсказывать любому больному, выживет он или нет: если Смерть, которую крестник отныне мог видеть во плоти, стоит у изголовья кровати, то надежды для больного нет, а если она появляется в ногах, то человек должен выздороветь³⁸. Крестник стал врачом, добился богатства и известности. Несколько раз он обманывал Смерть, поворачивая больного к ней ногами; в конечном итоге она отмщает своему крестнику и сваливает его свечу, намеренно об нее споткнувшись³⁹. Тем не менее в целом в этой сказке Смерть предстает дружелюбной, добродушной и снисходительной крестной, которая исполняет свои обязанности только в случае безысходной необходимости; участие Смерти в обряде крещения⁴⁰ весьма напоминает о древних мифах, в которых норны являются к новорожденным и одаривают их (см. I, 694, 697); в нескольких других сказках *крестными матерями* становятся *феи*⁴¹. Образ угасающего света жизни заставляет вспомнить о свече и головне, с которыми

³⁵ Wh., 416:14: bi liehter sunnen dâ *verlasch* manegem Sarrazin *sin licht* [там при свете солнца *погас свет жизни* многих сарацинов]; *Lohengr.*, 133: er sluoc in, daz im muose *daz licht erlischen* [он ударил его, и свет того погас].

³⁶ Во время детской игры «умрет лиса — заберу ее шкуру» (см. КМ, II, S. XVIII) друг другу передают *горящую деревяшку*: выигрывает тот, у кого она погаснет.

³⁷ [Следует вновь напомнить, что в немецком языке Смерть — мужского рода и, соответственно, олицетворяется как мужчина — в данном случае, как крестный *отец*. — Прим. пер.]

³⁸ Птица *charadrius* [зук], смотря на больного или отворачиваясь от него, указывает на то, будет ли он жить или умрет. См. FREIDANK, S. LXXXVI — там не упоминаются еще соответствующие строфы из «Титуреля» (*Titurel*, 5154, 5155) и старофранцузский бестиарий (см. ROQUEF, статья «caladrio»).

³⁹ Возможно, упоминутый у Сакса падающий стул тоже сбивал и гасил свечу?

⁴⁰ Называли ли Смерть «братом людей»? — Ср. с ее именованием «братом Сна». Bruoder tôt в VEN., 262 означает *fratris mors* [смерть *брата*].

⁴¹ Полубожественные норны и феи защищают и одаривают своих подопечных так же, как и христианские крестные.

увязались судьбы Норнагеста и Мелеагра (см. I, 695, 701). Скорее всего, в виде сказки сохранился древний миф из времен германского язычества: даже в позднейшие времена Смерть не стала в этом предании скелетом и сохранила человеческий (или божественный) облик. Не удивительно, что столь древнее сказание сохранилось во множестве различных вариантов — варианты эти (хотя и не все) собраны в *KM*_[3], III, 72; в некоторых версиях Смерть одаривает своего крестника кольцом, с помощью которого можно судить о тяжести болезни⁴². Уже у Гуго фон Тримберга (в финале поэмы «Der Renner») можно найти упоминание «von dem Tode wie er ein kint huor» [о Смерти, о том, как она подобрала ребенка], однако сама история рассказана в неполном виде (*Renner* (Vamb.), 23665—23722): Смерть просто обещает своему крестнику, что перед тем, как забрать его, она отправит к нему своих вестников (то же — в мейстерзанге, речь о котором шла в II, 381) — звон в ушах, темноту в глазах, зубную боль, высыхание кожи, седину в бороде. Только сам факт крестничества связывает этот сюжет с поздней сказкой. В глаза бросается сходство древневерхненемецкого *toto* и средневерхненемецкого *tote* (крестный отец; *Parz.*, 461:10, *Wh.*, 7:21) со словом *tôt* (mors [смерть]), однако долготой гласных эти слова явно отграничены друг от друга, и согласовать их можно, только предположив наличие здесь некоего чередования звуков. Ни один из вариантов сказания о Смерти-крестной не построен на игре слов [12]⁴³.

Столь же интересна для нас более веселая сказка о Смерти и Игроке (*KM*, № 82; ср. с *KM*_[3], III, 135—148): Игрок привязывает Смерть к дереву, и в течение семи лет никто в мире не умирает. Ф.-Г. Велькер в приложениях к «*Etymologisch-mythologische Andeutungen*» Конрада Швенка⁴⁴ указывает на аналогичный сюжет, встречающийся у Ферекида: Зевс отправляет Смерть на голову Сизифа, но тот скрывает ее крепкими цепями, и в результате люди перестают умирать; тогда является сам *Tades* — он освобождает Смерть и отдает Сизифа в ее руки. В немецкой сказке в этот сюжет вплетен еще и образ Дьявола. Когда Дьявол стал владыкой ада, Смерть стала его постоянной спутницей — ср. с аллитеративным междометием «*Tod und Teufel!*» [смерть и дьявол!]. У литовцев и латышей в дьявола превратился бог смерти *Вельнас* [*Welnas, Wels*]. По христианскому поверью, ангелы принимают души благочестивых людей, а дьяволы — души безбожников (см. II, 364); соответственно, власть Смерти тоже во многом двойка и может быть как ангельской, так и дьявольской. В роли ангелического посланца Смерть сходна с архангелом *Михаилом*, в задачи которого входила ловля душ (*Morolt*, 2660, 2715) — см. II, 364. Об очень старых людях говорят: «Смерть забыла о них». В *Klage*, 122: *der Tôt het ir minne, die dâ sterben solden* —

⁴² ETTNER, *Unwürd. Doctor*, 190.

⁴³ Ср. с тем, что сказано в I, 280 о связи между понятиями *got* и *gode*.

⁴⁴ SCHWENCK, 323, 324.

то есть «Смерть *помнила* тех, кто должен пасть» или, по интерпретации Лахмана, «*жаждала* заполучить их в свою свиту» (см. II, 381).

После всех этих рассмотрений не остается сомнений в том, что у язычников Смерть считалась божеством второго порядка; множество черт сближают Смерть с полубожественными валькириями и норнами, действия которых тоже зависят от воли Одина или Хель; в греческой мифологии к Смерти ближе всего Гермес и Гадес, Персефона и перевозчик душ Харон. Нельзя не отметить и того, что Смерть как мифологический персонаж нередко представляется родичем эльфов, домовых и гениев.

О том, что образ Смерти подчас смешивался с представлением о Зиме, одном из годовых божеств, говорилось в главе XXIV; именно поэтому Смерть иногда уподобляется Кроносу.

В «Книге героев» Смерть фигурирует как *идол*, которого превыше всех других богов чтит язычник Беллиган [Belligan], — изваяние Смерти в этой истории сокрушает Вольфдитрих. Сложно сказать, что имеется в виду: вероятно, какое-то дьяволическое существо.

В финских сказаниях часто фигурируют *Manala* и *Tuonela* — два самостоятельных понятия. Манала — это подземный мир (название происходит от корня таа, «земля»), а Туонела — царство мертвых: *Tuon* (= θάνατος, смерть) — это финская Халья. В «Калевале» (руны VI—IX) Туонела — название реки в загробном мире; по водам Туонелы плавают священные лебеди [13].

Примечания к главе XXVII

[1]

Смерть как посланница божества зовется «святой смертью» (H. Sachs, I, 5:528^d; 1:447^b). Смерть ловит, принимает, сопровождает: *sân in der tôt entphienc* [его сразу же приняла смерть] (*Uolr.*, 1253); *er hât den tôt an der hant* [смерть была совсем рядом, была у него под рукой] (см. II, 382); *her moste haven den tôt* (HAURT, *Zeitschr.*, II, 183), «там ты можешь поймать смерть» = ты идешь на верную смерть. До сих пор говорят: «*mit dem tode abgehen*» [уходить вместе со смертью], хотя чаще этот оборот употребляется без артикля: *mit tode abgegangen ist* (МОНР, *Reg.*, II, № 234 — из документа 1365 года; *MB*, XXV, 392, 453 — из документов 1480 года); ср. с *mit tod verscheiden* [исчезать, пропадать со смертью] у Сакса (см. GÖZ, II, 16, 19) и с *mit tôde vallen* [смертью пасть] (*Nib.*, 2219:3). Однако: *si beliben mit dem grimmen tôde* [они остались с сердитой смертью] (*Nib.*, 1555:3). *Er brâht ir vil manegen dahin, dà er iemer wesen solde* [он многих отправил туда, где им придется остаться вечно] (*Gudr.*, 889:4) — ср. с *sine kumt niht herwidere* [оттуда они уже не вернуться] (*Gudr.*, 928:2); *der tôt der hât die unzuht, daz er nieman deheine fluht zuo sinen friunden haben lât* [грубая смерть никому не позволила сбежать отсюда к друзьям] (*Klage*, 1581). Смерть — это *уход* из жизни. Подревнесаксонски умершие назывались *gifaran* (*Hel.*, 169:27), подревнескандинавски — *framgenginn* (ушедшими; *Sæm.*, 83^a). *He gevât* = он умер (*Homil.*, I, 330); *hâfde forðsidod*, ушел, умер бы (*Beov.*, 3105); *than im that lif scridi* [пока жизнь не ускользнула] (*Hel.*, 169:20). В греческом οἴχεσθαι означает «уходить», а οἴχομενος = θανών [мертвый]. «*Moriebatur* [умирает] — *towita vel* [или] *hinazôh*» (*Gl. Sletst.*, VIII, 35); в санскрите — *prêta*: mortuus, qui abiit, exiit [мертвый; тот, кто уходит, выходит] (ВОРР, 37^b). Смерть зовется *ûz varn* [исхождением] (*W. Gast*, 5436) (*Er is daust, drauzen* — он ушел = он мертв; *STELZHAMER*, 166, 175); *vervarn* (*WALTN.*, 23:23; *MS*, II, 138^b); в «Англосаксонской хронике»: *fordfêrde* — obiit [умер]; *er ist an die vart, diu uns nâch in allen ist vil unverspart* [он отправился в путешествие, которое предстоит и каждому из нас] (*WALTN.*, 108:6). В «Песни о Людвиге» противопоставляются слова *hinavart*, *discessus e vita* [ушедший из жизни], и *hierwist*, «оставшийся»; *ich red daz ûf mîn hinvart* [я рассказываю о своем уходе] (*MSH*, III, 298^b); *er swuor ûf sîn hinvart* [он поклялся своей смертью] (*MSH*, III, 301^a); *bis auf mein hinfart* [до моей смерти] (*Bergreien*, 127); *die leste fart farn* [отправляться в последнее путешествие] (*SUCHENW.*, XXXIV:105); *zuo der langen vart* [в долгое путешествие] (*Lanz.*, 1949); *up mine langhe vaert* [во время моего долгого путешествия] (*Reinh.*, 2213). В древнескандинавском: *lông gânga* (*Sæm.*, 222^b); в древнеанглийском — *on longne veg* [на долгом пути] (*Cod. Exon.*, 173:24); *longum et irrevocabile iter, longinquitum iter* [долгий и безвозвратный путь, далекий путь] (*PERTZ*, II, 733); *zuo der langen hervart* [в долгое путешествие] (*Krschr.*, 6304); *des tôdes hervart* [смертное путешествие] (*Mar. leg.*, 54:14). Уйти в великое воинство, встать в ряды великой армии (см. II, 381); ср. с греческим οἱ πλείονες, plures [множество] = mortui, quia ii majore numero sunt quam vivi [мертвые, которые, подобно живым, ходят в великом количестве]; *qui nunc abierunt in comunem locum* [тех, кто ныне ушел во всеобщее жилище]

(PL., *Casina*, Prol., 19); *verscheiden* [уходить, отправляться] (*Renn.*, 21093); в новонаемецком — *drauf gehen* [уходить]. *Freude lân* [оставлять радость] (*Parz.*, 119:15); *swenn er dise freude lât* [когда он оставил эту радость] (*W. gast*, 4908); *lâtaz* (*Islend. sög.*, II, 166, 174); *afgeben gadulingo gimang* [уйти из круга родичей] (*Hel.*, 17:17); *manno drôm ageben* [оставить человеческий сон = человеческие радости, жизнь] (*Hel.*, 103:4); *forlêt manno drôm* [покинуть человеческое сновидение] (*Hel.*, 23:7) — ср. с *sôhte im erlo gimang endi manno drôm* [оставил общество ярлов и сон человеческой жизни] (*Hel.*, 23:33); *die werlt er begab* [оставил мир] (*Diut.*, III, 89:67); *daz leben begibt den lîp* [жизнь оставила тело] (*Maria*, 23); *de hac umbratili vita discedere* [жизнь уходит из этой тени] (*Trad. Fuld.*, II, 65); *von zîte gân* [уйти от времени] (СТАУФЕНБ., 661); *aer he on veg hvurfe gamol of geardum* [и, старый, пошел своей дорогой, покинув жилище] (*Beov.*, 526); *hvearf mondreámum from* [ушел от человеческих радостей] (*Beov.*, 3433); *geendode eorðan dreámas* [окончились земные сны] (из «Англосаксонской хроники»); *lífvyonna brecan* [отрываться от земных радостей] (*Beov.*, 157); *migrare de corpore* [уходить из тела] (PERTZ, I, 355). Но об умирающем говорили и обратное — что он *остаётся* или *оказывается оставлен*: *blivet doot* [оставлен мертвым] (МАЕРЛ., III, 325); *biliban* — *mortuus* [мертвый] (Т., 135:24; О., III, 23:55; ГРАФЕ, II, 47); в новонаемецком — *geblieben* [погибший, оставленный]. Кроме того, смерть описывали как *нисхождение*, οἰ ὀλωλότες, и как обращение во прах, χθόνα δύναι (*Il.*, VI:411); *varen onder moude* [возвращаться во прах] (МАЕРЛ., III, 61); *voer ter moude* [уходить во прах] (МАЕРЛ., III, 152); *til iarðar hníga* [склоняться к земле] (*Alfiskongs s.*, XIII) — ср. с *bêt ter moude!* [сникни во прах!] (*Lanc.*, 44032); *manger la terre, mordre la poussière* [повергаться во прах («есть землю», «кусать прах»)]. Греки называли мертвых δημητρεῖους — вернувшимися домой в землю (PLUTARCH, IV, 1154). *Heimvarn* [отправляться домой] (*W. Gastm.*, 5440). В наши дни говорят: «ушел к праотцам», «сошелся с предками». *Visit at antiquos avos* [увидел древних предков] (ERM. NIGELL., II:86); *fara til heljar* [отправляться в царство мертвых] = *mogi* [умирать] (см. II, 317); *gen Tötenheim faren* [уходить в царство мертвых] (BRAUT [чит. BRANDT], 55:6); *fara í disar sal* [уходить в палаты дис] (*Fornald. sög.*, I, 527) — ср. с *heingja sik í disar sal* [входить в палаты дис] (*Fornald. sög.*, I, 454); *fara í lios annat* [уходить на тот свет] (*Sæm.*, 262^a); *sokien lioht ôdar* [искать того света] (*Hel.*, 17:17); *de hac luce transire* [уходить на тот свет] (*L. Burg.*, 14:3). По-эстонски — *ilma minnema*, «уходить в другой мир»; ср. с *μηκέτι ὄντα ἐν φάει* [для него больше нет света] (SOPH., *Philoct.*, 415); *an fridu faran, thar êr mîna fordron dêdun* [предстоит уйти с миром, к миру] (*Hel.*, 14:22) — ср. с современным выражением «покоиться с миром». Еще смерть — это сон, засыпание, о ней говорят — «закрывать глаза». *Den langen slâf slâfen* [спать долгим сном] (*Koloc.*, 285); *daz in der lange slâf gevie* [его охватила долгий сон] (*Ring*, 246) — ср. с *ûf einem strô ligen* [лежать на соломе] (*MS*, I, 25^a). Мертвые уходят к богу: *dryhten sêcean* [искать господа] (*Beov.*, 373); в новонаемецком обороты «явился к богу», «предстал перед богом» = умер. *Si sîn vor gotes ougen* [они предстали перед глазами бога] (*Trist.*, 18668); *fore meotudes sneovum* [ушел к богу на колени] (*Cod. Exon.*, 164:19); в XXXIV руне «Калевалы» — «увидеть рот и бороду бога»; *gote hete geboten über in* [бог послал за ним] (*Ges. Abent.*, I, 298); *wenn der grim tût über in gebiut* [когда за ним явилась суровая смерть] (*Ls*, III, 124); «бог явился в своей милости» (SCHWEINICHEN, II,

167, 184, 252). Вот еще несколько различных выражений с тем же значением: er hât im den *namen* (= жизнь) *benomen* [он забрал его имя = жизнь] (*Nib.*, 1507:4); *virwandelen disen lip* [преобразать это тело] (*Ksrchr.*, 6318); *des lebenes ferwandelen* [преобразать жизнь] (*Diut.*, II, 290); *den lip, daz leben verwandeln* [преобразать тело и жизнь] (*Cod. Vind.* 428, № 154); *'tgelach moeten betalen* [расплачиваться с долгом] (*MAERL.*, II, 238); «он износился» (*VICT. JАСОВИ*, 88); в эстонском — «сложить дыхание». Жизнь называли *der sêle walden* [обладанием душой] (*BEN.*, *Beitr.*, 86), а о смерти говорили, что это *душа замолкает* — *he is tor selen gedegen* (*MICHELSEN, Lub. Oberh.*, 42); *seeltagen* [последние, смертные муки души] (*HAURT, Zeitschr.*, III, 91); «победнеть от смерти». В связи со смертью часто используется слово *spalten* [раскалывать, рассекать]: *sîn houbet ime endriu spielt, enniuniu sich sîn zunge vielt* [его голова *раскололась напое*, его язык выпал, рассеченный *на девять частей*] (*Reinh.*, 2243); *sîn houbet gar zespielt* [его голова совершенно *раскололась*] (*LAMPF., Alex.*, 6922); *daz herze ir in dem libe spielt* [сердце *разорвалось* в груди] (*Herzmaere*, 520); *hans hoved brâst udi ni stykker* [его голова *разломилась* на девять частей] (*DV*, I, 157); говорят, что сердце *разрывается* от горя.

[2]

Индуистский *Яма*, по *ВОРР, Nalas*, 201, 264, — бог правосудия, смерти и подземного мира; в последнем качестве он зовется *Калой* [*Kâla*], черным (*ВОРР, Gloss.*, 74^b). Яму можно сравнить с персидским *Джемшидом* и авестийским *Йимо* [*Jimô*]. Яма отправляет *посланцев*, которые приводят душу в пустынное царство мертвых (*Kuruinge*, 1296, 1360, 1643; *HOLTZMANN, Ind. Sag.*, II, 101). Ср. с *ангелом смерти* (*Rosenöl*, I, 56, 57); об *ангеле смерти* и *ангеле-истребителе* см. II, 842. Курд фон Шлэцер рассказывает о том, как татары спасаются от ангела смерти (*SCHLÖZER*, 32, 33). *Гермес* своим жезлом гонит души женихов Пенелопы на асфоделевый луг (*Od.*, XXIV, 1—14, 99—101). Гермес приходил к мужчинам, а *Ирида* — к женщинам. Смерть уводит людей из их домов: так, умирающий Протесилай оставляет своей жене недостроенный дом, *δῶμος ἡμίτελής* (*Il.*, II:701). *Аполлон* и *Артемиды* безболезненно убивают стариков своими «нежными стрелами», *ἀγανοῖς βελέεσσιν* (*Od.*, XV:410, 411); *Φοῖβος Ἀπόλλων οἷς ἀγανοῖς βελέεσσιν ἐποιοῦμενος κατέπεφνε* [мгновенно убит тихой стрелой Феба Аполлона] (*Od.*, III:280); *τὴν μὲν ἔπειτα γυναικῆ βάλ Ἄρτεμις ἰοχέαιρα* [Артемиды мгновенно убила эту женщину своей стрелой] (*Od.*, XV:478); *αἶθε μοι ὡς μαλακὸν θάνατον πόροι Ἄρτεμις ἀγνῆ* [если бы только невинная Артемиды мне даровала такую сладкую смерть] (*Od.*, XVIII:202; XX:60, 61, 80). *Харон* провозит души по водам, и *дьвола* тоже изображают с веслом в руке (*WOESTE*, 49). *Vallen in des Tôdes wâge* [упасть в реку Смерти] (*Warn.*, 1650); *ûf des Tôdes wâge sweben* [плавать в водах Смерти] (*Warn.*, 3318). Смерть к людям посылает бог: *got der sende an minen leiden man den Tô!* [бог, *пославший Смерть* к моему мучителю] (*MS*, I, 81^a); *sîn wip diu schriet wâfen ûf den Tô!* [жена возмущалась, что *Смерть*, должно быть, *заснула* и потому не забирает ее мужа] (*TEICHNER*, 75); *dô ergreif in der Tô!* [дô er im sîn *zuokunft enbôt*, sô daz er in geleite [он *понял, что Смерть пришла*, и ухватился за нее, чтобы она наконец *сопроводила* его (на тот свет)] (*Greg.*, 20); Смерть стучит в двери: *bereite, ze ûftuonne deme klopphaere* [готовься открыть, когда она *постучит*] (*Hollr.*, 1329); то же — и у Берно [из Райхенау]: *ut pulsanti posset aperire* [чтобы смог открыть стучащей

(смерти)]. Смерть является в облике молодого человека: *der jüngelinc, der geheizen ist Töt* [юноша, которого зовут Смерть] (*Ls*, II, 373). Лапландцы верят, что *Jabmen akka* (ухог вел авиа mortis [жена или бабушка смерти]) восседает в *подземной пещере*; ее почитают, как божество (LINDANL, *Lex.*, 82^b); *ich selbe sol hin in daz hol* [я и сам попадаю в эту пещеру] (FRAUENL., 114:80); ср. с *пещерой* Смерти-Крестной (см. II, 387).

[3]

Со словом *mors* ср. зендское *merethyu* (ВОРР, *Vgl. Gr.*, 46); форму *Schmerz* Бенфей объясняет иначе (ВЕНФЕУ, II, 39). «Мертвый» по-древнескандинавски — *dâinn* (см. I, 752); ср. с финскими *Tuoni* — *mors*, Pluto [смерть, Плутон (повелитель мертвых)], *Tuonen koira* — *libellula* [стрекоза, «собака Смерти»], *Tuonela* — *ogrus* [царство мертвых]. Прусское *gallas* — *mors* (то же, что и литовское *galas* — *finis* [конец?]); в эстонском «смерть» — *surtm* (финское *surma*), в венгерском — *halál*, в финском — *kuolema*, у вотяков — *kulem*, у лапландцев — *jabmen*. Смерть — брат Сна, тоже олицетворенного: мертвые *спят*. О мертвой вёльве сказано: *sefrattu fyrti* [до тех пор не уснешь] (*Sæm.*, 95^b); κομψισατο χαλκεον ὑπνον [погрузился в медный сон] (*Il.*, XI:241). Сон называют *песочным человеком*, а смерть по-эстонски зовется человеком или земляным, или также песочным: *liwa annus* — песочный Ганс, *liwa peter* — песочный Петер; см. статью Альфреда Мори «Du personnage de la mort» в *Rev. archéolog.*, 4^e année, 305—339.

[4]

Смерть *подкрадывается*: *mors obrepit* (PL., *Pseud.*, II, 3:20); *mors imminet et tacito clam venit illa pede* [смерть нависает (над нами) и тихо, на цыпочках, подбирается] (Тив., I, 10:34); *da kam der Töt als ein diep und stal dem reinen wibe daz leben üz ir libe* [Смерть пришла, как вор, и украла жизнь из тела невинной девы] (*Wigal.*, 8032); *der Töt kumt geslichen als ein diep* [Смерть *подкрадывается*, как вор] (*Cato*, 397; *mutspell* also *thiof ferit* [огонь является, как вор] в *Hel.*, 133:4); *der Töt erslichtet* [Смерть *подбирается*] (*Warn.*, 3109); *der töt hät mich erslichen* [смерть *подобралась* ко мне] (*Hugdietr.* (Fromm.), 5); *er ist mir na geslichen, der mich kan machen bla* [она *подобралась* ко мне, и я *посинел*] (МУСКАТВЛ., 18:36); *der Töt slicht vaste herein* [Смерть *быстро подкрадывается*] (СТЕРНАН, *Stofl.*, 174); *daz euch nicht ubersleiche der Töt mit seim gereusch* [чтобы к нам с негромким шорохом не *подобралась* Смерть] (WOLKENST., 31); в средненидерландском — *ért die Döt belope* [Смерть *подбегаем?*] (МАЕРЛ., III, 191). *Dir ist vil nâhe der Töt* [Смерть очень *близко* к тебе = ты очень близок к смерти] (*Kschr.*, 5084, 11298) — ср. с древнеанглийским *nealaesan* (см. ниже, примечание 6); *swie mir der Töt uf dem rücken waere* [если Смерть у меня *за спиной*] (*MS*, II, 46^b). К Смерти *взывают* люди, уставшие от жизни: *er rief nâch dem tôde* [он *воззвал* к смерти] (*Kschr.*, 1724); *Töt kum und toete mich!* [Смерть, *приди* и убей меня!] (*Dioclet.*, 4732); *nun kum Töt!* [*приди* же, Смерть!] (HARTM., *I.Büchl.*, 292); *kum dot!* [*приди*, смерть!] («Плач Марии» — из ARNOLD, 28); *dot kum!* (ARNOLD, 440); ср. с ἐλευθέρω μόρος [пусть свершится (придет) судьба] (АЕССН., *Suppl.*, 804); «о Яма, *приди* и освободи меня!» (HOLTZM., *Kur.*, 723); *kom Töt, brich mir daz herz enzwei* [*приди*, Смерть, *разбей* мне сердце] (HAGEN, *Ges. Abent.*, I, 301); *wê dir Töt, kum her und nit uns alle hin!* [о Смерть, *приди* и *забери* нас всех!] (*Mai*, 150:12; 155:4; 162:4; 164:13; 178:27); *recipe me ad te, mors, amicum et benevolum* [*прими*

меня, о смерть, дружески и благосклонно] (PLAUT., *Cistellaria*, III, 9); nu *kum*, vil grim-meclicher töt und rihte gote von uns beiden! [*приди*, ужасная смерть, и пусть бог судит нас обоих!] (*MS*, I, 17^b); kum ein *kleines tödelein* und für mich balde von hinnen! [*приди, смертушка*, и заberi меня прочь отсюда!] (*Bergreien*, 84); wo bist so lang du grimmer tod, komb! [чего ты медлишь, жестокая смерть, приди же!] (H. SACHS, III, 1:227^c); o mors, cur mihi sera venis? [о смерть, почему ты *так поздно приходишь*?] (PROP., III, 4:34) — ср. с SOPHOCLES, *Philoct.*, 796; *riep* om die döt, dat si *quame* [воззови к смерти, чтобы она пришла] (*Lanc.*, 35711); dat se den död beide *schulden* unde baden, dat he niht *ensümede*, wen dat he *quême*, unde ön dat *levend* to hand *neme* [пусть смерть очистит обоих виновных (?), пусть она не задерживается, пусть придет и за руку уведет их из жизни] (EVERH. GANDERSH., 487^a); weiz got *her Töt*, ir *müezet her*! [видит бог, ты нужна здесь, *госпожа Смерть*!] (*Apollon.*, 235); *nim* mich *Töt*, *brich* *Töt* *mîn herze*! [*забери* меня, Смерть, *разбей* мое сердце!] (*Altd. Bl.*, I, 288, 289); öwê *Töt*, wes *mîdest* du? [увы тебе, о Смерть, почему ты *колеблешься*?] (*Ls*, I, 99); wê *Töt*, zwiu *sparst* du mich? [увы тебе, о Смерть, зачем ты *милуешь* меня?] (*Mai*, 43:10); wê *Töt*, waz *sparst* du mich? (W. v. RHEINAU, 190^a); eia *Töt*, *mohtes* du mich *getoeten*! [о Смерть, *убей* же меня!] (СТЕРНАН, *Stoffl.*, 181); wallan daed, wela daed, þat þu me nelt *fordemen*! [увы, о Смерть, увы, почему ты не уничтожишь меня!] (*King Leir*, 160:20); he dex, la mort *m'envoie*! [боже, *пошли* мне смерть!] (*Guitecl.*, II, 148); *Töt*, nu *öuge* dich! [Смерть, *покажись* же!] (HAGEN, *Ges. Abent.*, 300). Говорят: man *kieset*, *holt* den Tod [добивается, ищет смерти, «выбирает смерть»] (*Gramm.*, IV, 608; *Nib.*, 1362:4). Смерть является с предупреждениями: первые два раза с ней можно *договориться*, но в третий раз избежать смерти уже невозможно. Со сказанием из STRAPAROLA, IV, 5 сходна легенда о *Пиколлосе* [Pikollos] (HANUSCH, 218); Смерть «смотрит», обращает на человека свой взор (*Warn.*, 28); она *делает знак*, *указывает* на человека (RUß, *Adam*, 1421).

Смерть *забирает* — ср. с Хильдой и Гундой (см. I, 708); diu (kint) *füeret* hin des Tödes *wint* [(ребенка) унесло смертным *ветром*] (*Warn.*, 1648); daz in der *Töt* *hât* *hin* *genomen* [его *забрала* Смерть] (ULR., *Trist.*, 20); daz in *genomen* *hât* der *Töt* (FRIV., *Trist.*, 32); Secundillen het der *Töt* *genomen* [Секундиллу *забрала* Смерть] (*Parz.*, 822:20); der *töt* *hât* mich *begriffen* [Смерть *схватила* меня] (HUGDIETR., *Öchsle*, 10); ê iz der *Töt* *begrîfe* [его *схватила* Смерть] (DIEMER, 348:9); do *ergreif* den vater ouch der *Töt* [тогда Смерть *забрала* и отца] (*Gregor.*, 19); *begrîft* iuch dâ der *Töt* [там вас *схватили* Смерть] (*Gregor.*, 413). Den *hât* der *Töt* *verzimmert* [Смерть *заперла* его] (SUCHENW., XVI:167); des Tödes *zimmer* [палаты Смерти] (SUCHENW., XIX:17) — ср. с *diap* *dôdes dalu* (см. примечание 11 к главе XXV); *tôdes muor* [стена смерти] (TÜRL., *Wh.*, 16^a). Подобно дьяволу, Смерть смыкает *челюсти* на своих жертвах. Говорили: vallen in des Tödes *gîel* [попасть в *глотку* Смерти] (*Karl*, 72^a); si liefen dem Töd in den *rachen* [они попали в челюсти Смерти] (*Theiln. der Serben*, 23 — документ 1685 года) — ср. ir welt in *gewissen töt* [вы искали *верной смерти*] (*Wigal.*, 6061); in den *töt* *riten* [приближаться к смерти] (*Wigal.*, 6153); в нововерхненемцем: den in den Tod gehn [идти к своей смерти].

[5]

Смерть ездит на лошади; мертвый жених тоже увозит свою невесту на коне (НАУРТ, *Altd. Bl.*, I, 177; MÜLLENHOFF, № 224). Уже в *Sæm.*, 168^b сказано: *mâl er mer*

at ríða roðnar brautir, âðr salgofnir sigrþíod vekir (пока не пропоет петух) [я должен ездить по алым дорогам, пока Сальгофнир не пробудит племя победителей]; ср. с des *Tödes wîr* [жена Смерти] (ENGELH., 3402, примечание); *ich gezîme dir wol ze wibe* [я для тебя — лучшая супруга] (*Er.*, 5896). Подобно Аду, олицетворенному в шлезвигской легенде (MÜLLENHOFF, № 335), Воде (равно как и Дикий Охотник) ездит на *трехногом коне*. Воде ловит жителей подземного мира, связывает их волосами и подвешивает на коне, каждого со своей стороны (MÜLLENHOFF, 373). На беотийском могильном камне умерший изображен позади лошади, причем картина снабжена такой надписью: *ἦρωσ χαίρε* [слава герою] (K. FR. HERMANN, *Gottesd. Alterth.*, §16, 20). Харон усаживает детей на своего коня (см. *GDS*, 140, 141).

[6]

Смерть берет пленных. Яма является к умирающему с *веревкой* и ею вытягивает из тела душу в образе маленького *человечка* (HOLTZMANN, *Ind. Sag.*, I, 64, 65; ROSNHOLZ, I, 89). *Ob mich der Töt enbindet* [если меня свяжет Смерть] (*Wh.*, 68:22); «Смерть набрасывает на нас свою сеть» (СТЕРН., *Stofl.*, 174); [die] in des Tödes *vallen* [sint] beklemmet [попавшие в ловушки Смерти] (*Mart.*, 11^b); *kâmen zuo des Tödes valle* [попасть в ловушку Смерти] (*Livl.*, 1808); in des Tödes *lâge* [(попасть) в засаду Смерти] (*Kl.*, 1356); *der Töt im daz leben stal* [Смерть украла у него жизнь] (*Ottoc.*, 86^b); *die in het der Töt verstolen* [которую у них украла Смерть] (*Wigal.*, 9213); in het vil nâch der bitter Töt mit siner kraft *gezücket hin* [горькая Смерть чуть не утянула его своей силой] (*Wigal.*, 5956); *sin leben het gezücket der Töt* [Смерть утащила его жизнь] (*Wigal.*, 5129); *der Töt zücket* [Смерть утягивает] (рифмуется с *niderbücket*; WOLKENST., 31); *unz si der Töt ersnellet* [пока Смерть не схватит ее] (HAUPT, *Zeitschr.*, VII, 331); *der Töt hât mich ergangen* [Смерть добралась до меня] (*Ecke*, 58); *do nu der Töt her drang* [сюда ворвалась Смерть] (*h. Ludw.*, 60:17); *thaz töd uns sus giangti, sus nâher uns gifiangi* (O., III, 24:14) — «мы бедствовали из-за смерти, она чуть не поймала нас»; *der Tod rauscht her behend* [Смерть быстро прорывается сюда] (B. WALDIS, 149^a); *der Tod rauscht durch die hecken her* [Смерть прорывается сюда сквозь преграды] (B. WALDIS, 163^a). Смерть стоит над простершимся умершим, как победитель — над побежденным: *des Töt gestêt uber in selben* [над ним стояла Смерть] (*Pfaffenleben*, 33 — ср. *Dietr.*, 1669: (daz er nider seic ûf daz gras) die sine *stuonden über in* [он упал в траву, а его люди стояли над ним]). Павшие поступают под командование Смерти, становятся ее *служителями*. Потому по-немецки умерших иногда называют «людьми (детьми, мужчинами и т. п.) Смерти»; «иначе он стал бы человеком Смерти» (*10 Ehen*, 226 — ср. с *Dôdis vuoter werden* [становиться *пищей* Смерти] (*Fundgr.*, II, 108)); *des Tödes spil* [шутка, игра Смерти] (*Wigal.*, 10743); *den Töt laben* [подкреплять Смерть, доставлять Смерти удовольствие] (возведением укреплений) (*Wigal.*, 10743). Умирающий борется со Смертью (SANDERS, 44); *mit dem grimmen Töde ranc* [борется с суровой Смертью] (*Servat.*, 1771); *mit dem Töde hât sinen geranc* [вел свою борьбу со Смертью] (*Warnung*, 174); дьявол тоже борется: *mit wem die tievel haben gerungen* [с которым боролся дьявол] (*Renn.*, 10727); *überwunden sich dem Töde ergeben* [поверженный, он сдался Смерти] (*Wigal.*, 7662). Смерть вооружена; по-древнеанглийски она зовется *vîga vâlgifre* [воином, жадным до битвы] (*Cod. Exon.*, 231:8); *vîga nealaeced* [воин приближается] (*Cod. Exon.*, 164:4); *dead nealaecte, stôp*

stalgonium strong and hrede [смерть приближается тихим шагом, могучая и жестокая] (*Cod. Exon.*, 170:17); wir ligend auf des Todes *spiez* [мы пали на копье Смерти] (*Ring*, 253). Смерть стреляет из лука, как новогреческий Хар (KINDT (1849), 17) — ср. с древнеанглийскими *vǣlpilum* (*Cod. Exon.*, 171:15) и *vǣlstraelum* (стрела смерти; *Cod. Exon.*, 179:11); ûf in sleif des Tôdes *hagel* [его ударило градом Смерти] (*G. Schm.*, 158); in hât benomen des Tôdes *schûr* [он попал под смертный град] (*Wh.*, 256:6); иногда Смерть предстает охотником (*MSH*, III, 177^a); наконец, Смерть уподобляли *шину*: darinne der tût als ein *dorn in dem meien blüete* [в котором смерть процвела, как шип на майском цветке] (*Wigal.*, 7628). Смерть обладает определенными правами на людские души: galt der dôt haer *scout* (solvit morti debitum [отплачивать долг смерти]; MAERL., I, 430); по-немецки говорят: «искупать вину природы».

[7]

У Смерти есть свое воинство: der Tôt fuort in die *gemeinen vart* [Смерть командовала всеобщим маршем] (*Ottos.*, 86^a); der Tôt gebiutet sine *hervart* [Смерть приказала своей армии выступить] (*Barl.*, 397:32); у Смерти — бледные знамена: des Tôdes zeichen in *liehter varwe* [бесцветное знамя Смерти] (*Nib.*, 928:3; 2006:1); des Tôdes zeichen wirt *schîn in swarzelber varwe* [явилось черно-желтое знамя Смерти] (*Warn.*, 128 — см. примечание 8 к главе IX); des Tôdes *gilwe* [желтый (знак) Смерти] (*MS*, II, 166^b); по этому знаку можно узнать обреченных [die veigen] (*Belg. mus.*, V, 113); в *Wigal.*, 6151 сказано иное:

an ein sper man im dô bant	[там для него на копье привязали
einen samet der was rôt;	кусок красной парчи
daz bezeichent daz er in den tût	в знак того, что ему в этот день
des tages riten solde.	придется ехать на смерть]

Прозерпина отрезает у мертвых пряди волос, таким образом посвящая их Оркусу:

nondum illi flavum Proserpina vertice *crinem*
abstulerat stygioque caput damnaverat orco.

[Прозерпина еще не успела срезать прядь с ее лба
 и обречь ее стигийскому Оркусу]

VIRG., *Aen.*, IV:698, 699.

К Дидоне посылают Ириду:

devolat et supra caput astitit: *hunc* (crinem) ego *Diti*
sacrum jussa fero, teque isto corpore solvo.
 sic ait, et dextra *crinem secat*, omnis et una
 dilapsus calor atque in ventos vita recessit.

[слетела и села ей на голову: эту (прядь) я уношу
 как жертву Диту, а тебя освобождаю от тела.

Так сказала она, и срезала прядь правой рукой, и немедленно
 погасло (в Дидоне) тепло, а жизнь ее развеялась ветрами]

VIRG., *Aen.*, IV, 702 и далее.

[8]

Смерть *косит*: по-литовски — *nahwe plavj* (BERGM., 69); *сери* смерти упоминается в WOLKENST., 278. В «Шахнаме» Смерть описана как косарь (см. GÖRRES, I, 105, 106); ср. с тремя девами, срезающими людей своими *косами* (D'ELV., 110).

[9]

Смерть часто называли *жесточкой* (DIEMER, 87:9, 14; *Servat.*, 1771, 1792; HANN, *Stricker*, 11); *der Töt in mit grimme suochte* [*жесточкая* Смерть искала его] (*Diut.*, I, 407); «*Der grimme töt*» [*жесточкая* смерть] — название меча (*MSH*, III, 236^a); *der grimrige töt* [*беспощадная* смерть] (DIEMER, 73:24; 173:27; *Warnung*, 2750); *vil grimmeclicher töt* [*весьма жесточкая* смерть] (HAGEN, *Ges. Abent.*, I, 300); *der arge töt* [*злая* Смерть] (*Ernst*, 1954); *der übel tod, der bitter* [*злая, горькая* смерть] (*Ring*, 6^d:12; 54^b:26); во французском — *male mort* [*злая* смерть]. *Ez ist niht wirsers danne der töt* [нет ничего хуже смерти] (*Er.*, 7935); *der leide döt* [*злая* смерть] (HAUPT, *Zeitschr.*, II, 197 — мучителем называли и дьявола); *die felle Döt* [*гнусная* Смерть] (MAERL., II, 133); *der gewisse Töt* [*верная* Смерть] (HELV., I:109; *Wigal.*, 6061, 6132); *er was des gewissen Tödes* [ему предстояла *верная* смерть] (DIEMER, 218:14); *gewis sam der Töt* [так же *точно*, как смерть] (*Lanz.*, 5881); *jā weistu rehte alsam den Töt* [*я знаю это так же точно*, как смерть (как то, что умру)] (*Flore*, 3756); *ich weiz ez wārez als den Töt* [*я уверен* в этом, как в Смерти] (*Trist.*, 119, 17751, 19147; ULR., *Trist.*, 1964); *der gemeine Töt* [*общая* Смерть] (HANN, 78:20; 91:48; *Greg.*, 3769; *Schwabensp.*, 179); *der gemeinliche töt* [*всеобщая* смерть] (*Kl.*, 534); θάνατος ὁμοίος [*общая, для всех одинаковая* смерть] (*Od.*, III:236); *qui omnes manet* [*всех забирающая*] — ср. с этруским *Mantus* (от *manere*; см. GERHARD, 17, 56).

[10]

Господин Блицерон в SOREMAN, 109 зовется *Блекером* [Bleker]; *daß euch der blickars geut!* [чтобы вас *язвами* поразило; см. *Wörterbuch*, статья «Blickarsch»] (*Garg.*, 134^b); «бледный пожиратель людей» (FLEMING, 142). В нововерхненемецком: *der Knöchler, der Knochenmann* [Костявая]. Смерть изображали в устрашающем виде: *an sinem schilde was der Töt gemält vil grüsenliche* [на его щите была *нарисована* Смерть, *наводящая ужас*] (*Wigal.*, 2998); ср. с *des Tödes schildgemaele* [*рисунок* Смерти *на щите*] (*Tit.*, 2689); ср. также с тем, что сказано о хариях в II, 521, 522 и с символикой Гусаров Мертвой Головы. На могиле в Кумах изображены танцующие скелеты (*Abh. der Acad.* (1830), XV, 19—22).

[11]

«От *Друга Хайна* так просто не отделаешься» (*Hans Wurst, Doktor nolens volens* (Frankf. und Leipz., 1779), 39); «тогда *Друг Хайн* [Haun] любезно послужил пономарю» (жена пономаря умирает при родах; KINDLEVEN, *Wilibald Schluterius* (Halle, 1779), 114). Жан Поль упоминает о «Друге Хайне» в «Жизни Квинта Фикслейна» (J. PAUL, *Q. Fixlein*, 170); то же выражение можно найти и у Лессинга (LESSING, XII, 505 — сочинение 1778 года). В EGENOLF, *Sprichw. Bl.*, 321^b (статья «*sawr sehen*») сказано: «он выглядит угрюмым, он выглядит, как дьявол *Хенн*»; если все остальные примеры в этой статье заимствованы у Себастьяна Франка, то этот встречается только в собрании Эгенольфа; ср. с «*Heintze Pik — de dood* [смерть]» (BERGH, 155). Смерть вытягивает члены: *als sie*

der Tôt *gestracte* [их *растянула* Смерть] (ERNST, 3011); θάνατος τανηλευής — «смерть, укладывающая во весь рост» (*Od.*, III:238; XI:171 и далее); an deme *Streckefoisze* (название места; ARNSV., *Urk.*, № 493 — документ 1319 года). Во FLEMING, 425 тоже упоминается имя *Blecke Zahn*.

[12]

Со словами Ганса Сакса можно сравнить оборот «der töt uns zucke daz leben» [смерть *вырывает* нашу жизнь] (*Renner*, 20389; HAGEN, *Ges. Abent.*, I, 299) — хотя он и менее образный. О *свече жизни* см. статью Ваккернагеля в НАУРТ, *Zeitschr.*, VI, 280—284. Das leben ist unstaete, wan ez *erleschet* der Töt als ein lieht [жизнь подрагивает, когда Смерть *задувает* ее, как свечу] (*Altd. Bl.*, II, 122). В одном из сказаний дьявол (в данном случае это то же, что и смерть) должен забрать человека, как только *погаснет восковая свеча* (MÜLLENHOFF, 180). О *факеле* Эроса (стоит отметить, что второй атрибут Эроса — лук, который носит также и Смерть) и о взаимоотношениях этого божества с Психеей см. GERHARD, *Eros*, 5, 15, 32, а также *КМ*₃, III, 70. О Смерти-крестной см. также PHIL. VON SITTEW., II, 673, 674. В скандинавской легенде старому горцу (hobergsgubbe) тоже предлагают стать крестным отцом (см. I, 411; MÜLLENHOFF, 289). Во время крещения имеет значение, где стоит крестный отец: у ног или у головы — *koppvadder, stertvadder* (SCHÜTZE, IV, 194, 195). С немецкой сказкой (*КМ*, № 44) ср. славянское сказание о *Смерти-крестной* (WOLF, *Zeitschr.*, I, 262, 263). О том, что взгляд птицы зуйка может принести как смерть, так и жизнь, см. ПЛУТАРХ, *Sympos.*, V:7, 2 и КАРАЖАН, 104.

[13]

Сказка о *Смерти* и Игроке упоминалась в Предисловии — см. I, 108. Литовский Вельнас в LASICZ, 48 зовется *vielona* — deus animarum [богом душ]. У финнов помимо *Туони* был еще бог смерти по имени *Кальма* [Kalma] (СНОТТ, *Kullervo*, 218, 235).



Глава XXVIII

Судьба и благополучие

[Фатализм. — *Sælde*. — Исполнение желаний. — Чепец удачи. — Ангел-хранитель. — Недоля]

В главе XVI, где речь шла о полубожественных управительницах людской судьбы, мы отчасти уже затрагивали представления древних об удаче и предназначении — теперь настало время рассмотреть эту тему подробно. Идея о фатуме тесно связана с поверьями о *рождении* и, особенно, о *смерти* (об этом говорилось в предыдущей главе); обреченного человека, которого ждет скорая и неизбежная гибель, в древности называли словом *feig*¹.

Судя по всему, наши предки (как и язычники из других краев) различали понятия о *судьбе* и об *удаче*. Германские боги — податели счастья и благополучия (особенно это касается Вотана, дарителя всякого блага, творца-зачинателя жизни и победы — см. I, 331, 337); однако в самом начале сотворения мира не было еще ни Вотана, ни других богов — все они родились вместе с сущим (см. I, 901) и не способны противиться высшему порядку вещей: ни Вотан, ни датель победы Зевс² не в силах отворотить всеобщее разрушение, которое предстоит миру в будущем (см. I, 568, 569). Некоторые события происходят против

¹ Древневерхненемецкое *feigi*, средневерхненемецкое *veige*, древнесаксонское *fēgi* (*Hel.*, 72:4), древнеанглийское *fēge* (*Beov.*, 5946), древнескандинавское *feigr*; дольше всего древнее значение слова сохранилось в Нижней Саксонии: «*dar is en veege inn huse*» ([в доме есть *обреченный* =] скоро там кто-то умрет), «*en veegminsche, dat balde sterven werd*» [*обреченный* человек, который скоро умрет]; «*he is nau nig veege*» [он еще не *обречен*] — так говорят о том, кто появляется именно в тот момент, когда о нем говорят. В новонидерландском: *een veeg man* (старик, одной ногой стоящий в могиле), *een veege teken* (знак, предвещающий смерть); следовательно, само слово *veeg* = *debilis, periculis expositus* [слабый, открытый опасностям]. В нововверхненемецком слово *feig* стало обозначать «боязливый, трусливый, упавший духом, ничтожный» — ср. с французским *fatal* (от латинского *fatalis*, принявшим значение «неудачный, неблагоприятный». То же касается и литовского *paikas* (дурной) [1].

² Τρωέσσι βούλεται νίκην [пожелал победы троянцам] (*Il.*, VII:21; XVI:121); по отношению к Зевсу очень часто применяется слово *βουλή* (воля, совет) — ἤμιν βούλεται [пожелал нам (победы)] (*Il.*, XVII:331), чуть реже — слова *νόος* (*Il.*, XVII:176) и *νόημα* (*Il.*, XVII:409), то есть «решение». Великую власть Зевса символизировала золотая цепь (σειρά; *Il.*, VIII:19—28); далее по тексту приведены цитаты, из которых следует, что Зевс определял судьбы людей с помощью весов.

воли богов: например, асы во главе с Одинем так и не смогли отвести от Бальдра суженое ему несчастье — яркий пример того, что судьба властна и над богами (см. I, 711). Сила надвигающегося Рагнарёка, гибели мира, далеко превосходит могущество богов.

Предопределенность и неизбежность всего настоящего, сущего и преходящего у германцев выражались особым существительным во множественном числе: *scōp* в древнескандинавском, *giscapu* в древнесаксонском, *gesceapu* в древнеанглийском; древневерхненемецкие *scaf*, *kiscaf* в том же значении мне не встречались, однако форма единственного числа в текстах имеется, причем по значению она совпадает с древнескандинавским *skap* — *indoles*, *consilium* [врожденное качество, суждение] (ГРАФФ, VI, 450). В новоисландском языке используется существительное мужского рода *skapnaðr*, а в датском — *skiebne* (древнескандинавское *skerpa* — форма, *indoles* [внешность, природа]). В древнесаксонском значение слова *giscapu* усиливается с помощью приставок: *wurdigiscapu* (*Hel.*, 103:7), *reganogiscapu* (см. I, 164) = *decreta fati*, *superorum* [решения судеб, высших сил]: здесь использованы языческие понятия *regin* и *wurd*. Древнескандинавское *lög* (*statuta* [уложения]), существительное множественного числа среднего рода, само по себе не использовалось в значении «судьба» — такой смысл оно приобретало только в сочетании с приставкой *ör* (от *or*): *örlög*; во всех других германских языках аналогичная форма получила единственное число — ср. с древневерхненемецким *urlac* (среднего рода? Цитаты в ГРАФФ, II, 96, 97 не позволяют ответить на этот вопрос; *urlag* у Ноткера — мужского рода, с множественным числом *urlaga*), древнесаксонским *orlag*, древнеанглийским *orlög*; все эти формы означают «изначальный уклад» — впрочем, наиболее судьбоносным моментом в жизни язычники считали исход войн, и поэтому соответствующий термин с ранних времен получил еще и значение *bellum* [война]. Так, уже в *Hel.*, 132:3 различаются формы *urlagi* (*bellum*) и *orleg*, *orlag* (*fatum*), несмотря на то, что фактически это одно и то же слово. Древневерхненемецкие *urteil* и *urteili*, равно как и древнеанглийское *ordæel*, исконно обозначали «решение суда, приговор», однако быстро приняли еще и значение «исход битвы». Древняя форма множественного числа сохранилась в древнесаксонском составном слове *aldarlagu* (*vitae decretum* [определенная (длина) жизни]; *Hel.*, 125:15). *Aldr*, *aldar* буквально означают *aevum* [век] (см. II, 306), а *hveila* (древневерхненемецкое *huila*) — *tempus* [время], а также *vitae tempus* [время жизни]; оба этих понятия могут соединяться с представлением о судьбе: ср. с древнеанглийским *gesceaphvil* [предопределенное время, смертный час] (*Beov.*, 52), древнесаксонским *orlaghuila* (*Hel.*, 103:8), древневерхненемецким *huilsâlida*³. В древнескандинавском языке были еще термины *auðna* (шведское

³ *Wilsâlida* (*fortuna*) — *N.*, *Cap.*, 20, 23, 25, 53, 77; в средневерхненемецком — *wilsælde* (*Kaiserchr.*, 1757; MASSMANN, III, 669; *Geo.*, 61^a); *diu wile min und ich müez got bevolhen sin* [это моя судьба, я должен посвятить себя богу] (*Bit.*, 3^b).

öde), «судьба», и *audinn* — *fato concessus* [случившееся по воле судьбы]: *audna raedr hvörs manns lifi* [судьба правит жизнью каждого человека] (*Fornald. sög.*, I, 95). Поздние новонемецкие понятия *Schicksal* (от *schicken* — *aptare* [крепить, подгонять]; ср. с *geschickt* — *aptus* [подходящий]), *Verhängnis*, *Fügung* уступают древним терминам в силе и простоте.

Существительным *scapu* и *lagu* соответствуют глаголы *schaffen* [творить] и *legen* [налагать], используемые в особом значении относительно уложений судьбы (см. I, 693, 694); *ist tha kinde eskepen* (так ребенку *предуготовано*), — сказано в древнефризской «Книге судей» (*As.*, 49:10). В древнескандинавском еще использовался глагол *ætla* (*destinare* — предназначать что-либо кому-либо) — древневерхнемецкое *ahtôn* (и, вероятно, *ahtilôn*), средневерхнемецкие *ahten* и *beslahen* (формы *ahte* и *slahete* родственны друг другу) [2].

Судьба, в первую очередь, касается начала и конца человеческой жизни. Вурд посещает новорожденных и умирающих, и потому приведенные выше названия судьбы применялись древними поэтами только в этих определенных случаях: так, в *Beov.*, 51 — *tô gesceaphvile*, «умирать (в предназначенный час)»; в *Hel.*, 103:7: *thô quâmun wurdegiscapu themu ôdagan man, orlaghuile, that he thit licht farlêt* [тогда пришла судьба к богачу в тот назначенный час, когда ему полагалось покинуть этот свет]. Время рождения влияет на ход и исход жизни: *qualem Nascentia attulit talis erit* [каким родился (каким дан Рождением), таким и будет]. Парcae, *dum aliquis nascitur, valent eum designare ad hoc quod volunt* [когда кто-то рождается, парки могут предназначить его к чему им вздумается] (см. раздел «Суеверия», А и С, 198^с). Вся жизнь человека пройдет так, как ее *предназначили, уложили, сотворили* норны или феи, посетившие его при рождении⁴.

В глубокой древности распределение судеб не считалось задачей богов, однако это довольно быстро вошло в их обязанности. Нет сомнений в том, что верховного бога в народе почти сразу же поставили во главу миропорядка, сделал вещей жен всего лишь провозвестницами его воли. Боги определяют будущее, оно «сокрыто в их лоне», *θεῶν ἐν γούνασι κεῖται*, — ср. с тем, как отцовское или материнское божества «сажают на колени» и «забирают на лоно» (см. II, 69, 373). Над богами стояла всесильная мощь начала и конца всех вещей, но власть богов над людьми всё равно считалась безграничной и неизмеримой — соответственно, все людские дела непосредственно направлялись богами [3].

⁴ До сих пор говорят: «родился в добрый, счастливый час». В древневерхнемецком: *mit heilu er giboran ward* [родился счастливым] (*O., Sal.*, 44); в староиспанском «Сиде» часто встречаются такие выражения: *el que en buen ora nascio*, *el que en buen punto nascio* [тот, кто родился в добрый час; тот, кто родился в удачное время]. От представления о добром (для начала чего-либо) часе (*à la bonne heure*) происходит французское слово *bonheur* (мужского рода), означающее счастье и благополучие в целом. О принявшем рыцарский титул по-староиспански говорили: *el que en buen ora sinxo espada* [тот, кто в добрый час опоясался мечом].

В «Care o Гаутреке» (*Fornald. sög.*, III, 32) рассказывается, как *Грани Конский Волос* [Hrosshårsgrani]⁵ разбудил однажды ночью своего приемного сына Старкада [Starkadr] и они вдвоем на лодке отправились на близлежащий остров. В лесу на этом острове одиннадцать человек восседали на тинге; двенадцатое место пустовало, и его занял сам Грани Конский Волос, после чего все поприветствовали его как Одина. Один сказал, что судьи должны определить судьбу Старкада (dómdendr skyldi døema örlug Starkaðs). Затем заговорил Тор, рассерженный на мать этого юноши: «Я *предопределяю* [skapa ek honum; ich schaffe ihm], что не будет у него ни сына, ни дочери и его род прервется». Один сказал: «Я *предопределяю*, что он проживет три людских века»⁶. Тор: «И в каждый из этих веков он должен будет сотворить nǫðingsverk [нечто позорное]». Один: «Я *предопределяю*, что у него будут лучшее оружие и лучшая одежда». Тор: «Но у него не будет ни своей страны, ни своей земли». Один: «Я *одариваю* его тем, что у него в избытке будет денег и добра». Тор: «А я *налагаю* на него то, что в каждой битве он будет получать тяжелые раны». Один: «Я *одариваю* его даром поэзии». Тор: «Но он не будет помнить того, что сочинил». Один: «Я *предопределяю*, что его станут уважать благороднейшие и лучшие люди». Тор: «А простой народ станет ненавидеть его». Тогда судьи провозгласили Старкаду назначенную ему судьбу, и Грани Конский Волос вновь повел своего воспитанника в лодку.

Тор исполняет здесь ту же роль, что и зловредная фея в сказке (см. I, 698, 699): он пытается испортить каждый дар, добавляя к нему что-то дурное. Интересно, что в данном случае боги определяют судьбу человека прямо в его присутствии — причем речь идет не о младенце, а об уже подростком мальчике.

По представлениям греков, Зевс не всегда принимает решения самостоятельно: иногда он пользуется двумя *весами, взвешивая* на них судьбы людей (троянцев и ахейцев, Ахилла и Гектора):

καὶ τότε δὴ χρύσεια πατὴρ ἐτίτανε τάλαντα·
 ἐν δ' ἐτίθει δύο κῆρε τανηλεγέος θανάτοιο
 Τρώων θ' ἰπποδάμων καὶ Ἀχαιῶν χαλκοχιτώνων,
 ἔλκε δὲ μέσσα λαβῶν· ῥέπε δ' αἴσιμον ἦμαρ Ἀχαιῶν.

[тогда Отец достал золотые весы
 и на чаши *положил два смертных жребия*, —
 жребий укротителей лошадей троянцев и жребий закованных в медь ахейцев, —
 и уравнивал их посредине. *Тяжелее* оказался *роковой* день ахейцев]

(*Il.*, VIII:69 и далее; ср. с *Il.*, XXII:209; XVI:658; XIX:223)

⁵ То есть Грани, или Сидграни [Sidgrani], «Бородатый» — прозвище Одина (см. I, 348).

⁶ Ср. с Сахо, 103.

У Вергилия то же сказано об Энее и Турне (VIRG., *Aen.*, XII:723):

Jupiter ipse *duas* aequato examine *lances*
sustinet, et *fata* imponit diversa *duorum*,
quem damnet labor et quo *vergat* pondere letum.

[сам Юпитер подвесил *две* выравненные *чаши весов*
и положил на них разные *судьбы двоих* (героев):
кто из них обречен в этом бою, чья чаша *склонится* к гибели]

Я процитировал эти строки еще и потому, что в христианской легенде у архангела Михаила, водителя душ, тоже есть *весы*, на которых он взвешивает благие и дурные деяния каждого умершего, причем от исхода этого взвешивания целиком зависит судьба души [4]⁷; использование чаш весов для соизмерения грехов и благодеяний — образ вполне естественный. В (апокрифической) Третьей книге Ездры (3Езд.3:44 [чит. 34]) сказано: nunc ergo pondera *in statera* nostras iniquitates [и так взвесь *на весах* наши беззакония], — а в 3Езд.4:36: quoniam *in statera* ponderavit seculum [*на весах* взвесил век сей]. В «Саге о йомсвикингах» (глава XLII) описаны приносящие удачу (или исполняющие желания) *весы* ярла Хакона (*Fornm. sög.*, XI, 128, 129): síðan tekr iarl *skálir góðar* þær er hann átti, þær voro gervar af brendu silfri ok gylldar allar, en þar fylgðo 2 *met*, annat af gulli en annat af silfri; á hvârotveggja metino var gert sem væri líkneskja, ok hêto þat hlotar, en þat voro reyndar hlutir, sem mönnum var títt at hafa, ok fylgði pesso náttúra mikil, ok til þess alls, er iarli þótti skipta, þá hafði hann þessa hluti. Iarl var því vanr at leggja hluti þessa í skálirnar, ok kvað á hvat hvâr skyldi merkja fyrir honum, ok ávalt er vel gêngo hlutir, ok sâ kom upp, er hann vildi, þá var sâ ôkyrr hlutrinn í skálinni, er þat merkði at hann vildi at yrði, ok breysti sâ hlutrinn nokkot svâ í skálinni, at glam varð af [тогда взял ярл свои *добрые весы* из яркого серебра, полностью позолоченные, и 2 *гири*, золотую и серебряную; на каждой гире было выгравировано изображение, а называли их «жребиями» — тогда люди часто носили на себе жребии; природа гирь была такова, что ярл всегда брался за них, когда хотел узнать что-то. Обычно он клал эти жребии на весы и спрашивал какого-нибудь знамения, чтобы узнать, исполнится ли то, чего он пожелал, — гири на весах начинали дрожать, отчего делался звон].

Мне не известны свидетельства тому, что древние германцы как-то связывали судьбу новорожденного с расположением *звезд* на небе. Судя по всему, этот вид предсказательства (см. II, 196) появился в Германии лишь в позднем Средневековье. Радульф Пламенный (аквитанский клирик XI века) в своих проповедях говорит (RADULPHUS ARDENS (*Antverp.*, 1576), 41^b): cavete, fratres, ab eis qui mentiuntur, quod quando quisque nascitur, *stella sua secum nascitur, qua fatum ejus constituitur*, sumentes in erroris sui argumentum, quod hic in scriptura sacra

⁷ Ср. с DS, № 479; примеры собраны в ЗАППЕРТ, *Vita Acotanti* (Wien, 1839), 79, 88.

(о Вифлеемской звезде) *dicitur «stella ejus»* [опасайтесь, братья, тех, кто лжет, будто бы когда кто-то рождается, то вместе с ним рождается и его звезда, определяющая его судьбу; в доказательство своему заблуждению они приводят слова из Священного Писания: «его звезда»]. Примером звездочетства можно считать то, как Клингзор [Klinsor] следил за звездным небом в Вартбурге; чудесная вещая дева в *Altd. Bl.*, I, 129 тоже *наблюдает за звездами* [5].

Продолжительность жизни и благополучие заранее предназначались не только целым родам и народам, но и отдельным людям⁸. Впрочем, обычно решения норн и богов остаются сокрыты, и узнать о них способны лишь люди, обладающие даром пророчества (см. I, 685)⁹. В предопределенность судьбы народ верил так же твердо, как и в неотвратимость смерти.

Древние скандинавы были склонны к *фатализму*, что подтверждается следующими оборотами: *lagt er alt for* [всё предопределено] (*Sæm.*, 175^b); *era með löstom lögd æfi þer* [тебе в твоей жизни не суждено бесчестье] (*Sæm.*, 175^b); *siâ mun gipt lagið à grams æfi* [счастье предписано жизни героя] (*Sæm.*, 179^b); *munat sköporot vinna* [судьбы не избежать] (*Sæm.*, 179^b); *eino dægri mer var aldr um skapaðr or allt lif um lagit* [мой век измерен до последнего дня, и вся моя жизнь сочтена] (*Sæm.*, 83^a); *var þer þat skapat* [это была твоя судьба] (*Sæm.*, 164^b); *þat verðr hverr at vinna er ætlat er* [каждый должен делать то, что ему суждено]; *þat man verða fram atkoma, sem ætlat er* [должно случиться то, что суждено]; *ecki man mer þat stoða, ef mer er dauðinn ætlaðr* [никто не поможет, если мне суждено умереть]; *koma man til mín feigðin hvar sem ek em staddr, ef mer verðr þeðs auðit* [если я обречен, то, где бы я ни был, судьбы мне не избежать] (*Nialss.*, 10, 23, 62, 103). Аналогичные выражения встречаются в шведских и датских народных песнях: *detta var mig spådt uti min barndorn* [это было предрешено для меня еще в детстве] (ARVIDSS., II, 271); *hver skal nyde skiebnen sin* [каждый должен вкусить своей судьбы] (*DV*, I, 193).

Всё то же встречается и у средневерхненемецких поэтов: *swaz sich sol füezen, wer mac daz vnderstên?* [кто может воспрепятствовать тому, чему суждено случиться?] (*Nib.*, 1618:1); *swaz geschehen sol, daz füeget sich* [что должно случиться,

⁸ Нередко судьба людей связывается с обладанием какой-то вещью: так, весь род Ниbelунгов гибнет из-за обладания *проклятым сокровищем*, а *драгоценный камень*, подаренный цвергами (см. I, 775), напротив, даровал нескольким семействам счастливую и благополучную жизнь.

⁹ Стоит отметить, что, по представлениям скандинавов, *знание судеб* присуще даже не всем богам, а только высшим из них; в греческой традиции судьбы также известны лишь Зевсу и тем, кому он доверил эту тайну. О Фригг в *Sæm.*, 63^b сказано: *at öll örlög viti, þótt hun sialfgi segí*, — «она знает все судьбы, но не говорит о них». Один в *Sæm.*, 62^b упоминает, что Гевьон не хуже него самого знает судьбу мира (*aldar örlög*). В мире смертных тайна будущего приоткрывалась лишь отдельным героям и жрецам (в первую очередь можно вспомнить о Грипире — см. I, 276); дар предсказательства был главным образом присущ жрицам и другим женщинам.



то и будет] (*Frauend.*); dâ sterbent wan die *veigen* [умрут там только *обреченные*] (*Nib.*, 149:2); ez sterbent niuwan die *veigen* die lægen doch dâ heime tôt [умрут только *обреченные*, которые и дома упали бы замертво] (*Wigal.*, 10201); di *veigen* fielen dar nider [падут *обреченные*] (*Lampf.*, 2031); hinnerstirbet niman wan di *veigen* [там погибнут только *обреченные*] (Pф. СЛУОНР., 8403); then *veigen* mac nieman behuoten, thi u erthe ne mag in niht ûf gehaven, scol er tha werthen geslagen, er sturve thoh thaheime [никто не спасет *обреченного*, никто не удержит его на земле, он должен быть убит — он бы умер и дома] (*Fr. belli*, 42^b); swie ringe er ist der *veige* man, in mac ros noch enkan niht vûrbaz getragen [каким бы легким ни был *обреченный*, дальше его не повезет ни одна лошадь] (*Karl*, 72^b; *Rol.*, 207:24); die *veigen* muosen ligen tôt [*обреченные* должны пасть] (*Livl. Chron.*, 59^b); der *veigen* mac keiner genesen [никто не вылечит *обреченного*] (*Livl. Chron.*, 78a); ich ensterbe niht vor *mînem tac* [умру не раньше, чем *придет мой день*] (НЕРВ., 53^d); nieman sterben sol wan zu sînem *gesatten zil* [никто не умрет, пока не *настанет его время*] (*ULR.*, *Trist.*, 2308); daz aver scol werden daz *netac nieman erwenden* [что бы ни было предназначено, *этого никому не избежать*] (*Diut.*, III, 71); gemacht erwenden niht enkan swaz dem man *geschehen sol* [невозможно избежать того, что *суждено*] (*Troj.*, 58^c); daz *muose wesen*, daz geschach [что *уготовано*, то и случится] (*Orl.*, 11167); swaz *geschehen sol*, daz geschiht [что *должно произойти*, то и произойдет] (FREID., 132^b [чит. 132:6]; *Ms*, I, 66^a, 71^b); daz *solt eht sîn*, nu ist ez *geschehen* [*совершилось* то, что и должно было] (*Ms*, I, 74^a, 80^a); ez *geschiht swaz geschehen sol* [случилось то, что должно было случиться] (*Orl.*, 14312); ez *geschiht niht wan daz sol geschehen* [случается лишь то, что должно было случиться] (*Lanz.*, 6934 [чит. 6955]); ez *ergât doch niht wan als ez sol* [всё идет только так, *как и должно было*] (*Trist.*, 6776), — ср. с tot *avenra qanque doit avenir* [всё происходит так, как и должно *произойти*] (*Ogier*, 7805), — bin ich *genislich*, sô *genise ich* [если мне *суждено выжить*, то я *выживу*] (*A. Heinr.*, 190); swaz ich *getuon*, bin ich *genislich*, ich *genise wol*, bin ich dem valle ergeben, son hilfet mich *mîn woltuon* nicht ein hâr [что бы я ни сделал, если мне *суждено выжить*, то я *выживу*, а если мне предписано пасть, то добрые дела мне нисколько не помогут] (*Ms*, II, 129^a); ez *muose sîn* und ez was mir *beschaffen* [так *должно быть*, это мне *суждено*] (*Ms*, II, 134^b); diu maget was iu *beschaffen* [эта девушка *предназначена тебе судьбой*] (*Wigal.*, 1002); ez was im *beslaht* [так ему было *суждено*] (*Eracl.*, 2394); swaz ist *geschaffen*, daz muoz *geschehen* [так *суждено*, так и будет] (*MsH*, III, 434^b); nu mir daz was *in teile* [это мой *жребий*] (*En.*, 11231); ez was *enteile uns getân* [такой нам *выпал жребий*] (НЕРВ., 18418); ez ist mich *angeboren* [для этого я родился] (НЕРВ., 6^c), Средневерхненемецкие *beschaffen*, *geschaffen* и *beslaht* идентичны древнескандинавским *skapat* и *ætlat*, и эта тождественность оборотов явно указывает на их связь с общегерманской языческой традицией. Фаталистские взгляды до сих пор широко распространены в народе (см. JUL. SCHMIDT, 91, 163); говорят: «так, должно быть, было мне *предначертано*» (*Sieben Ehen eines Weibes*, 211); fatum in vulgari dicitur: das ist mir *bescheert*, ego autem addo: das bescheren und verdienen

laufent mit einander [в народе о судьбе говорят: такова моя *участь*, а я к этому добавляю: предначертанное и заслуженное взаимосвязаны] (Disc., *Sermones de tempore*, XXI); «что *предначертано*, от того не убережешься» (SCHWEINICHEN, III, 249) [6]¹⁰.

Дары судьбы включают в себя все возможные земные блага. Со временем, тем не менее, всё благополучное и злополучное, что есть в жизни (кроме рождения и смерти), стали увязывать с волей отдельного, самостоятельного существа: например, греки и римляне верили в *Тюхе* и в *Фортуну*, а не только в мойр и в фатум.

К. Мюлленгоф (MÜLLENHOFF, *Nordalbingia*, 11 — ср. с *Schleswholst. Sagen*, S. XLIV) из формы *Welanao* (название места, упомянутое у Ансгария, — PERTZ, II, 687, 699) выводит имя древнесаксонского бога *Welo* (древнеанглийское *Vela*) — я тоже предполагал нечто подобное (см. I, 364): Вело мог быть древним богом удачи или благополучия, которого в более поздние времена заменила богиня Салида, Зельда [*Sálda, Sælde*]. Мюлленгоф интерпретирует *Welanao* как *Welanaha* — я же полагаю, что здесь имеется в виду форма *Welanowa* [остров, речная долина Вело], что косвенно подтверждается и более современным *Welnau* — так называлось место на правом побережье Эльбы, рядом с Итцехо; долина там, судя по всему, образовывалась рекой Штёр; форма *Welanowa* согласуется с уже известными нам *Wunschesouwa* и *Pholesouwa* (см. II, 27). Конечно, чтобы делать окончательные выводы, нужно для начала добыть какие-то сведения о *Вело*, — «Гелианд», к сожалению, этого сделать не позволяет, — ведь слово *welanowa* само по себе может означать просто «остров блаженства» (ср. с «*Lycksalighetens ö*» — названием книги Аттербума), что также вполне соответствует древним традициям: тот же смысл, например, у названия «Райхенау» (*augia dives* [остров процветания, богатства]); рядом с Вельнау находится Глюкштадт, «город счастья». Слово *vela* в древнеанглийском обороте *velan bevunden* [окруженный *богатством, счастьем*] (см. *Gramm.*, IV, 752) имеет вполне вещественное (хотя и отчасти мифологическое) значение: говорится, что сам бог восседает «*velan bevunden*», что Адам и Ева стоят «*mid velan bevunden*» (СÆДМ., 42:2; 27:19) — окруженные, окутанные счастьем и блаженством.оборот «*gold velan bevunden*» [золото, окруженное *блаженством*] используется в «Беовульфе» в противоположность фразе «*gold galdre bevunden*» [золото, опутанное *чарами*] — колдовская сила противопоставляется здесь божественной святости; во всех этих случаях *vela* остается обобщенным термином и не персонифицируется как бог *Вела* (в отличие, например, от понятия *Wunsch*).

¹⁰ Схожие поверья распространены у литовцев и латышей; судьба у них называется *likkimas, liktens* — от глагола *likt* (укладывать, упорядочивать). Говорят: «*tai buwo jo likkims*», «*tas jau bija winnam likt*» — так ему суждено, предначертано.

В древнескандинавском языке различаются существительные *heil* (felicitas [счастье], женского рода) и *heil* (omen [знамение], среднего рода); две формы есть и в древнеанглийском: *hælu* (salus [благополучие], женского рода) и *hæl* (omen, среднего рода), — и в древневерхненемецком: *heilî* (salus, женского рода) и *heil* (omen, среднего рода). В средневерхненемецком слове *heil* (среднего рода) эти два значения сочетаются. Насколько я знаю, эти понятия не олицетворялись, если только персонификация не подразумевается в неясной для меня фразе из Оттос., 683^b (в тексте приведенной как некая поговорка): *chum hail hauenstain!* В *Ms*, II, 130^b: *waz ob iuwer heil eime andern kumet an sîn seil?* [что если из-за твоей *удачи* кто-то другой попадет в петлю?] Уже у Отфрида (О. II, 18, 7): *thaz heil ni gifâhit iuwih* [*удача* не идет к тебе] [7].

Гораздо чаще у немецких поэтов XIII века употребляется понятие *sælde* [счастье, удача], олицетворяемое как существо женского пола; стоит отметить, что эта традиция никак не связана с романской персонификацией Фортуны: в том же смысле употреблялось уже древневерхненемецкое *sâlida*, причем иногда — с усилением, в виде составного слова *huilsâlida* (см. II, 400). Отфрид, описывая крещение Христа (О., I, 26:4), использует весьма примечательное выражение, никак не связанное с христианской традицией: *sîd wachêta allên mannon thiû Sâlida in thên undon* [в этих волнах для всех людей *пробудилось* *Счастье*], — имеется в виду пробуждение к жизни. У поэтов, живших через четыре века после Отфрида, олицетворение Счастья, Блаженства становится еще более явным: *unser Sælde wachet* [наше *Счастье* *бдит*] (*Parz.*, 550:10); *mîn sorge slâfet, sô dîn Sælde wachet* [мои заботы утихают, когда *пробуждается* твое *Счастье*] (*Tit[ur.]*, 31:3); *zaller zît des Sælde wachet* [*Счастье* *бодрствует* в любое время] (*Ms*, I, 16^b); *unser Sælde diu wil wachen* [наше *Счастье* хочет *пробудиться*] (*Trist.*, 9430); *des noch sîn Sælde wachet* [его *Счастье* *еще не спит*] (*Ernst.*, 5114); *ir Sælde wachet* [ваше *Счастье* *бдит*] (*Amgb.*, 35^a); *daz mir Sælde wache* [что *Счастье* для меня *не спит*] (*Amgb.*, 43^a); *ich waen sîn Sælde slâfe* [я думаю, что его *Счастье* *спит*] (*Amgb.*, 44^a); *sô ist im al diu Sælde ertaget* [для него *зарей* *забрезжило* *Счастье*] (*Trist.*, 9792); *diu Sælde ist dir betaget* [*Счастье* *брезжит* для тебя *зарей*] (*Wartb. kr. jen.*, 21); *diu Sælde was mit im betaget* [с ним *забрезжило* и *Счастье*] (*DIETR.*, 5^a, 27^a); *iuwer Sælde wirt erwecket* [*пробудилось* твое *Счастье*] (*Lohengr.*, 19). Характерно, что в этих средневерхненемецких оборотах часто употребляются притяжательные местоимения¹¹ и родительный падеж: *Счастье* *посвящает себя* определенным людям, защищает и радуется им, *бодрствует для них, пока они сняты*; говорят: «ко мне во сне пришла удача». Соответствующие выражения в средневерхненемецком были весьма расхожими, и их центральное понятие не требовало постоянного олицетворения: *daz im sîn heil niht slief* [его благополучие не спало вместе

¹¹ Ср. с *des si mîn Sælde gein iu bote* [пусть *мое Счастье* станет ее посланником] (*Parz.*, 416:4); *des sol mîn Sælde pfant sîn* [*мое Счастье* будет этому залогом] (*Frauend.*, 23); *lât dirz dîn Sælde wol gezemen* [будь достоин своего *Счастья*] (*Ms*, II, 252^a).

с ним] (*Troj.*, 9473); *dâ wachet schande und slæft daz heil* [проснулся позор и зануло благополучие] (*Zauberb.*, 1113); *Tristans gelücke dâ niht slief* [удача Тристана не дремала] (HEINR., *Tr.*, 2396). Образы сна и пробуждения переносились и на другие понятия: *wachet sîn êre und ouch sîn lop* [пробудились его честь и его слава] (*Amgb.*, 47^a); *ir milte wachet* [пробудилось ее милосердие] (*Amgb.*, 12^b); *ir genade mir muoz wachen* [должна пробудиться ее доброта ко мне] (*Ms.*, I, 33^a); *ich wæne an ir ist genâde entslâfen, daz ich ir leider niht erwecken kan* [думаю, что милосердие ее уснуло, и, увы, я не смогу его пробудить] (*Ms.*, I, 48^a); *du (minne) bist gegen mir hart entslâfen* [(любовь) ко мне занула мертвым сном] (*Ms.*, I, 60^a); *mîn schade wachet* [пробуждается мой позор] (ВЕН., 121); *dîn kraft mit ellen dô niht slief* [твое искусство не уснуло праздно] (*Parz.*, 85:24); до сих пор говорят: «предательство не спит»; в некоторых из этих фраз могло иметь место и олицетворение. Языческий образ просыпающейся и пробуждаемой Зельды можно сравнить с эддическим выражением *vekja Hildi* [пробуждать Хильд = начинать войну] (см. I, 709): Хильд не только пробуждалась, но и сама затем будила героев (SN., 164). Вероятно, фразу «*vilbiörg scal vaka*» из *Sæt.*, 46^a тоже можно записать в этот ряд: перевести ее можно как *jucunda salus* [(пробуждать) желанное спасение], хотя *Vilbiörg* можно считать и собственным именем. Фроди заставил Фенью и Менью (см. I, 861) молоть золото, мир и счастье (*gull, frið oc sælu*) и не позволял им долго спать даже по ночам: они *просыпались*, чтобы намолооть еще *счастья* для Фроди и еще *несчастья* (соли) для Мюсинга [*Mÿsingr*] (SN., 146, 147) [8].

Образ пробуждения — далеко не единственный пример олицетворения Счастья. Зельда зовется *госпожой*, она *является, встречается* на пути, *наклоняется* к своим избранникам, *слышит* их призывы (точно так же, как бог слышит молитвы), *приветствует* их; она прекрасна и любезна, но иногда может и сердиться. Тех, кто ей не нравится, она *забывает*, она *сторонится* и *избегает* их, *убегает* от них¹², поворачивается к ним спиной; к Удаче ведут *дверь* и особая *дорога*. Опять же, еще у Отфрида сказано (O., II, 7:20): *thiu Sâliða in thar gaganta (eis occurrit)* [им *встретилось Счастье*]. У Вальтера: *frô Sælde teilet umbe sich und kêret mir den rügge zuo, si stêt ungerne gegen mir, sin ruochet mich niht an gesehen* [*госпожа Удача* раздает свои дары, *повернувшись ко мне спиной*; вот она неохотно поворачивается в мою сторону, но всё равно не хочет и *взглянуть* на меня] (WALTNER, 55:35); *mîn frou Sælde, wie si mîn vergaz!* [*моя госпожа Удача*, как же ты *забыла* меня!] (WALTN., 43:5). Аналогичные обороты можно найти и у других средневерхненемецких авторов: *vrô Sælde hât in an sich genomen, wil dîn*

¹² Это *бегство* можно сравнить с древнескандинавским *hverfa* (evanescere [пропадать, ускользать]) в таких выражениях, как, например, *heillir horfnar* (felicitates evanitae [ускользнувшие удачи]; *Sæt.*, 93^a); ср. с *swi ime di Sâlden volgen, werdent si ime verbolgen, si ne kêren zornliche wider* [кто *бегает* за Удачей, на того она *сердится* и к тому в *гневе* не *возвращается*] (*Al.*, 6189).

pflegen [госпожа Удача забрала его к себе, решив его взлелеять] (*Ecke*, 10, 160); ob vrouwe Sælde mines heiles welle ruochen [захочет ли госпожа Удача позаботиться о моем благополучии] (ВЕН., 425); die wile es min Sælde ruochte [во времена, когда моя Удача заботилась (обо мне)] (*Parz.*, 689:20); hæte mir diu Sælde ir ðre baz geneiget [если бы Удача склонила ко мне ухо] (*MS*, II, 220^b); dô was mir Sælde entruppen [Удача ускользнула от меня] (*Parz.*, 689:8); Sælde was sîn geleite [его сопровождала Удача] (*Wigal.*, 8389); frou Sælde ir was bereit [госпожа Удача была готова (помочь)] (*Er.*, 3459) — вероятно, стоит привести здесь и следующую строку: diu gotes hovescheit ob mîner frowen swebte [божья милость реяла над моей госпожой]; валькирии тоже реют над своими героями. Got wise mich der Sælden wege [боже, направь меня на путь Счастья] (*Parz.*, 8:16); den vuoz setzen in der Sælden pfat [ступать на дорогу Счастья] (ВЕН., 306); frowe Sælde muoz in ûf ir strâze wisen [госпожа Удача должна направить его на свою дорогу] (*Tit.*, 5218); der Sælden stic [дорога Удачи] (*Karl*, 19^b); über frô Sælden stec gân [идти по дороге госпожи Удачи] (*Fragm.*, 46^a); tuo mir ûf der Sælden tür! [откройся передо мной, дверь Удачи!] (*Ms*, I, 36^a); der Sælden porte [врата Удачи] (*A. Heinr.* [Wackernagel], 243:33); der Sælden tür besliezen [закрывать дверь Удачи] (*MsH*, III, 336^a); setzen zuo der Sælden tür [повесить на дверь Удачи] (*Zauberbecher*, 1150); den begiuzet Sælden vluot [на того изливается поток Удачи] (*MsH*, III, 205^a); Sælde und ir gesinde walt ir [над ней имеют власть Удача и ее слуги] (*Ms*, I, 88^b); diu Sælde folget sînen vanen [за его флагами следует Удача] (*LAMPR.*, 2089); mir enwil diu Sælde ninder folgen einen fuoz [Удача решила нигде не следовать за мной] (ВЕН., 367); mir ist diu Sælde gram [Удача сердита на меня] (*Gregor.*, 2390); diu Sælde was ime gram [Удача была сердита на него] (*Diut.*, I, 10; *Athis*, D, 84); diu Sælde vliuhet von mir [Удача бежит от меня] (*Greg.*, 1526); diu Sælde hât mich verlân [Удача оставила меня] (*Karl*, 95^a); diu Sælde hât si besezzen [Удача овладела ею] (*Wigal.*, 884); diu Sælde het ir gesworn [Удача поклялась ей в верности] (*Wigal.*, 941); diu Sælde het zuo im gesworn zeim stæten ingesinde [Удача поклялась быть для него верной служанкой] (*Lanz.*, 1561 [чит. 1583]); der Sælden spil [игра Удачи] (*Wigal.*, 8761, 9271, 9386); diu gespil der Sælden [товарищ Удачи по играм] (*Wigal.*, 10532); swes diu Sælde ze gesellen gert [которого Удача хотела видеть своим товарищем] (*Wigal.*, 945); im gab diu Sælde ir hantgift [Удача одарила его из своих рук] (*Silv.*, 534); diu Sælde vlôz im in den munt [Удача пролилась ему в рот] (*Silv.*, 1024); ez rîse ûf dich der Sælden tuft [тебя объяло облако Удачи] (*Silv.*, 1389); sô grüenet dîner Sælden rîs [зеленеют ветви твоей Удачи] (*MsH*, II, 258^a); frouwe Sælde lachtet mir [мне улыбается госпожа Удача] (*Ernst*, 4334); daz dir frô Sælde lache und al dîn heil bewache [тебе улыбнулась госпожа Удача, пробудив твое благополучие] (*Silv.*, 2565); Fortûne wolt im dô niht mê genædeclîchen lachen [Фортуна больше не хотела милостиво ему улыбаться] (*Troj.*, 5754); sô decket uns der Sælden huot [пусть нас накроет шапкой Удачи] (*Winsbekin*, 45:7) — имеется в виду волшебная шапка, исполняющая желания; daz iuch frouwe Sælde müeze behüllen [вас должна поддержать госпожа Удача] (*Lohengr.*, 101); behüllen (fovere, поддержать) здесь,

скорее всего, буквально означает «одеть»: у Вальтера frô Sælde *шьет одежду и одевает человека* (WALTHER, 43:1, 7); она вышивает печали и высокое мужество. Несомненно существовали и другие обороты речи, некоторые из них сохраняются и по сей день: удача, счастье, благополучие *одаривают* человека, *встречаются* ему, *следуют* за ним и т. д. Уже у старинных поэтов встречаются более обобщенные фразы с существительным в среднем роде: gelücke hât den nuwen mir gekêret [счастье повернулось ко мне спиной] (*LS*, I, 238); hât den nuwen noch gegen mir endecket [показало мне спину]; enblecket gên mir sinen zan [оскалилось на меня]; het zer rechten hende griffen [схватило за правую руку] (*LS*, III, 539); dô kêrte von im unde vlôch gelücke [счастье отвернулось и сбежало от него] (*Troj.*, 5750). Мы говорим: «мое счастье процвело, выросло», уподобляя его растению или листе: mein Glücke das blühete mir [процветшее для меня счастье] (SCHWEINICHEN, I, 170); gelücke wahset mit genuht [счастье в полной мере проросло] (*Troj.*, 5686); uns ist niht wol erschozen gelücke [наше счастье еще не созрело] (*Troj.*, 12438); got wil uns sælde lâzen wahsen [бог хочет, чтобы наше счастье выросло] (*Lohengr.*, 66). В «Симплициссимусе» встречается такая поговорка: «удача приходит случайно, вдруг появляясь *из-за сотни миль*» (*Simplific.* [1713], II, 158), прекрасно передающая внезапность, неожиданность счастья, его случайную встречу; само слово τύχη происходит от τυχεῖν, τυχεῖν [случаться, внезапно происходить], а слово fortuna — от fors [случай]. Скорее всего, многие из вышеприведенных фраз напрямую дошли до нас из древности — по крайней мере древние разделяли наше представление о природе благополучия и удачи [9].

В сказании о Чудотворце [Wunderer] (*Etzels hofh.*, 208) *госпожа Зельда* — королевская дочка, владеющая тремя чудесными умениями: знанием человеческих помыслов, искусством заклинать героев против ран и способностью силой мысли переноситься в любое место (*Etzels hofh.*, 24—26). Разве нет здесь отголоска древних представлений о валькириях?

Я полагаю, что общеизвестный образ Удачи, *катящейся на колесе* (κύλινδρος)¹³, — так изображали Фортуну, Тюхе и Немезиду¹⁴ — заимствован германскими поэтами из классической мифологии. Versatur celeri Fors levis orbe rotae [легкая Форс быстро вращается на своем колесе] (TIBULL., I, 5:70); stans in orbe dea [богиня, стоящая на колесе] (OVID, *Ep. ex Ponto*, II, 3:56); Fortunae rotam pertimescebat [испугавшись колеса Фортуны] (CIC., *In Pison.*, 10); rota Fortunae [колесо Фортуны] (TACIT., *De orat.*, XXIII); assumptus in amplissimum Fortunae fastigium versabiles ejus motus expertus est, qui ludunt mortalitatem, nunc evehentes quosdam in sidera, nunc ad Cocyti profunda mergentes [вознесшись к высотам, он познал непостоянство движения Фортуны: она смеется над

¹³ Колесо Фортуны не имеет ничего общего с колесами в руках Кродо и Вишну (см. I, 493).

¹⁴ O. MÜLLER, *Archäol.*, 607.

смертными и то *воздымает* их к звездам, то *погружает* на дно Коцита] (Амм. МАРС., XIV, 11); *Fortunae volucris rota* adversa prosperis semper alternans [колесо крылатой Фортуны, вечно чередующей удачи и несчастья] (Амм. МАРС., XXI, 1); *Fortunae te regendum dedisti, dominae moribus oportet obtemperes, tu vero volventis rotae impetum retinere conaris? Si manere incipit, Fors esse desistit* [ты отдался во власть Фортуны — привыкай ко нраву своей госпожи; но зачем пытаешься силой остановить движение колеса? Если оно остановится, то из него изойдет Случай] (ВОЕТН., *De consol.*, II, рг. 1; N., XLV); *rotam volubili orbe versamus*, — говорит сама Фортуна, — *infima summis, summa infimis mutare gaudemus. Ascende si placet, sed ea lege, uti ne cum ludicri mei ratio poscet, descendere injuriam putes* [мы быстро *вращаем* колесо и наслаждаемся тем, как низшее становится высшим, а высшее — низшим. Если хочешь — *поднимайся*, но затем, когда того потребуют правила моей игры, ты вновь *опустишься*: не сочти это за несправедливость] (ВОЕТН., *De consol.*, II, рг. 2). Здесь имеют место два образа: с одной стороны, сама богиня стоит или сидит¹⁵ на непрерывно вращающемся колесе¹⁶, с другой — она поднимает своих избранных на вершину колеса, а несчастных оставляет в самом низу; одни прячут на высотах, другие остаются глубоко внизу. В средневековых немецких поэмах часто упоминаются *колесо* и *диск* Удачи, Зельды: *orbis Fortunae ducit utroque rotam* [диск Фортуны направляют оба колеса] (*Reinhard*, I, 1494; более верное чтение — *orbis Fortunae ducit utramque viam* [колесо Фортуны ведет в обе стороны]); *volubilis Fortunae rota* [вращающееся колесо Фортуны] (RODULFUS, *Chron. Trudonis*, 381); *rota Fortunae* [колесо Фортуны] (RADEVICUS, I, 40); *swaz ie geschihet daz stât an glückes rade* [всё, что случается, зависит от колеса удачи] (FREID., 110:17); *daz im der sœlekeit rat mit willen umbe lief* [для него охотно вращалось колесо счастья] (*Troj.*, 9471); *jâ walzet ir (der Sælde) gelückes rat vil stæteclich ûf und nider, her und hin, dan und wider loufet ez* [ее колесо удачи постоянно вращается вверх и вниз, туда и сюда, вперед и назад] (*Troj.*, 2349); *im dienet daz gelückes rat, daz im nâch êren umbe lief* [ему служило колесо удачи, вращавшееся в честь него] (*Troj.*, 7229); *gelückes rat louft uns die sumer und die winder* [колесо удачи провернуло для нас лето и зиму] (*Lohengr.*, 119); *mîn schibe gât ze wunsche* [мой диск вращается, как пожелает] (ВЕН., 353); *dem gêt sîn schibe enzelt* [его диск быстро вращался] (ВЕН., 360); *wol gie ir schibe* [вращается ее диск] (*Lohengr.*, 146); *gie für sich* [обращается (вокруг себя) (ее диск)]

¹⁵ В *Pentam.*, V, 9 Фортуна описана как «*vecchia seduta ncoppa na rota*» [старуха, сидящая на колесе].

¹⁶ Изменчивость судьбы могли просто уподоблять *вращению колеса* (*daz sueibônta rad* — N., *Bth.*, XLVII) без прибавления к этому образу богини. Однажды Кир спросил некоего пленного царя, почему тот так внимательно наблюдает за движением спиц в колесе; тот ответил, что это заставляет его думать о непостоянстве жизни: *πῶς τὰ κάτω ἄνω γίνονται καὶ τὰ ἄνω κάτω* [о том, как низшие становятся высшими, а высшие — низшими] (CEDRENIUS (ed. Paris), 142).

(*Lohengr.*, 189); si vuoren ûf *gelückes rade* [они катались на *колесе удачи*] (*Flore*, 844); *Sælde diu ist sinewel und walzet umb als ein rat* [круглая *Удача*, катящаяся, как *колесо*] (*Übel wip*, 241); der *Sælden schiben* triben [вращать *диск Удачи*] (*Amis*, 2053); *entschiben* [катить (*диск Удачи*)] (*ULR., Trist.*, 708). Нередко упоминаются восхождение и нисхождение на колесе удачи: sô stige ich ûf und nider abe [я поднимаюсь и не опускаюсь] (*Parz.*, 9:22); *gelücke ist rehte als ein bal*, swer stiget der sol vürhten val [счастье — как *шар*; кто взбирается на него, тот должен страшиться падения] (*FREID.*, 115:27); sô hangen ich an dem *rades teile*, dâ maneger hanget âne trôst [я вишу на спице колеса, где многие висели без надежды] (*VEN.*, 88); ê daz der *Sælden schibe* mich hin verdrücke gar zuo der verzalten schar [на *диске Удачи* меня унесло к другим обреченным] (*VEN.*, 91); si wâren hôhe gar gestigen ûf des... *gelückes rat*, nû müezens leider von der stat aber nider rücken [они взобрались высоко на... *колесе удачи*, но увы, им придется снова низойти] (*Flore*, 6148); swer hiute sitzet ûf dem *rade* der sîget morgen drunder [кто сегодня восседает на *вершине колеса*, тот назавтра сойдет оттуда] (*Troj.*, 18395); er ist komen ûf *gelückes rat*, daz tuoz im immer stille stân [он взобрался на *колесо удачи*, которое, видимо, ради него остановилось] (*Geo.*, 193); *gelückes rat*, wenne sol ich mine stat ûf dir vinden? [*колесо счастья*, когда я найду свое место на тебе?] (*VEN.*, 306); swebe oben an der *Sællichkeit rade* [парить в высотах на *колесе Счастья*] (*Zauberb.*, 1860); got werfe in von *gelückes rat* [бог сбросил его с *колеса удачи*] (*Kolocz.*, 74); *gelückes rait* geit up ind neder, ein velt, der ander stiget weder [*колесо удачи* движется вверх и вниз: один падает, другой снова поднимается] (*HAGEN, Cöln. Chr.*, 1770); *gelückes rat* nu rîde in ûf die hoëhe [*колесо удачи* в своем вращении подняло его к высотам] (*Tit.*, 5218); *gelücke dîn rat* nu rîde [удача, катится твое *колесо*] (*Tit.*, 5275); *Fortûna diu ist sô getân*, ir *schibe lâzet si umbe gân*, umbe loufet ir *rat*, dicke vellet der da vaste saz [*Фортуна* так устроена, ее *диск* так вращается, так катится ее *колесо*, что всегда может упасть тот, кто крепко сидел на вершине] (*LAMPR., Alex.*, 3066)¹⁷. В *Ms*, II, 221^a встречается более сложный образ: на непрестанно вращающемся колесе удачи стоят четверо (или, в другом варианте, двенадцать человек) — *gelückes rat* treit vier man, der eine stiget ûf, der ander stiget abe, der dritte ist obe, der vierde der ist under [на *колесе удачи* было четыре человека — один поднимался, другой опускался, третий на вершине, четвертый внизу]. В *Wigal.*, 41 рассказывается о человеке, в доме у которого стояло *отлитое из золота колесо* Фортуны, благодаря чему этот человек всегда был счастлив (ср. с Фроди и его «мельницей счастья», жернова которой также вращались по кругу): ein rat enmitten ûf dem sal, daz gie ûf und ze tal, da wâren bilde gegozzen an, iegelichez geschaffen als ein man. Hie sigen diu mit dem rade nider, sô stigen diu ander ûf wider. Daz was des *gelückes rat* [посреди палат стояло *колесо*, вращавшееся вверх и вниз; на нем стояли изображения в форме людей. Одни фигурки нисходили вместе с колесом, а другие

¹⁷ Ср. со словами о *la roe de la Fortune* [колесе Фортуны] из «Jeu d'Adan» (см. *Théâtre français au moyen âge*, 82).

поднимались. Это было *колесо удачи*¹⁸. В *Renart le nouvel*, 7941—8011 Фортуна сажает лиса на вершине своего колеса и обещает больше не вращать его. Здесь же следует упомянуть сказание о двенадцати ландскнехтах (или Иоаннах) на *колесе удачи* (*Deutsche Sag.*, № 209, 337). Зельду никогда не изображали *слепой* или с повязкой на глазах [10]¹⁹.

Важнее колеса (которого, скорее всего, у древнегерманской Салиды и не было — ей, скорее, могли приписывать владение колесницей) мне представляется то, что, по германским представлениям, Зельда *усыновляет* своих фаворитов: *ich bin ouch in frô Sælden schôz geleit* [меня привели на лоно госпожи Удачи] (*Fragm.*, 45^b). Того, кто звался *ребенком удачи, сидящим на ее коленях*, богиня должна была сначала *усыновить* (*frastisibja* по-готски — Рим.9:4) — ср. с *RA*, 160, 463, 464. Избранного называли *der Sælden barn* [рожденным Удачей] (*Barl.*, 37:36; 191:38; ENGELH., 5070); *Artûs der Sælden kint* [Артур, дитя Удачи] (*Zauberbecher*, 1433); *Sælden kint hât Sælden stift* [*ребенку удачи всегда везет*] (*Zauberbecher*, 1038); *Maria der Sælden kint* [Мария, дитя Счастья] (*Wartb. kr. jen.*, 56); *ir sît gezelt gelücke ze ingesinde, dem heile ze liebem kinde* [она стала *соратницей* удачи, *любимым ребенком* блаженства] (*Warnung*, 2596); *sie ist Sælden sundertriutel, in der wûrzegarten kan si brechen ir rôsen* [она — *фаворит* Удачи, ей можно рвать розы в цветнике Удачи] (*Ms*, I, 88^a). Раз Вотан мог занять место одаривающей норны (см. II, 402), то в определенных аспектах он мог заменить и богиню Зельду: он сам стал дарителем всякого блаженства, сажающим своих детей себе на колени (см. II, 333, 374). Обороты *Sælden barn* [рожденный Удачей] и *des Wunsches barn, an dem der Wunsch was volle varn* [рожденный Совершенством, тот, в ком Совершенство достигло успеха] (*Orl.*, 3767) по смыслу совершенно тождественны друг другу; на «ребенке удачи» — *des Wunsches segen* [благословение Совершенства] (*Lanz.*, 5504). Другие примеры см. в I, 337—340²⁰. Салиду, таким образом, можно считать одним из аспектов Вотана [11].

Фортунат — тоже дитя удачи; в бретонском лесу ему явилась *Фортуна* (ср. с Фелицией в *MsH*, II, 10^b; см. главу XXXII), которая и одарила его волшебным кошельком; он же становится обладателем чудесной шляпы (*souhaitant chapeau*), с помощью которой можно мгновенно переноситься в самые далекие места. Вполне очевидно тождество этой шляпы с шапкой Вунша, или Вотана

¹⁸ Вигалоис затем носил это колесо на шлеме (*Wigal.*, 1862—1866); именно поэтому (а не из-за приключения с бронзовым колесом — см. *Wigal.*, S. 252—254) его и прозвали «рыцарем с колесом» (уже у Гильды из Бангора — *miles quadrigae* [воин колесницы]).

¹⁹ Кроме того, по отношению к ней не употребляется эпитет *glesin* [стеклянная] (Фортуна у латинских авторов — *vitrea*); только у Готфрида Страсбургского можно найти упоминание о «*daz glesin glücke*» [стеклянной удаче] (*Ms*, II, 45^b); есть пословица: «удача и стекло легко бьются».

²⁰ В *Weisth.*, III, 277, 278 встречается собственное имя *Seldenbot* (посланец Зельды).

(см. I, 762), с крылатым шлемом²¹ *Гермеса*, дарителя всех благ, всякого счастья. В *MsH*, III, 466^a сказано: *sô decket uns der Sælden huot, daz uns dehein weter selwen mac* [пусть *покроет* нас *шапкой Удачи*, чтобы никакая погода нам была не страшна]. Неопустошаемый кошель можно сравнить с рогом изобилия: *mundanam corniscopiam Fortuna gestans* [Фортуна владеет мировым *рогом изобилия*] (Амм. МАРС., 22:9); *formatum Fortunae habitum cum divite cornu* [фигура, напоминающая Фортуну с ее *рогом богатства*] (PRUDENTIUS, *Contra Symm.*, I), — а также с рогами Амальфеи и Свантовита (см. II, 19) и даже с κέρως σωτηρίας [рогом спасения] из Лк.1:69. О «железе желания» напоминают такие синонимичные выражения, как «alles heiles ein *wünschelrîs*» [всеблаженная *ветвь желания*] (*Troj.*, 2216) и «des *Wunsches* bluome» [цветок *Желания / Совершенства*] (*Barl.*, 274:25).

Вера в волшебные предметы, исполняющие желания, глубоко укоренена в нашей мифологии; рассмотрим подробнее некоторые примеры. Есть вещи, связанные с высшими устремлениями Желания и способные одаривать полнотой счастья и благополучия, — они принадлежат богам, но иногда на время попадают к людям; в народе их называют *Wünscheldinge*, и, учитывая связь этих предметов с исполнением желаний, название это представляется весьма уместным. Интересно, что «желание» на санскрите — *manoratha*, «колесо сознания»; возможно, здесь перед нами открывается еще один аспект божественного Желания? — Имеется в виду, что колесо мышления вращается желаниями. В «Эдде» изготовление волшебных предметов приписывается искусным дворгам-кузнецам; владеют этими сокровищами разные боги. Так, Одину принадлежит копье *Гунгнир*, бросок которого приносит победу, Тору — священный молот *Мьельнир*, ударяющий как гром и молния и *сам возвращающийся* в руки бога; меч Фрея тоже мог *ударять сам по себе* (er siâltf vegiz) — *Sæm.*, 82^a; Sn., 40; название этого меча неизвестно. В немецкой сказке упоминается «дубинка из мешка» — скорее всего, это огрубевший след древнего мифа; в палатах Эгира кружки пива и кубки *сами по себе становятся на столы* (siâltf barsc þar ö!; *Sæm.*, 48); Вольфдитрих попадает к богиням, на столе у которых булки хлеба *сами ложатся на тарелки*, а вино *само наливается* в бокалы (*Wolfdietrich* (Cod. Dresd.), 296, 297). У греков для такого был особый термин: *αὐτόματοι* (II., XVIII:376). Шлем Эгира, или *шлем ужаса* [Egishialmr], изначально, скорее всего, принадлежал самому Эгиру, которого иногда отождествляли с Одним (точно так же Эгида принадлежала и Зевсу, и Афине, двум высшим божествам); уже в поздние времена этот волшебный шлем перешел во владение героев. *Helothelm*, *Grîmhelm*, *Tarnkappe*, *Wunschmantel* (КМ, № 122), *Wunschhut* — всё это понятия, связанные с волшебным шлемом; дворгам, героям и «детям судьбы» эти предметы давали возможность становиться невидимыми или летать по воздуху. Фрею и Фригг принадлежало *ожерелье Брисингов*, возбуждавшее страсть (ἰμερος), подобно

²¹ Πέτασος — ср. с πέτομαι [летать] и πτερόν [крыло, перо].

поясу (ἰμάς) Венеры и Юноны (см. I, 562); это ожерелье вполне можно поставить в один ряд с божественными мечом, копьем и молотом (см. II, 444). Из вуали (или капюшона) богини Сиф, как колосья из земли, росли золотые волосы; название этой вуали в источниках не приводится. *Скидбладнир* описывается то как корабль, то как шляпа, и в том, и в другом случае его можно сворачивать и разворачивать либо для путешествий, либо для вызова урагана; «корабль желания» упоминается в *Norske event.*, I, 18, 142; *Sv. folkv.*, I, 142, 143. Здесь можно вспомнить о *летающих сандалиях* и *сапогах-скороходах*. *Гуллинбурсти*, вопреки Фрею, носит своего хозяина по воздуху и воде. С *Драупнира*, кольца Одина, ежедневно каплей спадало еще одно точно такое же кольцо; неясно, какой именно силой обладало кольцо Фуллы (Fullo fingrull; SN., 68) — возможно, оно, подобно кольцу АVENTЮРЫ, делало своего обладателя невидимым (см. II, 478). В связи с Драупниром вспоминается немецкое сказание о «прибыльном пфенниге» [der Brutpfennig] (DS, № 86), или *неразменном пятаке*: кто съест птичье сердце, тот каждое утро будет находить у себя под подушкой золотую монету. Сюда же можно отнести сказания о волшебном *кошеле* и о *лозе желания*, которая, судя по всему, не только указывает на сокровища, но еще и преумножает их (см. главу XXXI). Аналогичны и предания о *чудоцвете* [Wunderblume] и *скакун-траве* [Springwurz]; *птичье гнездо* делает человека невидимым (DS, № 85; НАУРТ, *Zeitschr.*, III, 361; МОНЕ, *Anz.*, VIII, 539). *Гротти*, волшебная мельница Фроди, смальвала всё, о чем вслух пожелает ее владелец (SN., 146) — золото, соль и т. д.; ср. с *колесом удачи*: хотя наши поэты, скорее всего, заимствовали этот образ у римлян (см. II, 410), сам по себе он был известен уже древнейшим первопредкам современных европейцев — выше уже говорилось о *маноратхе*. Тема колеса Фортуны своеобразно раскрывается и в британском сказании (см. II, 413). Волшебный жернов и чудесное колесо в первую очередь должны были предназначаться для того, чтобы смальвать пищу богов. Во владении богов находится *напиток бессмертия*, который делает их вечно молодыми — людям же этот напиток внушает поэтические образы. *Яблоки Идунн* *молодят*; в «Саге о Вельсунгах» королева, съев *яблоко*, беременеет; в сказке о Белоснежке мачеха усыпляет героиню с помощью *яблока*; у персонажей «Фортуна-та» от *яблок* сначала вырастают, а затем отпадают рога. *Летучий плащ* [Wunschmantel] в некоторых сказках превращается в *скатерть-самобранку* [Wunschttuch]: просто развернув эту скатерть, ее хозяин может наесться всем, чем только пожелает; в датских и шведских песнях говорится, что самобранку плетут из «полевой шерсти» (*ageruld* (DV, I, 265, 300); *åkerull* (Sv. vis., II, 199)) — это особый вид растений с волокнистыми цветами (*eriphorum polystachium* [пушица узколистная]). Скатерть-самобранка упоминается в *Norske eventyr*, I, 44, 274: там ее вытягивают из *уха кобылицы*. В других сказках говорится, что самобранку следует плести в полной тишине или что полотно для нее следует сделать за один день: собрать сырье, высушить и прочесать его, свить волокна и соткать материя. У сербов есть сказка о *чудесной корове*, из уха которой

можно тянуть пряжу; даже когда ее забивают и хоронят, на ее могиле продолжают чудеса. В индийском мифе тоже упоминается чудо-корова по имени *Камадху* или *Камадхену* (Ротт, II, 421; SOMADEVA, I, 198). О волшебной козе, приносящей деньги, рассказывается в *Norweg. Märchen*, I, 45; о таком же чудесном осле — в *Pentam.*, I, 1. Можжевельник в немецкой сказке зовется «деревом желаний»; с можжевельового дерева Золушка стряхивает роскошные одежды; индийцы называют это растение *kalpa vriksha* (деревом желаний) или *Manorathadajaka* (исполнителем желаний) — см. SOMADEVA, II, 84. В орехе находят одежды солнца и луны, а также золотую курицу с семью цыплятами (см. II, 202). Фортуна владеет *рогом изобилия* (см. II, 414). Благодаря рогу козы Амальфеи нимфы, ухаживающие за Зевсом, могли получить всё, чего пожелают; в другом сказании сама Амальфея — нимфа, у которой есть чудесный бычий рог, способный даровать любые яства в любом количестве. Есть шотландское поверье: если тот, кто попал на пир фей, заберет оттуда *кубок* или *питьевой рог* и сможет пронести его через реку, не расплескав, то предмет этот станет для человека счастливым рогом изобилия (а cornucopia of good fortune); если этот кубок или рог разобьется, то вместе с ним уйдет и всё благополучие (Ров. СНАМВЕРС, 32, 33). Как мы знаем, вещие жены и эльфийки подают героям кубки и рога (см. I, 707); драгоценности эльфов: *меч*, *кольцо*, *кубок* (см. I, 755; ср. с сокровищами, выделанными цвергами-кузнецами), — приносят людям удачу; лебедь оставляет роду Лоэрангрин [Loherangrin] *меч*, *рог* и *колечко* (Parz., 826:19). Рог эльфа Оберона тоже обладал волшебными свойствами: его звук заставлял людей пускаться в колдовскую пляску. Чудеса творили с помощью *арф*, принадлежавших богам и героям (см. II, 474). У эльфов помимо рога был еще чудесный *хлеб*, приносящий счастье. Здесь же можно упомянуть прекрасные мифы о неистощающемся *горшке масла*, о *сладкой каше*, всегда переливающейся через край посуды, о нескончаемой *пряже*. *Чаша Джемшиита* тоже была волшебной, равно как и знаменитый *Грааль* (greal; см. DUCANGE, статьи «gradalus», «graletus», «grasala», «grassale», «grassellus»), питающий и исцеляющий; в романской традиции сказание о Граале сплелось с христианскими представлениями, хотя истории о копье Лонгина и об окровавленной пике весьма схожи с языческими мифами о волшебных *копьях желания*. Гвозди из Христова креста вкованы в приносящую победы лошадиную уздечку (*El.*, XXII); чудеса являли при помощи древесины с креста и бесчисленных реликвий (см. главу XXXVI), возле которых раскладывали кольца и драгоценные камни, чтобы те впитали в себя чудесную силу. Сами по себе драгоценные камни тоже считались волшебными — например, в индуистской традиции считалось, что камень *Дивьяратна* (Ротт, II, 421) способен исполнить любое желание своего владельца. *Сампо* в финском эпосе прославляется не меньше, чем Грааль в поэмах о рыцарях Круглого стола. Это сокровище выковал бог Ильмаринен в Похьоле; великое счастье — жить в той стране, где находится Сампо: все поля и сады там постоянно полнятся пшеницей и плодами; боги, однако же, хотели вернуть Сампо себе (точно так же,

в скандинавской традиции, они охотились за котлом Одрёрира; см. II, 470 и далее): в итоге Вяйнямёйнену и Ильмаринену всё же удалась эта кража, однако Лоухи, властительница Похьолы, погналась за ними *в образе орлицы* (ср. с тем, как Суттунг преследовал Одина) и настигла беглецов на море. Лоухи вцепилась в Сампо, а Вяйнямёйнен ударил ее штурвалом по когтям, тогда Сампо упало в море и разбилось; у Лоухи осталась лишь крышка от Сампо (kirjokanpen — *Kal.*, XIII:393; ср. с *Kal.*, XI:361), и с этой крышкой она улетела назад в Похьолу: с тех пор там царят нищета и голод. На берегу Вяйнямёйнен собрал осколки Сампо и посеял их в землю — из них выросли деревья, одно из которых, могучий дуб, поднялось так высоко, что закрыло солнце. Между финским мифом (о Сампо) и скандинавским (о напитке бессмертия) прослеживаются удивительные аналогии; последнюю часть финского мифа (о том, как высший бог находит на берегу обломки и из них вырастают деревья) можно сравнить со скандинавским преданием об Аске и Эмбле (см. I, 912; *Sæm.*, 3^b), которых трое асов тоже находят на берегу моря. Само название *Сампо* — это явно древняя, освященная традицией форма, заставляющая вспомнить о монгольском сказании, согласно которому плоды, падающие в воду с дерева Асамбубарарха [Asambubararcha], издавали звук «sambu» (МАЈЕР, *Myth. Wb.*, I, 565); тибетски *sangpa* значит «чистый, священный». Из всех этих примеров (число которых еще можно существенно умножить) ясно, что под вещественной оболочкой, под видом копий, молотов, шляп, шлемов, плащей, рогов, кубков, браслетов, колец, кораблей, колес, деревьев, лоз, цветов, скатертей, яств и напитков скрываются отвлеченные, духовные понятия о победе, счастье, удаче, мире, выздоровлении, плодородии, богатстве, добродетели и поэтическом искусстве. Если в одном предмете сочетается сразу несколько волшебных свойств (как, например, в Сампо и Граале), то значение и священный статус этого предмета многократно возрастают [12].

Из пролога к «Речам Гримнира» (*Sæm.*, 39) нам известно, что Один и Фригг, верховные божества германской древности, великие отец и мать, иногда особо защищают неких избранных: так, Один в облике старика воспитывает мальчика Гейрёда, а Фригг в облике старухи — мальчика Агнара; в «Эдде» использован термин *föstra* — «растить, как приемного ребенка». В SN., 38 говорится даже, что у Фригг есть служанка, тоже богиня, которую повелительница асов отправляет защищать (til gætslu) своих фаворитов от любых опасностей; эту персонифицированную Тутелу-защитницу звали Хлин [Hlín] (см. II, 442), то есть, буквально, «опора» (κλίνη, древневерхненемецкое *hlîna* — recubitus [кушетка], *Gl. Ker.*, 273), та, на которую можно положиться: корень *hleina*, *hláin* — греческое κλίνω, латинское *clino*. В *Sæm.*, 9^a упоминается *harmr Hlînar* [горе Хлин]; была пословица: *sâ er forðaz hleinir* — кто хочет бороться с несчастьем, тот должен на что-то *положиться, опереться*. Хлин (готское Hleins?) охраняет и укрывает [birgt], а готское *hláins* означает гору [Berg]; древневерхненемецкие *hlinarperga*, *linarperga* — *fulcrum, reclinatorium* [кушетка, спинка кровати].

Тех, кто рождается с амнионом вокруг головы, в народе считают *счастливыми*. Послед в таких случаях называют «чепцом удачи», «повивальным чепчиком»; его аккуратно снимают и прячут или шивают в ленту, которой затем обвязывают ребенка²². Фишарт называет оболочку плода *kinderpelglin* [детским мешочком] (FISCHART, *Garg.*, 229^b), а исландцы именовали ее *fylgja* (слово женского рода); считалось, что в фюльгье живет *дух-хранитель* или *часть души* новорожденного: повитухи всячески старались не повредить ее. Послед зарывали под порогом, через который должна была переступить мать ребенка. Если неосторожно выбросить или сжечь послед, то ребенок лишится своего духа-хранителя [13]²³. Иногда этого духа, эту защитницу называли *fylgja* (та, что следует за человеком) или *forynja* (та, что идет перед человеком; F. MAGN., *Lex.*, 379), но чаще она звалась просто *hamingja* (felicitas [счастье]) — от корня *hamr*, *induviae* [одежда]; в некоторых случаях для обозначения этого духа использовалось даже само слово *hamr*: *hamr* Atla (genius Atlii [дух-хранитель Атли]; *Sæm.*, 253^b). Согласно INRE, *De superst.*, 24, 25, шведское *hamn* означает гения, следящего за каждым человеком (см. II, 420).

Наиболее важная деталь в представлении о духе-хранителе заключается в том, что он *рождается* вместе с человеком: этим он отличается от домового духа (genius familiaris), который тоже посвящает себя служению отдельному человеку, однако не с самого рождения. В «Уставе Святого Бенедикта» (Regula Benedicti, VII): *ab angelis nobis deputatis cottidie die noctuque domino factori nostro opera nostra nuntiantur* [*присланные к нам ангелы* ежедневно, днем и ночью,

²² КМ, № 29 — ср. с III, 39; ЕТТНЕР, *Hebamme*, 534; *Journal v. u. f. D.* (1788), I, 574; в итальянском *nascer vestito* [рожденный одетым] = *avventurato* [быть счастливым, удачливым]; во французском — *né coiffé* [рожденный в рубашке]; в польском — *w czepku urodzil* [рожденный в чепчике] (НАУРТ, *Zeitschr.*, I, 137). Сербы называют послед *кошулицей*, рубашечкой, а рожденный вместе с ним ребенок зовется *видовитом*: он знает с вилами и будет умнее обычного человека. В Голландии говорят: «*met den helm* geboren zin» [родиться в шлеме] (ср. с I, 665) — верят, что такие дети обладают даром духовидения. Оболочку (*ham*), в которой родился жеребенок, подвешивали на высоком дереве (WESTENDORP, 518). О «шапочках удачи» сказано: *ab eo tegmine obstetrices et delirae aniculae infantibus bona ex colore rubicundo, vel mala ex nigricante praesagire solent. Magno vendunt hujusmodi pileos infantiles credulis advocatis, qui hinc se adjuvari putant* [по их верхней части повитухи и безумные старухи обычно предсказывают младенцу судьбу: если послед снаружи красный, то это добрый знак, а если он черный, то это знак дурной. Такие шапочки потом часто продают доверчивым адвокатам — считается, что это помогает в их делах]. Последнее заимствовано из более древнего текста — жизнеописания Диадумена Антонина (AELIUS LAMPRIIDIS, *Anton. Diadum.*, IV): *solent pueri pileo insigniri naturali, quod obstetrices rapiunt ed advocatis credulis vendunt, siquidem caudicis hoc juvari dicuntur* [обычно дети рождаются в *естественной шапочке*, которую повитухи крадут и продают доверчивым адвокатам, — считается, что это помогает в правовых делах].

²³ *Edda Sæm. Hafniens.*, II, 653.

возвещают о наших делах господу, нашему создателю]. В проповеди Бертольда [Регенсбургского] (BERTHOLD, 2009): *als daz kint lebende wirt an sîner muoter libe, sô giuzet in der engel die sêle in, der almehtige got giuzet dem kinde die sêle mit dem engel in* [когда ребенок рождается из утробы матери, *ангел вливает в него душу*, и всемогущий бог вливает ребенку *душу вместе с ангелом*]; в поучении святого Бернарда (XII проповедь на псалом «Qui habitat»): *quoties gravissinia cernitur urgere tentatio et tribulatio vehemens imminere, invoca custodem tuum, doctorem tuum, adiutorem tuum. In opportunitatibus, in tribulatione, in quovis diversorio, in quovis angulo angelo tuo reverentiam habe. Tu ne audeas illo praesente, quod vidente me non auderes* [если почувствуешь, что неминуемы скорое испытание и тяжелое бедствие, то обратись к *своему защитнику*, своему учителю, своему помощнику. Где бы ты ни был, в печали и в беде почитай *своего ангела*. Не твори в *его присутствии* того, чего не сотворил бы на моих глазах]. Приведу еще одну цитату, из N., *Cap.*, 137: *allên menniskôn wirdet sunderig unde gemeine huotâre gesezzet. Ten heizent si ouh flihtâre* (сторожами, опекунами), *wanda er alles werches fliget. Ten gemeinen betônt tie liute sament, unde âne daz iogelîh len sînen. Fone diu heizet er genius, wanda er genitis sâr gegeben wirt ze flihte. Tiser huotâre unde diser getriwo bruoder behuotet iro sêlâ unde iro sinna allero. Wanda er ouch tougene gedancha gote chundet, pediu mag er ioh angelus heizen* [они назначены *хранителями* всех людей и каждого человека в отдельности. Их называют *сторожами*, потому что они следят за всем, что делается. Ко всеобщему защитнику люди обращаются вместе, а к своему личному каждый взывает сам. Этот дух называется *гением*, потому что он заступает на стражу при *рождении* человека. Этот хранитель, этот верный брат охраняет души и умы всех людей. Он сообщает богу о тайных помыслах человека, и потому его можно называть *ангелом*]²⁴. Это учение, которое, как можно заметить, частично было перенято и церковью, основано, скорее всего, на более грубых народных суевериях

²⁴ Вот латинский оригинал этого текста Марциана Капеллы: *et generalis omnium praesul, et specialis singulis mortalibus genius admovetur, quem etiam praestitem, quod praesit gerundis omnibus, vocaverunt. Nam et populi genio, quum generalis poscitur, supplicant, et unusquisque gubernatori proprio dependit obsequium, ideoque genius dicitur, quoniam quum quis hominum genitus fuerit, mox eidem copulatur. Hic tutelator, fidissimusque germanus animos omnium mentesque custodit. Et quoniam cogitationum arcana superae annuntiat potestati, etiam angelus poterit nuncupari* [они назначаются всеобщими защитниками и личными *хранителями* отдельных смертных: их называют *сторожами*, потому что они следят за всем, что должно свершиться. Если нужно воззвать ко всеобщему хранителю, то молятся народному гению, а каждый отдельный человек обращается к своему личному защитнику; этих существ называют *гениями*, потому что они сразу же *приставляются* к человеку при *его рождении* (quum *genitus* fuerit). Этот хранитель, этот самый верный друг защищает душу и ум каждого человека. Он сообщает высшим силам о тайных помыслах своего подзащитного, и потому его еще можно называть *ангелом*] — ср. с PORPHYRIUS, *Vita Plotini*, 14 и с PLUTARCH, *Vita Antonini*, 430 [чит. 930; XXXIII].

относительно духов-хранителей и духов-спутников. Цезарий Гейстербахский (CAESAR. HEISTERV., VIII, 44) утверждает, что у каждого человека есть и добрый, и злой ангел — один стремится принести счастье, а другой строит козни. Валькирии в определенном смысле тоже были для героев духами-хранителями (см. I, 684, 685, 706); на какое-то время валькирия и ее герой оказывались связаны друг с другом. О погибших героях сказано (*Klage*, 922): *ir engel vil wol wisten war ir sêle solten komen* [*их ангелы* точно знали, куда отправятся их души]. Об ангелах-хранителях упоминают и другие авторы: *sie redeten, daz ir engel muose lachen* (говорят, что *ее ангел* должен был возрадоваться; *Wartb. kr. jen.*, 38); *ein wiser (wizer?) engel bi dir gât, der dînen tiuvel sô von dir gescheiden hât* [*тебя сопровождал* мудрый (белый?) ангел, которого с тобой разлучил *твой дьявол*] (*Wartb. kr. jen.*, 47); *teile dîn pater noster mite dînem engel* [помолись вместе со *своим ангелом*] (*Wartb. kr. jen.*, 23); *ein engel, der dîn hât gepflegen* [тот ангел, что *заботился о тебе*] (*Wartb. kr. jen.*, 62); *ich wil gelouben, daz den list dîn engel finde* [хочу верить, что *твой ангел* *изыщет* способ] (*Lohengr.*, 3); *in was ir engel bi* [*ее ангел* был рядом с ним] (*Geo.*, 343); *daz der engel dîn dîner êren hûete!* [пусть *твой ангел* защитит твою честь!] (*MsH*, III, 230^b); *zuo im was geweten ein engel, daz im niht geschach* [*его сопровождал ангел*, чего с ним раньше не случалось] (*Geo.*, 3205); *als im sîn engel gab die lêre* [его обучил *его ангел*] (*Kolocz.*, 148); *daz iuch mîn engel grüeze!* [*мой ангел* приветствует вас!] (*Kolocz.*, 102) или: *daz iuwer mîn engel walte!* [*мой ангел* защищает вас!] — прекрасные выражения в значении «я приветствую вас от всего сердца» [14]²⁵.

В «Саге о Ньяле» (глава CI) описывается, как один язычник соглашается на крещение, только когда его заверяют, что хранителем (*fylgju engill*) для него станет сам святой Михаил (водитель душ — см. II, 388). В XXIII главе той же саги упоминается *fylgja Gunnars* [дух-хранитель Гуннара].

Человек, близкий к смерти, может увидеть своего ангела: *þú mant vera feigr maðr, os munt þu sêð hafa fylgju þína* [они обречены, они уже видели *своего духа-хранителя*] (*Nialss.*, XLI). Вполне естественно, что связь между фюльгьей и человеком после смерти последнего разрушается — тогда дух может явиться другому человеку и предложить ему свою службу; так, Хельги понял, что скоро умрет (*grupaði um feigd sína*), когда однажды вечером его брату явилась колдунья верхом на волке и предложила послужить ему: *baud fylgd sína, fylgjo beiddi* [хотела последовать за ним] (*Sæm.*, 14^a, 147^a). Если человек видит свою фюльгью, то это значит, что она оставляет его, уходит от него. В Норвегии верят, что *fölgie* является в виде того зверя, образ которого лучше всего отображает характер человека, которому хранительница принадлежит (FAUÉ, 77). Возможно, такое ее появление предвещало переселение души (см. II, 338)? Отдельные фюльгьи, подобно домовым духам, принадлежали целым родам — их называли *kynfylgior*,

²⁵ Ср. со стихотворением Ганса Сакса «Die Engels Hut» и с образом *кудрявого мальчика* из «Karfunkel» Гебеля.

ættarfylgior; эта деталь довольно важна, поскольку благодаря ей проявляется связь духов-хранителей с эльфами и цвергами, которые тоже являются взору в те дни, когда кто-то в роду должен умереть (ср. с Белой госпожой и Бертой-прародительницей — см. I, 531).

Hamingjor упоминаются уже в *Sæm.*, 37^b, 93^b — представление о них весьма схоже с немецким олицетворением *sælde*: слово *hamingja* само по себе тоже означает *fortuna, felicitas* [удача, счастье], а в персонифицированном варианте хамингья — это существо, одаривающее человека удачей и счастьем; хамингья занимает промежуточное место между парками, духами-хранителями и добрыми домовыми — ср. с *Laxd. saga*, 441. Под *hamingjor horfnar, heillir horfnar* [ушедшими хамингьями, ушедшими удачами] в *Sæm.*, 93^{a-b} имеются в виду те духи, что сбежали от своих людей, бросили их.

С фюльгьей и хамингьей можно сравнить и древнескандинавскую *landvætt* (см. I, 740) — существо женского пола, тоже считавшееся духом-хранителем: правда, не отдельного человека и не рода, а всей страны в целом. В «Законах Ульвльота» предписывается снимать с кораблей носовую фигуру перед тем, как покажется берег (*i landssýn*) — считалось, что это оскаленное изображение может отпугнуть *landvættir*: *sigla eigi at landi með garandi höfðum ne gínandi triðnu, svá at landvættir fældist við* [следует снимать носовые фигуры до того, как покажется берег, чтобы не плыть к суше с разинутой пастью и не отпугнуть духов-защитниц страны] [14]²⁶.

У славян представления об удаче, случае и судьбе во многом переплетаются и переходят друг в друга, однако в славянской мифологии нет существ, аналогичных паркам и норнам (см. I, 723). Удачу сербы называют *срећна*, а словены — *frezha*; эти понятия тоже олицетворяются: *добра Срећна* (*bona Fortuna* [Добрая Встреча = Удача]) у сербов — то же, что *ἀγαθή Τύχη* у греков и *frô Sælde* у немцев²⁷. С парками и мойрами больше общего у латышской *Лаймы* (см. I, 703): ее называли *maĩna*, то есть «мать, богиня». Кормилица-Декла (см. I, 703) дарует людям удачу и благополучие через свое молоко: *kà Dehkla noleek, tà noteek* (как Декла накажет, так и будет) [15]²⁸.

²⁶ *Fornm. sög.*, III, 105; *Isl. sög.*, I, 198, 199. Образ корабля с разинутой пастью напоминает мне об упомянутом у Иорнанда *Gepanta* (*navis tardius vecta* [медленно плывущий корабль]; JORNANDES, XVII).

²⁷ В связи с этим названием возникла грубая и широко распространившаяся ошибка. В ANTON, *Versuch*, I, 50 рассказывается о некоей далматской богине по имени *Dobra Frichia*; эти же сведения повторяются у Карамзина (KARAMSIN (Original), I, 85; KARAMSIN (Übers.), I, 69) и у множества других авторов. Форма эта происходит от опечатки в немецком переводе «Путешествия в Далмацию» Альберто Фортиса: в итальянском оригинале (FORTIS, *Viaggio in Dalmazia* (Venez., 1774), I, 74) стоит вполне верное *Dobrasrichia*. Следует, соответственно, воздерживаться от сравнения этой ложной «Фрихии» с немецкой *fru Frecke* (см. I, 558).

²⁸ *Magaz. der lett. Gesellsch.* (Mitau, 1838), VI, 144.

В своих руках богиня судьбы держит и всё благое, и всё дурное — потому отдельного образа Неудачи, или Недоли, в целом не требуется. Тем не менее старонемецкие поэты нередко упоминают *Unsælde*, в большей или в меньшей степени олицетворяя ее и относя к ней те же выражения, что и к Зельде, или Удаче: *Unsælde hât ûf mich gesworn* [*Недоля* поклялась мне в верности] (*Gregor.*, 2394 — так же говорили о Смерти, см. II, 380); *Unsælde hât mich bedâht* [*Недоля* обратила на меня внимание] (*Troj.*, 17105); *der Unsælden kint* [дитя *Недоли*] (*Iw.*, 4449); *dîn heil sîn ungelücke begonde erwecken harte* [в твоём благополучии начала пробуждаться *Неудача*] (*Gold. schm.*, 1306); *über in het gesworn sînes libes unheil* [надо всей его жизнью царило *Несчастье*] (*Klage*, 1240); *Unsælde sî mir ûf getan!* [раскройся передо мной, *Недоля!*] (*Rab.*, 896); *wie in diu Unsælde verriete* [когда к нему повернулась *Неудача*] (*Dietr.*, 38^b); *der Unsælden vart varn* [идти по дороге *Недоли*] (*Dos.*, *Misc.*, II, 163); *sô wirt unheil von mir gejaget* [за мной гналась *беда*] (*HERM. DAM.*, 42); *ungelücke, waz ir* (или с личным обращением) *mir leides tuot!* [*несчастье*, сколько страданий ты мне принесло!] (*LAMPR.*, *Alex.*, 3065). Несколько других образов связывались только с Бедой — ее сравнивали с лающей собакой, преграждающей человеку путь: *unheil mir über den wec schreit gelich einem hunde* [*беда* заступила мне путь, как собака] (*HARTM.*, *Erstes Büchl.*, 1671); *wen nâch gelücke grôz unheil an bellet* [когда великая *Беда* лает вслед счастью] (*bellet* — лает? или же следует читать *vellet, velt* [падает, обрушивается]? *Ls*, I, 239); средненидерландский поэт приписывает Беде владение сетью: *al hêft dat ongheval nu mi aldus onder tnet ghevaen?* [или *Беда* уже поймала меня в свои сети?] (*Rein.*, 6180). Два сюжета заслуживают того, чтобы пересказать их полнее: один бедный рыцарь как-то сидел в лесу, доедая свой скудный обед, как вдруг над собой, на дереве, он увидел жуткую тварь. «Я — твоя *Беда!*» — завопила она. Рыцарь не растерялся и пригласил чудовище разделить с ним трапезу — как только *Беда* спустилась с дерева, он ухватил и засунул ее в «eicher» (пустой ствол дуба?). С этого момента рыцарь стал счастливым человеком; он не делал тайны из своей истории о пойманной Бедке, и однажды некий завистник решил снова ввергнуть его в недолю: этот человек пошел в лес и освободил *Беду*, которая, впрочем, вместо того чтобы вернуться к рыцарю, сразу же запрыгнула на шею (совершенно как кобель) самому вероломному злодею (*Ls*, II, 575). Эту сказку знал и Ганс Сакс: у него сказано (H. SACHS, III, 2:72^c), что если *Беду* цепями и канатами привязать к дубовому шесту, то больше она никому не сможет испортить жизнь — до тех пор пока не найдется безрассудный человек, который снова освободит ее. Второе сказание о Недоле, встречающееся в изложении Рейнмара фон Цветера, можно процитировать полностью (*Ms*, II, 134^b):

ez was ein gar unsælic man
in einer stat gesezzen, dar inne er nie dehein heil gewan,
der dâhte, ich wil versuochen, wie mîn gelûke in fremden landen sî;
dô im der reise ze muote wart,
Unsælde wart sîn geverte, diu huob sich mit im ûf die vart;



er lief gegen einem walde, er wände er wære *Unsælden* worden vri,
er sprach: «*Unsælde*, nu bin ich dir entrunnen».

«Nein, — sprach *Unsælde*, — ich hân den sig gewonnen,
swaz du geliefe, daz selbe ich rande,
ûf dînem halse was mîn gemach»²⁹.

Der man dâ zuo im selbe sprach:

«*sôst niht sô guot, ich enkêre wider ze lande!*»

[жил когда-то один совершенно несчастный человек,
он поселился в каком-то городе и там тоже не нашел благополучной доли;
он подумал: может быть, мне поискать удачи в дальних странах?

Когда он отправился в путешествие,

то и *Недоля* отправилась вместе с ним и сопровождала его;

бегом добравшись до леса, человек решил, что оторвался от *Недоли*,

и сказал: «*Недоля*, вот я и сбежал от тебя!»

«Нет, — ответила *Недоля*, — я вновь победила:

когда ты побежал, я не отстала,

потому что *спокойно сидела у тебя на шее*».

Тогда человек сказал сам себе:

«*Раз всё это бесполезно, то можно и вернуться в свою страну!*»]

Совершенно тот же сюжет встречается в сказке о домовом, от которого хозяин не может избавиться, потому что тот всюду ходит за ним (см. I, 812): на смену олицетворенной Неделе здесь приходит более живой образ кобольда. У слова *unsælde* есть и множественное число: ср. с фразой ганс *zallen onselden hin!* [иди отсюда ко всем несчастьям!] из нижнерейнской поэмы о Вильгельме (F. A. REUSS, 13); в связи с этим можно вспомнить об обороте «*zuo zallen marsen varn*» [идти ко всем марсам] (см. I, 639) [16].

²⁹ Post equitem sedet atra Cura [за всадником сидит черная Тревога] (НОРАТ., *Carm.*, III, 1).

Примечания к главе XXVIII

[1]

Готский аналог слова *feige* — *daurpublis* (ἐπιθανάτιος [приговоренный к смерти]); ср. с древнескандинавским *daud yfli* — morticinium [труп]. *Faeges fordsid* — moribundi decessus [смерть *обреченного*] (*Cod. Exon.*, 182:34); *vyrd ne meakte in faegum leng feor gehealdan* [судьба не может удержать жизнь в *обреченном* долше положенного] (*Cod. Exon.*, 165:18); *die vége dôt* [умершие *обреченные*] (*Karel*, II, 733); *veige eben todt* [только что умерший *обреченный*] (*Kl.*, 536, 539, 1304); *sit lie man bi den veigen vil der pfaffen uf dem sande* [там на песке среди *обреченных* оставили многих священников] (*Gudr.*, 915:4); *si was ze frúeje leider veige* [увы, она слишком рано оказалась *обречена*] (*Flore*, 2163); *dâ vielen die veigen* [там пали *обреченные*] (*Ksrchr.*, 4909, 7078); *dâ gelâgen die veigen* [там полегли *обреченные*] (*Ksrchr.*, 5247, 78083); *die veghe es, hie moet ter moude* [кто обречен, того примет земля] (*Walew.*, 3876); *ni sî man nihein sô feigi* (ни один из смертных) (O., I, 11:10); *dâ was der veige vunden* — там *обреченный* нашел свою смерть (*Trist.*, 403:8; ср. с 401:18 — *der veige rise* [роковой великан]); *ir sit veige gewesen* [вы *обречены*] (*Wien. Merfart*, 410, 438); *unz der man niht veige enist, sô erneret in vil kleiner list* [если человек не *обречен*, то ему поможет и небольшая хитрость] (*Iw.*, 1299).

[2]

Судьба властвует и над высшим из богов: ὑπὲρ δὲ τῆς κεφαλῆς τοῦ Διὸς εἰσὶν Ὠραὶ καὶ Μοῖραὶ [над головой Зевса — Оры и Мойры] (PAUSAN, I, 40:3). Тот же смысл выражается и такими фразами, как *sköp lét hon vaða* [она дала взрасти *судьбе*] в древнескандинавском (*Sæt.*, 249^b); в древнесаксонском — *giscapu mahtig gimanôdun* [*судьба* властно *напомнила*] (*Hel.*, 10:18); *thiu berhtun giscapu gimanôdun* [сияющая *судьба* *напомнила*] (*Hel.*, 11:17); *reganogiscapu gimanôdun* [божественная *судьба* *напомнила*] (*Hel.*, 103:3) — ср. с *torhtlico tidi gimanôdun* [время явно *напомнило*] (*Hel.*, 3:11). В датском: *den kranke skjebne* [злосчастье, дурная *судьба*] (*DV*, I, 123) — ср. с *den kranke lykke* [несчастье] (*DV*, I, 195). Древнескандинавское *örlög* [*судьба*], древневерхненемецкое *urlac*, средневерхненемецкие *urliuge*, *urlouc* (*Gramm.*, II, 790); *vogu nû endut þau âlög* [так совершилась *судьба*] (*Hervarars.*, 488). Дальше по смыслу отстоит древнеанглийское составное слово *orleghvil* [*судьбоносный* час; время начала битвы] (*Beov.*, 4849, 5817). В средневерхненемецком — *wilsaelde*: *diu wilsaelde ie muoz irgân* [*предназначенное* всегда совершается] (*Ksrchr.*, 3493, 3535 — ср. с 3122, 3125, 3130; *Lanz.*, 1602; *Fundgr.*, I, 398); *ein ubel wilsaelde* [злая *судьба*] (*Ksrchr.*, 1757). Иногда в средневерхненемецком в том же смысле используется само слово *wile*: *so hab diu wile undanc!* [будь проклята, *судьба!*] (*Bit.*, 11933); *sîn wile und sîn tac* [его *судьба* и его срок] (*Ksrchr.*, 3557); *wile und stunde walzent alumbе* [*судьба* и время *вращаются* вокруг друг друга] (*Ksrchr.*, 3660); *wile und stunde* [*судьба* и время] (*Ksrchr.*, 3587); говорят: «пробил твой час».



[3]

Часы рождения и судьба предопределяются *ночью*: *nótt var í boe, nornir qvâmo, þar er audlíngi aldr umskôro* [*ночь* была в замке, норны явились, определили властителю его судьбу] (*Sæm.*, 149*); *diu mir wart bescheiden von den nahtweiden, dô si êrste wart geborn* [ее предназначили для меня *ночные охотницы*, когда я еще только родился] (*Krone*, 4840).

Уже в древнейшие времена верили, что судьба — в руках богов:

*Ζεὺς δ' αὐτὸς νέμει ὄλβον Ὀλύμπιος ἀνθρώποισιν
ἔσθλοῖς ἠδὲ κακοῖσιν ὅπως ἐθέλησιν ἐκάστω.*

[сам Зевс-Олимпиец *наделяет* людей *благополучием*,
благородных и простецов, всё как сам пожелает]

Od., VI:188;

κακῆ Διὸς αἴσα.

[дурная зевсова *судьба*]

Od., IX:52;

*ἀνέροσ ᾧ τε Κρονίωv
ὄλβον ἐπικλώσῃ γαμέοντί τε γεινομένω τε.*

[человек, которому *Кронид*
спрял счастье при рождении или при женитьбе]

Od., IV:207;

οὐ μοι τοιοῦτον ἐπέκλωσαν θεοὶ ὄλβον.

[но для меня *боги* не *спряли* такого *счастья*]

Od., III:208;

ὥς γάρ οἱ ἐπέκλωσεν τὰ γε δαίμων.

[такую долю ему *выпряло божество*]

Od., XVI:64.

В последних трех примерах используется глагол *ἐπικλώθω* (я пряду для кого-то) — боги, соответственно, исполняют здесь функции парок.

[4]

Взвешивание судеб, каким в «Илиаде» занят Зевс, в WELCKER, *Cycl.*, II, 189 зовется «взвешиванием душ» — именно этот образ в христианской легенде связывается со святым Михаилом:

Sant Michel richtet úf sin wáge
und henket sich der vâlant dran,
doch schaffet er niht, der swarze man,
wan sin slecken ist umbsus.

[Святой Михаил приводит весы в равновесие,
хотя дьявол пытается повиснуть на них:
ему, черному, ничего не удастся,
всё его коварство пропадает втуне]

CONR. v. DANKROTSH., *Namenb.*, 118;
BERTHOLD, 17.

[5]

Особенно сильно звезды влияют на человека при его рождении: *tam grave sidus habenti* [раз у меня *дурная звезда*] (*Ov., Trist.*, V, 10:45); *vonarstiarna flaug, þá var ec foeddr, burt frá briosti mer, hátt at hun flô, hvergi settiz, svà hun maetti hvíld hafa* [*звезда надежды* вылетела из моей груди, когда я родился; она поднималась всё выше, нигде не останавливаясь и не находя покоя] (*Sæm.*, 126^b); «ибо их звезда или *разгорается*, или *остывает*» (PHIL. v. SITTEW., *Soldatenl.*, 149). О природных знаменьях, связанных с зачатием и рождением ребенка, говорилось в Предисловии (см. I, 110—112).

[6]

В *неизбежности* судьбы есть нечто *страшное* и *неприятное*. В конечном счете умирают даже лучшие и самые везучие из людей: *sit sturbens jâmerliche von zweier edelen frouwen nit* [тогда их постигла *жалкая смерть* из-за ненависти двух благородных дам] (*Nib.*, 6:4); *wie liebe mit leide ze jungest lônem kan* [когда наконец любовь *отплатит страданием*] (*Nib.*, 17:3); *als ie diu liebe leide ze atterjungiste git* [когда любовь наконец *отплатит страданием*] (*Nib.*, 2315); *æ koma mein eptir munud* [за удовольствиями следуют *страдания*] (*Sæm.*, 129^a); с представлениями о мирской доле ср. LENRS, *Vom Neide*, 149. Владение некоторыми *драгоценностями* влечет за собой *несчастья* и гибель: в сказании о Тюрфинге [Turgîng] причиной многих смертей становится чудесный меч; ср. с «мечом несчастья» (см. I, 347 и далее). Конь консула Сеяна *приносил несчастья* (GELLIUS, III, 9; LENRS, *Vom neide*, 154). Здесь же следует упомянуть о *сокровище Нибелунгов*, об *альрауне* и *висельном человечке* (см. I, 812). Мужчинам приносит несчастья союз с богинями и феями (см. I, 668).

В связи со скандинавским *фатализмом* можно привести еще и следующие цитаты: *ingen man är starkare än sitt öde* [ни один человек не сильнее *своей судьбы*] (*Sv. folks.*, I, 228); в Вестергётланде и в Сконе говорят: *det var hanom ödt* [такова была его *судьба*] (*GDS*, 125, 126). У средненидерландского поэта: *dat sîn sal dat moet sîn* [должно *случиться* то, что *суждено*] (*Karel*, II, 1561); у средневерхненемецких авторов: *daz geschach und muose sîn* [это предопределено и *должно случиться*] (*Türl.*, *Wh.*, 29^a); *wan ez solt et sîn* [как и *должно было случиться*] (*Parz.*, 42:6); *ez muoz alsô wesen* [это *должно произойти*] (*Nib.*, 1482:1); *swaz geschehen sol daz geschicht* [что *должно произойти*, то и *происходит*] (*Urstende*, 104:48; *Helubr.*, 1683). В древнесаксонском: *that it scolda giwerthan sô, bethiu ni mahtun si is bemîthan* [если что-то *должно произойти*, то никто этого не избежит] (*Hel.*, 150:19); *it scolda giwerthan sô* [так *должно случиться*] (*Hel.*, 152:4). В старофранцузском: *tot avenra se quen doit avenir* [случится то, что *должно случиться*] (*Garin*, II, 201). В древнеанглийском: *näs ic faege þá git* (*Beov.*, 4289), — «я еще не был обречен на смерть»; ср. со средневерхненемецким: *ez sterbent wan die veigen, die doch vil lihte heime dá muosen sterben* [умрут только *обреченные*, которые легко бы умерли и дома] (*Tit.*, 1799); *nieman sterben mac unz im kumt*



sîn lester tac [человек не может умереть, пока не настанет *его последний день*] (*Kl.*, 103); *nî eman ersterben mac, ê im kumt sîn endestac* [человек не может умереть, пока не придет *день его конца*] (*Lanz.*, 1613). *Ego vero nihil impossibile arbitror, sed utcunq̄ue fata decreverunt ita cuncta mortalibus evenire* [но я не считаю невозможным, что судьбы могли предписать людям всё то, что произойдет] (*APULEJUS*, 87); *mir geschih̄t niht, wan mir geschaff̄en ist, ez muoz nû sîn* [со мной еще не случилось *предписанного*, но теперь всё это должно произойти] (*MSH*, III, 80); *ist ez dir beschaff̄en* [это твоя *судьба*] (*Helmbr.*, 1297); *muoz ez wesen und ist dir beschaff̄en* [это должно случиться, это твоя *судьба*] (*LABER*, 200); *sei uns mit heil beschaff̄en* [да будет благополучной наша *судьба*] (*WOLKENST.*, 178); *beschaff̄ens glück* [*предначертанное* счастье] (*Ambros. lied.*, 224, 225, 227); *mir ist niht beah̄t* [мне это не *суждено*] (*Flore*, 1184); *diu ist dir erahtôt* (это предназначено тебе; *GRIESHABER*, II, 18); *dem si rehte erahtôt ist* [им и вправду это *предназначено*] (*GRIESHABER*, II, 19); *ih ward giboran zi thiû* [для этого я *рожден*] (*O.*, IV, 21:30); *weg zuo drin helbling ist geborn* [родившийся для *трех грошей* = чтобы быть нищим] (*Diut.*, I, 325); *ze drin scherphen geborn* [родившийся для *трех грошей*] (*Renn.*, 15886); *dur sanc bin ich geborn* [я *рожден*, чтобы петь] (*MS*, I, 53^a); *er wart zer fluht nie geborn* [он не был *рожден* для бегства] (*Wh.*, 463:19); *ich wart in dine helfe erborn* [я *родился*, чтобы служить тебе] (*Tit[ur.]*, 72:4); *Christianchen ist nicht für mich geboren* [Кристиана *родилась* не для меня] (*GELLERT*, III, 168); говорят: «это мне *на роду написано*». В датском: *til lykke lagt* [*родился* для счастья] (*DV*, III, 5); *er det saa laget, saa faaer det saa blive* [что *положено*, то и должно случиться] — ср. с *ez gêt keinem anders dan im wirt ufgeleit* [это *предназначено* ему и никому другому] (*Мисн. Венам, Vom unglauben*, 4); *swaz dir enteile is getân, des enwirt dir niht benomen* [нельзя не овладеть тем, что предписано твоей *долей*] (*En.*, 82:6; 87:21; 117:1); *deme si beschert was, ê si wurde geborn* [ему было *уготовано* (рождение дочери), и она *родилась*] (*En.*, 3993); *nieman gelouben sol an daz wort: ez ist ime beschert* [не нужно верить в слова «ему это *уготовано*»] (*Germania*, III, 233^a); *dem galgen beschert* [*обречен* на виселицу] (*Renn.*, 16815); *êst iu beschert, und enmac niht anders sîn* [вам это *уготовано*, и по-другому случиться не может] (*Flore*, 4588); *was mir von gott bescheret ist, mag mir kein mensch nicht weren* [что *предназначено* мне богом, того не отвернет ни один человек] (*UHL.*, *Volksl.*, 136); *uns wirdet spuoigz kespirre ioh peskerit* [нам это (?) *суждено* и *уготовано*] (*N.*, *Arist.*); *beskerit unde beskibet* [*уготовано* и *предназначено*] (*N.*, *Arist.*, 94); *waz ist uns beiden beschert und bescheiden* [что нам обоим *уготовано* и *предписано*] (*HERV.*, 14054); в новонаемецком: *es ist mir beschieden, verhängt, bestimmt, geschickt*. В литовском языке слово *lemtas* означает «уготовано, суждено»; «что *суждено*, того не избежать» (*ГОТТНЕЛЬ, Erz.*, I, 292); «так *суждено*, и пусть случится то, что должно» (*ГОТТНЕЛЬ, Erz.*, I, 284); в *KEISERSB.*, *Von koufleuten*, 89^b и в *KEISERSB.*, *Geistl. lewe*, 50^c в том же значении используется слово *zugeschrempt*; *es ist mir sus gewant* [такова моя *доля*] (*Parz.*, 11:8). Более древние выражения:

οὐ γάρ πω καταδυσόμεθ ἀχνύμενοί περ
εἰς Αἶδα δόμους πρὶν μόρσιμον ἦμαρ ἐπέλθῃ.

[несмотря на горе, нам еще не пора
в жилище Аида, еще к нам не *пришел судьбоносный день*]

Od., X:174;

μοῖραν δ' οὐ τινά φημι πεφυγμένον ἔμμεναι ἀνδρῶν.

[ни один человек не избежал судьбы]

Il., VI:488.

В древнеанглийском: *gæ þā vurd svà hio scel* [судьба движется, как должно] (Beov., 905); в древнесаксонском: *sô habed im wurdgiscari, metod qīmarcod* [как предназначено-вали ему судьба и творец] (Hel., IV:13 — ср. с 18:10; 45:14).

[7]

Олицетворение понятий о благополучии и удаче прослеживается в следующих выражениях: «приди, удача, обрушья во всем своем богатстве!» (DOCEN, Misc., I, 279); «сад, возвращенный удачей и счастьем» (МОНН, Reg., № 386 — 1434 год, Фраубруннен); *heil, walde iz!* [выражение удовлетворения, пожелание благополучия: овладей им счастьем] (Diut., I, 353); *des helfe mir gelücke!* [помоги мне, удача!] (Nib., 1094:4); *mine helpe god ende goet geval* [да помогут мне бог и благополучие] (Walew., 286); *ans mi god ende goed geval* [со мной бог и благополучие] (Karel, II, 3609) — ср. с *mīn heil, nu linge!* [прощетай, мое благополучие!] (ALTSW., 14:31; 96:4); *Silvio volgete grōz heil* [за Сильвием следовало великое счастье] (En., 13138); *die wile sīn heil vor gienc* [тем временем вышло его счастье] (En., 7251); «поймать удачу, шедшую к другому» (Unw. Dr., 358); «кому удача играет на дудке, тот может весело танцевать» (DOCEN, Misc., I, 282); «его приветствовали бог и удача» (Simpl. [1713], I, 536); *daz in daz heil verfluochet* [удача прокляла его] (HARTM., 1. Büchl., 782). Выражения без олицетворения: *si liezen die vart an ein heil* [благополучно отправились в путешествие] (En., 3297); *waere daz an mīnem heile* [да послужит это моему благополучию] (MS, I, 193^b); *vart iuwer strāze mit guotem heile!* [иди своей дорогой в добром здравии!] (Iw., 832); *ze heile komen* [приходить к благополучию] (MS, I, 75^a); *heiles vurt waten* [переходить брод счастья] (SUCHENW., XXXIII:35); *guotes tannes heil* [благополучие хорошего человека] (HAUPT, Zeitschr., II, 179); *ich trowe mīnem heile* [я доверяю своему благополучию] (Nib., 2102:4); *mīme heile ich gar verteile* [я охотно поделюсь своим счастьем] (MS, I, 83^a); *du maht mīn heil erwenden* [ты можешь расстроить мое счастье] (WALTN., 60:18); *ich dankes mīme heile* [благодарю свое счастье] (Nib., 1938:4) — ср. с *mīn saelde sī verwāzen* [будь проклята моя удача] (Mai, 174:4); *mīn saelde ich verfluoche* [проклинаю свою удачу] (Flore, 1182); *ich ziuhe ez ūf die saelde mīn* [всё это из-за моей удачи] (Lanz., 3162); *doch zūrn ich an die saelde mīn* [я зол на свою удачу] (Lanz., 4300); в новонаемецком: *seinem Glück danken* [благодарить свою удачу]; *das war mein, dein Glück* [мне, тебе повезло]. Более своеобразные выражения: *wūnschet daz mir ein heil gevalle* [хотел, чтобы мне выпала удача] (WALTN., 115:5) — ср. со средненидерландским *gheval* — удача [жребий; то, что выпадает] (HUYD., статья «gheval») и со словами из VELDEKE, I, 21^a: *daz si mēre mīn geval* [чтобы умножилась моя удача]. *Des heiles slūzzel in verspart freude* [ключом от благополучия перед ним закрылась радость] (Altd. Bl., II, 236); *verlorn het er daz heil* [он утратил благополучие] (Alex., 3389); *wūnschen heiles vunt* [счастливая находка] (Altd. Bl., I, 339); *heile bruoder, frōiden vunt* [счастливый брат, удачно обретенный] (Dietr. Drachenk., 303^b); *heiles vunt* [счастливая находка] (MS, II, 190^a; MSH, I, 357^b; Mai, 64:10; HAUPT, Zeitschr., VII, 117); *der Saelden vunt* [удачная находка] (MSH, I, 359^a); *glückes vunt* [удачная находка]



(MSH, I, 351^b, 356^b). В нововерхненемецком — *der Glücksfund*. Понятия *glück*, *heil* и *saelde* иногда фигурируют одновременно: *doch sô was gelücke und Sifrides heil* [таковы были удача и благополучие Зигфрида] (Nib., 569:2); *heili joh sâlda* [благополучие и счастье] (O., Ludw., 5); *man saget von glucke und von sâlden* [говорят об удаче и о счастье] (HERV., 6770); *so möht ime gelücke, heil und saelde und êre ûfrisen* [чтобы возрастали его удача, благополучие, счастье и честь] (WALT., 29:31); *gelücke iuch müeze saelden wern* [удача сделает вас счастливыми] (Parz., 431:15). Термины *gelücke* и *heil* различали (см. HERV., 3238, 15465) — ср. с $\tau\acute{\upsilon}\chi\eta$, $\mu\omicron\iota\sigma\alpha$, $\epsilon\acute{\iota}\mu\alpha\sigma\mu\acute{\epsilon}\nu\eta$ [Тюхе — доля, жребий; Мойра — судьба; Геймармене — неотвратимость] (LUCIAN, III, 276); *dea Fortuna* [богиня Фортуна] (PL., Pseud., II, 3:13).

Участь бывает белой или черной, светлой или темной: *thiu berhtun giscapu* [светлая участь] (Hel., 11:16; 23:17); *þâ beorhtan gescäft* [светлая участь] (СЭДМ., 273:20);

eia glücke, eia heil,
nu hæst du mir daz swarze teil
allenhalben zuo gekart,
mir sint die wizen wege verspart,
dâ ich wilen ane ginc.

[здравствуй, доля, здравствуй, удача,
ты повернулась ко мне
черной стороной,
загородила мне светлый путь,
по которому я некогда шел]

HERV., 15465—15469.

Фромман (FROMMANN, 321) полагает, что здесь имеется в виду темная и светлая стороны луны, и потому само понятие о «диске судьбы» этот автор возводит к образу лунного диска. Ср. с литовским *ak manpu baltu deeni*! — «мой светлый день» (BERGM., 76 — ср. с II, 752).

[8]

В текстах встречается еще множество упоминаний о бдени и пробуждении Удачи: *ô wolt mîn Saelde wachen* [да проснется моя Удача] (HELVL., I:1049); *des muoz sîn Saelde erwachen* [это должно пробудить его Удachu] (MSH, III, 173^a); *waent ir daz mîn Saelde iht wache* [вы решили, что моя Удача всё равно пробудится] (HAGEN, Ges. Abent., I, 44); *mîn Saeld erwachet* [пробуждается моя удача] (Ls, II, 509); *swer si nu solde schouwen, des Saelde was niht entslâfen* [теперь каждый увидит, что Удача не уснула] (TÜRL., Wh., 46^a). Те же выражения использовались и с другими терминами: *hadde mi mîn gheluc ghewaect* [пробудилась моя удача] (Margr. v. Limb., I, 1226); «пробуждается наше счастье» (GÜNTNER, 1014); «моя удача глубоко заснула» (GÜNTNER, 212 — ср. с *den kranke lykke* (DV, I, 195), *den kranke skjebne* (DV, I, 123)); в средненидерландской поэме об Авентюре сказано, что она пробуждается (см. II, 478). *Erwachet sein planet* [его планета пробуждается] (хроника в СЕНКЕНВ., III, 459); *fortunam ejus in malis tantum civilibus vigilasse* [удача сопутствовала ему (бодрствовала для него) только в решении

городских проблем] (Амм. Марс., XIV, 10) — ср. с at vos *Salus servassit* [да хранит вас (служит вам) *Благополучие*] (PLAUT., *Cist.*, IV, 2:76). *Лайма* тоже спит и просыпается (см. ниже, примечание 16; BÜTTNER, № 761); удачу *выманивают*: *sê, gelücke, sê* [посмотри сюда, удача, посмотри сюда] (WALTH., 90:18). Схожие обороты: *min weinender schade wachet* [в слезах *пробуждается* мое горе] (*MSH*, I, 102^a); *skade vaker* [пробуждающий беду] (AASEN, *Ordspr.*, 210); «пробуждать *спящую беду*» (*Oedip. auf Col.*, 510); в древнескандинавском: *vekja Nauð* [пробуждать Беду] (*Sæm.*, 194^b — приводится как вариант) — ср. с *vekja víg* [пробуждать битву] (*Sæm.*, 105^a); *vreude diu ist erwachet, diu ie verborgen lac* [*пробудилась* радость, лежавшая сокрытой] (*MS*, II, 99^a) — ср. с *wach auffried!* [пробудись, мир (спокойствие)!] (*Fastn.*, 39:1); *bi werden man sô wachent wibes güete* [*пробуждаются* добрые жены для достойных мужчин] (*MS*, I, 190^a); *ir güete und bescheidenheit ist gën mir entsläfen* [ее доброта и скромность *засыпают*, когда дело касается меня] (*MS*, I, 26^b); *ir genåde mir muoz wachen* [ее милосердие должно *пробудиться* для меня] (*MS*, I, 33^a); *wil ir diu (minne) ze herzen nâhen wachen* [она хочет *пробудить* любовь, приближающуюся к сердцу] (*MSH*, I, 316^b). Немезида, месть, спит и пробуждается. В *Serb. und Kroat.*, 10 упоминается место, «в котором не спала опасность».

[9]

Подобно *ver Saelde* (см. HAGEN, *Ges. Abent.*, I, 409), богиня удачи долго *ждет у дверей*, но ее не пускают (DIO CASSIUS, LXIV, 1); *mir ist verspart der Saelden tor* [для меня заперта *дверь Удачи*] (WALTH., 20:31); *der Saelden tor entsliezen* [отпереть *дверь Удачи*] (*Dietr. Drachenk.*, 179^a) — ср. с *Saelden tor* в НАУРТ, *Zeitschr.*, II, 535 и с «вратами сна» (см. примечание 34 к главе XXXV). Аналогичные выражения: *sliuz mir uf der vröuden tor* [открой для меня *врата радости*] (*MSH*, I, 356^a); *gein dem süezen Meien stënt offen fröiden tor* [в прекрасном месяце Мае *врата радости* открыты] (*MS*, II, 108^a); *der fröiden tor ist zuo getân* [*врата радости* захлопнуты] (*MS*, II, 198^b); «радость вошла к ней через *широкие врата*» (ГОТТНЕЛЬ, II, 203); «удача рвется к тебе *через все двери*» (из «*Haustafel*» Фабрициуса — в *V. f. hamb. Gesch.*, IV, 486); *der genâden tor* [ворота милосердия] (НАУРТ, *Zeitschr.*, IV, 526); *Exulatum abiit salus* [благополучие ушло в изгнание] (PLAUT., *Merc.*, III, 4:6; 4:7); *des solt in (eis [их]) Saelde wichen* [*Удача* должна *оставить* их] (ALBR., *Tit.*, 2344); *diu Saelde mir entwiche* [*Удача* *оставила* меня] (*MS*, II, 20^a) — ср. с *da unse heil von uns trat* [там наше благополучие *ушло от нас*] (*Pass.*, 40:80); в древнескандинавском: *heill er horfin* [благополучие *ушло*] (*Völs.*, XI); *la Fortune passa... elle part à ces mots* [Фортуна *проходила мимо...* и она ушла с такими словами] (LAFONTAINE, V, 11); и наоборот: *zuo gienc daz unheil* [явилось несчастье] (см. ниже, примечание 17). *Saelde von uns vonit* [*Удача* *удаляется* от нас] (*Athis*, F, 20); *Saelde wont im bi und vont* [*Удача* жила рядом с ним, но *удалилась*] (HEINR., *Krone* [Berl.], 56^d); *dar Saelden ane genge* [где *началась* *Удача*] (НАУРТ, IV, 525); *daß dich daz gelücke angê* [чтобы к тебе *пришла* удача] (*Diocl.*, 4376, 8759); *alles glück wehete dich an* [тебя *овевало* удачей] (*Unw. Doct.*, 617); удача приближается к тому, кто *спит* у ручья (ВАВР., 49:2); предопределенная удача приходит к людям *по ночам* (*Ambras.*, 247) — ср. с выражением «уснуть между двумя удачами» (*Altd. Bl.*, II, 175); *an Saelden wunsches arm entsläfen* [уснуть на чудесных *руках Удачи*] (*Tit.*, 1248); *ipsa, si vellet, Salus his circumfusa, ut vulgo loquimur, eos salvare non posset* [их могла бы окружить сама *Удача*, но и это бы, как *говорят в народе*, их не спасло] (LIUTPR.,

Legatio, XIII); er was ûf der Saelden wege [он шел по пути Удачи] (*Ernst*, 1843); got wise mich der Saelden wege [бог указал мне путь Удачи] (*Parz.*, 8:16) — ср. с sô verst ûf *gelückes ban* [так ты путешествуешь по дороге удачи] (*MS*, I, 88^b); *hôhe getrat* ze Saelden [высоко подняться к Удаче] (*Mar.*, 164:30); ich kan sî (die Saelde) wol *erjagen*, sine welle sich mir mê *versagen*, dan sî sich deheime *versagte*, der sî ze rehte *jagte* [я вполне могу поймать ее (Удачу), если только она опять не отвергнет меня, как тех других, кто пытался ее ухватить] (*Greg.*, 1529); ir Saelde diu *sach* sie an [ее Удача взглянула на нее] (*Mar.*, 187:20); говорят: «удача улыбнулась». Ср. с τῆν τύχην προσμειδῶσαν [удача улыбнулась] (*LUCIAN*, *Asinus*, 47) — Fortuna arridet; ich muoz ir (der Saelden) *gruoz verdienen* [я должен заслужить ее (Удачи) приветствие] (*Greg.*, 1527); gott und das glück *grüßet* [приветствие от бога и удачи] (*Simpl.* [1713], I, 536); daz mich vrô Saelde *erkande* [чтобы Удача узнала меня] (*MS*, II, 99^a); sô *volgt* dir Saelde *nâch* [Удача следует за тобой] (*MSH*, III, 224^b); mîn fro Saelde, wie sie mîn *vergâz* [Удача, госпожа моя, как же ты забыла меня] (*WALTH.*, 43:5); einer gelücke *erslîchet*, daz der ander niht wol kan *erloufen* [кто-то подкрадывается к удаче, а кто-то не может догнать ее бегом] (*MSH*, III, 297^a); das glück *erschleichen* [подкрадываться к удаче] (*FISCHART*, *Gesch. Kl.*, 95^b; *UHLAND*, *Volksl.*, 584; *Ambros.*, 102); «к удаче нужно приближаться смело» (*Polit. Stockf.*, 240); gelücke ist uns *verswunden* [наша удача исчезла] (*Altd. Bl.*, II, 150); wie in gelücke flôch [удача убежала от него] (*Оттос.*, 713^a); vrou Saelde *kêret* mir den *nac* [госпожа Удача отвернулась от меня] (*FRAUENL.*, 447:22); fortuna *malefida* [неверная удача] (*Rudl.*, I:11); fortuna *vetus* [давняя удача] (*Rudl.*, I:66); vrou Saelde ist *wilder* dan ein rêch [госпожа Удача пугливей лани] (*MSH*, II, 315^a) — ср. с gelücke *lief entwerhes* [удача бежала в обратном направлении] (*Troj.*, 12598); «Удачу нужно сорвать, как цветок» (*Kolocz.*, 100); daz *wiltwilde* gelücke *springt* [несется дикая удача] (*MS*, II, 147^b); in der Saelden *huote varn* [странствовать под защитой Удачи] (*MS*, I, 88^a); wîsen ûz vrou Saelden *huote* [лишиться защиты госпожи Удачи] (*MSH*, I, 339^a) — ср. с cum fortuna ludere, быть другом Удачи по играм, быть под ее покровительством (*PERTZ*, II, 79); der Saelden *stabe*, dâ sult ir iuch an *stiuren* [ты можешь опереться на посох Удачи] (*MSH*, III, 462^a); sitzen ûf der Saelden *kür* [быть на попечении Удачи, быть избранником удачи] (*MSH*, I, 93^a; *MS*, I, 36^a); daz iuch vrô Saelde *lâze widerkêren* [госпожа Удача позволила вам вернуться] (*Troj.*, 9359); wie dich diu Saelde *fuorte* [как тебя вела Удача] (*HAURT*, *Zeitschr.*, IV, 524); diu Saelde mich *an sich nam*, si *riet* mir [Удача забрала меня к себе, дала мне совет] (*Wigam.*, 4119); den ir Saelde daz *geriet* [ибо так посоветовала ее Удача] (*Wh.*, 451:4); daz sie diu Saelde *tuon hiez* [что ей предложила сделать Удача] (*Eracl.*, 54); dar (куда) *sîn Saelde* hât *erdâht* [куда его направляла его Удача] (*Parz.*, 827:170); diu Saelde ir mit flîze *pflac* [Удача тщательно оберегала ее] (*Wigal.*, 8950); vrou Saelde ir *stiure gap* sîner ammen, diu sîn *phlac* dô er in der wiegen lac [госпожа Удача одарила его кормилицу, которая заботилась о нем, пока он лежал в колыбели] (*Er.*, 9898); von der Saelden *gebe* [дар Удачи] (*Altd. Bl.*, II, 218); nû het diu *vrowe Saelikheit* allen wîs an in geleit ir *vil staetigez marc* [всезнающая госпожа Счастье возложила на него свой вечный знак] (*Greg.*, 1063); der Saelden *gundes teil* [расположение Удачи] (*Krone*, 4883). Er sitztet in Saelden *vogelhûse* [он восседает в птичнике Удачи] (*Repp.*, 19512); kaeme ich ûf der Saelden *stuol* [я сошел с трона Удачи] (*Dietr. Drachenk.*, 179^b); gesetztet ûf der Saelden *stuol* [воссел на троне Удачи] (*Partenopier*, 93); der Saelden *dach* [свод, крыша Удачи]

(MS, I, 191^b); *daz uns decke diner Saelden van* [чтобы нас укрыло *флагом* Удачи] (MSH, I, 339^b); *entsliezen ûf der Saelden schrîn* [открыть *сундук* Удачи] (Dietr. Drachenk., 94^b); *aller Saelden grunt* [причина всех удач] (Dietr. Drachenk., 105^a, 303^b); *der Saelden seil* [нить Удачи] (Dietr. Drachenk., 239^b, 257^a); *der Saelden vaz* [сосуд Удачи] (HAGEN, Ges. Abent., I, 461); *sich daz dîn muot iht trunken gê von des gelückes stoufe* [берегись, чтобы не уйти пьяным от *кубка* удачи] (FRAUENL., 116:19); *von gold ein Saelde vingerlîn* [золотое *колечко* Удачи] (Lanz., 4940); *daz golt der Saelden* [золото Удачи] (Tit., 4914, 5028); *Saeldenberg* [гора Удачи] (MONE, I, 346; VII, 319); *der Saelden zwîc* [ветвь Удачи] (см. ниже, примечание 17); *ein zwî daran diu Saelde blüejet* [ветка, на которой процвела Удача] (HAURT, Zeitschr., IV, 527); *sîn Saelde blüete* [его Удача процвела] (Wh., 463:9); *ez grüenet miner Saelden ris* [зеленеет ветвь моей Удачи] (Winsbekin, 6:4); *wo sein glücksgrasl graint* [где зеленела трава его удачи] (STELZHAMER, 36); *gelücke ist wîten hie gesât* [здесь обильно посеяли удачу] (Dietr. Drachenk., 187^a); красивое выражение: *das glück abblaten* [лишать удачу *листвы*] (Fastn. sp., 1143) — ср. с «срывать цветок удачи»; «удача с собой приносит розы» (Ldrb. 1582, 225); *grozmechtig krutkôrb voll glück* [огромная *корзина*, полная удачи] (Fastn. sp., 884:24) — ср. с *gelück in einem kreiben finden* [найти удачу в *корзине*] (HÄTZL., 85^b); *der Saelden stücke* [обломки Удачи] (Parz., 734:24); *hâter darzuo der Saelden swert* [еще у него был меч Удачи] (Altd. Bl., II, 229); *der Saelden slac* [удар Удачи] (Iw., 4141) — ср. с *ne nos Fortuna sinistro cum pede prosternat* [чтобы Судьба не повергла нас ударом *левой ноги*] (Gesta Witigowonis, 477); «сначала она никак не могла понять своей удачи, но вскоре крепко ухватила ее в кулак» (SCHONH, Stud., D, 3^b); *der Saeldeu swanz hât dich umbevungen* [ты поймал Удачу за *хвост*] (HAURT, Zeitschr., IV, 520); *der Saelden tou sîn herze hât genetzt* [роса Удачи усырила его сердце] (MSH, III, 173^b); «счастье капало *росой*» (GÖTNE, XIV, 74) — ср. с *alles heils ein lûter bach* [всякое блаженство — как *яркий ручей*] (Altsw., 98:23); «счастье нисходит на нас в виде крупных *снежинок*» (PHIL. VON SITTEW., II, 665). Примечательна форма множественного числа: *saelden*, ср. с древнескандинавским *heillir* (см. II, 421); *thên sâlidon intfallan* [на долю выпали *удачи*] (O., II, 4:89); *er mohte sînen saelden immer sagen danc* [он мог вечно благодарить *свои удачи*] (Nib., 300:2); *waerez an den saelden mîn* [воистину, я *счастлив* сделать это] (Reinh., 436). Еще в XVI веке в Тироле сохранялось поверье о том, что *frau Selga* ездит во главе ночного воинства (Germania, II, 438); возможно, ее имя происходит от слова *selige* (блаженная), а не от *Saelde*. Ср. со *Шри*, индуистской богиней благополучия и процветания (HOLTZMANN, III, 150); об *ἀγαθὴ Τύχη*, *bona Fortuna* [Доброй Удаче] см. статью Герхарда в *Acad. Ber.* (1847), 203, 204.

[10]

О *колесе удачи* см. статью Ваккернагеля в HAURT, Zeitschr., VI, 134 и далее. У Амура тоже было свое колесо: *vorsog in Amoris rota miser* [несчастный, я повернут на *колесе Амура*] (PLAUTUS, Cistell., II, 1:4); *Fortunae sinistrorsum sibi rotam volvere sentit* [казалось, что Фортуна *провернула* свое колесо *назад*] (PERTZ, VIII, 235) — ср. с изображением в *Carin. Burana*, 1; *volubilis rota transeuntis mundi* [вращающееся колесо, прокатывающееся по миру] (КЕМБЛЕ, № 761 — текст 1038 года); у Геммерлина — *rota fatalis* [колесо судьбы] (см. РЕВЕР, 236); в «Causus S. Galli» Эккехарда — *videns fortunam, ut solet, ludicra rota recircosare* [видя судьбу, как всегда катающую *состязательное колесо*] (PERTZ,



II, 88). Вращение колеса само по себе символизирует непостоянство судьбы (FAURIEL, *Poésie prov.*, III, 509; *Serb. Märch.*, № 42, S. 198. *Meghadûta* (ed. Schütz), 41, строфа 107 — см. там же на стр. 109 цитату из Плутарха).

Gelücke ist *sinewel* [удача *кругла*] (*Wh.*, 246:28); der liute heil ist *ungewegen und sinwel* [человеческое благополучие *непостоянно и кругообразно*] (*Bit.*, 12440); удача то поднимается, то опускается, как *колесо* на быстром ходу (*Meghadûta*, 108); *daz rat der frô Fortüne* [колесо госпожи *Фортуны*] (TÜRLIN, *Krone*, 7); Marie, du *heiles und gelückes rat* [Мария, ты — колесо *благополучия и удачи*] (HAUPT, *Zeitschr.*, IV, 523); *dat rat van avonturen* [колесо приключений] (*Rein.* (ed. Will.), 6183); mir get der *Saelden schibe* [ко мне подкатился *диск Удачи*] (*Engelh.*, 4400); dô unser *schibe* ensamt gie [где вместе катились наши *диски*] (*Warn.*, 3048); wil mir der *Saelden schibe* gân als si dicke hât getân [подкатился бы ко мне *диск Удачи*, как раньше это часто бывало] (*Dietr. Drachenk.*, 12); *gelückes rat umbe trîben* [вращается *колесо удачи*] (*Troj.* (Keller), 13322); als sich *kêret des gelückes rat* [как вращается колесо *удачи*] (*Pass.*, 32:62); in bezôch der werlde *gelückes rat* [во вращении мирового *колеса удачи*] (*Pass.*, 356:15); si vuoren ûf *gelückes rade* [она катилась на *колесе удачи*] (*Flore*, 845) — ср. с *auf gelukes choken varen* [ездить на *корабле удачи*] (SUCHENW., XXVII:115); ich lige iemer *under glückes rade* [я вечно оказываюсь *под колесом удачи*] (*MS*, II, 194^a); ic was te hoghe gheseten op *dat rat der avonturen* [слишком высоко я сидел на *колесе приключений*] (*Margr. v. Limb.*, I, 185); Woldemares *schive* in groten lucken hadde lopen [корабль Вальдемара плыл весьма *удачно*] (ДЕТМ., I, 99); *gelückes balle* [*шар удачи*] (*Tit.*, 2368); unglücke *daz gê si an, darzuo der laster schibe* müeze in allen *gên in hant* [на них обрушилось несчастье, к ним подкатился *диск дурной славы*] (*Dietr. Drachenk.*, 143^b).

Иногда Зельду всё-таки называли *сленой*: sprich niht, Saelde si *blint*, des si niht ist [не говори, что *Удача слепая*, что ее не существует] (*Cato*, 442); sia (fortunam) *mâletôn plinda* [ее (*удачу*) рисуют *сленой*] (N., *Boeth.*, 42); *avonture* тоже слепая (*Rose*, 5067), у нее завязаны глаза (*Rose*, 5858). Слова Боэция «deprehendisti *coeci* numinis ambiguos vultus» [ты узнал неясный лик *слепого божества*] Ноткер переводит как «nû bechennest tû *daz analutte des sich pergenten trugetievels*» [теперь ты знаешь лик *скрывающегося дьявола-обманщика*] (N., *Boeth.*, 43). В связи с «*glesîn glücke*» Готфрида Страсбургского можно вспомнить о «*fortuna vitrea*» [*стеклянной удаче*] Архипииты (АРХИПРОЕТА, 237).

[11]

Der *Saelden kint* [дитя *Удачи*] (FREID., 134:2); Гавриил приветствует Марию словами «*der Saelden kint*» (*MSH*, III, 180^a); frou *Saelde und Heil*, ir kint [господа *Удача* и ее дитя *Благополучие*] (*Krone*, 15827, 23094) — ср. с оборотом «сидеть на божьем лоне» (3 *kl. leute*, 159); *mignon* [фаворит (*Удачи*?)] (LAFONTAINE, V, 5); frou *Saelde* ir stiere gar siner ammen, diu sin phlac, dô er *in der wiegen lac* [*госпожа Удача* одарила его кормилицу, которая заботилась о нем, пока он лежал в *колыбели*] (*Er.*, 9898). Der *Saelden bote* [посланец *Удачи*] (*Pantal.*, 172); *Seldenbut* (из ганноверского документа); des si min *Saelde gein im bote* [она стала *посланницей* моей *Удачи*] (*Parz.*, 416:4); еще говорили: *Triuwen bote* [посланец *Верности*] (*Engelh.*, 6332); *Eren bote* [посланец *Чести*] (*Frauend.*, 487:13; 479:28); der *Eren holde* [возлюбленный *Чести*] (*Athis*, C, 82); der *Eren holde* [возлюбленный *Чести*] (*Er.*, 9962); der *Eren kneht* [раб *Чести*] (*Engelh.*, 4152); der *Saelden holde*

[возлюбленный Удачи] (*Lanz.*, 1996); *der Saelden hûsgenôz* [домочадец Удачи] (*Wh.*, III, 125^a); *der Saelden schol* [должник Удачи] (*Er.*, 2401); *der Unsaelden kneht* [раб Недоли] (НАРТМ., 2.*Büchl.*, 626); *der fürste seldom herre* [князь, *господин удачи*] (*Heldenb.* 1590, 110^b (неоднократно)).

[12]

В *Altd. Bl.*, I, 297 приводится сказание о *госпоже Фортуне*, сходной с Венерой. С Фортунатом ср. *Фауста*. Чудесная шляпа, вырезанная из ногтя (SCHIEFNER, *Über Kalewiroeg*, 146, 154), напоминает о Нагльфаре (см. II, 329). О подготовке чудесного *сукна* см. РОММЕЛ, II, 342 (сведения из «Эрфуртских анналов» — см. МЕНКЕН, 3). Часто упоминается пояс, прибавляющий силы (см. примечание 28 к главе VIII), дающий силу двенадцати человек (*Laurin*, 1966, 2441) или утоляющий голод (*Ferabras*, 2752, 2800); по-древнескандинавски он называется *hûngurband*, а по-немецки — *Schmachtrieme*. Саксон Грамматик упоминает об *armilla possessoris opes augere solita* [кольце, увеличивающем силу своего владельца] (SAXO (ed. Müller), 114), а также об *insecabilis vestis* [непробиваемом облачении] (SAXO (ed. Müller), 122) и о *tunica ferrum spernens* [тунике, отражающей удар меча] (SAXO (ed. Müller), 118). Ср. с *вырастающим плащом* (*Lanz.*, 5812), с *бесшовной накидкой*, с *кръдѣмвоп* [покрывалом] Ино (*Od.*, V:333), с *breostnet broden* [широкой кольчугой] (*Beov.*, 3095) и с *корзиной для хлеба* (*Wigal.*, 4469 и далее; 5843 и далее). Дискордия делается невидимой с помощью *кольца* (*Troj.*, 1303, 1324); той же волшебной силой обладает и «колечко с соловьем» из *Morolt*, 1305 — ср. с кольцом Гига (ПЛАТО, *Resp.*, 359, 360). *Сапоги-скороходы*, позволяющие ступать семимильными шагами — *bottes de sept lieues* у Перро (PERRAULT, 167; AULNOY, 367). У Колумбана был волшебный *жезл* (см. II, 557). Амальфея (АТНЕН., IV, 345, 371) и Фортуна владеют рогами изобилия: *Fortuna cum cornu pomis ficis aut frugibus pleno* [Фортуна с рогом, полным яблок, фиг или плодов] (ARNOVIUS, VI, 25) — ср. с *nam haec allata corniscopiae est, ubi inest quicquid volo* [для этого принесли рог изобилия, в котором было всё, что я хотел] (ПЛАУТ., *Pseud.*, II, 3:5). У Отфрида (О., I, 10:5) тоже упоминается *horn heiles* [рог благополучия], а у фон Волькенштейна (WOLKENST., 61) — *Saeldenhorn*; ср. с названием *Gifhorn*. В *Pentam. Liebr.*, II, 112 встречается странное выражение: «сидеть на *бычьих рогах*», то есть на *столах богатства*. Чтобы изготовить волшебную рыболовную сеть, нужно сжечь маленькую лодку и засеять золу семенами льна — через два дня они прорастут, и тогда в течение еще двух дней лён нужно собрать, высушить и протрпать; наконец, еще два дня потребуется, чтобы спрясть нити, связать и закрепить сеть (*Kalev.*, XXVI:188; ср. с SCHROETER, 19). Волшебные *игральные кости* упоминаются в Н. SACHS, II, 4:114^c. О *камне победы* см. II, 904. Копье Индры всегда *попадает в цель*, а затем *само возвращается* в руки к богу — всегда именно к нему, даже если он одалживает свое оружие кому-то другому (HOLTZMANN, *Ind. Sag.*, II, 137, 138, 155); у Овидия упоминается дротик, который, поразив цель, сам собой прилетает назад (Ов., *Met.*, VII:684) — всё это напоминает о молоте Тора. *Меч, дарующий победу*, описан в SAXO (ed. Müller), 115; меч, размахивающий сам собой, упоминается в ДУВЕСК, II, 28; *l'arc qui ne faut* [непромахивающийся лук] (*Altfrz. Trist.*, 1716, 1745). Колесо из «Вигалоиса» можно сравить с санскритской *маноратхой*; ср. также с колесом и перчаткой Зельды (*Krone*, 22855 и далее; 23093 и далее). В *Lanz.*, 4898—4911

упоминается складной *шатер*, который легко может переносить даже девушка — ср. со *Скидбладниром*, *navis plicatilis* [складным кораблем] (см. I, 454). В Эфиопии «est locus apparatus epulis semper refertus, et quia *ut libet vesci volentibus* licet, ἡλίον τράπεζαν appellant, et quae passim apposita sunt, affirmant innasci subinde divinitus» [есть место, всегда подготовленное к пиру: оттуда каждый может взять всё, чего захочет; место это называется *солнечным столом* — считается, что там любая еда приумножается по воле божества] (РОМР. МЕЛА, III, 9) — ср. с *τράπεζα τοῦ ἡλίου* [столом солнца] в HEROD., III, 17, 18: за ночь сама земля выставляет яства на этот стол; ср. со сказанием о городе, в котором поселятся праведные (GELLERT, I, 194); перед *Граалем* выставляли разнообразные кушанья и напитки (*Parz.*, 238:10—17; 239:1 и далее); в Сальватерре Грааль защищен от любых паразитов (*Tit.*, 5198); имя *Graalanz* встречалось уже в XI веке — см. IRMINO, 49^b. На волшебном дереве растут одежды, драгоценности и т. п., а также виноград (*Megadhûta* (ed. Schütz), 25, 27); в немецкой сказке дети тоже стряхивают с дерева *одежду*. Имя волшебной коровы *Камаду* [Kâmaduh, Камадхену] означает «корова желания»: та, которую можно доить в любой момент (ВОРР, *Gloss.*, 70^b; WEBER, 5, 442). В HIRZEL, *Sakunt.*, 153 чудесная корова, исполняющая желания, зовется *Нандини* [Nandini]. Можно вспомнить об осле, испражняющемся золотом, peau d'âne [ослиной шкуре], и о курице, несущей золотые яйца. О соревновании за волшебные предметы см. Предисловие, стр. 103.

[13]

О *детях удачи* и их *чепчиках* см. RÖSZLER, II, S. XCV, XCVI, 337; *KM*₃, III, 57; wir bringen allesamen ein *rot wammesch* uff erden (pellem secundinam), das muß darnach der man under die stegen vergraben [все вместе мы кладем на землю *красный послед*, который затем муж (роженицы) должен закопать под лестницей] (KEISERSP., *Wannenkremer*, 109^d). По древнеанглийски «чепец удачи» назвали *heafela*, *hafela* (Andreas, 127, 128), а по-древневерхненемецки — *hüetelin*, *batwât* (HAUPT, *Zeitschr.*, I, 136, 137); *kindbälgel* (MONE, VIII, 495); в «Ritterpreis» — *westerhûfe*; *westerhuot* (КАРАЖ., 27:6) — ср. с *westerwât* [крестильной рубашкой] (N., *Cap.*, 83), хранившейся в церкви; по *Dresden. Wolfdietr.*, 160, 161, 162, такая рубашка была наделена целительной силой. *Stera*, *vaselborse* — pellicula in qua puer in utero matris involvitur [оболочка, в которую завернут ребенок в утробе матери] (НОФФМ., *Hor. Belg.*, VII, 19^b); со «шлемом удачи» [Glückshelm] ср. собственное имя *Barnhelm*. Membranulae ad modum retis dispositae, in quibus quandoque nascuntur pueri et vocantur in vulgari (bohémico) *wodienie*. De his membranis famant vetulae: si recipiuntur IX vel ad minus V et habeantur cum filo aureo et sericeo in ecclesia per novem dies illo tempore, quo horae canonicae dicuntur per nonam, et ferantur per aliquem ad iudicem vel ad iudicium, ille obtinet causam suam [пленки, расположенные наподобие сети, в которых иногда рождаются дети, в народе (у богемцев) называются *wodienie*. Старухи говорят об этих пленках, что если собрать их 5 или 9, сшить золотой и шелковой нитью и приносить в церковь на протяжении девяти дней в то время, которое у служителей называется девятым часом, а затем отдать судье или отнести в суд, то нужное дело будет выиграно] (JUNGMANN, статья «oděnj»). В литовском — *namai kudikio*, «дом ребенка» (NESSELMANN, 414). В древнескандинавском мифе Хлёд рождается в *шлеме* и с мечом (см. I, 249; GDS, 121).

[14]

У каждого человека есть *свой ангел*; есть он и у некоторых животных (KEISERSP., *Brosäml.*, 19^c). Вслед за Цезарием Гейстербахским автор *Pass.*, 337:46 говорит: *daz einer iegelichen menscheit zwêne engel sint bescheiden: einen guoten, einen leiden iegelich mensche bi im hât* [к каждому человеку приставлены *двое ангелов*: один *добрый*, один *злой*]. У Менандра сказано обратное:

При рождении к каждому человеку приходит
божество, ведущее его по жизни за руку, —
доброе божество; не думайте, что оно злое,
что оно причиняет какой-то вред.
Поверьте, бог всегда и во всем благ.

У каждого человека есть своя *свеча на небесах* (HAURT, *Zeitschr.*, IV, 390; см. примечание 13 к главе XXII). «Dô sprach der *engel wolgetân*: “ich was ie mit dir, unt woldest nie *gevolgen* mir, von ubele ich dich chêrte, daz beste ich dich lêrte”» [сказал благонамеренный ангел: «Я был рядом с тобой, но ты не *послушал* меня и обратился ко злу, не этому я учил тебя»] (*Tund.*, 46:60); *ich bin der engel, der din pfliget* [я — *заботящийся о тебе ангел*] (*Ges. Abent.*, II, 255); *wil du dinet engel schenken (win)* [хочешь налить (вина) *своему ангелу*?] (GRIESHAVER, II, 50); *angelus domini te semper praecedat, comitetur ac subsequatur* [божий *ангел* всегда идет перед тобой, сопровождает тебя или следует за тобой] (*Vita Mahthild.*, XX). У Отфрида (O., V, 4:40) ангел говорит женщинам: *jâ birun wir in wâra iu eigenê giburâ* = [да, мы и вправду] *ваши служители*. Ангел зовется *wisaere* [управителем] (HELVL., VII:249, 331) и «невидимым голосом» (HELVL., VII:263, 293, 355); *dû hâst gehôrt ein stimme, die sin engel sprach* [ты слышал голос, которым говорил *его ангел*] (*Pass.*, 158:79); (*der werlde vluot*) *manigen hin verdrûcket, ob in dar ûz niht zûcket sin engil mit voller kraft* [(всемирный потоп) уничтожил бы всех, если бы этого человека изо всех сил не вытянул из воды *его ангел*] (*Pass.*, 337:41). Ангел *радуется* успехам своего подзащитного (*MSH*, III, 174^b). В Отгос., 440^b, 441^a язычники решают, что в старом христианине сидит молодой и что изо рта умирающего *ангел вынимает ребенка*. Ангелов всегда представляли себе в *мужском облике*. По отношению к женщине и девушке всё равно используется форма в мужском роде: *ob ez von himele waeren zwêne engele, des enweiz ich niht* [не знаю, были ли они *ангелами* с небес] (FRIV., *Trist.*). Ангелы-хранители двух друзей тоже дружат между собой (*Repp.*, 18902 и далее). Об английских духах-хранителях см. STEWART, *Pop. superst.*, 4, 16, 17; об индийских — см. SOMADEVA, II, 117. Гермес зовется сопроводителем, *πομπαιος*, людей (AESCH., *Eumen.*, 91).

[15]

Фюльгья Бьярки является в образе *медведицы* и сражается с врагами, пока Бьярки спит. Когда же он просыпается и сам вступает в битву, медведица пропадает (PETERSEN, *Hedenold*, I, 210, 213); такой же медведь описан в *Fornald. sôg.*, I, 102, 105. В *Nialss.*, XXIII фюльгья Гуннара тоже зовется *biarndýr* [медведицей]. Если христиане считали ангелами лебедей, то у язычников в роли духов-хранителей выступали *вороны*: *Haraldi ver fylgdom* [мы следовали за Хараальдом] (см. II, 125). О выражении «*gefa nafn ok fylgja*



lâta» [давать имя и наделять фюльгьей] см. GDS, 153. 154. *Hamíngja* значит «удача» (*Fornm. sög.*, IV, 44); *gæfa ok hamíngja* [счастье и удача] (*Fornm. sög.*, IV, 26); *í hamíngiu tauti* [в грохоте удачи] (Björn, статья «taut»); *ef hamíngja fylgir* [если *последует удача*] (*Fornm. sög.*, VII, 280); *fylgior hans höfdo vitjað Hedins* [это его *фюльгьи явились Хедину*] (*Sæm.*, 147^a). Когда Глуму [Glúmr] приснилась женщина огромного роста, идущая в его сторону, он решил, что его свекор Вигфус [Vígfus] погиб, «ok mundi kona sía hans *hamíngja vera, er fiöllum hægra geck*» [а эта женщина, возвышающаяся над горами, — его *хамингья*]; в скором времени действительно пришла весть о смерти Вигфуса, и Глум заключает: «hans *hamíngja mun leita ser þangat stadfestu, sem ek em*» [его *хамингья* искала у меня пристанища]. Таким образом, хамингья умершего ищет прибежища у другого человека (*Vígagl.*, IX). То же делает и фюльгья: следовательно, *фюльгья* и *хамингья* — одно и то же. Хранительница Вигфуса является Глуму в виде дисы, возвышающейся над горами. В английском языке дух-хранитель называется словом *fetch*: I had seen her *fetch* [я видел ее *призрак* / ее *духа-хранителя*] (Hone, *Daybook*, II, 1016, 1017, 1011, 1013); в некоторых районах Шотландии используется форма *fyie* (Hone, *Daybook*, II, 1019); to see his *double* [видеть его *двойника*] (Hone, *Daybook*, II, 1012). В Северном райдинге говорят *waff, wiff*, в Шотландии — *wraith*, в Камберленде — *swarth*; в Ирландии — *taise* (Conan, 105). Ср. с моментом в «Вильгельме Мейстере», где один из персонажей видит самого себя сидящим, со стороны; ср. также с образами *белой госпожи* и *баньши*.

[16]

В славянском *добра срећа* (Vuk_[2], III, 444) слово *срећа* означает удачу (Vuk, 788), что удивительно точно соответствует санскритскому *S'ri* (Ворр, 356^b); *удачей* наделяет *usud* (судьба). «Я — *удача, твоя и твоего брата*» (*Serb. Märch.*, № 13). В латышской традиции *Лайма* (Nesselmann, 351) отличается от *Лаумы* (Nesselmann, 353); в литовском *Laima* = *Лаицў, Lamia* (см. I, 703 и примечание 8 выше); *Laima lėme sauluzės dienatė* [*Лайма дарит* солнечные дни] (Rhesa, *Dainos*, 10). Бопп сравнивает *Лайму* с *Лакими*, *abundantiae et felicitatis dea* [богиней изобилия и счастья] (Ворр, *Gl.*, 296^a). В Jungmann, I, 342 тоже ошибочно упоминается «*dobra Frikia*».

[17]

Неудача *ходит, приходит*: *chumet ein unheil* [приходит неудача] (Karaĵan, 5:2, 19:15); *zuo gienc in beiden das unheil* [к ним обоим пришла неудача] (*Diut.*, II, 51) — ср. с *daz leit gieng ire zuo* [к ней пришло горе] (*Diut.*, II, 50); *hie trat mīn ungelücke für* [выступает моя неудача] (*Parz.*, 688:29); «*несчастье* выросло за ночь, и теперь у него весьма широкая нога» (Matthesius (1562), 279^a); в шведском: *quick som en olycka* [быстрый, как *неудача*]. Говорят: «беда не приходит одна», *nulla calamitas sola*. «*Властное несчастье*» (Herbenstein, 330); *tōngeval dat es mi bi* [сопровождающая меня *неудача*] (*Karel*, I, 699); *onsproet comt gheresen [несчастье* приподнялось] (*Rose*, 8780); *unheil unsir rāmit* [наше горе *возрастает*] (*Athis*, F, 21); «он спросил, где меня так прихватило *несчастье*, отчего у меня столь горестный вид» (*Reis. avant.* (1748), 107); *unheil habe, der iz haben wil* [*несчастье* забирает всё, что только пожелает] (*En.*, 12859); «ее схватил охотник-*несчастье*» (Keller, *Erz.*, 157:10); *sie reitet ungelücke* [*неудача* ездит на ней] (слова Бехайма в *Wien. Forsch.*, 47^a); *unfal reitet mich* [*несчастье* ездит на мне] (*Ambras.*

Lied., 92:9) — ср. со смертью, сидящей у человека на шее (см. примечание 4 к главе XXVII); was euch *unfal* geit [что с твоим *несчастьем*?] (MURNER, 2832). В «Тойерданке» — *Unfalo*; *ungevelle* (*Flore*, 6152); *unheil* mich fuorte an sinen zöumen [*несчастье* запрягло меня своей уздой] (*Engelh.*, 5502); riet mir mîn *unheil* [мое *несчастье* ездит на мне] (*Er.*, 4794); undanc begunde er sagen sîme grôzen *unheile* [неблагодарный, он начал проклинать свое великое *несчастье*] (*Kl.*, 403 L); sin *ungelücke* schalt [бранил свое *несчастье*] (*Lanz.*, 1951); mîn *Unsælde* [моя Недоля] (*Nib.*, 2258:1); *Unsælde* sî verwâzen! [провались же, Недоля!] (*Helnbr.*, 838); *Unseldenbrunne* [источник, ручей Недоли] (МОНЕ, *Anz.*, VI, 228); *Unsælde* ist heiles vîent [*Недоля* — враг благополучия] (*Flore*, 6158); «*несчастье* расцвело у дверей» (FROMMANN, IV, 142); *ungelückes zwîc* [ветвь *несчастья*] (*Cod. Pal.* 355, 116^a); *ungelückes winde* [ветра *несчастья*] (*MS*, I, 84^b); thut ein *ungelück* sich aufdrehen [что заставило *несчастье* развернуться, разойтись] (H. SACHS, III, 3:8^a). Рыцарь *заталкивает Недолю в дупло* — а в одном из сказаний герои ловят и запирают Чуму и призраков (MÜLLENHOFF, 196); дьявола загоняют в дупло на буковом дереве (ВЕCHSTEIN, *Märch.*, 42); si haben *unglück* in der kisten [они (загнали) *несчастье* в дупло] (*Fastn. sp.*, 510:8).



Глава XXIX

❁ Лицетворения ❁

[Храта. — Хносс. — Герсими. — Шпанге. — Игральные кости. — Снотара. — Вара. — Суния. — Фрума. — Эре. — Фромут. — Нежность. — Умеренность. — Любовь. — Молва]

Теперь мы можем подробнее рассмотреть явление мифологического персонифицирования.

Каждая вещь либо дана в ощущениях, либо существует только в человеческом представлении. Главнейшие из объектов, воспринимаемых органами чувств, — видимые: о них говорят, что они «бросаются в глаза» (εἰς ὄψα, πρὸς ὄψα); раньше в немецком языке был для этого прекрасный глагол *äugen* — древневерхненемецкое *ougan*, готское *áugjan*, «являться взору, показываться» (см. *Gramm.*, I, 226). Форму и внешний облик всего видимого по-готски называли *siuns*, по-древнескандинавски — *sýn*, по-древневерхненемецки — *gisiuni*: эти существительные происходят от глагола *saihva* [вижу] (ср. со *species* — от *specio*, *visus* — от *video*, εἶδος — от утраченного εἶδω [вид — от видеть]) и обозначают нечто видимое, присутствующее¹; греческое εἶδος Ульфила переводит готским *vaihts* (см. I, 738) — это существительное происходит от глагола *veiha* (*facio* [делаю] — см. I, 239). Чаще встречаются составные слова: *anáduigi*, *andvairpi* в готском, *antworti* в древневерхненемецком; *andavleizn* в готском, *andvlite* в древнеанглийском, *anasiuni*, *anasiht*, *gisiht* в древневерхненемецком; все они образованы наподобие греческого *πρόσωπον* и тоже означают *aspectus*, *obtutus* [вид, внешность, видимость, видение, взгляд] или, в более узком смысле, *facies*, *vultus*, *frons* [облик, лик, чело] (готское *v lits* — от *vleita*), поскольку взгляд направлен главным образом на лик, лицо [ср. *лицезреть*]. Этимология латинского *persona* неясна², однако по словоупотреблению эта форма сходна

¹ В том же значении использовалось и средневерхненемецкое *schîn*: *disen ritter oder sînen schîn* [этого рыцаря или его облик] (*Parz.*, 18:13); *sante Martins gewer oder sîn schîn* [оружие святого Мартина или его облик] (*Fragm.*, 28^b); *wîp, man oder tieres schîn* [облик женщины, мужчины или зверя] (*Diut.*, II, 94); *sîn wesen und sîn schîn* [его сущность и его облик] (*Er.*, 10047 — *schein* в *Er.*, 10049); *der menschlich schîn* [человеческий облик] (*Ls*, III, 263).

² Вряд ли оно происходит от *πρόσωπον*, как *Proserpina* — от Περσεφόνη, где звуки сдвигаются в обратном порядке. Возможно, ныне отвергнутое выведение слова *persona* от *persōnare* [звучать, раздаваться] всё же было верно, и *siuns*, в таком случае, связано с *sonus* [звук]? Звук и вид немало схожи друг с другом (ср. с романским *rag son* —

с вышеперечисленными: правда, *siuans* и *πρόσωπον* относятся к любому облику, а *vltis* и *persona* — только к человеческому [1].

Наиболее свободен внешний облик божеств и духов: эти существа способны внезапно показываться и пропадать, являться и исчезать (см. главу XXX). Люди лишены этого дара: они могут передвигаться лишь медленно и постепенно, всегда оставаясь в своем теле — за исключением, конечно, тех случаев, когда вмешивается колдовство; выходит, что человек — это *персона* в самом полном смысле: в средневерхненемецком человеческая самость обозначалась словом *lîp* [тело, жизнь] (*Gramm.*, IV, 296). Речь и открытое чело отличают людей от животных, у которых есть *голос* и *протоми́я*, но нет подлинного *πρόσωπον* или *лика*. Еще меньше олицетворенного — в растениях, безголосых и укорененных в земле. И растения, и животные сходны с человеком в том, что они также делятся на два пола и способны к размножению; в человеческих языках растения и животные естественным образом наделяются родом, который становится чисто грамматическим лишь в тех случаях, когда природный пол существа неясен. Язык заходит дальше и наделяет родом даже бездушные инструменты, равно как и объекты невидимые, неосяжимые.

В поэзии и в сказках ярко проявляется человеческая склонность к олицетворению, то есть к наделению *личностью* зверей, растений, предметов, состояний и вообще всего, у чего в языке есть род, личностью, в действительности присущей лишь богам, духам и людям. Уже у Эзопа бессловесные существа наделяются даром речи и участвуют в описываемых событиях наравне с богами и людьми, причем это касается не только деревьев и кустов (ср. со сказкой о бобе и соломинке), но даже, например, котелков и напильников (*χύτρον*, *ρίνη*), дней, времен года (*έορτή*, *ύστέρα*, *χειμών*, *έαρ*) и простых человеческих переживаний — таких, как любовь и стыд (*έρωσ*, *αίσχύνη*). Германцы во времена простодушной старины тоже были склонны к одушевлениям и использовали для этого различные обороты речи, подчеркивая тесную связь между предметами и людьми: так, например, герои могли обращаться с торжественными речами к своим коням, кораблям, мечам (см. *Gramm.*, III, 331, 434, 441); предметы такого рода получали титулы господина и госпожи (см. *Gramm.*, III, 346); животные в народном представлении могли скрепляться узами братства или крещения (см. *Reinh.*, XXVII); в «Эдде» (SN., 133) *alr* (шило) зовется братом *knîfr* (щипцов). Отдельные вещи в народе зовутся отцами и матерями (см. *Gramm.*, IV, 723).

То, что корнями связано с языком и сказанием, никак не могло остаться чуждым для мифологии: именно из ее благодатной почвы такие понятия должны

см. II, 233); примеры перехода краткого гласного в долгий (*persōna*) тоже известны. В греческом *πρόσωπον* заключены все варианты значения (ὄψις — и «голос», и «глаз», ὄψις — *visio* [вид], ὄψις — глаз, лицо, ὄψις — взгляд). Грамматически же слово *persona* образовано так же, как *Perenna*, *Pertunda*, *Pervinca*.

были напитываться смыслом, и истоки самого грамматико-поэтического всеодушевления следует искать именно в мифологической прозопопее. Все боги и все божественные атрибуты вышли из базовых представлений о стихиях, звездах, природных явлениях, о силе и добродетели, об искусстве и мастерстве, о благополучии или несчастье — из представлений, приобретших священный статус; затем, соответственно, всё, что связано с богами, получило право на обожествление, даже если речь шла о чем-то неодушевленном и обобщенном. Выраженную индивидуальность приобрели те звери, растения и звезды, которые появились в результате мифологического превращения или просто связывались с определенным божеством. Можно даже сказать, что практически все языческие боги суть олицетворения, характерные для каждого конкретного народа с его собственными образом мыслей и культурой; отдельные божественные фигуры с течением времени объединяли в себе множество разных характеристик и, с развитием народной традиции, добивались определенного верховенства.

В ходе олицетворений происходил важный раскол по линии пола, или рода: всё, связанное с силой и могуществом, аккумулировалось в основном в образах *богов-мужчин*, в то время как всё нежное и прекрасное находило свое выражение в характерах *богинь*, женщин. Уже на одном этом основании боги почти всегда наделялись верховной властью, а богини становились ступенью ниже. Образы милосердных богинь часто отступали на задний план, что, как уже неоднократно отмечалось, и позволило им сохраниться гораздо дольше в те времена, когда самовластие древних богов уже ничего не значило.

Персонифицированные существа обоих полов всегда выступали вместе, что, в народном представлении, давало им возможность вступать в новые взаимоотношения и зачинать новых персонажей. В тех случаях, когда олицетворения не подразумевалось, в нашем языке используется средний род — как бы рудиментарный, недоразвитый.

Что касается стихий, то воздух и огонь в большей степени увязывались с богами, а вода и земля — с богинями; Вотана представляли себе всепроникающим эфиром, шумом, прокатывающимся по небесам и земле, — об этом нам говорят термины *wuot* (см. I, 330) и *vôta* (см. I, 345, 346; ср. с II, 233); возможно, есть связь между словами *wehen* [веять] и *waten* [переходить вброд], между глаголом *beben* [сотрясаться] и именем *Biflindi* (см. I, 350). Особое значение в связи с этим приобретает и представление об урагане Дикого воинства. Попутный ветер (см. II, 61 и далее) связывали с Вотаном и Зевсом; Один правил погодой и звался *Видриром* (см. II, 64). Громовое сотрясение воздуха древние германцы чаще всего связывали с одним из высших божеств — Донаром, сыном Вотана (в классической мифологии Донару соответствуют Зевс и Юпитер, которых, однако, считали *отцами*, а не сыновьями); *Трум*, скорее всего, идентичен Тору (см. I, 403). *Лофт* (см. I, 491; II, 58) — это еще одно из проявлений Одина; Цю и, вероятно, Фоля тоже следует рассматривать как штормовые ветра (*turbines*), см. II, 59. В том, что касается богинь, в первую очередь следует

вспомнить об олицетворениях бури («невесты ветра») и водоворота, о *Хольде*, разъезжающей вместе с Диким воинством, об *Иродиаде* (см. II, 60); следует также помнить, что *Хольде* и *Марии* приписывали власть над снегом и дождем (см. I, 396 и далее, 520). В *Викрам*, 251^a впервые упоминается *frau luft* [госпожа воздух], а Ганс Сакс уже называет «барышнями» и воздух, и огонь, и воду. Цверги, великаны и великанши, раздувающие ветра, поднимающие бурю и непогоду (см. II, 58, 63, 64), выступают в качестве проводников воли верховного божества. *Кари* тоже олицетворял воздух.

Локи и *Логи* (см. I, 487) — боги огня; вероятно, понятия *aúhns* и *ovan*, для нас обозначающие уже просто огненную стихию, тоже были именами божеств (см. II, 56). Богиня *Хлудана* (см. I, 507) могла быть спутницей Логи. Донар, как и славянский Перун, мечет молнии; у славян, стоит отметить, *Гром* — это юноша, а *Молния* — девушка (см. I, 399, 400). К божественному огню обращались с речами (см. II, 28), его называли *baní víðar* (убийцей леса). *Бальдер*, или *Фоль*, — это, судя по всему, божество света (см. I, 469; II, 39, 40), равно как и *Остара* (см. I, 543). *Туман* олицетворяли в образе валькирии *Мист* (см. I, 708).

Хлер (см. I, 486) и *Эгир* (см. I, 482, 566) — боги волн, а *Ран* — водяная богиня (см. I, 566); *Гебан* и *Гевьон* (см. I, 565, 566) — это одно и то же божество, олицетворенное, соответственно, в мужском и женском обликах. На основании слова *ahva* (женского рода — см. II, 8) и множества названий рек (чаще всего тоже имеющих формы женского рода — см. I, 27) можно заключить, что в представлении большинства германских племен над водой властвовали именно *богини*; на это же указывает преобладание русалок над водяными (см. I, 788), равно как и сама пластичная *мягкость* водной стихии — правда, *Одина* тоже называли *Хникаром* (см. I, 789). Снег и Иней персонифицировались в мужском роде (см. II, 264), однако *Дрива* (снежная буря) у скандинавов считалась дочерью Сньёра [Snior] (*Yngl. saga*, XVI).

Землю, *Эрду* (ср. с *Terra* и *Tellus*), олицетворяли, опять же, в женском роде: она считалась невестой *Неба-мужчины*; *Ринда* — также богиня, равно как и *Нерта* (см. I, 500, 501); последняя, впрочем, делила свой статус с богом *Ньёрдом*. Из многозначного готского понятия *faírguni* родились представления о боге *Фьёргюне* [Fiörgynn] (см. I, 506) и о богине *Фьёргюн* [Fiörgyn] (см. I, 506); первый соответствует восточноевропейскому *Перкуну* (Perkunas = Faírguneis) и вообще всем богам, получившим свои имена от названий гор (ср. с *ans* (см. I, 162) и *Etzel* (см. I, 391); еще один пример — это имя *Натар*, «скала» (см. I, 395)). Культ леса (подробно рассмотренный в главе IV) напрямую повлек за собой обожествление священных деревьев, большинство из которых олицетворялось в женском роде; вплоть до позднейших времен в народном сознании жили одушевленные образы госпожи *Лещины*, госпожи *Бузины*, госпожи *Арчи*, госпожи *Ели* (см. II, 104—106). *Хлин* и *Гна* как служанки Фригг называются в числе асиний (Sn., 38), а *Хлёк* — в числе валькирий

(Sn., 39); по Бьёрну, все эти три имени одновременно являются и названиями деревьев: *Hlin* — это клен (acer; Leinbaum, Leinahorn, Lenne в нововерхненемецком; в II, 417 я предлагаю другую этимологию; ср. с древнеанглийским *hlín*). В Sn., 128 сказано, что названия деревьев в целом применимы к женщинам в качестве кеннингов: например, слово *selja* означает и *procuratrix* [смотрительница], и *salix* [ива].

Цио, как и Зевс, изначально, скорее всего, олицетворял небо и день (см. I, 426, 427; II, 222); о его взаимоотношениях с Землей нам ничего неизвестно (см. II, 174). В то же время, в нашей мифологии персонифицирован собственно *День* (см. II, 222) — он рождается от *Ночи*. Вечер и утро, *Apantröd* и *Tagaröd* (см. II, 235), тоже считались существами мужского пола³. *Солнце*, великое дневное светило (см. II, 175), олицетворялось как женщина, а *луна* — как мужчина: это тем удивительнее, если учесть, что солнце горит мощным пламенем, а луна сияет мягкими отблесками; такое представление о светилах возникло довольно рано (см. I, 179), но, тем не менее, сопоставление готского *sáuil*, древнеанглийского *segil* с латинским *sol* и греческим ἥλιος позволяет заключить, что в древнейшие времена представления германцев о солнце и луне были аналогичны таковым из классической мифологии (см. I, 176) и лишь постепенно развились в известную нам систему. Грамматический род слова *sunne* колеблется даже в средневерхненемецком языке, а с другой стороны, в латинском наравне с *Luna* встречается и *Lunus*, форма мужского рода. Готское *stáirnô* [звезда] и древнескандинавское *stiarna* — женского рода, как латинское *stella*; древневерхненемецкое *sterno*, древнесаксонское *sterro* и древнеанглийское *steorra* — мужского рода, как греческое ἀστῆρ; оба варианта оправдываются олицетворением отдельных звезд в соответствующем роде.

Лето и *Зима* у германцев — мужского рода (см. II, 261), *aestas* и *hiems* в латинском — женского, *χειμών* в греческом — мужского, *зима* в славянских языках — женского. Германские названия месяцев, за исключением *Hrede* и *Eástre*, — мужского рода; словом *Maí* часто замещается понятие о *Лете*. Неопределенный средний род слова *Jahr* [год] указывает на то, что с этим понятием не связывалась мифологическая прозопопея [2].

Орудия и инструменты олицетворялись реже; среди персонифицированных предметов особое место занимает *меч*. Форма винительного падежа у слова *swert* — как у одушевленных существительных (см. *Gramm.*, III, 441); этому оружию давали собственные имена, с ним вели беседы (см., например, *Klage*, 847; *Wigal.*, 6514), его называли *bani* (occisor [убийцей]) — как скандинавских героев или как пламя (ср. с *Hialmars bani* в *Fornald. sög.*, I, 522); говорили, что на рукояти и на острие меча селятся змеи (см. I, 142); нельзя не вспомнить

³ В литовском — *Berlea* (dea vespertina [вечерняя богиня]), *Breksta* (dea tenebrarum [богиня теней]); см. LASICZ, 47. В «Тристане» Изота [Isot] сравнивается с прекрасным Солнцем, а ее мать — с Зарей.

и об обожествлении *боевого меча* (см. I, 437), который называли уже не обезличенным нейтральным словом *swert*, а существительным мужского рода: *hairus*, *heru*, *cheru* (см. I, 436) — ср. с *Eor*, Ἄρης и *Sahsnôt*, именами богов; от меча-прародителя получили свои названия племена херусков и саксов (название племени свардонов ср. со *Sveordveras* — см. *Cod. Exon.*, 322:13). Мечу, гордости мужчины, противопоставлялись женские украшения, названия которых в древнегерманских языках тоже приближались к олицетворению; знаменательно, что один из высших богов был отмечен мечом, в то время как атрибутом прекраснейшей из богинь (в честь которой всех женщин стали называть словом *Frau*) считалось ожерелье (см. I, 554, 561). В древнегерманских законах меч зовется главной частью боевого снаряжения [*heergewäte*]⁴, а ожерелье провозглашается первейшим украшением на женском платье [*fraungerade*] (*RA*, 567 и далее); в *Lex Angl. et Werin.*, VII, 3 встречается выражение «*ornamenta muliebria quod rhedo dicunt*» [женские украшения, называемые *rhedo*] — возможно, с этим понятием связано и имя древнеанглийской богини *Реды* [*Rheda*] (в I, 542 истолкованное совершенно иначе)? Остара, или Эастра, была божеством восходящего дня, а *Реду* [*Hrede*] считали, судя по всему, то ли богиней женской красоты (отождествляя ее с Фровой, или Фрейей), то ли персонификацией ожерелья как главного украшения женщины⁵; корень слова *rhedo* можно усмотреть в древневерхненемецком *hrat*, древнеанглийском *hrād*, древнескандинавском *hradr* — *velox*, *celer* [быстрый, скорый]: понятия о *быстром* и о *красивом* часто оказываются взаимосвязаны. Стоит обратить внимание и еще на один термин, обозначающий убор, украшение (*RA*, 567): *radelëve*, древневерхненемецкое *radoleiba* (*GRAFF*, III, 855), более верная форма — *hrataleipa*:

⁴ Наравне с мечом почитали коня и корабль: в древности всё это считалось драгоценнейшим движимым имуществом. В древнеанглийских поэмах вместе упоминаются *tearas* [кони] и *mādmās* [драгоценности]; в *mādm* развилось готское *máifms* — ценный подарок, в то время как в средневерхненемецком слове *meiden* сохранилось буквальное значение: «конь». В поздние времена оборот «*Schif und Geschirr*» [корабль и сбруя] стал обозначать «наземный корабль»: повозку с ее оснащением; в древности, тем не менее, так могли называть и обычный корабль: древнескандинавские и древнеанглийские поэты часто звали его «морским конем» (см. *Andr. und El.*, S. XXXIV, XXXV). Во «Французском Симплицисимусе» (*Franz. Simplific.*, III, 46) обнаруживается фраза «объезжать на воде деревянную лошадь» = плыть на корабле. Такие представления граничат с поверьями о демонических морских конях (см. I, 790).

⁵ *Hamar* и *Heru* — это персонификации оружия верховных богов; с другой стороны, олицетворялись и принадлежащие богиням *веретено* и *ожерелье*: эти две группы одушевленных взаимосвязаны и подкрепляют друг друга (см. I, 491). Если *молот* в поздние времена стал считаться чем-то дьявольским (см. главу XXXIII) и фигурировал во многих суевериях (см. главу XXXVII), то обесчестить свой *меч* германские мужчины христианам так и не позволили. Индийцы олицетворяли *жертвенный нож* и взывали к нему, как к божеству или человеку (*Gött. Anz.* (1831), 1762).

ср. с древнеанглийскими *sveorda lâfe*, *homera lâfe* [наследство мечей, наследство молотов] (*Beov.*, 5868, 5654), где слову *lâfe* также предшествует существительное в родительном падеже; соответственно, оборот *Hredan*, *Hredean lâfe* изначально должен был означать драгоценности как наследство богини Реды, разделенное между всеми женщинами. В пользу этого толкования можно привести и другие аргументы. Во-первых, скандинавские скальды именовали женщину по той драгоценности, что надета на ней; во-вторых, у Фрейи, на груди которой сияло драгоценное ожерелье Брисингов (*Breisiggê mani* по-готски? см. I, 560; мать-земля носила на груди ожерелье из дерна, *iardar men* — см. II, 71), была дочь, совершенно во всем идентичная матери, и имя ее также стало обозначать драгоценность и украшение в целом. По Sn., 37, дочь Фрейи звалась *Хнос* [Hnoss] и была столь прекрасна, что в честь нее все украшения и драгоценности стали называть *hnossir*; *hnossir velga* (*Sæm.*, 233^b) — «выбирать драгоценности» в подарок. Форма *hnoss* либо происходит от *hnoða* (*glotmus*, *nodus* [клубок, моток] — ср. с *hlass* от *hlada*, *sess* от *sitja*), либо как-то связана с древневерхненемецкими *hnust*, *nust*, *nusc* (Графф, II, 1006, 1007); в обоих случаях это имя явно связано с формами *bris* (*compages*, *nodus* [завязка, узел]) или *nusta* (*ansula* [ручка]), *nuskil* (*fibula* [брошь]), что напоминает о *Brisinga* (или *Brisinga*) *men* самой Фрейи. В других местах упоминается еще одна дочь Фрейи, *Герсими* [*Gersimi*] (Sn., 212; *Yngl. saga*, XIII), имя которой, опять же, обозначает «драгоценность»: более того, в качестве термина это имя (ср. с *rhedo*) проникло в юридический лексикон древних германцев. Слово *gersemi* (женского рода) означало драгоценное украшение, *simelium* (*Gloss. zu Grâgâs*, 26), а также *arrha* [первоначальный платеж] и *mulcta pactitia* [оговоренное взыскание]. В *Östgötalagen* (*Gipta b[alkær]*), 18 — *gärsimi*, в *Vestgötalag*, 140 — *görsimar*, в датских законах — *giörsum*, *giorsum*; даже в древнеанглийских памятниках права многократно встречается оборот *gärsuman*, *gersuman niman* — *gersumam sarere* [получать *герсуму*], где существительное используется в значении *thesaurum*, *simelium* [драгоценность, сокровище] (Spelmann, 263^a; Ducange, III, 513); у древнеанглийских поэтов этот термин мне не встречался. Древнеанглийскому *-sum* в древневерхненемецком соответствует окончание *-sam* (см. *Gramm.*, II, 574), и потому древневерхненемецкую форму этого слова я реконструирую как *karosemi* (от *karog*, *paratus* [подготовленный]) — это синоним слова *wîpgarawî*, тоже означающего *mundus muliebris* [женский наряд, убор] (Графф, IV, 242). Итак, нам известно три равнозначных термина, связанных с женскими украшениями и использовавшихся в германском праве: *rhedo*, *hnoss*, *gersemi*; каждое из этих понятий персонифицировалось и обожествлялось в образах *Реды*, *Хнос* и *Герсеми* соответственно. Еще можно вспомнить, что в поэме «Oswald», богатой мифологическими отсылками (ср. с фигурирующими в этом сочинении почти эддическими воронами и с образом Трагемунда), упоминается дева по имени *Spange* (*Z. f. d. A.*, II, 96, 97, 103, 105, 115; *ver Spange*, *vor Spange* [госпожа Шпанге] — ср. с *ver Hilde*,

ver Gaue)⁶: очевидно, что здесь олицетворяется понятие *sprange* (*armilla* [браслет]), что прекрасно обрисовывает черты принцессы-красавицы. Богинь женских украшений и домашней утвари можно найти и у других народов: ср., например, с литовскими божествами, перечисленными в LASICZ, 48, 49. Имя богини *Надалы* (*Nādala* — «гибкая»; см. I, 491) можно вывести уже из упоминутого в IRMINO, 187^a собственного имени; ср. также с олицетворением понятий *alr* и *knīfr* (см. II, 440). Имя *Хлѣк* [Hlöck] в I, 686 (ср. с I, 708) истолковано как *hlanča, catena* [цепь] [3].

В латинских, романских и германских средневековых поэмах (начиная уже с XII века) игральные кости олицетворяются в качестве некоего демонического существа; в Cod[ex] Monac[ensis], ol[im] Benedictobur[anus], 160^a (лист 94): *cum sero esset una gens lusorum, venit Decius in medio eorum et dixit: «fraus vobis! nolite cessare ludere, pro dolore enim vestro missus sum ad vos»* [под вечер собралась группа игроков, и среди них явилась *Тавлея* [*Деций* в оригинале — мужского рода], и говорила она так: да пребудет с вами жульничество! не переставайте играть, ибо я послана к вам для вашего страдания]; там же (лист 97^b) упоминается *secta Decii*, то есть «секта игроков в Кости». Другие источники перечислены в DUCANGE, статья «Decius» = *talus, taxillus* [таранная кость, игра в кости]; там же сам термин вполне справедливо объясняется через французское *dé*, старофранцузское *dez*, прованское *dat, datz*, итальянское и испанское *dado* = латинское *datus* [данный]⁷: дело в том, что в самой игре слово *dare* [давать] использовалось в значении *edere, jacere* [выкладывать, бросать]. В том же Мюнхенском кодексе (лист 95^b) встречается и другое характерное выражение: *nil hic exravescimus preter Hahardi minas*, «[не убоимся] опасностей *Игры*»; слово *hasehart*, известное и средневерхненемецким поэтам⁸, можно возвести только к французскому *hasart, hasard* с неясной этимологией, довольно близкому (в своем более широком значении [случай, судьба]) к группе часто олицетворяемых понятий. Ко всему этому можно добавить, что в индийском мифе демон *Дванара* вселяется в игральные кости, и те летают, обратившись в птицу [4]⁹.

Названия мест вряд ли могут обожествляться; с другой же стороны, представление о божестве может связываться с определенной местностью довольно легко. Так, из имени языческой Хали [Hali], Хель родился христианский термин *Hölle*, обозначающий ад. Еще один пример можно, вероятно, усмотреть

⁶ У Эттмюллера встречается ошибочный и бессмысленный вариант *Pange*.

⁷ Ср. с французскими *lé, lez*, итальянским *lato*, испанским *lado*, латинским *latus*; французскими *né, nez*, итальянским *nato*, испанским *nado* — от латинского *natus*; французские *pré, prez*, прованское *pratz*, итальянское *prato*, испанское *prado* — от латинского *pratium*.

⁸ Примеры собраны в *Z. f. d. A.*, I, 577; в дополнение к ним можно привести еще два: *spil geteilet uf bret ald an hasehart* [проводили партию на игорной доске или на доске для костей] (*G. frau*, 1093); *den hasehart werfen* [бросать игральные кости] (из проповеди Иоганна Таулера — см. *Cod. Argent.*, A, 89).

⁹ ВОРР, *Nalus*, 38, 39, 50.

в древнескандинавском имени *Лаувей* (см. I, 491); представление о богах часто сочетается с образами леса и рощи.

Широчайшее поле для персонификаций открывается в связи с нематериальными абстрактными понятиями; можно заметить, что в этой сфере олицетворения в женском роде решительным образом преобладают над таковыми в мужском.

Наиболее яркие примеры последних таковы. Донара изображали и *отцом*, и *дедом* (см. I, 388, 389). Лапландский Аяа [Aija] и финский Укко — это и *дед*, и *гром*. *Wunsch*, или *Oski*, имя Вотана (см. I, 345), означает примерно то же самое, что олицетворялось и в женских образах (Sálida, Fruma, Χαρίς); греческое πῶθος (желание, страсть) иногда тоже одушевлялось как Πόθος. Если я верно истолковываю имена *Gibika* (см. I, 646), *Gáuts* (см. I, 160, 630, 644), *Sigi* (см. I, 164, 647), то в пару к каждому из них вполне могли иметься и существа женского пола. Каждое из этих имен обозначает верховное божество, ниспосылающее в мир дары созидания; теснее всего с ним связан высший бог войны: *Wig* (pugna [битва] — см. I, 436; ср. с GRAFF, I, 740), или *Hadu* (см. I, 423, 465); с функциями бога войны справлялось множество существ женского пола: Хильта [Hilta] и другие¹⁰. С *Иггом* (см. I, 423) я связал римских Паллора и Павора; Оми, или Вома, — это стихийная эманация верховного бога. Вигу и Хаду родственна *Смерть*, *Dáufus* (см. II, 376), которая тоже становится существом женского пола, изначально будучи существом мужского; теснейшим образом связаны между собой понятия о *смерти* и *голоде*: готское *svults* означает *mors* [смерть], а древнескандинавское *sultr* — *fames* [голод], ср. с греческим λιμός (голод), λοϊμός (эпидемия смертельной болезни). Есть множество связанных с этими понятиями персонификаций: тарелка Хель называется *húngr*, а ее нож — *sultr* (Sn., 33); в *Renart*, 23362 и в *Rom. de la rose*, 18097 упоминается *Herbout* — это олицетворение внезапно наступающего голода; это имя я возвожу к древневерхненемецкому *Heribalt* — Голод идет по миру, подобно могучему воину: *ferid unmet grôt Hungar hêtigrim obar helido barn* [ходит величайший Голод среди детей человеческих] (*Hel.*, 132:8); *der Hunger gie überal, breite sich in diewerlt wite* [Голод ходит повсюду, нарастая на просторах мира] (*Diut.*, III, 101). Римская *Fames* [Бескормица] — женского рода; она персонифицирована в *Ов.*, *Met.*, VIII:800. По-прежнему неясно, верно ли предположение о том (см. I, 650), что средневерхненемецкий *Биллих* [Billich] тождественен эддической *Биль* [Bil, Bil]: сущность последней сама по себе не вполне раскрыта. Одни и те же явления могли одновременно персонифицироваться в обоих полах: этот факт доказывается существованием идентичных друг другу богов и богинь, находящихся в родственных отношениях (родитель и ребенок, брат и сестра): ср., например,

¹⁰ Bruoder Zornli, Ergerli (см. I, 525). У Ганса Сакса *Hederlein* — это брат *Ценкляйна* [Zenklein], одетый в медвежью шкуру (HANS SACHS, I, 5:538^d).

с Ньёрдом и Нертой, Фреем и Фрейей, Либером и Либерой. Берта тоже иногда становилась *Бертольтом* (см. I, 530) [5].

Весьма велико число богинь и божественных жен, связанных с олицетворениями нравственных понятий (см. I, 682). Наравне с *отцом* и *дедом* в мифах и сказаниях часто фигурирует *бабка*: например, *frau Uote* — прародительница всех геройских родов (*Zeitschr. f. d. A.*, I, 21). *Хольда* воплощает в себе понятие о милосердии, *Берта* — о яркости и сиянии, *Фрова* и *Фрейя* — о красоте или радости, *Сиппия* и *Сиф* — о приветливости и доброте (см. I, 564). *Фолла*, *Фулла*, *Абундия* связаны скорее с благословенным изобилием, чем с полной луной; римляне наделяли свою богиню *Копию* рогом изобилия: aurea fruges Italiae pleno defundit *Copia* cornu [золотая *Копия* в изобилии высыпала на Италию плоды из своего рога] (НОРАТ., *Epist.*, I, 12:28); divesque meo bona *Copia* cornu est [добрая *Копия* изливает богатства через мой рог] (OVID., *Met.*, IX:85). *Снотра* [Snotra] — мудрая, учтивая (SN., 38); в германских языках сохранялось и соответствующее прилагательное со значением prudens, callidus [мудрый, умный]: snutr в готском, snotog в древнеанглийском, snotr в древнескандинавском, — буквально etuncuae paris [с тонким нюхом]; в древневерхненемецком должна была иметься форма snotaz, но в ходу был и такой вариант, как snotar (GRAFF, VI, 845); любую хитрую и разумную женщину могли называть словом snotra. В SN., 38 перечислены три асиньи-защитницы, схожие с римской Тутелой: *Vör* (в древневерхненемецком, скорее всего, — *Wara*) — «сведущая, заметливая», та, от которой ничего не скроешь; *Syn*, охраняющая входную дверь: с ее именем я связываю готские слова sunja (veritas [истина]) и sunjôns (defensio [защита]); не sunjô, как ошибочно указано на I, 564, а также термин sunnis (excusatio [оправдание]), известный из наших древнейших памятников права — соответственно, имя *Сюн* означает «защита, оборона»; *Hlîn*, которую Фригг делает защитницей всех попавших в беду — имя происходит от корня hlina — tueri, fovere [охранять, поддерживать]¹¹. Даже подземная богиня *Халья* (Hali, Halja) изначально считалась доброй и милосердной: она укрывала, защищала души умерших, принимая их в свое царство.

Встречается множество фраз со словом *fruma*, схожих между собой: was im thiú gibidig [ему воздалось прибылью] (*Hel.*, 110:2; 130:13); thiú fruma ist hiar ir-ougit [тогда явилась выгода] (O., I, 15:32); thaz in thiú fruma queman was [к нему пришла прибыль] (O., I, 16:17); sô quimit thir fruma in henti [преимущество

¹¹ Снорри приводит несколько поговорок и оборотов речи, связанных с этими тремя богинями: kona verðr *vör* þess er hon verðr *vís*, «женщина мудра, если она заметлива»; *syn* er fyrir sett, «уходить в оборону» (так говорили о том, кто отрицает свою вину; ср. с *Fornm. sög.*, IX, 5: hann setti þar syn fyri ok bauð skirslur [он не признал свою вину и предложил провести ордалию]); sâ er forðaz *hleinir*, «тот, кто спасается, оперевишись (на богиню-защитницу)». От *hlina* (κλίειν, inclinare [клониться]), готского hleina[n], происходит глагол hleina, «приклоняться» (готское hláinjan). Hláiús по-готски означает collis — защитный холм? Мне не ясно, как с этим сочетается иногда придаваемое слову hlîn значение (укрывающего, защищающего?) дерева (см. II, 448).



приходит в твои руки] (О., I, 18:42); nu uns thiū fruma irreimti [на нас снизошла прибыль] (О., II, 14:120); судя по всему, в древности это понятие fruma (lucrum, utilitas [преимущество, выгода]) олицетворялось, на что явно указывает использование вместе с этим существительным слов со значением datus, concessus [данный, дарованный]: gibidig, gibidi (в древнесаксонском), gifede (в древнеанглийском); чаще всего эти же слова употребляются по отношению к высшим дарам судьбы: tir gifede (gloria concessa [дарованная слава]; *Jud.*, 136:5); eád gifede (opes concessae [дарованные богатства])¹². обороту «thiū fruma uns irreimta» полностью параллелен другой — «thên thiū sâlida gireim» (О., I, 3:17): глагол girîman тоже означает выпадение высшего жребия; в О., III, 9:11, 12 встречается такое сочетание трех понятий: fruma thana fuarta, sâlida inti heilî [вернулись прибыль, счастье и благодать]. Sâlida, как и fruma, приходит in henti, «в руки». Персонафикации понятия Sâlida рассмотрены в II, 406 и далее.

Древневерхненемецкое имя *Sigukepa* подошло бы валькирии, дарующей победы: скандинавская Виктория, или Ника, зовется *Sigrdrifой* [Sigrdrifa] (см. I, 710); drifa означает «подгоняющая», Дрифой звали богиню снежных бурь: копьа и стрелы во время битвы летают, подобно снежинкам¹³. Хольда посылает снежинки, Вотан — стрелы. Древнемецкими аналогами римской Беллоны были *Хильтия* и *Кундия* [Kundia] (см. I, 709).

Эти божественные (или по крайней мере высшие по сравнению с человеком) существа связывались со светом и сиянием, защитой и избавлением, с полнотой судьбоносных даров (и в первую очередь — с военными победами); но помимо этого, иногда в древности олицетворяли конкретные добродетели: силы многократно воплощенного божества дробятся между воплощениями, и духовную силу тоже представляли себе как бы лучащейся, разделенной на самостоятельные световые потоки, пронизывающие человеческую жизнь. Честь, любовь, верность, милосердие, стыдливость, воздержание олицетворялись, опять же, в образах богинь: с древних времен именно с женщинами связывали всё прекрасное и высоконравственное [6].

¹² Возможно, что древневерхненемецкое женское имя *Otiukepa* (древнеанглийское Eádgifu = opes largiens [дарующая силы, богатства]) означает римскую богиню Опе.

¹³

Ac veluti Boreae sub tempore nix glomerata
spargitur, haud aliter saevas jecere sagittas.

Walth., 188;

von beidenthalben fouch daz scoz
alsô dicke sô der snê.

Alex., 2886 (3235);

daz geschoz als diu snie gie
und die wurfe under daz her.

Wigal., 10978.

[их неистовые стрелы взлетали, как снег
из сугробов, поднятый северным ветром]

[с обеих сторон летели потоки стрел,
густые, как метель]

[среди стрел, летевших,
как снег, были и копьа]

Считалось, что добродетели, подобно языческим вещим женам (см. I, 682, 706), среди людей выбирали себе любимчиков, которых затем неотступно сопровождали. Если человек сердил или оскорблял свою добродетель, то она покидала его и возвращалась в свое *небесное жилище*, из которого когда-то и вышла. Здесь есть сходство и с девами-лебедями, которые, пожив какое-то время среди людей, могли вдруг улететь домой, в свой лучший мир (см. I, 717).

Такого рода поверья, связанные с образами добродетелей, были, судя по всему, распространены достаточно широко. Гесиод описывает (HESIOD, *Ἔργα*, 198—200), как Αἰδώς и Νέμεσις (Стыд и Совесть), покрывшись белыми одеждами (то есть надев лебединые накидки) от людей уходят к вечным богам. До сих пор говорят: «из этих мест ушли и *Стыд*, и *Совесть*»; хронист XIV века пишет: *tunc enim rex in exilium migravit* [тогда мир (= согласие) ушел в изгнание] (BÖNMEYER, *Fontes*, I, 2). В *Kl.*, 1575: *ja enwil mîn vrowe Ere beliben in dem rîche, sîd alsô jamerliche die ère tragende sint gelegen. Wer solt si denne widerwegen, swenn ir geschwîchet diu kraft? Des het gar die meisterschaft mîn lieber vater Rûedegêr. Vrowe Ere diu wirt nimmer mêr mit solchem wunsche getragen als er sie truoc bî sînen tagen* [моя госпожа *Честь* не хочет оставаться в этих землях, раз люди чести так низко пали. Кто укрепит ее, если она лишится сил? В этом был искусен Рюдигер, мой дорогой отец. Никто уже не послужит *госпоже Чести* так хорошо, как он (дословно «не понесет ее с таким желанием» — см. ниже об обычае носить на руках)]. Герой, к которому присоединилась госпожа *Честь*, должен вести себя соответствующим образом, поддерживать свою честь и верно служить ей. Когда герой умирает, власть госпожи *Чести* рассеивается, и она покидает его. Нейдхарт (NEIDHART, 135) упоминает *Vrômuot* [радость, хорошее настроение] как одушевленное существо женского пола — самостоятельно живущее и не привязанное к настроению конкретного человека; должно быть, в основе этого представления лежал какой-то образ из древней мифологии. Когда Хильтрат [Hiltrât] и другие девушки собираются потанцевать, к ним присоединяется и *Радость*: *Frômuot, diu ist ir aller wîsel* [*Радость*, их королева]. Девушки приходят в сопровождении подруг, и *Радость* является в эти земли на всю весну; затем, однако, она покидает Австрию: сказано, что *Радость бежала* из этой страны (потому, вероятно, что ее там недостаточно чтили). Эту песню поэт завершает словами: «О, если бы только зазвать *Радость* назад — мы носили бы ее на руках!», — ср. с обычаем поднимать и проносить на руках виновника торжества (короля, невесту и т. д.); к этому обычаю отсылают и слова о Рюдигере. В другой песне рассказывается, как *Радость* бесплодно странствует по миру в поисках веселых людей; «кто нынче столь уверен в своем счастье, кто посмеет послать за самой *Радостью?*» — никто, кроме князя Фридриха: он приглашает *Радость* погостить у него при дворе. Итак, из Австрии уходят веселье и радость: слово *frômuete*, древневерхненемецкое *frawamuati*, древнесаксонское *frômôd* (*Hel.*, 35:1) означает «радостный»; в источниках встречается женское имя *Frômuot* (GRAF, II, 699; так же зовут служанку Зигеминны в *Wolfd.*, 673, 675—677, 719) — вероятно, эта

персонализация была известна с древности¹⁴. В поэме, написанной в начале XV века (*Z. f. d. A.*, I, 424), встречается такой разговор *госпожи Справедливости* [frau Gerechtigkeit] с ее спутницами: «nu werde ich in ein ander lant virtriben und gar virstoßen; wir han genommen alle die flucht und werden uß dem lande virjagit» [меня изгнали и *отправили в другую страну*; мы все бежали, нас прогнали с этих земель]. У Гельблинга (HELVL., VII:61) *Правда* [Wârheit] и *Верность* [Triuwe] уходят из страны; особенно интересно то, что далее говорится о Правде: она встречает священника и прижимается к его щеке, однако как только он открывает рот, Правда снова вынуждена бежать (HELVL., VII:65—102). В HELVL., VII:751 все пороки оказываются призваны с тем, чтобы вползти в некоего судью. Таким образом, и добродетели, и пороки, подобно демонам, могут входить в человека и выходить из него. Образы такого рода встречаются и у более ранних поэтов: Любовь у них овладевает человеком, входит ему в сердце; ср., например, с *Ms*, I, 26^b: ach süeze Minne, füege dich in ihr herze und gib ir minnen muot! [о прекрасная *Любовь*, войди в ее сердце и расположи ее к любви!] В *Ms*, II, 260^a дочь задает матери такой наивный вопрос: nu sage mir ob diu Minne lebe und hie bi uns uf erde si, ald ob uns in den lüften swebe? [скажи мне: *Любовь* живет вместе с нами на земле или же она парит над нами по воздуху?], — эта девушка слышала о том, что высшие существа живут в воздухе (языческие валькирии тоже часто летали в небесах). Отвечая, мать говорит о *Венере*: si vert unsihtic als ein geist, si en hât niht ruowe naht noch tac [она невидима, как дух, она не знает отдыха ни ночью, ни днем] (ср. с I, 754).

Gute frau, 576: dô kam vrou Sælde und Ere, die wurden sine geverten, die in sit dicke ernerten von aller slahte swære [явились две *госпожи*, *Удача* и *Честь*, его благородные спутницы, часто спасавшие его в тяжелых обстоятельствах]; *Gute frau*, 611: im enschatte ouch niht sêre, daz vrou Sælde und vrou Ere sich sin unterwunden, dô sin uf der strâze vunden; vrou Sælde lôste im diu pfant, dar nâch versatzte si ze hant vrou Ere aber vûrbaz [он еще не понял, что *госпожа Удача* и *госпожа Честь* овладели им, как только нашли его на пути; *госпожа Удача* помогала ему в неприятностях, которые *госпожа Честь* тотчас же создавала снова]. *Dietr.*, 49: des hete diu Ere zuo im fluht, durch daz er ir sô schône pflac [*Честь* доверилась ему, поскольку он обращался с ней, как подобает]. *Dietr.*, 105: daz er die Ere het ze hûs [*Честь* жила в его доме]. *Ms*, II, 174^a: vrô Ere kumt mit im gerant [*госпожа Честь* мчалась вместе с ним]. *Wartb. Kr.* (Cod. Jen.), 112: ver Triuwe nam an sich die Scham, sam tete diu Zuht, diu Kiusche, Milte und Ere alsam, si jâhen daz ir aller vriedel wære der vûrste dâ ûz Düringe lant [госпожа *Верность* взяла с собой *Стыд*, вместе явились *Воспитание*, *Целомудрие*, *Милосердие* и *Честь*: все

¹⁴ В *Altd. Bl.*, I, 371 предлагается чтение *vrou Muot*, и такая форма действительно обнаруживается в *MsH*, III, 218^b (если считать наиболее верным список, приведенный в *MsH*, III, 768^b). Тем не менее, насколько мне известно, простое *Muot* в качестве женского имени не фигурирует ни в одном из источников.

они объявили, что князь страны тюрингов — их избранник]; из предшествующих строф той же поэмы следует, что госпожа Честь начальствует надо всеми остальными перечисленными дамами [7].

Довольно странно, что у Отфрида сестрами *Зботы* [Karitas] (которая, подобно языческой норне, спряла и соткала хитон для Спасителя¹⁵ — O., IV, 29) называются fridu [мир] и reht [закон] (O., V, 23:125), то есть понятия не женского рода; очевидно, подразумевались более подходящие для роли парок латинские *Caritas, Pax* и *Justitia* — в немецком двум последним понятиям соответствуют скорее Sippa и Rehtî женского рода; с такой же переводческой трудностью Ноткер справляется лучше: у него (N., *Cap.*, 133) латинские Concordia, Fides и Pudicitia [Гармония, Вера и Невинность] превращаются в *Gemeinmuoti, Triwa* и *Chiuski*. Эти примеры я привожу с тем, чтобы показать: персонификации были в ходу уже в IX и X веках — средневерхненемецкие поэты в этом смысле лишь продолжили уже сложившуюся традицию.

Уже в древневерхненемецком языке слово *minna* (см. I, 213) означало не только caritas [забота], но и amor [любовь], и cupido [страсть]; ничего удивительного нет и в том, что у фон Фельдеке Лавиния и Эней обращаются к Венере как к *Minne* (*En.*, 10083, 10948); у Гартмана, Вольфрама и Вальтера *frou Minne* неоднократно воплощается (*Iw.*, 1537, 1638; *Parz.*, 288:4; 30:291—295; *WALT.*, 14:10; 40:26; 55:16); у Гартмана, который вообще любил диалоги, встречается беседа автора с госпожой Любовью (*Iw.*, 2971 и далее) — подражание этому приему можно обнаружить в *Gute frau*, 328, 346, 380. В *WALT.*, 46:33 упоминается *frowe Mâze* [госпожа Соразмерность]; в *Parz.*, 288:14, 295:8 — *frou Witze* [госпожа Мудрость]; о *frou Sælde* говорилось в II, 407, 408, а о *frou Ere* — в II, 450, 451. Готфрид и Конрад реже пользуются олицетворениями, однако в *Trist.*, 10929 описывается, как *diu Mâze* шьет платье, а в *Trist.*, 10900 встречается такое описание Изоты: als si diu *Minne* dræte ir selber zeime vederspil, dem Wunsche zeinem endezil, dâ für er niemer komen kan, — то есть «как будто *Венера* сотворила ее себе в игрушки: она стала высшей и недостижимой целью Совершенства». В *Trist.*, 4807 упоминается *diu gotinne Minne* [богиня *Любовь*], а в *Parz.*, 291:17, однократно, — *frou Liebe* вместе с традиционной *frou Minne*. *Frou Ere* часто упоминается у Фрауэнлоба: dâ hât *vrou Ere* ir wünschelruot [госпожа *Честь* взяла свой волшебный жезл] (*FRAUENL.*, 41:18); *vrouin Eren diener* [служитель *госпожи Честью*] (*FRAUENL.*, 134:8); *vrouin Eren bote* [посланник *госпожи Честью*] (*FRAUENL.*, 194:8); госпожа *Честь* прогоняет «unwîr» [ту, что не заслужила зваться

¹⁵ *Tunica inconsutilis* [бесшовная туника] (giscafôta sia mit filu kleinên fadumon joh unginâtên redinon kleinêro garno [сделала его, этот прекрасный хитон, из множества маленьких нитей, без швов]); в «Песни об Оренделе» ее спряла Мария, а выделала Елена. Откуда пошел этот миф? Уже у Григория Турского упоминается *tunica Christi non consuta* [не сшитый хитон Христа] (*GREGOR. TUR.*, *Mirac.*, I, 8).

женщиной] из своего замка (vesten; FRAUENL., 274:18); *vroun Eren straze* [путь госпожи Чести] (FRAUENL., 384:9; 385:11) [8].

В XIV—XV веках образы такого рода возросли в числе, но уже превратились в простые аллегории: если, например, у более ранних поэтов дамы-добродетели упоминаются только для усиления отдельных поэтических образов, то у авторов XIV века они выступают уже как действующие лица, участвующие в сюжете; им по меньшей мере стали посвящать пространные вступления и вводные слова. Нельзя, впрочем, отрицать и того, что в этих довольно однообразных преамбулах (которые чрезвычайно любил даже Ганс Сакс) иногда всё же проглядывают живые и интересные образы, имеющие в том числе и мифологическое звучание. Со временем древние поэтические приемы омертвели, а сама поэзия так отдалась от своих народных истоков, что воспроизведение шаблонов стало единственным доступным для нее инструментом; при исследовании мифологии следует помнить об этом — нередко внутри затертого и многократно повторенного образа можно обнаружить нечто древнее и восходящее к языческим временам. Многие поэты, например, описывают, как они, заблудившись в густом лесу, набредают на бурную речку, у которой сидит печальная дама, помогающая поэту найти дорогу и дающая ему советы; разве нет здесь отзвука древних сказаний, в которых герой в лесу у ручья встречает волшебную деву или валькирию, связующуюся с ним духовными узами? Цверги и великаны часто выступают в роли слугителей диких жен, они указывают героям узкую тропу, ведущую к жилищу лесной девы, — вряд ли эта деталь придумана в поздние времена, скорее всего она тоже восходит к древним мифам.

Примеров — множество; приведу лишь некоторые из них. *Ms*, II, 136^b: *ich kam geriten ûf ein velt vür einen grünen walt, dâ vant ich ein vil schoen gezelt, dar under saz diu Triuwe, si wand ir hende, si bôt ir leit, si schrê vil lûte... mîn schar ist worden al ze kleine* [с поля я заехал в зеленый лес, где увидел прекрасный шатер, у которого сидела *Верность* с посохом в руке; она горевала и громко жаловалась: «Слишком мало людей следует моим заветам»]; *Cod. Berol.*, 284 (листы 57, 58): на скалистом утесе в зеленом лесу жила *Добродетель*. Рядом с ней, на высокой горе, поселилась ее сестра, *госпожа Честь*, а вместе с ней — *Верность, Милосердие, Смирение, Мужество, Истина* и *Постоянство*: все они оплакивают смерть голландского графа. Прекрасная сказка приводится в *Ls*, I, 375: однажды майским утром поэт просыпается от чьего-то отчаянного крика; он встает, идет в лес, забирается на отвесные скалы и на самой вершине находит великолепную, полную цветов долину; среди зарослей вдруг появляется маленький вихтель, который (подобно Лаурину) бранит поэта и заявляет, что тот должен быть наказан за помятые розы, принадлежащие госпоже здешних духов. Успокоившись, вихтель рассказывает, что рядом, в неприступном замке, живет госпожа Честь с пятью служанками, которых зовут *Adeltrût, Schamigunt, Zuhtliebe, Tugenthilt* и *Mâzeburc* (ср. с древними *Hiltia, Gundia, Drût* — см. I, 708, 709). *Ls*, III, 83: одна паломница заблудилась в лесистых горах и набрела на синий домик, в котором

сидела очень старая женщина, одетая в синие одежды; женщина приветливо встречает паломницу. Оказывается, что эту старушку звали *Былой Любовью* [die alte Minne] — люди прогнали ее, но она по-прежнему носит одежду синего цвета, символизирующего верность. Затем паломница попадает в шатер *Нынешней Любви* [der jungen Minne], подруги *Непостоянства* (*Wankelmut* — это имя образовано так же, как *Frohmut*), одетой в полосатое платье: она вписывает в книгу имена мужчин и женщин (ср. с парками и норной Вурд — см. I, 691) и олицетворяет собой нравы нового мира. В конце концов Былая Любовь выражает надежду на то, что когда-нибудь она еще явится среди людей и открыто осудит ложную Нынешнюю. В стихотворении из *MsH*, III, 437^a описывается госпожа Честь, восседающая на суде: справа от нее — *Верность*, *Милосердие* и *Мужество*, а слева — *Стыд*, *Воспитание* и *Умеренность*. P. SUCHEWIRT, XXIV: по тропе поэт заходит в густой лес, в центре которого стоит высокая гора, вершиной своей достигающая облаков; возле одной из пещер поэту встречается цверг, сообщающий, что в этих землях вот-вот начнется судебный процесс, председательствовать на котором будет *госпожа Постоянство и Справедливость*. Поэт идет дальше по дороге и видит судейское кресло, у которого появляется печальная *Любовь*, а вслед за ней — *Умеренность*, *Воспитание*, *Стыд* и *Скромность*. Поэт прячется и тайком подсматривает за процессом, однако в итоге госпожа *Любовь* замечает его. H. SACHS, I, 273^b: в лесу, у поросшего мхом камня, как-то в мае поэт встречает лохматую лесную деву, которая провожает его до башни госпожи *Милости*, показывает ему палаты и внутреннее убранство башни и наконец знакомит его с самой высокорожденной хозяйкой, которая радушно принимает гостя и одаривает его. Практически во всех сюжетах такого рода фигурирует жилище, стоящее на горе посреди леса: ср. с развалинами замка, на которых является белая госпожа, с башнями Веледы, Менглед, Брунхильды (см. I, 277 и далее). Возможно, спутниц госпожи Чести (или ее подруг по играм), среди которых она является как высшая добродетель среди более низких, сопутствующих, можно сравнить с эскортом древних жриц и дев-служительниц, с валькириями и посланницами богинь? Сам оборот «*frau Era* (Aiza)» (см. I, 700) мог быть известен с древности: ср. с характерным призывом из SUCHEW., XXIV:68 — *êre all frouwen fin!* [*читите всех прекрасных женщин!*] (ср. с I, 682 и далее) [9].

Пороки тоже иногда персонифицировались — впрочем, очень редко и менее явно; для древних германцев дуализм тоже был не характерен, и в образах всех высших существ благое всегда преобладало над дурным. Что интересно, зловредные демоны почти всегда олицетворялись в мужском роде: ср. со словами *Zorn*, *Haß*, *Neid* [гнев, ненависть, зависть]; в латинском, с другой стороны, *ira* [гнев, ярость] и *invidia* [зависть] — женского рода, а *odium* [ненависть] — среднего; в немецком слове *Laster* [порок] тоже сохраняется обобщенный средний род, в то время как понятие *Tugend* [добродетель] олицетворено в женском. Удивительно, что у средневерхненемецких поэтов не персонифицируется понятие о *грехе* в христианском смысле: слово *Sünde* довольно близко к имени



языческой *Суньи* (см. I, 564), и сами понятия об оправдании и отрицании связаны с виной и грехом; представления о «вопиющих грехах», «смертных грехах» основаны на Библии. *Вина* (Schuld — causa, debitum, crimen) тоже не одушевлялась, и древний смысл этого понятия (см. I, 690) был, судя по всему, совершенно забыт; зато поэты охотно персонифицировали образ *Позора* (Schande — dedecus). Отрицательные понятия *unêre*, *unmilde*, *unstæte* [бесчестие, немилость, непостоянство] вряд ли олицетворялись — в текстах встречается лишь одушевленная *Untriuwe* [Неверность] (FRAUENLOV, 253:5,14); в I, 565 упоминалась *frou Unfuoge* [госпожа Неловкость, Непристойность], однако, если само слово *Gefuoge* наделялось в первую очередь буквальным, физическим смыслом, то и *Unfuoge* (подобно *Unsælde* — см. II, 422) означает скорее не порок, а простое отсутствие конкретного состояния. В «La Bible Guiot» (МÉОН, II, 344) описаны три девушки, *Charité* [Милость], *Vérité* [Истина] и *Droiture* [Честность], которым противостоят три гадкие старухи, *Traïson* [Измена], *Ypocrisie* [Ложь, Лицемерие] и *Simonie* [Симония]; добродетели всегда предстают прекрасными и богоподобными, а пороки — отвратительными и дьяволическими [10].

С древнейших времен олицетворялось понятие о ходящей в народе *молве*. Ее естественным образом сравнивали с божественными посланцем, что летает по воздуху, слушает всё, что говорят, и приносит новости верховному божеству, стремящемуся ко всезнанию. Греки называли Молву (Ἵσσα, буквально: звук, шум) Διὸς ἄγγελος [посланницей Зевса] (II, II:93); Ἵσσα ἐκ Διὸς [слух от Зевса] (*Od.*, I:282);

Ἵσσα δ' ἄρ' ἄγγελος ὤκα κατὰ πτόλιν ὄχετο πάντη.

[тогда Молва-посланница быстро прокатилась по всему городу]

Od., XXIV:413.

Другое греческое название Молвы — Φήμη (дорическое Φάμα); Павсаний говорит (PAUSAN, I, 17:1), что в Афинах были воздвигнуты алтари в честь Φήμη, Ἐλεος, Αἰδώς и Ὀρμή [Молвы, Милости, Стыда и Стремления]; само слово связано с φη[μ]ί [говорить] и φῆμις [разговор], как латинское fama — с *fari* [говорить] и *famen* (в *effamen* [выражение]); таково, на мой взгляд, и происхождение древнеанглийского слова *bême* (*tuba* [труба, военный рог]) — я полагаю, что следует избрать именно такое чтение, вместо чаще встречающегося *bûme*. В «Эдде» нет очевидного воплощения Молвы — хотя, возможно, за такое можно посчитать богиню *Гна*, которую, по Sn., 38, Фригг посылает во все концы света «at eirindum sînum» [по своим поручениям]; Гна ездит по морю и по воздуху на своем коне имени *Хофварпнир* [Höfvarpnir] («вскидывающий копыта») — она не летает и не ездит на повозке, а скачет по воздуху в седле; слово *gnæfa* использовалось по отношению ко всему высокомерному; Готфрид в одном из своих стихотворений употребляет слово *gnaben* вместе с глаголами «летать», «струиться», «торопиться» и «ползти». Хофварпнир, возможно,

был крылатым конем¹⁶, а у греков и римлян сама Молва считалась *крылатой*, и в этом смысле мне представляется, что ее образ вырос из представлений о *птице* как посланнице божества: ex ipsa caede *volucrum nuntium* mittere [послать *срочное* («крылатое») *сообщение* об этом убийстве] (Сис., *Pro Roscio*, 36), — этот оборот означает скорейшее уведомление, ср. с subito venit nuntius pennigero volatu [вдруг прилетел крылатый посланец] (PERTZ, II, 578). В немецких народных песнях птицы выполняют роль посланников (см. II, 125), и у Одина тоже было два посланца-ворона — впрочем, их функции могли перекаладываться и на божеств второго ранга (ср. с Иридой и Оссой); понятие об ангеле напрямую происходит из представления о посланце. Знаменитое вергилиево описание *Молвы*, сначала маленькой, но очень быстро вырастающей до чудовищных размеров, обрастающей бесчисленными перьями, глазами, ушами и ртами (VIRG., *Aen.*, IV:173—187), явно основано на представлении о выкармливании птенца. Санкт-галленский монах говорит так (PERTZ, II, 742): cum fama *de minima meisa* (см. II, 137) *super aquilarum magnitudinem excresceret* [молва *из крошечной синицы* может вырасти до размеров *орла*]; у других авторов встречаются следующие сходные выражения: az *mære do vedere gewan*, witen fuor ez ze gazzen [когда *молва обзаводится перьями*, она начинает летать по улицам] (*Mar.* [Oetter], 144); alsus *fouk Morgânes tôt* (то есть известие о ее смерти) als ob er *flücke wære* [смерть Морганы *летела* так, как будто у нее выросли *крылья*] (*Trist.*, 5483); ein böese *mære wirt gar schiere vlücke* [дурные *новости* быстро обретают *крылья*] (*Renn.*, 18210). Что интересно, фон Фельдеке в своей «Энеиде» не имитирует соответствующие слова Вергилия, а говорит просто: dô daz *mære ûfbrach*, ûz *quat*, ûz *spranc* [молва *прорвалась*, *вышла*, *выскочила*] (*En.*, 1903, 1916, 1997), не упоминая при этом о крыльях; однако о *росте* молвы немецкий автор тоже говорит: daz *mære wahren* began [молва начала расти] (*En.*, 9185, 12575; ср. с Geo., 521 — diu *mære in der stunde* (illico [мгновенно]) *wuohsen* [молва *растет* очень быстро]). Образ *летающей* молвы встречается у многих поэтов: leidiu *niutmære*, diu nu *fliegend in diu lant* [дурные *вести* ныне *летают* над этой страной] (Pē. SNUONR., 7544); daz *mære fouc dô witen* [там стала *летать* молва] (*Mar.* [Oetter], 45); dô daz *mære chom geflogen* [туда *прилетела* молва] (*Mar.* [Oetter], 214); dô *flugen disiu mære von lande ze lande* [эта *молва летает* от страны к стране] (*Nib.*, 1362:2); dô *flugen diu mære von schare baz ze schar* [там эта *новость летала* от одной толпы людей к другой] (*Nib.*, 1530:1); ob diz *mære iht verre flüge?* [неужели эта *молва залетела* так далеко?] (*Wh.*, 170:20); diu *mære flugen über daz velt* [молва *летит* над миром] (*Wigal.*, 2930); sô daz *mære ie verrer vliuget*, sô man ie mer *geliuget* [чем дальше *залетает* молва, тем больше в ней *лжи*] (FREID., 136:3);

¹⁶ Как Пегас; ср. со старобогемской глоссой из *Mater Verb.*, 215: kridlatec (alatus [крылатый]) — Pegasus equus Neptuni, qui fama interpretatur [Пегас, конь Нептуна, в котором видят изображение молвы].

mære vliegent in diu lant [молва влетает в эти земли] (*Karl*, 116^a)¹⁷; у средненидерландских поэтов *niemare* (женского рода) тоже *летает*: *niemare ghevloghen* [молва прилетела] (*Florís*, 358), — чаще, однако, о молве у них говорится, что она *бежит* или *скачет* (ср. с вышеприведенной цитатой из фон Фельдеке), как дичь на охоте: *die niemare liep* [молва прыгает] (*Florís*, 173); *die niemare sal lopen* [молва должна *заскакать*] (*Florís*, 1295), что можно сравнить с датским *det springer nu saa vide* [*запрыгала* эта молва] (*DV*, I, 63) и, вероятно, с древнеанглийским *blæd vîde sprang* [молва далеко *запрыгнула*] (*Beov.*, 36; если *blæd* (буквально — *flatus* [дуновение], древневерхненемецкое *plât*) здесь означает *fama*). В приведенной в I, 251 цитате из жития Германа Осерского о молве сказано, что она шагает и «*gressus suos retorquet*» [поворачивает свой ход]. Несмотря на то что представления о молве выглядят достаточно живыми, персонификации в этом случае не наблюдается: слово *mære* (древневерхненемецкое *mâri*) сохраняет свой неопределенный средний род; скорее могли олицетвориться древневерхненемецкое *mârîda* и готское *mêriþa* (*usiddja mêriþa is — ἐξῆλθεν δὲ ἡ ἀκοή αὐτοῦ* [разошлась о нем молва], *Мк.1:28*), однако уже в средневерхненемецком языке форма *mærde* не использовалась; авторы, писавшие по-латински, продолжали использовать античное слово *fama* — например, у Гельмольда сказано: *interim volat haec fama per universam Saxoniâ* [тем временем этот *слух разлетался* по всей Саксонии] (*HELMOLD*, I, 65). Гартман одушевляет *клевету* (*frowe Melde* в *Er.*, 2515); Тьюбо, датский поэт XVII века, образно называет *клевету Fygomby* (*aestuans per terram* [носящейся по земле] — от датского *fyge*, древнескандинавского *fiuka*), наделяя ее, к тому же, *перьями* (*fiedreham*; NYERUP, *Digtek.*, II, 185). Овидий говорит (*OVID, Met.*, XII:30 и далее), что в дом Молвы ведут бесчисленные входы; этот образ детально разрабатывает Конрад (*Troj.*, 179^c, 180^a): вместо овидиевой Молвы у него фигурирует *Liümet* мужского рода (древневерхненемецкое *hliumunt*, нововерхненемецкое *Leumund*; см. *Gramm.*, II, 343; GRAFE, IV, 1100), крылатый, летающий со своей челядью и более всего напоминающий подслушивающую людей *fama*; *Liümet* ср. с готским *hliuma* (*auris* [ухо]) и с древневерхненемецким *Liümeting* (*Favor* [Покровитель; божество слухов]; N., *Cap.*, 51). С этими олицетворенными понятиями мужского рода можно сравнить латинское *rumor* [слух] (в *Isengr.*, 13: *Rumor per saltus et arva tonans* [Слух, прогремевший по полям и долинам]) и древнескандинавское *qvitr* (в *Fornm. sög.*, IX, 23: *sâ kvitr flô i bygðum* [этот слух летел над селом]) [11].

¹⁷ Die æhtesal vlouc uber al [надо всеми парило наказание], ir echte vlouc in die lant [наказание прилетело за ней в эти земли] (*Kaiserchr.*, 6406, 6479).

Примечания к главе XXIX

[1]

Греческому *πρόσωπον* соответствует готское *ludja* (Мф.6:17; ср. с Гал.4:19). Тому, что средневерхненемецкое *schin* могло использоваться в том же значении, что и греческое *εἶδος*, есть еще два примера: *des lewen schin* [образ жизни] (*Bon.*, 67:42); *sinen schin* (ее образ) (*Lanz.*, 4926). Из персонификаций не рождаются собственные имена, так как последние не употребляются с артиклями (см. *Gramm.*, IV, 405, 395), а первые обязательно ими сопровождаются: *der Wunsch, diu Sælde, der Hunger*.

[2]

К числу олицетворенных стихий можно добавить славянскую *Погоду* (см. II, 64); ср. с *Byr*. В *Scherz und Ernst* (1522); (1550), IV; (1555), CCCLIV и в Н. SACHS, I, 255 — *Ignis, Aqua, Aer, Veritas* [Огонь, Вода, Воздух, Истина]. В «Саре об Инглингах» фигурируют *Frosti, Logi* и *Skiâlþ* (tremor) [Мороз, Огонь и Сотрясение] (*Yngl. s.*, XXII). О *снеге* говорят: «ночью прибыл *новый сосед*» (см. I, 862; II, 264). *Hrîm* and *Forst, hære hildstapan* *lucan leoda gesetu* [*Иней* и *Мороз, серые воины*, сковали людские жилища] (*Andr.*, 1258, [*Andr. und El.*], S. XXXV). Эстонцы почитают *холод* (*külm*) как некое высшее существо (PETERSON, 46). В финской традиции *Huutõ*, или *Huutõtõten* — *gelu* [мороз]. Финский *Эрьямёйнен* [Ärjämöinen] — это яростный дух лютого мороза. О средневерхненемецком *Rîfe* см. II, 265. Олицетворялся ли у поэтов *Вереск, die Heide* [женского рода]? В WALTNER, 42:21 Вереск «краснеет от стыда». Существовала традиция благословлять *Дорогу* и кланяться ей (см. I, 183). Имя асиньи *Хлин* в древнеанглийском языке встречается как название дерева (*hlin*; *Cod. Exon.*, 437:17). Рейнбот [фон Турн] аллегорически описывает святого Георгия как дитя Солнца [der Sunne] и Розы [diu Rôse], получившего имя *der Rôsenkint*. О Нии и Ниди см. II, 184. С древнеанглийскими *Hrede* и *Eástre* — именами богинь и названиями месяцев (женского рода) — ср. латинские *Maja, Flora, Aprilis*: от имен этих богинь образованы названия *Majus* и *Aprilis* мужского рода.

[3]

Жалящий *меч* часто олицетворяли. Санскритское *asiputrî*, *culter* [нож], буквально означает «дочь меча»; ср. с древнескандинавским *sultr* (см. II, 447 и *КМ*₃, III, 223). *Alr* (*subula* [шило]) в древнескандинавском зовется братом цверга или ножа (*knifr*; SN., 133). Означает ли фраза «*helm* не gemunde *byrnan side*» из *Beov.*, 2581 «*шлем забыл* о доспехах»? О *rhedo* см. *GDS*, 606. Интересно, что в *Beov.*, 903 воинское одеяние называется *Hrädlan lâf*, а в *Beov.*, 4378 — (*Hre*)*dles lâfe*; ср. с *hergewäte* (*RA*, 568). К причаливающему кораблю обращались, как к живому существу (см. II, 936). В связи с ожерельем Брисингов можно отметить, что древнесаксонское *Throtmanni*, *monile gutturis* [ожерелье], превратилось в название города Дортмунда, а *Holtesmeni* (*monile silvae* [лесное ожерелье] — *Trad. Corb.*, № 321; *Holtesminne* в более поздние времена — *Trad. Corb.*, № 384) — это нынешний Хольцминден. С *Хнос*, вероятно, связано древневерхненемецкое женское имя *Neosta* (FÖRSTEMANN, I, 960); древнескандинавское



kvenna *hnoss* = *mentha* [мята]. В *Thidr. saga*, 153 упоминается *Manngersimar*. Что значит средненидерландская фраза «want haer met *gersemen* doeken»? (*Rose*, 11001). Верно ли делить это слово на элементы *gärs* и *uma* (см. *Gramm.*, II, 151)? Образ девы *Шпанге* проясняется оборотом «*auðsþaung úngri*» (*feminae juvenculae* [молодые женщины]) из *Kormakssaga*, 186; ср. со словом *toiwe*, означающим «девушка», «рукав» и «путы» (см. *Kl. Schr.*, V, 441 и далее); *erenberga* — рубашка, *Eremberga* — *schiltvezzel*, оруженосец (*Oswalt*, 3225). *Loki* и *Grentil*, имена богов, объясняются по тем же принципам, что и формы *Hreda*, *Hnoss*, *Gersemi*, *Menja* (см. II, 445) и римское *Carna*, *dea cardinis* [богиня дверных петель] (*OVID.*, *Fast.*, VI, 101—168). Красивых женщин часто сравнивали с богинями драгоценностей: *hodda Sif*, *hodda Freyja*, *hringa Hlin* (*Kormaks.*, 26) означает *mulier annulis ornata* [женщина, носящая кольца]. В тот же ряд, к какому принадлежат перечисленные в *LASICZ*, 48, 49 богини орехов, пчел, теста и так далее, следует поставить названных у Арнобия Путу, Пету, Пателлану, Виабилу, Орбону, Оссиллагу, Меллонию [*Put*, *Peta*, *Patellana*, *Viabilia*, *Orbona*, *Ossilago*, *Mellonia*] (*ARNOBIUS*, IV, 7, 8), а также богиню зерна (*AUGUSTINUS*, *De Civ. D.*, IV, 8; см. *Rhein. Jb.*, VIII, 184) и многих других божеств, упомянутых у Августина; ср. с *robigo*, *rubigo* (см. I, 777).

[4]

Существовала традиция *приветствовать* игральные кости и *кланяться* им (*JÜNGL.*, 389). О латинском *Decius* см. МЕОН, IV, 486, 487. *Hazart* *geta arriere main* [бросил *кости* левой рукой] (*Ren.*, 18599). *Hasars* (*Myst.* (Jubinal), II, 388, 389). *Dvāpara* et *Kali* *sunt nomina tertiae et quartae mundi aetatis et daemones harum aetatum* [*Дванара* и *Кали* — названия третьей и четвертой эпох, а также имена духов этих эпох] (*Nalus*, 213); ср. с *HOLTZMANN*, II, 23, 29 и см. Предисловие (I, 103). В индийских мифах описывается игра в кости между Юдхиштхирой и Шакуни, между Налой и Пушкаррой (*HOLTZMANN*, *Ind. Sag.*, II, 1—11; III, 23, 29). В *MS*, II, 148^a — *her* [господин] *Pfenninc*.

[5]

Победа олицетворяется в такой древнеанглийской фразе: *Sigor eft áhvearf áscitir vera* [отвернулась Победа, боевая слава войска] (*СЭДМ.*, 124:25). Нечто подобное — в *ДЕТМАР*, II, 555: *deme Orloge den hals breken* [слопать шею *Бумве*]. *Hederlein Zenkleins bruder* [*Сноп*, брат *Раздора*] (*H. SACHS*, I, 5:538^d); *der Rewel beißt* [кусается *Раскаяние*] (*ЛУТНЕР*, IX, 472^b); *der Zorn tritt* [*Гнев* ступает] (*Pantal.*, 86). О *Фобосе* и других аналогичных олицетворениях страха и ужаса см. I, 440. В готском: *snau ana ins Hatís* — ἔφθασεν ἐπ' αὐτοὺς ἡ ὄρη [*приближается на них Гнев*] (1Фесс.2:16). *An dem hát Haz bi Nide ein kint* [в нем *Ненависть* понесла от *Зависти*] (*MS*, I, 75^a); *kāmen úf des Nides trift* [выйти из реки *Зависти*] (*Pantal.*, 754). *Зависть*, как и *Φθόνος*, — это дух, демон; в *LEHRS*, *Vom Neide*, 144 и далее приводится специальная молитва от зависти. У финнов *Kati* — *genius invidiae* [дух зависти]. Говорят: «в нем проглядывает *Зависть*», «его глазами глядит чистая *Зависть*». *Зависть*, вероятно, олицетворяли и в древневерхне-немецком, хотя само слово *Inwiz* — мужского рода (*Invidia* у римлян — женского). *Topi* oc *Opi*, *Tiösull* oc *Ópoli* *vaxi þer tár með trega* [*безумье* и *муки*, *бред* и *тревога*,

отчаянье, боль пусть возрастают!¹⁸] (*Sæm.*, 85^a). *Плутос*, бог богатства, слеп; индуистский *Кувера* [бог богатства] отличается отвратительным обликом: у него три ноги и восемь зубов (ВОРР, 78^a); *Richeit* [Богатство] (*Er.*, 1584). *Hunger*, se þeodsceaða hreov ricsode [Голод, мор могучий, властно прави́л] (*Andr.*, 1116); ср. с оборотом «Голод *царит*». «Голод — лучший повар» (FREID., 124:17); *der Hunger was ir beider koch* [Голод был им поваром] (*Wigam.*, 1070); *Honghers cameriere* [слуга, податчик Голода] (*Rose*, 4356); *der Hunger koch, der Mangel küchenmeister* [Голод — кухарь, *Hexватка* — кухмистер] (*Simplic.*, 25). По-немецки говорят: «hier ist *Schmalhans küchenmeister*» [здесь главный повар — *Нищета*]; «вскоре в комнате разлеглась Нищета» (*Günther*, 1050). Ср. с *her Bigenot von Darbion, her Dünnehabe* (*MS*, II, 179^a); *do lag er úf daz hungertuoch* [он возлег на страстное («голодное») покрывало = начал пост] (*Fragm.*, 22^a); *am hungertuch neen* [усаживаться на *страстное покрывало*] (H. SACHS, II, 2:80^c и в других местах — см., например, *Göz*, I, 192; II, 52). *Der Hunger spilt* [Голод бушует] (*SUCHENW.*, XVIII:125); *dâ vât Frost und Durst den Hunger in daz hâr und ziehent gar oft in al dur daz hûs* [Мороз и Жажда схватили Голод за волосы и таскали его по всему дому] (*MS*, II, 189^a); *il est Herbot* [affamé [голодный]; *Trist.*, 3938]; *ther Scado fliehê in gâhe!* [Убыток спешно бежал] (O., II, 24:37). Сон, как и смерть, называли словом *Sandmann* (см. примечание 3 к главе XXVII) — возможно, оно связано не с *песком* [Sand], а с образом *Посланника* [Sendbote]? *Dô sant er in den slâf an* [он послал к нему сон] (*Anegenge*, 15:47); однако смерть называли еще *Pechmann* [смоляным человеком] (SCHMELLER, статья «Pechmann») и *Hermänn* (*Wend. Volksl.*, II, 269^a). Сон, брат Смерти, является в образе *птицы* (см. I, 598), сающейся на ель (см. KLAUSEN, 30), — ср. с сидящей на ели птицей-солнцем, убаюкивающей своими песнями (*Kalev.*, III). Святой говорит Сну: *com, quaet knecht, com hare dan!* [приди, приди ко мне, *дорогой*] (MAERL., III, 197). Сон заглядывает в окно (*Kanteletar*, II, № 175); он медленно бродит вокруг дома, и наконец охватывает человека (HEBEL, 223); оборот «не тревожить Сон» означает «не нарушать чьего-то покоя» (HÖFER, [Östr. Wb.], III, 89). *Deus Risus* [бог *Смех*] (APULEJUS, 105, 111); *Selphart* (WACKERN., *Lb.*, 902; *Renner*, 270); *Virwitz* (см. примечание 32 к главе XX).

[6]

Отдельные атрибуты божеств олицетворялись как самостоятельные существа (ср. с LEHR, *Über den Neid*, 152), причем чаще всего женского пола. Статуя *Konuu* описана как «*simulacrum aeneum, cornu copiae fortunae retinens*» [медное изваяние, держащее *рог изобилия Фортуны*] (MARCELLINUS COMES, *Chron.*, 51). *Забота* зовется *соседкой*: *γείτονας καρδιάς μέριμνα* [забота, соседка сердца] (AESCH., *Septem*, 271); ср. с *ist zwîvel herzen nâchgebûr* [когда у сердца живет *сомнение*]. Нужда [die *Nôt*] разобцает, *Naudr* *schildi* (*Kl. Schr.*, III, 112, 113). *Si vâhten als den liuten touc, die es diu grimme Nôt bat* [они сражались, как люди, подгоняемые *жесточкой Нуждой*] (*Er.*, 837); ср. с *al in mîn wâriu sculde bat* [как от него требовала моя вина] (*Er.*, 1246). *Scham* [Стыдливость], *Treue* [Верность] и *Wahrheit* [Истина] — дочери Совета, *der Rât* (HEBL., VII:50). Множество персонификаций такого рода (*Fides*, *Patientia*, *Humilitas*, *Superbia*,

¹⁸ Die æchtesal vlouc uber al [надо всеми парило наказание], ir echte vlouc in die lant [наказание прилетело за ней в эти земли] (*Kaiserchr.*, 6406, 6479).

Luxuria, Sobrietas [Вера, Терпение, Смирение, Высокомерие, Роскошь, Воздержание] и т. д.) в эпических красках описываются уже у Пруденция в его «Психомехии» (приблизительно 400 год нашей эры); ср. с ARNOVIUS, IV, 1: Pietas, Concordia, Salus, Honor, Virtus, Felicitas, Victoria, Pax, Aequitas [Благочестие, Согласие, Благополучие, Честь, Добродетель, Счастье, Победа, Мир, Равенство]. В «Авесте» упоминаются два духа женского пола — *Хаурватат* [Haurvatât] и *Амеретат* [Ameretât] (Полнота и Бессмертие); по отношению к этой паре гениев часто используется двойственное число (Ворр, *Vrgl. Gramm.*, 238—240). У многих авторов встречается персонификация *Вселенной* [die Welt] (см. II, 306, 384), которую даже называли *frau Spothilt* (см. *Gramm.*, II, 499).

У Отфрида (О., III, 9:11): *sô wer sô nan biruarta, er fruma thana fuarta* [кто его коснется, тот *уведет выгоду*] — невесту тоже «уводят»; *frum und êre* [*выгода и честь*] (НАУРТ, *Zeitschr.*, VII, 343, 349). Сервантес (SERVANTES, D. *Quij.*, I, cap. XI) красиво описывает Надежду, говоря, что она «показывает подол своего платья»: *la esperanza muestra la orilla de su vestido*. Древневерхненемецкое *Otikeya* (МВ, XIII, 44, 46, 51); *Otegebe, Outgebe* ср. с *Borggabe* (см. примечание 19 к главе XIII).

На персонификациях основаны и такие обороты речи, как «он — *сама* доброта, *сама* добродетель». Во французском: *vous êtes la bonté même; avec la biauté fu largesce sa suer et honors sa cousine* [вы — *сама доброта; щедрость — сестра* красоты, *честь — ее кузина*] (*Guitecl.*, I, 116).

[7]

Персонификациям придавали *руки и ноги*; они где-то *живут*, они *приходят и уходят*. У афинян были богини *Πειθώ* [Убеждение] и *Ἀναγκαιή* [Принуждение], а на острове Андрос жили *Πενίη* [Бедность] и *Ἀμνηχανίη* [Беспомощность] (HERODOT, VIII, 111). *Ἀλήθεια* [Истина] в басне *улетает* на пустоши (BABRIUS, 127; AESOP., 364). Немезиду называли еще Адрастеей, «неотвратимой». *Exulatum abiit Salus* [*Благополучие* ушло в изгнание] (PLAUT., *Merc.*, III, 4:6); *terras Astraera reliquit* [*Астрей* (Справедливость) покинула эти земли] (OV., *Met.*, I, 150); *fugere Pudor Verumque Fidesque* [*Стыд, Правда и Вера* сбежали] (OV., *Met.*, I, 129); *paulatim deinde ad superos Astraera recessit hac comite atque duae pariter fugere sorores* [постепенно *Астрей* в *сопровождении Непорочности* поднималась к богам — так бежали сразу обе *сестры*] (JUVENAL, VI:19); *Добродетель* уходит, увозя с собой *Удачу* (PROCOR., II, 407).

Aller Freuden füeze këren in den hellegrunt [*ноги всех радостей* протягиваются в ад] (*Warn.*, 1206); *gewunnen si der Fröiden stap* [пусть неистовствует *нос* Радости] (*Dietr. Drachenk.*, 200^b); *diu mac mir wol ze Froeiden huse geschragen* (вариант: *mich wol ze Froeiden huse geladen*) [ты заставляешь меня поселиться в *доме Радости*] (MS, I, 9^a) — ср. с *Froeiden tor* [дверь Радости] (см. примечание 9 к главе XXVIII). *Кручина*, печаль, выпрыгивает из печки (DIETR., *Russ. Märch.*, № 9). То, как *Радость* носили на *руках*, напоминает о *levatio imperatoris et novae nuptae* [поднятия императора и невесты] (RA, 433). *Fromutloh, cum feris ibi nutritis* [где выкармливают животных], — видимо, имеется в виду зверинец (DRONKE, *Trad. Fuld.*, 63). Гаупт (в комментариях к НЕЙДН., 135) усматривает во *Fromuot* простое *Frohsinn*, «веселое настроение». *Gherechtigkeit, die sware was, vlo tachterst* [мудрая *Справедливость* бежала оттуда]

(Rose, 5143 — ср. со стихотворением Фрауэнлоба о *Справедливости*, HAURТ, *Zeitschr.*, VI, 29). *Minne, Trouwe es ghevloen* [оттуда бежали *Любовь* и *Верность*] (Rose, 5141); *diu Triuwe ist erslagen* [Верность оказалась убита] (*Tödes gehugde*, 268); *Treu ein wildbret* [Верность гонят, как дикого зверя] (SCHWEINICHEN, I, 13); *ver Triuwe, ver Wârheit* [госпожа Верность, госпожа Истина] (HELVL., VII:38); *der Triuwen klüse* [келья Верности] (*Engelh.*, 6295); *der Triuwen bote* [посланец Верности] (*Engelh.*, 6332); *in Triuwen pflege* [под *защитой* Верности] (*Winsbekin*, VIII, 8) — ср. с *der Zühte sal* [палаты *Воспитания*] (*Winsbekin*, VIII, 7); *die h. Getruwe und Kümternis* [святые *Верность* и *Печаль*] (MONE, VII, 581—584); «никто не хочет приютить *Истину*» (MÜLLENHOFF, № 210); *Pax terras ingreditur habitu venusto* [на эти земли является *Мир* в *красивых одеждах*] (AR-SHIPOETA, IX, 29:3).

[8]

Eren bote и *Eren holde* [посланцы и служители *Чести*] (см. II, 413); *frouwen Eren amis* [возлюбленный госпожи *Чести*] (FRIB., *Trist.*, 61); *daz Ere sin geverte si* [да будет *Честь* его *спутницей*] (TÜRL., *Wh.*, 125^b); *frô Ere und ir kint* [госпожа *Честь* и ее *дитя*] (*MS*, II, 151^b); *an Eren strâze gestigen* [подниматься по *пути* *Чести*] (*Pass.*, 47:80); *Ere üz pfade gedringen* [столкнуть *Честь* с *дороги*] (VEN., 450); *in der Eren tor komen* [войти в *дверь* *Чести*] (VEN., 551:26); *sin lop was in der Eren tor* [он вознес хвалы, стоя у *двери* *Чести*] (*Fraueud.*, 81:14); *sitzen ûf der Eren banke* [сидеть на *берегу* *Чести*] (*Gr. Rud.*, 11:20); *saz ûf der Eren steine* [сидеть на *камне* *Чести*] (*Lanz.*, 5178 — ср. с *Er.*, 1198 и *Wigal.*, 1475); *der Eren büne hât überdaht* [*палаты* *Чести* накрыты кровлей] (*Engelh.*, 230); *der Eren dach, kranz* [*крыша, венец* *Чести*] (RAUCH, I, 319); *verzieret nû der Eren sal* [украшен *зал* *Чести*] (WALTHER, 24:3); *üz frou Eren kamer varn* [выйти из *палат* *госпожи* *Чести*] (*MS*, II, 151^a); *der Eren tisch* [стол *Чести*] (SUCHENW., IV:152); *der Eren pflüege* [плуг *Чести*] (*Amgb.*, 2^a); *in der Eren forste* [в *лесу* *Чести*] (*Gold. Schm.*, 1874) — ср. с *in der Sorgen forste* [в *лесу* *Заботы*] (*Engelh.*, 1941); *der Eren krône treit* [носит *корону* *Чести*] (*Roseng.*, 908); *treit der Eren schilt* [носит *щит* *Чести*] (*Roseng.*, 914); *der Eren zwi* [ветвь *Чести*] (HAURТ, *Zeitschr.*, IV, 546); *er ist der Eren wirt* [он — *хозяин* *Чести*] (*MS*, II, 59^a); *mantel, da frou Ere hât ir brüste mit bedeket* [*плащ*, которым *госпожа* *Честь* накрыла *грудь*] (*Amgb.*, 18^b); *ver Ere* [госпожа *Честь*] (*Wapenmartin*, 4, 55).

Vrô Minne [госпожа *Любовь*] (*MS*, I, 16^a); *nu sage mir, ob diu Minne lebe und hie bi uns ûf erde si, od ob uns in den lûften swebe?* [скажи мне: *Любовь* живет вместе с нами на земле или же она парит над нами по воздуху?] (*Winsbekin*, 34:8); *der Minnen bode* [посланец *Любви*] (*Partenop.*, 80, 84, 86, 101); *der Minnen kraft* [сила *Любви*] (ULR. v. LICHTENST., 35:15); *diu Minne stiez ûf in ir krefte ris* [*Любовь* поразила его своим *жезлом* *власти*] (*Parz.*, 290:30); *der Minnen stricke* [узы *Любви*] (*MS*, I, 61^a); *Minne und Wisheit* [*Любовь* и *Мудрость*] (*Flore*, 3740 и далее); *frau Minne* является двум девушкам в образе *наставницы* с розгой (einem tosten) в руке — этой розгой она ударяет одну из девушек (HÄTZL., 165); одна женщина описывается как *гувернантка* *Любви* (HÄTZL., 159^a). Связан ли поезд фон Лихтенштейна в образе *королевы Венеры* с неким мифологическим обрядом (см. I, 152)? *Vrou Mate is ên edel vorstinne* [госпожа *Умеренность* — благородная принцесса] (ROTTER, I, 1870); *Mâz aller tugende vrouwe* [*Умеренность*, *госпожа* *всех добродетелей*] (*Pantal.*, 120); *Maezicheit bint ûf die spen* [*Умеренность* отнимает

от груди = не дает ребенку вдоволь сосать молока? *SUCHENW.*, XL:144); *Zucht, Måze, Bescheidenheit* [Воспитание, Умеренность, Скромность] (*Mai*, 176:13); *Zucht und Schame stânt an der porte und huotent* [Воспитание и Стыд стоят у ворот и сторожат] (HAUPT, *Zeitschr.*, II, 229); *ze hant begreif sie diu Scham* [Стыд схватил ее за руку] (*Anegenge*, 17:31; 18:22); *diu Riuwe was sîn frouwe* [его женой было Раскаяние] (*Parz.*, 80:8); *der Riwe tor* [дверь Раскаяния] (*Parz.*, 649:28); *o diu Vuoge, Füegel* [Изящество] см. I, 565. В *Geo.*, 5716 и далее описан принадлежащий Добродетели волшебный замок с восемью аллегорическими залами, разрисованными Удачей.

[9]

На аллегориях построен весь «Роман о Розе»; в основе такого рода персонификаций тоже нередко лежат мифологические представления. На *Пасху, ранним утром, у ручья*, поросшего цветами, является девушка (HÄTZL., 160^a), подойти к ней можно лишь *раз в десять лет* (HÄTZL., 143:376); в ручье под липой в бору прекрасная дева омывает руки (HÄTZL., 143^b); *цверг* в лесу указывает дорогу к *трем паркам* (H. SACHS, V, 333^b); *дикая женщина* водит с собой *цверга* (H. SACHS, I, 272^{c-d}). У трубадуров нередко описывается, как птица своим пением привлекает поэта в лес и там он встречает троих девушек, тянущих грустную песню (DIEZ, *Leben d. Troub.*, 145). *Frau Wildecheit* [госпожа Дикость] за узду выводит поэта на равнину у ручья, где на суде восседают госпожа Справедливость, госпожа Сострадание и т. д. (см. «Klage der Kunst» Конрада); в поэме «Der Schwanritter» Конрад фон Вюрцбург упоминает о *wilde aventure* [дикой аванюре]. Поэт берет свою дорожную палку и приходит на прекрасный цветочный луг, где ему является королева Любви (HAGEN, *Grundriß*, 438); в другом варианте королева приходит к красивому ребенку в лесу у ручья (HAGEN, *Grundriß*, 442). Схожая картина обрисована и у Гельблинга (HELBLING, VII:28 и далее): поутру поэт попадает на скалистую пустошь, где ему встречаются две дамы в белых вуалях, *Радость* и *Рыцарство*; они *погружены в скорбь* и *заламывают руки*: недавно умерла герцогиня Каринтии, и оттого Радость и Рыцарство удалились в пустоши и *не желают больше являться людям*; поэт помогает дамам подняться, когда они теряют сознание. В *Ls*, II, 269 рассказывается, как на зеленой равнине поэту встретились *Мужество*, *Любовь* и *госпожа Честь*: все они *оплакивают* графа Вернера фон Хонберга, а госпожа Честь даже падает без сил на землю. Аналогичен и описанный в *MSH*, III, 171—173 сон о *семи плачущих дамах*: *Верности*, *Стыде*, *Воспитании*, *Скромности*, *Милосердии*, *Чести* и *Благопристойности*, горящих по Тюрингу и Геннебергцу; ср. с «die siben übelen wibe *Vrâzheit, Unkiusche, Grîtekeit, Zorn, Nit, Trâcheit, Hoffart*» [семь злых женщин: *Прожорливость, Нескромность, Жадность, Ярость, Зависть, Лень, Снесть*] (*Diut.*, I, 294—296). Женщины, оплакивающие смерть героев и королей, напоминают о сказочных плакальщицах (*Klagefrauen* и *Klagemütter* — см. I, 719) и о жалующихся на весь мир *лесных девах* (см. I, 784). В финале Еврипидова «Реса» *муза* оплакивает смерть царя, а в *Od.*, XXIV:60—62 все девять муз обступают тело Ахилла и сокрушаются о кончине этого героя. Жилище таких существ-персонификаций часто описывается как одинокая башня: ср. с *turris Alethiae* [башней Истины] у Архипиты; ср. также с *Mens bona, si qua dea es, tua me in sacraria dono* [*добрая Рассудительность*, если ты богиня, то я приношу себя в дар твоему святилищу] (*PROP.*, IV, 24:19).

[10]

Diu *Schande* vert al über daz lant [*Позор* прошелся по всей этой земле] (*MSH*, III, 448^b); sô hât diu *Schande* von ir vluht [от тебя улетела *Совесть*] (*Kolocz.*, 129); swa vrô Ere wol gevert, daz ist vrô *Schanden* leit [что хорошо для госпожи Чести, то мучительно для *госпожи Срамоты*] (*MS*, II, 172); *ver Schande* [госпожа *Стыд / Позор*] (*Repp.*, 12231); in *Schanden hol* verklûset [укрылся в *норе Стыда*] (*MS*, II, 147^b). *Unêre* laden in daz hûs [приглашать *Бесчестие* в дом] (*Ûbel wîp*, 815); *Untriuwen* bant [узы *Неверности*] (*Wigal.*, 10043); *Unminne* [Нелюбовь] (*MS*, I, 102^a); *Ungenâde* hât mich enpfangen ze ingesinde [я стал служителем *Злодейства*] (*MS*, II, 51^b). У Фишарта: «*Несправедливость* (*Unbill*) стучит в дверь» (см. *VILMAR*, 4); diu *Werre* (см. I, 525); *Wendelmuot* (см. I, 552) — ср. с *frowe Armut* muose entwîchen, von ir hûse si flôch [*госпоже Бедности* пришлось удалиться, сбежать из этого дома] (*Er.*, 1578); *frau Armut* [госпожа *Бедность*] (*FLEMING*, 75); ez het diu *grôze Armut* zuo im *gehûset* in den glet, diu *Armut* mit jâmer lit [вместе с ним в его хижине жила великая *Бедность*, а *Бедность* всегда сопровождается горестями] (*Wigal.*, 5691); sît mich diu *Armut* alsô jaget [за мной тоже охотится *Бедность*] (*Pass.*, 352:89); das uns schon *reit frau Armut* [что на нас уже *ездит госпожа Бедность*] (*H. SACHS*, I, 5:523^d) — ср. с *reit mich groß Ungedult* [на мне *ездит* великое *Нетерпение*] (*H. SACHS*, I, 5:524^e); *frau Elend* [госпожа *Беда / Нищета*] (*HÄTZL.*, 157, 158); в одном из собраний французских народных песен упоминается *bonhomme Misère* [добрый малый *Нищета*]. *Missewende* von ir sprach, daz ir teil dâ niht enwaere [сама *Неудача* говорит о ней, что не хотела бы такой участи] (*MS*, I, 84^a); *Missewende*, diu im niht genâhen mac [*Неудача* не могла приблизиться к нему] (*MS*, I, 85^a); we wer wil nu *Sorgen* walten? diu was mîn sinde nu vil manegen tac [куда же ушла *Печаль*? она была моей подругой столько дней] (*MS*, I, 163^b).

[11]

Φήμη θεός [бог молвы] (*HESIOD, Opera*, 761, 762); Φάμα приносит все слухи к трону Зевса (*THEOCR.*, VII:93); есть латинское выражение: scit *Fama*, scit cura deûm [что знает *Молва*, то знают боги] (*FORCELLINI*, статья «scio»). *Famaque nigrantes succincta ravoribus alas* [и *Молва* в ужасе расправила свои *черные крылья*] (*CLAUDIAN, B. get.*, 201); *volat fama caesaris velut velox equus* [молва о Цезаре *летает*, как резвый скакун] (*АРСИРОЕТА*, IX, 30:1); индийцы уподобляют молву песне *пролетающей мимо птицы* (*КЛЕММ*, II, 132); молва, как птица, может пересечь дорогу — см. II, 763. Говорили: *fama etanavit* [молва *поднялась, испустилась, произошла*] (*Cic., Verr.*, II, 1:1); *manat tota urbe rumor* [по всему городу *потекли слухи*] (*Liv.*, II, 49); в средневерхненемецком: daz *maere wît erbrach* [молва *пропвалась*] (*Pass.*, 285:20; 71:41); daz *maere was erschollen* [молва *раздалась*] (*Mai*, 228:22); daz *maere ist ûz erschollen* [молва *отозвалась эхом*] (*Lanz.*, 9195); von dem uns disiu *maere erschellent* [о нас *раздаются эти слухи*] (*Ecke*, 18); daz *maere erschall* in diu lant überal, ez enwart niht alsô begraben [эта *молва раздавалась* по всей стране и никак не собиралась *улегаться*] (*Kolocz.*, 85); daz *maere ûz schal, ûz quat* [молва *прозвучала, вышла*] (*HERV.*, 14372, 14374); dese *mare ute schôt* [эти *слухи прозвучали громко*] (*MAERL.*, II, 203; III, 340); also die *mâre dus ût sprang* [когда эти *слухи широко распространились*] (*HAURT, Zeitschr.*, I, 108); daz *maere breite sich* [слухи *распространялись*] (*HERV.*, 502, 1320, 17037); daz *maere wart breit* [молва *широко разошлась*] (*HERV.*, 2460, 13708); daz *maere nû wîten began* [молва *начала расходиться*]



(TÜRL., *Wh.*, 28^a); die *mare ghinc* harentare [слух разошелся повсюду] (MAERL., III, 190; KÄSTN., II, 1768); daz *maere witen kreis* [молва ходила по кругу] (*Servat.*, 1856); die *niemare liep* [слухи разбежались] (*Walewein*, 9513, 11067; *Lanc.*, 35489); *nymare lópt* (*Lanc.*, 26165); doe *liep* die *niemare* dor al dit lant [слухи разбежались в этих землях] (*Lanc.*, 25380); die *niemare liep* int lant [слухи прибежали в эту страну] (*Lanc.*, 47053); die *mare liep* verre ende sere [молва разбежалась туда и сюда] (MAERL., III, 193); es komen neue maer *gerant* [прибежал новый слух] (WOLKENST., 63); daz maere witen *umme trat* [молва широко разошлась] (*Pass.*, 221:93); daz maere sich *umme truoc* [молва разнеслась] (*Pass.*, 169:32). Аналогичные выражения: *word is gone* [слово изошло] (*Minstrelsy*, III, 92); dat *word lep* [слово выбежало] (ДЕТМ., II, 348, 358, 392); *sprang þät vord* [слово выпрыгнуло] (*Homil.*, [I], 384); dat *ruchte lep* [сказанное убежало] (ДЕТМ., II, 378, 391). Говорят: молва *расползается, раздается*. Viel schiere *vlouc* daz maere [молва разлетается очень быстро] (*Ksrchr.*, 957, 8415); *sín maere vlouc witen* in diu lant [его слава широко разлетелась по стране] (*Pass.*, 204:42); von ir *flouc sín maere* [ее слава летела впереди нее] (*Trist.*, 7292); daz *maere vlouc* dahin [сюда долетел этот слух] (*Troj.*, 13389); schiere *vlouc* ein maer *erschollen* [быстро летела звенящая молва] (TÜRL., *Krone*, 68); dô *flouc* daz maere über mer [молва летела через море] (HERV., 13704); harte snel und balt *flouc* daz maere ze Rôme [слухи быстро прилетели в Рим] (*Pilat.*, 398); diu starken maere witen *vlugen* [укоренившаяся молва далеко разлетается] (*Servat.*, 459); diu maere vor in heim *flugen* [от него молва полетела домой] (*Servat.*, 2393); dô *flugen* diu maere von hûse ze hûse [там этот слух летал от дома к дому] (*Wigal.*, 34:3) — ср. с der *scal flouc* in diu lant [этот звук летал над страной] (*Rol.*, 215:7); des *vlouc sín lop* über velt [его похвала взлетела над миром] (HAURT, *Zeitschr.*, VI, 497); daz *wort* von uns *fliuget* über lant [слово о нас летало по всей стране] (*Herzmaere*, 169); в древнескандинавском: *sû fregn flýgr* [летали новости]. Своеобразный оборот встречается в «Песни о Нибелунгах»: diu *maere* man dô *vuorte* in ander kúnege lant [слухи завели в страну другого короля] (*Nib.*, 28:3). Иногда вместо *maere* фигурирует форма *Melde*: *frou Melde* [госпожа Молва] (*Frauend.*, 47:29; *Ksrchr.*, 17524); *Melde kumt*, diu selten ie gelac [Молва ходит, почти не отдыхая] (*MS*, II, 167^a); *Melde*, diu nie gelac [Молва, которая не отдыхает] (*MSH*, I, 166^a); *Melde*, de noch nie enlac (*Karlm.*, 159:43); dri jâr sô lac diu *Melde* [три года, как улеглась Молва] (*Tit.*, 824); *vermârt* in *Melde* [мучимый Молвой] (*Lanz.*, 3346); *Melde brach* aus [Молва вырвалась на волю] (SCHWEINICHEN, II, 262); der wilde *liumet* was vür geflogen [улетел дикий слух] (*Troj.* (Keller), 24664); nu *flouc* dirre *liumt* gelîche über al daz künecrîche [этот слух летал почти по всему королевству] (WALTH. v. RH., 136:43); *rumor* [слух] = *maere* (*Rudl.*, I:128; II:80, 121, 173). У Шекспира в прологе ко второй части «Генриха IV» *slux* (*rumour*) выступает в качестве персонажа. Наконец, фраза из *Hel.*, 175, 8: *quidi* managa bigunnun *wahsan* [начали нарастать многие толки], — тоже напоминает о росте, нарастании молвы-маере.



Глава XXX

Поэзия

[Веселая наука. — Напиток поэзии. — Вдохновение. — Герои-певцы. — Сага]

Слово *maere*, впрочем, означает не только fama [молва], но и fabula [история, рассказ], и в связи с этим встречается целая группа еще более интересных персонификаций.

Мы знаем, что поэзия (ее существо и ее организация во всей полноте), подобно самому языку, восходит ко глубокой древности; знаем, что исконный инструментарий языка и поэзии со временем иссякает и народам приходится изыскивать пути его замещения. В древности поэзия была чем-то священным, ее непосредственно соотносили с богами, связывали с искусствами колдовства и пророчества.

В поздние времена германцы позаимствовали у чужеземцев слова *Dichter* (см. DUCANGE, статья «dictator») и *poet*, однако в старину им хватало собственных, куда более красивых терминов. Первоначально, судя по всему, поэзия и декламация не отделялись друг от друга, и потому слово *Sänger* (певец; древневерхненемецкое *sangari*, средневерхненемецкие *senger* и *singer*) одновременно означало и поэта; вопрос о том, кто сочинил ту или иную песню, просто не стоял. Ульфилла передает греческое понятие ᾄδων [певец] через готское *liupareis* (древневерхненемецкое *liodari*?), отличное, вероятно, от *saggvareis* (praecentor [певчий]). Греческое ἁοιδός происходит от ἀείδω (как οἶδα — от εἶδω), — из этой формы выпала дигамма, о чем свидетельствуют латинское *video* и готское *vait*: следовательно, можно реконструировать более древние формы ἄρωεῖδω и ἄρωιδός, — певец и боговидец (μάντις, латинское *vates*) суть одно; сюда же я отношу и готское *inveita* (*adogo* [почитаю] — см. I, 180): понятие о почтении, поклонении могло произойти из представлений о прославлении и торжественном пении. У славян есть формы *слава* (*gloria*), *славить* (*venerari*), *slavik*, *соловей* — ликующая птица, поющая прославляющие песни: ср. с ἀηδών [соловей] (от ἀείδω [петь]) и нашим *nahtigala* [соловей] (от *galan* — *canere* [петь]). Греческое ἁοιδός означало видящего, знающего песнопевца, поэта, пророка — то же самое должно было обозначать и готское *inváits* (если, конечно, такое слово действительно существовало).

Когда нужно было особенно подчеркнуть силу поэта как творца и изобретателя (ср. со словом ποιητής, то есть *faber* [кузнец] — германское *smid* тоже означало кователя песен: древнескандинавское *liodasmidr*), то это делали

с использованием слов *scuof* (в древневерхненемецком), *scôp* (в древнесаксонском и древнеанглийском; см. I, 693), что напоминает о высшем творце всех вещей и о норне-создательнице. В древнескандинавском языке, насколько я знаю, не было слова *skôpr*¹ — его заменяла форма *skâld* среднего рода: я пытался обнаружить ее аналоги в древневерхненемецком (см. I, 276; II, 102), однако всё это остается предположением, а происхождение слова *skâld* для нас всё так же темно²; слово *skâldskapr* означает *poesis*, как и древнеанглийское *scôpcraft*. В романской средневековой поэзии техническое обозначение певца-слагателя связывается с прованским глаголом *trobar* (итальянское *trovare*, французское *trouver*³) — находить, придумывать, изобретать: слова *trobair*, *trovatore*, *trouvere*, соответственно, буквально обозначают изобретателя (как *scuof* — творца). В древнеанглийском встречается специфический термин *gid*, *gidd* (*cantus*, *oratio* [песня, речь] — *Beov.*, 2124, 3446, 4205, 4212, 4304, 4888); *giedd* в *Cod. Exon.*, 380:25; *giddian* (*canere*, *fari* [петь, делать]) у Кэдмона (*СѐДМ.*, 127:6; *Cod. Exon.*, 236:8; *Beov.*, 1253); *gidda* (*poeta*, *orator*) — ср. с *gidda snotor* [мудрый поэт] (*El.*, 419), *giedda snotor* (*Cod. Exon.*, 45:2; 293:20). Г. Лео прослеживает тот же корень в ирландском *hat cit*, *git* (*carmen dictum* [поэтическое изречение])⁴.

¹ Бьёрн приводит слова *skop* (*ironia*, *jocus* [ирония, шутка]) и *skoplegr* (*ridiculus* [насмешливый]), фонетически сходно со *σκωπτικός* среднего рода, что заставляет усомниться в долготе звука *ô* из древнеанглийского *scôp*: в *Beov.*, 179, 987, 2126 это слово означает честного, благородного поэта, но иногда оно же использовалось в значении *comicus*, *scenicus*. По древневерхненемецки слово *salmscôf* означало «псалмопевец», причем написание *scof*, *scoffes* (а также *scaffan*, *scuofi*) у Исидора не свидетельствует против долготы гласного, поскольку в том же тексте встречаются формы *blomo*, *blostar* — вместо *bluomo*, *bluostar*. Всякие сомнения развеяло бы древневерхненемецкое *scuof*, однако такой формы мне не удалось обнаружить. В глоссе «*scof* — *nubilar vel poesis* [сарай или поэтическое произведение]», судя по всему, объединены два не связанных друг с другом слова, разнящихся в том числе и по долготе гласного: *scor* — *tugurium* [хижина, сарай] (нововержненемецкое *Schoppen*) и *scôph* — *poesis*.

² Древнескандинавское *skâlda*, шведское *skålla*, датское *skolde*, новонидерландское *schouden* = *glabrare* [опалать]; ср. с французским *eschauder*, *échauder* и со средневековым латинским *excaldare* (см. DUCANGE, статья «*excaldare*») — «опалать волосы». В таком случае слово *skâld* должно означать *depilis*, *glaber* [безволосый] (ср. с английским *scald*), лысый; имеется в виду пожилой возраст певцов или же они обривали головы? Словом *scaldeih* могли называть облетевший дуб.

³ Этим формам не соответствует никакой латинский корень, потому можно предположить их связь с немецким *treffen*, древнескандинавским *drepa*: буквально эти слова означают «ударять, задевать», но в переносном значении (ср. с *antreffen*) могут принимать смысл «находить, приходиться к озарению». Готская форма, предположительно, — *drupan* (ср. с *trudan* — *tretan*), из чего понятно происхождение звука *o* в романских словах.

⁴ Лео, *Malb. Gl.*, 49; ср. с ирландским *sear* — *canere*, *carmine celebrare* [петь, славить в песне]; вопрос в том, не встречается ли это слово, несмотря на его кельтское происхождение, в других германских языках. В этом смысле можно обратить внимание на древнескандинавское *geð* (*mens*, *animus* [разум]) и древневерхненемецкие *ket*, *keti*, *keti*, *ketti* (GRAFF, IV, 144) —

Хорошо известно кельтское слово *бард*: ирландское *bard* (*baird* во множественном числе), валлийское *bardh*. Уже у Феста: *bardus gallice cantor, qui viro- rum fortium laudes canit* [*бард* по-галльски — певец, тот, кто прославляет храбрых мужей]; у Лукана: *plurima securi fudistis carmina bardis* [вы вознесли множество песен, беззаботные *барды*] (LUCAN, *Phars.*, I, 447). Жаворонка называли *bardaea* или *bardala* (см. DUCANGE, статья «*bardaea*») — «певицей»: ср. с *ἀηδών, nahtigala* и *соловей*. Насколько можно судить по имеющимся у нас сведениям, в Германии обычаи кельтских бардов не были известны и само это название также не было в ходу [1].

Песни, игра на музыкальных инструментах и танцы возвеселяют (*τέρπουσιν*) сердца людей, служат украшением пира (*ἀναθήματα δαιτός — Od.*, I:152, XXI:430), убаюкивают печали и околдовывают (*βροτῶν θελκτήρια — Od.*, I:337). Сам бог, заболев, спускается с небес и исцеляется, слушая певцов (см. I, 599). Поэзию называли *веселым искусством*, а песню — *радостью* и *блаженством*. Известно, что искусство трубадуров называлось *gai saber* [веселой наукой] и что понятие *joculator* (*joglar, jongleur*) происходит от *jocus* (*joc, jeu*) — «игра, шутка». У англосаксов песня и игра на музыкальных инструментах тоже назывались *gleo* (*gaudium* [радостью], английское *glee*), *vynn* (блаженством) или *dreám* (*jubilum* [криком радости]): *scōp hvílum sang hádor on Neorote, þa vas háleða dreám* [тем временем, чистым голосом запевал в Хеороте поэт, радость героев] (*Beov.*, 987); в *Beov.*, 4205 вместе упоминаются *gidd and gleo* [песня и радость]; песню по-древнеанглийски называли *healgamen* (*aulae gaudium* [радостью двора]), арфу — *gamenvudu, gleobeám* (деревом радости); об игре на арфе и пении говорили *gomenvudu grêtan* (приветствовать дерево радости; *Beov.*, 2123, 4210); *gleobeám grêtan* (*Cod. Exon.*, 42:9); *hearpan grêtan* [приветствовать арфу] (*Cod. Exon.*, 296:11); *hearpan vynne grêtan* [приветствовать прекрасную арфу] (*Cod. Exon.*, 296:11; *Beov.*, 4209). Помимо *grêtan*, использовали еще глагол *vrecan* (*ciere, excitare* [призывать]): *gid vrecan* (*cantum excitare* [призывать песню]; *Beov.*, 2123, 4304, 4888); *gid âvrecan* (пробуждать песню; *Beov.*, 3445, 4212); *vordgid vrecan* [начинать речь] (*Beov.*, 6338); *geomorgidd vrecan* [заводить песню об умерших] (*Andr.*, 1548). *Gleoman, gligman* — это менестрель, а *gleocrâft* — это его веселое искусство, пение и музыка. В *Wigal.*, 312 шестеро скрипачей своей игрой прогоняют из сердец слушателей все печали; всегда иметь бы таких музыкантов под рукой! В *Fornald. sög.*, I, 315: *leika hörpu ok segja sögur svâ at gaman þaetti* [с удовольствием слушали, как он играл на арфе и рассказывал истории]. Здесь можно

здесь наблюдается такое же удвоение язычного звука, как в древнеанглийском *bed — bedd* и древневерхненемецком *petti* (готское *badi*) или как в древнеанглийском *biddan*, древневерхненемецком *pittan* (готское *bidjan*). Само слово должно в таком случае означать «память, воспоминание»; древнескандинавское *gedspeki* (*Sæm.*, 33^b) — это неотделимая от поэзии мудрость поколений. Написание *gud, gyddian* в древнеанглийском представляется ошибочным — имеет место пропуск гласного, ср. с *giedda*.



упомянуть об удивительно полной аналогии из финской народной поэзии: конечно, чаще всего эпическая песнь по-фински называется словом *runo*, поэт — словом *runolainen*, а глагол *runoaan* означать «сочинять стихи» и «петь»; бытовая песня зовется *laulu*, певец — *laulaja*, глагол *laulan* означает «я пою»; однако же в финском народном эпосе слова *ilo* (gaudium [радость]) и *teen iloa* (gaudium cieo [пробуждаю радость]) встречаются в значении «песня» и «пение» [2]⁵.

Поэзия как высочайшее из искусств не могла зародиться среди смертных — в ней видели подарок небес. Умением петь и слагать стихи одаривают боги, они же вдохновляют певцов: θεόςτις ἀοιδή [бог вдохновенная песнь] (*Od.*, I:328; VIII:498); ἀοιδή θεοπέσιη [божественная песнь] (*Il.*, II:600); θεόςτις ἀοιδός (*Od.*, XVII:385), ὁ κεν τέρπησιν ἀείδων [бог вдохновенный певец, который радует нас своей песней]. Хранителями и защитниками небесного искусства поэзии считались высшие божества: у греков — Зевс и Аполлон, у германцев — Вотан и Браг [Bragr], у финнов — Вяйнямейнен. Сага — дочь Вотана (см. I, 565), а Музы — дочери Зевса; Фрейя особо ценила искусство любовной песни: henni líkadí vel mansöngr [ей очень нравится мансёнг] (*Sn.*, 29).

В «Младшей Эдде» приводится подробно разработанный миф о происхождении искусства поэзии (*Sn.*, 82—87); намеки на этот же сюжет можно обнаружить и в более древних «Речах Высокого» (*Sæt.*, 12, 23, 24). Однажды асы и ваны заключили мирный договор — чтобы закрепить его, представители каждой стороны подходили к специальному сосуду и сплевывали в него⁶; процедуры искупления и скрепления союзов часто освящались смешением крови (*RA*, 193, 194) — священная слюна здесь выступает как замена крови и даже, как известно из продолжения этого мифа, превращается в кровь. Этот символ мира (gridamark) был слишком драгоценен, чтобы от него просто избавиться, и потому из собранной слюны боги сотворили мудрейшего человека по имени *Kvasir* [Kväsir]⁷. Этот Квасир странствовал по всему миру и учил людей мудрости (frœði, древневерхненемецкое fruoti). Однажды он пришел в дом к двум двергам, Фьялару и Галару (Filheri, Kalheri в древневерхненемецком?) — они убили Квасира и собрали его кровь в сосуды, называемые Сон [Sôn] и Бодн [Boðn], а также в котел Одрёпир. Дверги смешали кровь Квасира с медом и таким образом

⁵ Tehessä isän iloa (*Kalew.*, XXII:236; XXIX:227) — «отец (то есть бог Вяйнямейнен) творил, пробуждал радость» = пел; io käwi ilo ilolle (*Kalew.*, XXII:215) — «радость встречалась с радостью» = звуки песни отзывались эхом.

⁶ Hraki (более правильная форма, вероятно, — hraki) — это, буквально, нечто, извлеченное из горла (древневерхненемецкое hracho); в древнеанглийском слово hraca тоже означает и guttur [горло], и tussis, sputum [кашель, слюна]; ср. с древневерхненемецким *hrachisôn* — sceaere [откашливаться, отхаркивать], французским *cracher*, сербским *rakati*.

⁷ Сотворение человека из слюны и крови напоминает о крови и снеге из той сказки, в которой женщина пожелала детей, о «снежном ребенке» из «Modus Liebins», о великанах, произошедших из инея и льда (см. I, 862, 902). Аналогичен и миф об Афродите, вышедшей из морской пены.

приготовили драгоценную медовуху⁸, надеявшуюся любого, кто ее попробует, поэтическим даром и мудростью: отведавший крови Квасира становился *скальдом* или *мудрецом* (*frœðamaðr*). В I, 767 приведено немецкое сказание, в котором явно прослеживаются следы этого сюжета о цвергах, владеющих кровавой медовухой.

Фьялар и Галар пытались скрыть свое преступление и рассказывали, что Квасир захлебнулся в своей мудрости; вскоре, однако, всем становится известно, что у dwarves хранится его кровь. В итоге dwarves были вынуждены отдать чудесный мед великану Суттунгу, который потребовал виры за убийство отца. Суттунг старательно укрыл драгоценный напиток в скале Хнитбьёрг [Hnitbiörg], а его хранильницей сделал свою прекрасную дочь Гуннлёд.

Богам, чтобы вновь овладеть священной кровью, пришлось пустить в ход все средства. Сам Один сошел с небес на землю и, увидев девятерых батраков, заготавливающих сено, спросил их, не нужно ли им подточить косы, — а им это действительно требовалось. Один вытащил из-за пояса оселок⁹ и наточил им косы; после этого косари стали работать гораздо быстрее и решили поторговаться с Одним за его волшебный оселок; Один же просто подбросил точило в воздух, и когда косари начали беспорядочно ловить его, своими острыми косами они перерезали горла друг другу¹⁰. После этого Один заночевал у великана Бауги [Baugi], брата Суттунга. Бауги пожаловался гостю, что сегодня одновременно погибли все девять его работников и теперь некому трудиться на поле. Один, назвавшись Бёльверком [Bölverkr], ответил, что за один глоток меда Суттунга он готов поработать за девятерых¹¹. Бауги сказал, что мед принадлежит не ему, а его брату, но он очень постарается добыть у Суттунга чудесный напиток. За лето Бёльверк выполнил работу за девятерых и зимой потребовал своей платы; вместе с Бауги они пошли к Суттунгу, но тот наотрез отказался расстаться даже с одной каплей божественного меда. Тогда Бёльверк предложил Бауги добыть мед хитростью, и тот согласился. Бёльверк достал сверло, называемое Рати [Rati]¹², и отдал его великану, чтобы тот рассверлил гору; Бауги, однако же, только делал вид, что сверлит. Когда Бёльверк подул в пробуравленное отверстие и пыль оттуда полетела в его сторону, он понял, что Бауги пытается его обмануть — тогда он потребовал, чтобы великан сверлил всё заново. Когда Бёльверк подул в отверстие во второй раз, пыль

⁸ «Inn dýri miöðr» — технический термин, несколько раз встречающийся и в «Старшей Эдде» (*Sæm.*, 23^b, 28^a).

⁹ Heiñ: древнеанглийское hān, английское hope, шведское hep, санскритское s'āna.

¹⁰ Ср. с доктором Фаустом, хитростью заставившим семерых пьяниц отрезать друг другу носы.

¹¹ Один здесь выступает в той же роли, что и Сильный Ганс (*КМ*, № 90) или Зигфрид, нанимающий к кузнецу.

¹² Это сверло упоминается и в *Sæm.*, 236 — его название происходит, очевидно, от глагола rata (*permeare, terebrare* [проникать, просверливать]): готское *vratōn*; по-готски бурав должен был называться *Vrata*.



полетела внутрь: значит, теперь гора и вправду была пробуравлена. Бельверк обратился червем и проскользнул через отверстие (Бауги при этом пытался уколоть его сверлом, но промахнулся). Проникнув внутрь горы, Бельверк проводит три ночи с Гуннлёд, и та разрешает ему сделать три глотка драгоценного меда; первым глотком он опрокидывает Одрёрир, вторым — Бодн, третьим — Сон, выпивая таким образом весь мед до капли. Немедленно обратившись орлом, Бельверк-Один стрелой ринулся прочь, но Суттунг, тоже приняв облик орла, устроил погоню. Асы, увидев, что Один летит домой, установили сосуды во дворе Асгарда, и Один, преследуемый Суттунгом, выплюнул мед в эти сосуды — так напиток снова стал слюной, каковой он и был изначально¹³. С тех пор Один одаривает медом Суттунга асов и людей, склонных к поэзии. Этим мифом объясняются многие иносказательные названия поэзии: *Kvâsis blôð* (Kv. sanguis [кровь Квасира]), *dverga drecka, fylli* (nanorum potus, satietas [напиток, сытость двергов]), *Odhræris, Boðnar, Sónar laug* (O. V. S. aqua [вода Одрёрира, Бодна, Со́на]), *Hnitbiarga laug* (Hn. aqua [вода Хнитбьёрга]), *Suttúngs miöðr* (S. mulsum [мед Суттунга]), *Odins fengr, fundr, dryckr* (Odini praeda, inventio, potus [добыча, находка, напиток Одина]), *Odins giöf* (Odini donum [дар Одина]), *dryckr Asanna* (Asarum potus [напиток асов]).

¹³ К этому добавлено: en honum var þa svá nær komit at Suttúngr mundi ná honum, at hann sendi aprt saman miöðinn, ok var þess ecki gætt: hafði þat hverr er vildi, ok köllum ver þat skáldfifla lut (malorum poetarum partem [долей рифмоплетов]) [но так как Суттунг уже достигал его, Один выпустил часть меда через задний проход. Этот мед не был собран, его брал всякий, кто хотел, и мы называем его «долей рифмоплетов». — Перевод О. Смирницкой]; или, по другой рукописи: en sumum rœpti hann aprt, hafa þat skáldfifl, ok heitir arnar leir (habent id mali poetae et dicitur aquilae lutum [(он выпустил через зад часть меда,) которую получили плохие поэты и которую называют орлиным пометом]) — потому что Один летел в облике орла. У Марциана Капеллы Бессмертие [Athanasia] вручает Филологии свой кубок, *immortalitatis poculum*, а до этого: leniter dextera cordis ejus pulsum pectusque pertractat, ac nescio qua intima plenitudine distentum magno cum turgore respiciens, «nisi haec, — inquit, — quibus plenum pectus geris, coactissima egestione vomueris forasque diffuderis, immortalitatis sedem nullatenus obtinebis». At illa omni nisu magnaque vi quicquid intra pectus senserat, evomebat. Tunc vero illa *nausea* ac *vomitio* laborata in omnigenum copias convertitur litterarum... sed cum talia virgo undanter evomeret, puellae quam plures, quarum artes aliae, aliae dictae sunt disciplinae, subinde *quae virgo ex ore diffuderat, colligebant*, in suum unaqueseque illarum necessarium usum facultatemque corripiens [(Бессмертие) легко коснулось ее (Филологии) правой рукой, проверив ее грудь и удары сердца; оказалось, что Филология сильно раздута какой-то внутренней полнотой. «Если ты, — сказала Бессмертие, — не исторгнешь из своей груди того, что запльнет ее, если ты изо всех сил не прочистишься, если тебя насильно не вырвет наружу, то трон бессмертия тебе не занят никогда». Тогда Филология натужилась и со рвотой яростно извергла всё то, что сковывало ее грудь. И вот, ее рвотные массы обратились в разного рода письменные сочинения... Пока девушку периодами рвало, множество других дев, из которых одни были искусствами, а другие — областями знания, собирали всё то, что выходило из рта Филологии, и каждая приспособливала собранное для себя, для своих нужд и умений].

Некоторые из упомянутых названий стоит рассмотреть подробнее. Слово *Boðn* означает *oblatio* [дар], а слово *Sôn* — *reconciliatio* [искупление, примирение]; вряд ли эти сосуды назывались так до того, как дверги налили в них кровь Квасира. Древнескандинавское *boðn* вполне можно связать с древнеанглийским *byden* и древневерхнемецким *putin* (GRAFF, III, 87); *sôn* связано с древневерхнемецким *suona* (*emendatio* [исправление, улучшение]), но не с готским *sáun* (*lytrum* [выкуп]). В *Sæt.*, 118^b, 234^a встречается оборот *Sónar dreugi* в значении «кровь искупления», *sónar dreugi* (ср. с *sónar göltr* — см. I, 204). Более значительно для нас название котла [*Odhrœrir*], встречающееся в *Sæt.*, 23^b, 28^a, 88^a (в последнем случае — с верным написанием). Чтобы истолковать значение этого слова, необходимо для начала отметить, что готское прилагательное *vôþs* (*dulcis* [сладкий]) соответствует древневерхнемецкому *wuodi*, древнесаксонскому *wôthi*, древнеанглийскому *vêde* — те же слова использовались по отношению к сладости запаха и звука; в древнеанглийском — *svêg þæs vêðan sanges* (*sonus dulcis cantilenaе* [звук сладкого напева]). Кроме того, древнеанглийское существительное *vôð* (мужского рода) означает *carmen, facundia* [песнь, красноречие]: *vôða vyunsumast, carmen jucundissimum* [наиболее счастливейшая песнь] (*Cod. Exon.*, 358:9); *vôða vlitegast, carmen pulcherrimum* [красивейшая песнь] (*El.*, 748); *vôð vera, propheta virorum* [пророчество мужей] (*СЯДМ.*, 254:23); *vôðbora* (*carmen ferens* [носящий песню]) — это и *poeta* (*Cod. Exon.*, 295:19; 489:17), и *orator, propheta* (*Cod. Exon.*, 19:18; 346:21); *vitgena vôðsong, cantus prophetarum* [речь пророков] (*Cod. Exon.*, 4:1); *vôðcräft* — *poesis* (*Cod. Exon.*, 234:30; 360:7), синоним понятий *scôþcräft* и *gleocräft*; *vynlicu vôðgiefu, jocundum poeseos donum* [веселый дар песен] (*Cod. Exon.*, 414:10): все эти понятия связаны с веселым искусством и даром Одина. С одной стороны, существительное *vôð* могло изначально связываться со сладостью и нежностью; с другой же, эти значения могли со временем перенестись на него с производного прилагательного — последний вариант представляется более вероятным, так как в некоторых строках из «*Codex Exoniensis*» соответствующее существительное употребляется в значении «громкий звук, крик» безо всякой связи с пением (см., например, *Cod. Exon.*, 118:4; 125:31; 156:8); ясно, что древнеанглийскому *vôð* соответствует древнескандинавское *ôðr* (мужского рода), означающее и *poeta*, и *ingenium, facundia*. В последнем смысле это слово согласуется с латинским *oda*, греческим *ὠδή* (сокращение от *ἀοιδή*), однако это чистое совпадение, что ясно уже из разницы в грамматическом роде. Интересно, что в *Sæt.*, 3^b в связи с сотворением Аска и Эмблы говорится, что Хёнир даровал людям *ôð* — в I, 902 я перевел этот термин как «разум»; возможно, правильнее толковать его как «речь, дар речи»¹⁴? Таким образом, название *Odhrœrir* означает, судя по всему,

¹⁴ В этом случае (как и в других аналогичных) древнескандинавский язык представляет собой ненадежную опору для сопоставления корней, так как конечная *d* в нем смешивается с *ð*.



poesin ciens, dulcem artem excitans [пробуждающий поэзию, вдохновляющий сладкое искусство], что удивительным образом совпадает с древнеанглийским *gid vresan* и финским *teen iloa*; *hrœga*, древневерхненемецкое *hruogan*, средневерхненемецкое *güegen* означают *tangere, siege* [волновать, приводить в движение]; по-древневерхненемецки котел должен был называться *Wuodhuori*, а по-древнеанглийски — *Vôðhrêre*. *Од*, супруг Фрейи (*Sæt.*, 5^b; *SN.*, 37), которого она искала по всему миру и оплакивала золотыми слезами, мог быть персонификацией поэтического искусства¹⁵; возможно, *Од* тождественен *Квасиру*, странствовавшему по миру и убитому двергами?

В Одрёрире хранился божественно сладкий напиток поэзии, одаривающий бессмертием; боги (а именно — Один) охотились за этим напитком, когда тот попал в руки dwarves и великанов, из чего следует его тождество с амритой, амброзией и нектаром (см. I, 577, 578); прозрачная слюна асов и ванов напоминает о легком ихоре в жилах греческих богов.

Святые пчелы, сошедшие к людям из райских садов¹⁶, помазывают медом поэзии губы *спящих* творцов (см. II, 149, 150) [3].

Есть множество сказаний, в которых *вдохновение* нисходит на великих поэтов *ночью, во сне*: миф о Пиндаре позднее пресуществился в аналогичные сказания о Гомере и Эсхиле.

Так, у Исократы (в «Энокмии Елене») сказано, что Гомеру являлась сама Елена: *λέγουσι δέ τινες καὶ τῶν Ὀμηριδῶν ὡς ἐπιστᾶσα (Ἑλένη) τῆς νυκτὸς Ὀμήρῳ προσέταξε ποιεῖν περὶ τῶν στρατευσαμένων ἐπὶ Τροίαν, βουλομένη τὸν ἐκείνων θάνατον ζηλωτότερον ἢ τὸν βίον τῶν ἄλλων καταστήσαι. Καὶ μέρος μὲν τι διὰ τὴν Ὀμήρου τέχνην, μάλιστα δὲ διὰ ταύτην οὕτως ἐπαφρόδιτον καὶ παρὰ πᾶσιν ὀνομαστὴν αὐτοῦ γενέσθαι τὴν ποίησιν* [некоторые гомериды утверждают, что однажды ночью она (Елена) явилась Гомеру и приказала ему воспеть тех, кто воевал у стен Трои, чтобы смерть этих героев вызывала больше восхищения, чем жизнь всех других людей. Так и родилось это прекрасное и знаменитое произведение — отчасти через искусство самого Гомера, но главным образом благодаря Елене] (*ISOCRATES, Oratt. att.* (ed. Bekker), II, 245).

Эсхилу же являлся Дионис: *ἔφη δὲ Αἰσχύλος μειράκιον ὦν καθεύδειν ἐν ἀγρῷ φυλάσσειν σταφυλᾶς καὶ οἱ Διόνυσον ἐπιστᾶντα κελεῦσαι τραγωδίαν ποιεῖν. Ὡς δὲ ἦν ἡμέρα (πεῖθεσθαι γὰρ ἐθέλειν) ῥᾶστα ἤδη περὶ ὠμένος ποιεῖν. Οὗτος μὲν ταῦτα ἔλεγεν* [Эсхил говорил, что еще в детстве он однажды уснул

¹⁵ По причине, изложенной в предыдущей сноске, я не решаюсь сравнивать имена *Od̥r* и *Od̥inn*; в древнеанглийском языке слова *Vôden* и *vôd* (rabies [ярость]) не связаны с *vôd* (poesis) — см. I, 330.

¹⁶ *Ancient laws of Wales*, I, 739: пчелы появились в раю, из которого они вышли вслед за согрешившим человеком; на пчелах — божье благословение, и потому мессу невозможно отслужить без воска (*LEOPRECHTING, Lechrain*, 80).

на поле, сторожа виноград; во сне ему явился Дионис и приказал написать трагедию. Поутру, повинувшись воле божества, Эсхил начал сочинять, и давалось ему это с большой легкостью] (PAUSANIAS, I, 21:2); ῥᾶστα — о богах тоже говорится, что им всё дается легко (ῥεῖα) (см. I, 589).

Эсхил сторожил виноградник, а германские крестьяне, когда к ним нисходил дар Вотана, пасли овец или быков.

Халльбьёрн, герой одного из скандинавских сказаний, мечтал воспеть погибшего скальда Торлейва, но долгое время не мог ничего сочинить — до тех пор, пока однажды ночью к нему не пришел некий дух и не развязал спящему Халльбьёрну язык; только когда дух исчезал, Халльбьёрн смог увидеть его плечо, по которому и узнал самого Торлейва (см. I, 594; *Form. sög.*, III, 102).

Языческие мифы о вдохновении стихотворцев нашли свое отражение и в христианской поэзии. Один бедный крестьянин во сне услышал голос, приказавший ему немедленно начать переложение Священного писания саксонскими стихами; ничего до тех пор не знавший о поэзии, крестьянин вдруг понял ее в совершенстве и выполнил свое предназначение (HINSMARUS REMENSIS, *Opusc.* (Par., 1615), 643). Схожее, только более подробное сказание ходило и о древнеанглийском поэте Кэдомне (см. ВЕДА, *Hist. eccl.*, IV, 24)¹⁷. Всем боговдохновенным поэтам по пробуждении вдруг удавалось дело, которым раньше они никогда в жизни не занимались [4].

Но от богов происходит не только само искусство поэзии — бессмертным приписывали еще изобретение *музыкальных инструментов*, звучанием которых сопровождалось исполнение песен.

У Гомера Аполлон играет на форминге, а по Каллимаху этот бог первым заиграл на лире с семью струнами; изобретение лиры при этом приписывалось Гермесу — он и подарил ее Аполлону. Этот миф важен для нашего исследования, так как в образе германского Вотана сочетаются черты Гермеса и Аполлона (с перевесом в сторону первого). Изобретательство — характерная черта Меркурия, и я полагаю, что германцы в древности тоже рассматривали Вотана не только как создателя письменности и системы мер, но и как изобретателя определенных музыкальных инструментов.

В пользу этого свидетельствует и финский миф о пятиструнной арфе (kantelo), которую, как считалось, впервые сработал верховный бог Вяйнямёйнен, во всем схожий с германским Вотаном. Сначала Вяйнямёйнен сделал *кантило* из *костей щуки*, а затем, когда первый инструмент упал в море, бог сделал и второй — на этот раз корпус арфы был из березы, колки на ней — из дубовых веток, а струнами стали волосы из хвоста могучего скакуна. Гермес же сотворил *хелис*, натянув струны на черепаший панцирь (*Hymn. in Merc.*, 24 и далее). В шведских и шотландских народных песнях рассказывается, как один музыкант сделал арфу из *грудной кости* утонувшей девушки, колки — из ее *пальцев*,

¹⁷ *Frau Aventiure*, 28, 29.

а струны — из ее золотистых *волос*; злодейка, которая убила ту девушку, упала замертво от первого же удара по струнам нового инструмента (*Sv. folkvisor*, I, 81; Скотт, *Minstr.*, III, 81). В немецкой сказке (*КМ*, [№]28) из кости убитого делают *пастушью свирель*, которая, стоит только в нее подуть, рассказывает о совершенном преступлении; существует полностью аналогичное швейцарское сказание о *флейте* (Наурт, *Zeitschr.*, III, 3). Особую власть музыки и пения народ производил от сверхъестественного происхождения инструментов — в древности, скорее всего, их напрямую связывали с богами.

Когда *Вяйнямёйнен* ударял по струнам своей арфы, вся природа прислушивалась к нему, все лесные звери сбегались на чарующие звуки, слетались все птицы, все рыбы подплывали как можно ближе; от собственной песни Вяйнямёйнен проливал слезы, которые капали из глаз ему на грудь, с груди — на колени, с колен — на стопы; слезами этими он промочил пять плащей и восемь накидок. Слезы Вяйнямёйнена превращались в жемчужины (*Kalewala*, XXII, XXIX). Драгоценные слезы лила и скандинавская Фрейя (*gråtfögr*, см. I, 593), супруга Ода, тоже любившая музыку; в сказках счастливые девы смеются розами и плачут жемчугом.

Водяной (*strömkarl*), когда он поет песню под звуки арфы, тоже не может удержаться от слез (см. I, 793). В II, 73 уже упоминалось, что в некоторых мифах вся природа, всё одушевленное и неодушевленное, сочувствует жалобам человека; нечто подобное говорится и о чарующих звуках эльфийского напева (*albleich* — см. I, 770): река задерживается в своем течении, рыбы в воде пощелкивают языками, а птицы в лесу начинают свой щебет. После богов в тайны музыки глубже всего посвящены эльфы и водяные; учитель пения *Хникар* — это сам Один (см. I, 789).

От богов поэтический дар снизошел и к некоторым героям, напевы которых тоже описываются как нечто волшебное. В немецких сказаниях два героя прямо называются певцами. Первых из них — *Хорант* [*Horant*]¹⁸, о котором в *Gudr.*, 388, 389 говорится, что своими песнями он очаровывал всех людей, здоровых и больных, и что когда он заиграл, то

diu tier in dem walde ir weide liezen stên,
die würme die dâ solten in dem grase gên,
die vische die dâ solten in dem wâge vliezen,
die liezen ir geverte.

[звери, рыскающие в лесу,
гады, ползающие в траве,
рыбы, плавающие в воде, —
все замерли и оставили свои занятия]

¹⁸ Herrant, Древнеанглийское Neorrenda, древнескандинавское Niarrandi; ср. с *Gramm.*, I, 352; *Z. f. d. A.*, II, 4.

В «Саре о Херрауде и Боси» (*Fornald. sög.*, III, 323) певец исполняет «Песню о Хьярранде» [Hiarrandahljóð] и чарующую «Gýgjarslagr» — песню о том, как великанша ударила по струнам арфы. Второй из германских героев-певцов — Фолькер (*Volkèr, Folhheri*) из «Песни о Нибелунгах»:

under die türe des hûses saz er ûf den stein
 küener videlære wart noch nie dehein:
 dô klungen sîne seiten, daz al daz hûs erdôz,
 sîn ellen zuo der fuoge diu wârn beidiu grôz,
 süezer unde senfter gîgen er began:
 do entswebete er an den betten vil manegen sorgenden man.

[он сидел на камне у двери дома,
 и не было скрипача храбрее;
 его струны звенели так, что отзывался весь дом.
 Этот скрипач был столь же искусен, сколь и силен:
 вот он начал наигрывать сладкую и нежную мелодию,
 и в своих кроватях уснули все, кто терзался заботами]

Nib., 1772.

В греческой мифологии власть над песней принадлежит Орфею и Амфиону. Песне *Амфиона* повиновались даже камни, которые могли сами сложиться в стену. За *Орфеем* следовали скалы и деревья, перед ним склонялись дикие звери; с помощью песни он перенес Арго с суши на море и усыпил (*entswebete*) дракона. Скандинавский Хермод, подобно Орфею, спускался в подземный мир, а о Бальдре в том же сказании плачет всё живое, — вполне возможно, что именно Хермод своей песней обратил природу в слезы, хотя в первоисточнике об этом и не упоминается [5].

Итак, раз поэзия считалась общим достоянием людей и богов, изобретением и даром бессмертных, то в древности ее несомненно должны были связывать *со жреческим служением*, а сами понятия о жреце, пророке и поэте неизбежно перетекали друг в друга. Особое значение в этом смысле приобретает древнеанглийское слово *bregovine* (см. I, 275, 481), означающее служителя и друга Брего, бога поэзии: стихотворцев до сих пор называют любимцами и служителями муз. Можно предположить, что в тех странах, где (и в те времена, когда) поэзия особенно ценилась, певцы (в особенности — придворные), подобно жрецам, должны были носить специальный наряд; ценны и познавательны в этом отношении валлийские законы, касающиеся положения королевских бардов и их привилегий при дворе; скандинавские саги тоже в один голос свидетельствуют о том, что скальды среди германцев находились в особом почете. Средневековые поэты (и германские, и романские) также занимали видное положение при дворе. Многие поздние традиции, касающиеся поэтов и их социального статуса, можно, я полагаю, возвести к глубокой

древности; этот занятнейший предмет нуждается в специальном исследовании [6]¹⁹.

Средневерхненемецкие поэты описывали свое искусство как нечто врожденное, дарованное богом (уже в *Od.*, XXII:347: αὐτοδίδακτος δ'εἰμὶ, θεὸς δέ μοι ἐν φρεσὶν οἶμας παντοίας ἐνέφυσε [я самоучка, но это бог внушает мне песни]). У Генриха фон Морунгена: wan ich durch sanc bin ze der werlte geborn [я родился в этом мире, чтобы петь], — то есть «поэзия есть мое предназначение, мое призвание» ([*MS*], I, 53^a); у Вальтера фон дер Фогельвейде (речь идет о божестве): ðt ich von dir beide wort hân unde wîse [от тебя ко мне приходят и слова, и напевы] (*WALT.*, 26:4); в *Wartb. kr. jen.*, 102: gab iu got sinne und sanges site [бог даровал вам разум и умение сочинять песни]. Аналогичные обороты можно найти даже у поздних мейстерзингеров: es trieb der heilig geist also zwölf männer froh, die fiengen an zu dichten [святой дух одарил этих двенадцатерых, ставших поэтами]. Точно так же языческие певцы могли возводить свой дар к Вотану и божественному меду поэзии.

Поэтические поединки тесно связаны с самой природой поэзии. Древние мудрецы состязались, задавая друг другу вопросы, герои сражались друг с другом, проверяя силу своего оружия, а народные певцы, равно как и профессиональные поэты, устраивали песенные поединки. Когда Один хотел познать мудрость (*orðspeki*) великана, Вингтор [Vingþórr] — мудрость цверга, а слепой гость²⁰ — мудрость конунга Хейдрека, для этого также устраивались поединки с песнями и загадками; Вафтруднир категорично заявляет: höfdi veđja við scolom höllo ð, gestr, um gedþpeki [в этих палатах мы с тобой, гость, заложим головы как ставку за мудрость] (*Sæm.*, 33^b). В таких поединках закладывали головы, как и при состязаниях между кузнецами и шахматистами. Во время поединка певцов в Вартбурге ставкой тоже считались жизни соревнующихся: nu wirt gesungen âne vride... stempfel muoz ob uns nu beiden stân alhie mit sinem swerte breit, er rihte ab unser eime in roubes site dem man valles jehe! [мы будем петь без пощады... пусть над нами встанет судья с широким мечом, и пусть он поразит им того из нас, кто проиграет, как преступника!]: побежденный певец должен быть убит, как преступник. Разумеется, это деталь легендарная, не имеющая отношения

¹⁹ Нибур в своем предисловии к собранию стихотворений Флавия Меробавда пишет: quem *morem coronandorum poetarum* cum poesi ipsa, cui semper aliquis honos mansit, etiam rudibus, quae secuta sunt, saeculis perdurasse arbitror [я полагаю, что этот *обычай короновать поэтов* сопутствовал самой поэзии и сохранялся, хотя и в более грубом виде, в течение последующих веков]. Зачем, однако же, возводить к римлянам то, что, вероятнее всего, было присуще и самим германцам: короли, судьи, религиозные служители, герои и поэты носили венцы и торжественные ленты; даже народные певцы выбирали своего короля. *Au rui* où on *corone* les biaux dis [в *поэтическом обществе*, где *коронуют* лучших мастеров слова] (*Cour. Renars*, 1677).

²⁰ То есть сам Один; одноглазость Одина напоминает о слепоте легендарных древних поэтов. Потеря зрения укрепляет память, что дает силы петь и понуждает делать это.

к истории, однако она ярко демонстрирует, насколько серьезно раньше относились к искусству поэзии.

Здесь можно затронуть и широко распространенный миф о том, как поэт, видя, что его произведения начинают приписывать другому автору, который всего лишь выучил стихи, восстанавливает справедливость. Одну и ту же историю с небольшими различиями рассказывают о Вергилии и Батилле, об Арнольдо Даниэлло и жонглере (Diez, *Leben der Tr.*, 352), а также, что особенно интересно, об индийском Калидасе (его поэму выучили четыре брахмана). Калидасу и Вальмики считали инкарнациями самого Брахмы; поэтов называли аватарами бессмертного божества — что может быть лучшим подтверждением их особого авторитета?

С богами их власть и влияние делают богини, а с героями и жрецами — вещие жены. *Сага* называется в числе асиний сразу после Фригт (Sn., 36) или вместе с Соль (Sn., 212); жилище Саги — Сёквабек [Sökqvaþeckr], «падающий ручей», это большое и просторное место. Название *Sagones* (мыс Саги; *Sæm.*, 154^b) тоже, очевидно, связано с этой богиней. В *Sæm.*, 41^a Сёквабек описывается как место, где текут холодные родники; *Один* и *Сага* ежедневно выпивают тамошней воды (служащей одновременно напитком бессмертия и поэзии) из золотых кубков. *Сагу* описывали то как жену, то как дочь Одина; в обоих вариантах эта богиня тождественна самому Одину как богу поэзии. В греческой мифологии Муза считалась дочерью Зевса; чаще, впрочем, упоминаются три музы или девять муз, сходных с германскими вещими девами, норнами и пряжами судеб (в частности, музы тоже живут у ключей и родников)²¹. Холодные воды Сёквобека хорошо подходят для дев-лебедей, дочерей Совершенства. Скандинавская *Сага* есть не что иное, как сказание, рассказ, персонифицированная и обожествленная *mære* (см. II, 455 и далее).

Немецкие поэты XIII века олицетворяли *авентюру*: подобно норне, *frau Aventiure* через всю страну идет к хижине певца, стучит в дверь и просится внутрь²². О сбивчиво рассказанной истории, в которой рассказчик перескакивает с одной темы на другую, до сих пор говорят: «das Märlein von Haus zu Hause wandert» [Сказ от дома к дому бродит]. В SUCHENWIRT, XXV описано появление госпожи *Авентюры* в лесу, посреди цветущей речной долины: долгое время Авентюра странствовала по стране, посещая князей и королей в качестве посланницы *Чести*, и теперь она готова дать своей госпоже полный отчет; надев на палец золотое кольцо, она исчезает. Интересно, что у средненидерландских поэтов олицетворенная Авентюра сходна с немецкой госпожой Удачей: die Aventure

²¹ В старобогемских глоссах (НАНКА, 55^b) слово *wodna* переводится как *musa* (ср. с JUNGM., V, 147); имеется ли в виду водяная, родниковая дева?

²² Примеры собраны в моей статье, уже цитировавшейся в I, 565. К этому можно добавить диалог поэта и Авентюры из «Виллехальма» Ульриха фон Тюргейма (ULRICH VON TÜRNEM, *Wh.*, 192°).



wacht [Авентюра *bđum*] (MAERL., II, 14); *dat rat van Aventuren* [колесо *Авентюры*] (*Rein.*, 6183): ср. с *diu Sælde wachet, Saelden rat* (см. II, 407, 408). Насколько мне известно, в романской поэзии не встречается ничего подобного [7].

Обычай поочередного пересказывания различных преданий и легенд был известен уже грекам и римлянам; так, у Овидия в IV книге «Метаморфоз» Миниэиды, занятые тканьем и прядением, рассказывают друг другу истории, чтобы скоротать время²³:

«Utile opus manuum vario sermone levemus,
perque vices aliquid, quod tempora longa videri
non sinat, in medium vacuas referamus ad aures».
dicta probant, primamque jubent narrare sorores.

[«Дело полезное рук облегчим, развлекаясь беседой,
поочередно, чтоб нам не казалось длительным время,
будем незанятый слух каким-нибудь тешить рассказом».
Все одобряют и ей предлагают рассказывать первой]
OVID, *Met.*, IV:39,

desierat, mediumque fuit breve tempus, et orsa est
dicere Leuconoe, vocem tenuere sorores.

[Смолкла. Краткий затем наступил перерыв. Левконой
стала потом говорить; и, безмолвствуя, слушали сестры]
OVID, *Met.*, IV:167,

poscitur Alcithoe, postquam siluere sorores.

[все к Алкитое тогда обратились, лишь сестры замолкли]
OVID, *Met.*, IV:274.

Всё это происходило в священный день, на праздник Бахуса, когда жрец предписал сестрам воздерживаться от работы, «*immunes oreum dominas famulasque suorum*» [отойти от работы и самим госпожам, и их служанкам]; бог гневается на Миниэид, поправших его святой день, и превращает всю их пряжу в клубок из виноградных лоз и плюща, а их самих — в сов и летучих мышей. У Агафия также приводится песня ткачих (AGATHIAS, 29). Хольда и Берта тоже нередко сердятся на прядильщиц, работой оскверняющих святой день (см. I, 521, 526), хотя в обычное время эти богини наоборот вознаграждают за усердие. Норн тоже изображали в образе женщин с прялками; они тоже пели во время работы. В старину германцы могли считать своих богинь и полубогинь наставницами в искусствах пения, сложения сказаний и владения веретеном.

²³ [Нижеследующие цитаты из «Метаморфоз» приводятся с переводом С. Шервинского. — *Прим. пер.*]

Примечания к главе XXX

[1]

О связи понятия *поэзии* с представлениями о *прядени, ткачестве, вязании, связывании, наметывании* см. *Kl. Schr.*, III, 128, 129²⁴. Поэтов называли *кузнецами*, ковалейми песен; *Rígv.*, 94:1: *huncsse hymnum Agni venerabili, currum veluti faber, paramus mente* [этот гимн почтенному Агни мы творим в уме, как кузнец — колесницу] (см. ВОРР, *Gloss.*, 260^b). С древневерхненемецким *sciouf*, древнесаксонским и древнеанглийским *scōp* ср. древневерхненемецкие слова *scophsanc*, *poesis* (GRAFF, VI, 253), *schopfrūch* [поэтическая книга] (КАРАЖАН, 86:6); in den *schopfbuochen* [в поэтических книгах] (*Ernst*, 103 — ср. с LACHMANN, *Über Singen*, 12); *marrēr scopf* Israhel — *egregius psaltes Israhelis* [прославленный *псалмопевец* Израиля] (*Diut.*, I, 512^a). К древнескандинавскому *skáldskapr* можно добавить древневерхненемецкое *scaldo* — *sacer* [священный] (GRAFF, VI, 484 — ср. с *Gramm.*, II, 997 и с HOLTZMANN, *Nibel.*, 170). Среднидерландское *scouden* в нидерландском превратилось в *schouden*. С романскими терминами согласуется германское *findinge* в значении *poesis* (*Diut.*, II, 227^b). *Daz vander* (он *сочинил* это; *Helmsbr.*, 959); *die vinden* *conste ende maken vërse* [способные *сочинять* и составлять стихи] (*Franc.*, 1919); *de makere, die de rime vant* [творцы, изобретшие *рифму*] (*Franc.*, 1943); *er vant dise rede* [он *сочинил* эти речи] (МОНЕ (1839), 53). Аналогии древнеанглийского *gidda* (poeta) можно найти и в других арийских языках: на санскрите *gad* — *dicere, loqui* [говорить, сказать], *gai* — *canere* [петь], *gatha, gīta* — *cantus* [песня]; в литовском *giedōti* — *петь*, *giesme* — *песня*; в латышском *dseedaht, dseesma*, в старобогемском *gudu* — *cano fidibus* [играю на арфе] (ДОВРОВСКИЙ, 102). О кельтском слове *bard* см. ДИЕФЕНВАХ, *Celt.*, I, 189; *bardi vates druidae* [барды — поэты-предсказатели у друидов] (СТРАВО, 197); бретонское *bardal* — *alauda* [жаворонок], ирландское *searthon* — *a chiefbard* [главный бард].

[2]

О воздействии песен и музыки говорится: *þaer vās häleda dreám* [это была *радость героев*] (*Beov.*, 987); *huor ein liet an und wart fró* [песня выскочила и всех *возвеселила*] (НАРТМ., *2.Büchl.*, 554); *einen frólich geigen* [радовать кого-либо игрой на скрипке]

²⁴ *Deilen unde sporen* [делить и связывать] (*Sassenchr.*, 3); в СРЕЕ, 299 встречается оборот «вязать лиру». Сочинение стихов обозначали еще глаголами *fúegen* [скреплять] и *richten* [править, выпрямлять] (см. НАУРТ, *Zeitschr.*, VI, 497); *richtere* (*Roth.*, 485); *berihten* [сообщать, рассказывать] (ФРЕЙД., 1:3); *eines mezzen* [измерять] (*Dietr.*, 190); *wirken* [работать, срабатывать] (НЕРВ., 641); *daz liet ich anhefte úf dine gnáde volle* [я *соединил* песню со всей твоей милостью] (*Mar.*, 148:5); *der diz maere anschreip* [записавший эти слухи] (*Bit.*, 2006); в среднидерландском глагол *ontbinden* [развязывать] означал еще «переводить» (МАЕРЛ., III, 48, 73); in dietsce wort *ontbinden* [переводить слово на нидерландский] (МАЕРЛ., III, 352); in dietsch *onbende* [перевел на нидерландский] (МАЕРЛ., III, 228); in dietsche *ontbinden* [переводит на нидерландский] (*Rose*, 29; *Walew.*, 6) — ср. с *onband beadorúne* [развязывать боевые руны] (*Beov.*, 996).

(*Wigal.*, 312 — ср. с 332); в древнеанглийском часто встречается оборот *giedd vrecan* [пробуждать (= петь, исполнять) песню] (*Cod. Exon.*, 441:18): *sôð gied vrecan* [пробудить истинную песнь] (*Cod. Exon.*, 306:2; 314:17); *þät gyd ávræc* [эта песня пробудилась (= зазвучала)] (*Cod. Exon.*, 316:20); *þe þis gied vræce* [кто бы ни пробудил эту песнь] (*Cod. Exon.*, 285:25) — ср. с *vgröude wecken* [пробуждать радость] (*TÜRL., Wh.*, 116^b).

[3]

Поэта и пророка называли словом *vurfólpotts* — «пойманный музами, нимфами», латинское *lymphatus*. В *Sæm.*, 57^b встречается слово *godmálugr* — боговдохновенный; *Gylfi gaf einni farandi konu at launum skemtúnar sinnar... en sú kona var ein af Asa aett; hon er nefnd Gefjun* [Гюльви даровал странствующей женщине пахотный участок на своей земле... а эта женщина была одной из асов; ее звали Гевьон] (*SN.*, 1). Духи, живущие на небесах Индры и исполняющие там музыку, зовутся *гандхарвами* (Ворр, 100^b). Бог посылает на землю трех ангелов в образе музыкантов; на многих картинах ангелы изображены играющими на скрипках; есть выражение «*der Himmel hängt voll Geigen*» [как будто небеса наполнены скрипками = видеть всё в розовом цвете].

Kvásir в *SN.*, 69 = *anhelitus creber* [ушаченное дыхание] (*VIÖRN*, статья «*qvásir*»). От *слюны* Одина бродит пиво (см. II, 615); «*слюна, говорящая каплями крови*» (*KM*_[3], примечание к № 56; *LISCH, Mecklenb. Jb.*, V, 82). Дверь, на которую плюнули, отвечает на вопросы (*MÜLLENHOFF*, 399) — ср. с *fugls hráki* (см. II, 136). О крови и снеге см. ДУБЕСК (1845), 69: *som blod rá snö*. В течение всего Средневековья в Европе ходило шуточное сказание о ребенке, слепленном из снега или льда — «*Modus Liebinc*» появился уже в X веке; старофранцузская поэма аналогичного содержания приведена в МЕОН, III, 215, средневерхненемецкие — в *Ls*, III, 513 и в *HAUPT, Zeitschr.*, VII, 377; в *Scherz und Ernst*, CCCL; (1550), 183) ледяное дитя называется словом *eisschmarre* (кусок льда) — ср. с *BURC. WALDIS*, IV, 71 и с *WEISE, Erznarren*, 23. Франциск делает себе жену и ребенка из снега (*PFEIFFER, Myst.*, I, 215). Кто выпьет *dýri miödr*, то есть крови Квасира, смешанной с медом, тот станет *скальдом*. В *Trist.*, 123:38 поэт молит камен [die Kaménen] о хотя бы одной слезинке (*trahen*) из их источника.

Один крадет котел Одрёрир у Суттунга, и тот гонится за похитителем; Вяняймёнена, укравшего Сампо, Лоухи тоже преследует в облике орлицы. Сам Один в «Речах Высокого» говорит: *Odhroerir er nu uppkominn á alda ves iardar* [я принес Одрёрир в дом защитника людей] (*Hávamál*, 23^b); в *Hávamál*, 24^a сказано: *Suttúng svikinn hann lét sumbli frá ok graetta Gunnlöðu* [обманом отобрал напиток у Суттунга и оставил Гуннлёд горевать]. Еще напиток поэзии называли *Yggs full* [питьем Игга] (*Egilss.*, 656); *Yggjar miödr* [медом Игга] (*Egilss.*, 657); *Vidris full* [питьем Видрира] (*Egilss.*, 665); *Vidris þýfi* [добычей Видрира] (*Egilss.*, 608). С выражением *arnar leir* [орлиный помет] ср. слово *leirskáld* — плохой поэт (датское *skarnspoet*; см. *OLAFSEN, Preisschrift*, 5). Душу умершего игрока делят так же, как мед поэзии.

С *vóðbora* ср. *sóðbora* — это слово тоже означает *vates* [поэт-пророк]. Готская форма *veitvóds* (*testis* [свидетель]), судя по звуку *d*, с этими корнями не связана — впрочем, *d* и *þ* иногда переходят друг в друга. Финн Магнусен переводит слово *Odhroerir* как *ingenii excitator* [пробуждающий врожденные таланты]; по Бьёрну, *hræri* означает

obturalaculum lebetis [крышка котла]. О связи Ода и Одина см. примечание 34 к главе XIII.

Один наделяет Старкада поэтическим даром. *Apes Platonis infantuli mel labiis inferebant* [пчелы приносили мед на губы юному Платону] (JOA. SARISBER., *De nug. cur.*, I, 13). Когда святой Амброзий еще лежал в колыбели, на его уста опустился целый рой пчел. Муза пролила нектар в рот пастуху Комату, и пчелы стали приносить цветочную росу ему на губы (ТНЕОСР., VII:60—89). На кого при рождении взглянут музы, тот обретет умение красиво говорить (HESIOD, *Theog.*, 81—84). Боги овевают поэта своим дыханием (OVID, *Met.*, I, 2—4).

[4]

Когда Гесиод *нас овец*, музы вручили ему лавровую ветвь и вместе с ней — поэтический дар (HESIOD, *Theog.*, 22—30). Лукиан рассказывает, что однажды, еще будучи *пастухом*, он сорвал несколько листьев на горе Геликон и с тех пор стал *поэтом* (LUCIAN, *Rhet. praec.*, IV). Музы являются ранним утром:

mirabar, quidnam misissent mane *Camenae*,
ante meum stantes sole rubente torum,
natalis nostrae signum misere puellae,
et manibus faustos ter crepuere sonos.

[я удивился, проснувшись поутру и увидев Камен,
стоящих передо мной в розовом утреннем свете:
они доставили мне послание о твоём, девочка, дне рождения
и трижды радостно хлопнули руками]

PROP., IV, 9:1.

Ср. со сказанием о калмыкском поэте (КЛЕММ, III, 209, 210) и с видениями *бедных пастухов* о строительстве церквей (см. примечание 20 к главе IV).

[5]

Изобретение финской пятиструнной арфы (kantelo) описывается в первой песне из «Kanteletar». В XXIX руне «Калевалы» рассказывается, как Вяйнямёйнен собирает арфу из различных деталей. Куллерво делает горн из коровьей кости, дудку — из бычьего рога, флейту — из ноги теленка (*Kalevala* (Castr.), II, 58). Когда Вяйнямёйнен начинает наигрывать мелодии, к нему отовсюду слетаются птицы (*Kalev.*, XXIX:217); орел даже забывает о своих птенцах (*Kalev.*, XXIX:221). Когда поет *Винунен*, замирают морские волны и речные потоки, солнце и луна останавливаются, чтобы послушать, Большая Медведица встает в небе, чтобы поучиться (*Kalev.*, X:449—57; ср. с *Kalev.* (Petersb. Auszug), 11). В немецкой народной песне вода в реке останавливается, чтобы услышать историю любви (UNLAND, I, 223, 224). В датской песне (DV, I, 235):

Den ene begyndte en vise at qvæde,
saa faart over alle qvinder,
striden ström den stiltes derved,
som förre vor vant at rinde.

[когда кто-то начал петь эту песню,
прославляющую всех женщин,
то бежавшая рядом речка замерла
до тех пор, пока певец не закончил]



От звуков веселой песни в пляс пускаются даже столы и скамейки (*Fornald. sög.*, III, 222; *КМ*, № 111; *Sv. fornvis.*, I, 73). Гордая Карин [Stolts Karin] усыпляет и пробуждает людей с помощью своих песен (*Sv. vis.*, I, 389); она же заставляет пускаться в пляс (*Sv. vis.*, 394, 396). Песни даруют власть над птицами и зверями — примеры см. в *DV*, I, 282 и в *Sv. vis.*, I, 33. Об Орфее см. *НОРАТ.*, *Сарт.*, I, 12:7 и далее; ср. с испанским романсом о графе Арнальдосе [conde Arnaldos].

[6]

Поэты (подобно жрецам и чародеям) собирались в горах (например, в Вартбурге); *au pui où on corone les biaux dis* [в поэтическом обществе, где коронуют лучших мастеров слова] (*Couron. Renart*, 1676). Возможно, изначально поэты носили венцы и связки цветов оттого, что они считались друзьями богов и жрецами? Во время средневековых Jeux floraux [флоралий, цветочных игр] за исполнение стихов награждали цветами: violeta, aiglantina, flor dal gauch (solsequium) [фиалками, розами, настурциями]. Нидерландские риторы [die rederijkers] называли свои сообщества по видам цветов; возможно, это еще друидический, бардовский обычай?

[7]

Древнескандинавская *Сага* напоминает о греческой *Φήμι*; о последней Гесиод говорит (*ГЕСИОД*, *Opera*, 762): θεός νύ τίς ἐστὶ καὶ αὐτὴ [ведь и сама она — богиня]. *Сага* беседует с Одином, а Фема сообщает Зевсу все земные слухи (см. примечание 11 к главе XXIX). В *Varl.*, 252:7 Муза зовется *sängerin*, певицей; *ladete musas, daz wâren sengêren* (рифмуется с *erep*) [призывали муз-певиц] (*НЕРВ.*, 17865); однако в *НЕРВ.*, 17876 — *tusê*. *Авентюре* соответствуют *bona fortuna* (*bonne aventure*), *bona dea*, *bonus eventus* (*PLIN.*, 36:5; *VARRO*, *RR*, I, 1). *Vrouwe Aventure* [госпожа Авентюра] (*Lanc.*, 18838); богиня Авентюра = Фортуна (*Rose*, 5634); она также владеет колесом (*Rose*, 3933, 4719, 5629, 5864); *t'hus der Aventuren* [к дому Авентюр] (*Rose*, 5786, 5810, 5839); *jonste de Avonture* [младшая из Авентюр] (*СТОКЕ*, I, 39); *maer d'Avonture was hem gram* [но Авентюра была к нему сурова] (*МАЕРЛ.*, III, 104); *den stouten es hout d'Avonture* [Авентюра любит смелых] (*МАЕРЛ.*, II, 46) — ср. с *audaces fortuna juvat* [судьба помогает смелым]; *alse di die Aventure es hout* [которых любит Авентюра] (*МАЕРЛ.*, II, 93); *der Aventuren vrient* [друг Авентюры] (*МАЕРЛ.*, II, 93).



Глава XXXI

Призраки

[Блуждающие огоньки. — Дикая охота: Вотан. — Хакельбернд. — Берхтольд, Берхта, Хольда, Постерли, Штреггеле. — Верный Экхарт. — Гора Венеры. — Дитрих Бернский. — Карл Великий. — Роденштайнер. — Хьяднинги, Хеданинги. — Эллекен. — Король Артур. — Король Вальдемар. — Грёньетте. — Гюро. — Орион. — Войско хариев]

В главе XXVI говорилось о душах, покидающих тела и отправляющихся к своему новому жилищу: это души упокоившиеся, нашедшие свое место на небесах или в подземном мире. Они лишь в самом общем смысле остаются связаны с миром живых; их вспоминают в ходе особых праздников, а в древние времена душам умерших, вероятно, приносились жертвы¹.

Но есть и другие духи, не обретшие (или не вполне обретшие) мира и благодати, скитающиеся между небом и землей и иногда даже возвращающиеся в свои старые дома. Такие неуспокоенные, блуждающие души, являющиеся людям, называются призраками, или привидениями.

Умиротворенных, блаженных духов римляне называли словом *manes*, в то время как зловещие призраки-мучители звались у них *lemures* или *larvae*; правда, иногда значение этих терминов колебалось: *манами* могли называть и призраков, а слово *лемур* в некоторых случаях имеет самый общий смысл². Понятие *larvae* корнями явно связано с термином *lar* (см. I, 800), а *ларов*, дружественных и милосердных духов, часто отождествляли с манами, с душами умерших предков. По немецким народным поверьям, души тоже могут превращаться

¹ Есть прямая связь между христианским *Днем всех усопших верных* (отмечается 2 ноября, на этот праздник люди посещают кладбища и украшают могилы венками) и тремя римскими праздничными днями, на которые, как считалось, подземный мир открывается (*mundus patet*) и все маны имеют возможность навесить живых (CREUZER, II, 865; O. MÜLLER, *Etrusk.*, II, 97). В ночь на 2 ноября эстонцы оставляют еду для умерших, и если наутро часть еды исчезает, то это считается благим знаком; еду точно так же оставляют для ангелов и домовых (см. I, 746). В районе города Феллин (недалеко от Дорпата [Тарту]) есть обычай принимать души умерших в бане, омывая одну из них за другой (HUREL, *Nachr.*, 144 — ср. с POSSART, *Estland*, 172, 173).

² CREUZER, *Symb.*, II, 850—866.

в незлобивых домовых и кобольдов³, но чаще в призраках видят всё же силу враждебную, всячески изводящую живых [1]⁴.

Мирные духи по-древневерхненемецки назывались прекрасным словом *hiuri* (laetus, mitis [счастливый, спокойный]): древнеанглийское *heoru* (*Beov.*, 2744), древнескандинавское *hýr*, средневерхненемецкое *gehiure*, новеверхненемецкое *geheuer*; говорят: *es ist geheuer* = все спокойно, мирно, безмятежно. Противоположное значение выражается через древневерхненемецкое *unhiuri* (*dirus*, *saevus* [страшный, жестокий]), древнесаксонское *unhiuri*, древнеанглийские *unheoru* (*Beov.*, 1967), *unhiore* (*Beov.*, 4822) и *unhýre* (*Beov.*, 4236; СЭДМ., 138:5), древнескандинавское *ôhýr*, средневерхненемецкое *ungehiure*, новеверхненемецкое *ungeheuer*; говорят: *es ist ungeheuer* = что-то неладно. Оба слова приобретают и дополнительные значения: бога называли *hiuri*, а дьявола — *unhiuri*; существительное *Ungeheuer* означает *monstrum*, *portentum* [дурной знак, знамение] в целом. Соответствующая готская форма (тесно связанная с *haúri* (*pruna* [уголек]) и с древнескандинавским *hur* (*ignis* [огонь])), — это, предположительно, *hiuris*: это слово в целом обозначало бы всё яркое, сияющее. Если в глоссе из GRAFF, IV, 1014 нет ошибки, то слово *hiuri* без отрицательной частицы тоже могло обозначать *dirus* [страшный], то есть «огненный» в дурном, пугающем смысле — с этим может быть связано представление о блуждающих огоньках, которое мы еще рассмотрим в дальнейшем. С *hiuri* и *unhiuri* граничат понятия *hold* и *unhold*, *holdo* и *unholdo* (см. I, 518, 755): последние больше относятся к стихийным духам и демонам, а не к душам людей, однако Ноткер переводит латинское *manes* как *unholdon* — следовательно, *holdo* и *unholdo* тоже могут использоваться в одном и том же смысле.

Древневерхненемецкое слово *kispanst* (женского рода) буквально означало «наитие» (*suggestio*, от *spanan* — *sugerere* [внушать]), однако в исповедальных формулах оно традиционно использовалось для обозначения дьявольского внушения и искушения⁵, и потому со временем стало обозначать всё призрачное, вводящее в заблуждение. В BONER, 94:54 — «*diu gespenst*» (почему не *gespanst*?) = *fantom*, явление призрака. В этом же смысле в *Mære vom schretel und wazzerber*, 92 используется форма среднего рода: *des tiuvels valant und sîn gespenste* [дьявольский демон и его *призраки*]; в еще более раннем источнике (HELVORT, 3500) одновременно упоминаются *gespenste* [призраки] и *getwâs* [привидения]. У фон

³ Приведу только одно гессенское сказание. Один крестьянин из Хахборна, *Курт*, даже после смерти не покинул хозяйство и стал подсоблять в работе. В сарае он помогал работникам бросать снопы с лестниц: один сноп бросал батрак, а второй — *добрый дух Курт*. Однажды на стропила поднялся новый работник, чужак, и ему Курт помогать не стал; когда тот крикнул «Курт, кидай!», дух схватил его и бросил на гумно, отчего работник переломал ноги.

⁴ Изенгрим превращается в Агемунда (см. I, 810).

⁵ Von des teufels gespenste [по наущению дьявола] (OBERLIN, *Bihtebuoch*, 36).

Кайзерсберга (KEISERSBERG, *Omeiß.*, 39) — *des teufels gespenst* (praestigium [дьявольское марево]); это понятие прочно вошло в лексикон только в последние столетия; некоторые используют форму *gespengst*⁶.

Еще в немецком языке используется понятие *Spuk*; это нижненемецкое слово, впервые встречающееся в «Саксонской хронике» (см. ЕССАРД, 1391) в форме *spôkne*; в ДЕТМАР, I, 136 — *spuk*, а в ДЕТМАР, II, 206 — *vorspok*, praesagium [знание]. Современные формы: *spôk*, новонидерландское *spook*, *spookzel*, шведское *spöke*, датские *spökenis* (встречается в источнике 1618 года), *spögelse* (spectrum [призрак]), *spög* (jocus [шутка, розыгрыш]); можно предполагать наличие слов *sruoch* (в средневерхненемецком) и *spruch* (в нововерхненемецком), однако такие формы нигде не обнаруживаются; у Бертольда [Регенсбургского] — *gespiuc* (*Cod. Pal.* 35, 27^b) [2].

Более точный термин для обозначения призрака — древнескандинавское *aptragânga* женского рода (*Laxd. saga*, 224), буквально обозначающее *anima rediens* [вернувшаяся, восставшая душа]; в датском — *gienfârd*, *gienganger*, во французском — *revenant*, у Саксона Грамматика (SAXO, 91) — *redivivus*; ср. с оборотом *es geht um* (нечто является, ходит); *at hann gengi eigi dauðr* [он *бродит*, не мертвый] (*Fornald. sög.*, II, 346); нижнесаксонский глагол, обозначающий явление призрака — *dwetern*; в районе Гарца говорят *walten* (HARRYS, *Volkss.*, II, 46).

Чаще всего по-древнескандинавски призрака называли словом *draugr* (*Fornm. sög.*, III, 200); Один — *drauga dróttinn* [повелитель мертвых, призраков] (*Yngl. saga*, VII); *draughús* [дом призраков] — курган (*Sæm.*, 169^a). В Швеции и Дании древнескандинавское *draugr* исчезло, однако в норвежском языке есть понятия *drou*, *droug* (HALLAGER, 20^c). Судя по всему, корень у слова *draugr* тот же, что и у древневерхненемецкого *gitroc*, средневерхненемецкого *getroc* (то есть, буквально, «фантом, иллюзия» — так называли существ эльфической или демонической природы, см. I, 763), однако глагол *driuga*, который соответствовал бы средневерхненемецкому *triegen* (*fallere* [обманывать, вводить в заблуждение]), древневерхненемецкому *triokan*, *trôc*, в древнескандинавском языке не обнаруживается⁷. В «Эдде» для обозначения проделок призраков используется сходное слово *svik* (*fallacia*, *fraus* [обман, хитрость]; *Sæm.*, 166^b, 167^a). То же самое означают термины *giscîn* и *scînleih* (см. I, 782), соотносимые не только с лесными духами, но и с призраками [3].

В старинных глоссариях встречается множество слов для перевода латинского понятия *larva*. Уже во *Florent.*, 982^b упоминается слово *talamasga*, принимающее в одном более позднем среднидерландском собрании глосс (*Diut.*,

⁶ См. FRISCH, II, 302^a: Фриш, впрочем, считает, что это слово связано с латинским *spectrum*.

⁷ Древнеанглийское *dreogan*, *dreáh* в точности соответствует древневерхненемецкому *triokan*, *trôc*, однако означает не *fallere*, а *agere*, *patrare*, *tolerare* [делать, совершать, терпеть], что согласуется с древнескандинавским *driugr* (*frequens* [частый, повседневный]).

II, 220) форму *talmasge*; у Килиана: *talmasche* — larva, *talmaschen* — larvam induere [надевать маску]; в словаре Рокфора даются старофранцузские понятия *talmache* и *tamasche*, переведенные как *masque*, *faux visage* [маска, ненастоящее лицо]; *talmache de vaisseau* — это фигура, установленная на корабле⁸. В других глоссариях можно найти термины *flathe*, *scrat* и *scraz* (см. I, 778). *Mummel* — это и larva, и кобольд (см. I, 789). В понятие о призраке входит все жуткое и пугающее: *monstra*, *prodigia*, *portenta*, *praestigia* [дурные знаки, знамения, предсказания, колдовские чары]. Призрака называли, кроме того, и словом *getwâs* (см. I, 763; НЕРВОРТ, 842, 12856); ein böse *getwâs* [злой призрак] (*Vom gelouben*, 530); средненидерландскому *ghedwaes* (*Hor. Belg.*, VI, 249^a) соответствует литовское *dwase* (призрак). В *Martina*, 10: *daz geschrudel*, а в *Stald.*, II, 27, 59, 64 — *das nachthuri*, *das ghüdi*, Древнескандинавское *vofa* — *spectrum* [призрак], от глагола *vofa* — *ingruere*, *imminere* [нападать, угрожать]; друга еще могли называть словом *dölgr* (враг; *Fornald. sög.*, II, 368; *Fornm. sög.*, III, 200) — отсюда, вероятно, и упландское *dödöljor*, *manes defunctorum* [духи умерших] (ИНРЕ, *Dial. lex.*, 32^b), хотя это слово может происходить и от глагола *dylja* (*celare* [скрывать, накрывать]), шведского *dölja* [4].

Интересно, что по представлениям древних скандинавов *други* тоже были *окрыжены огнем*: *hauga eldar brenna* [горит, как костер] (*Fornald. sög.*, I, 434); *lupu upp hauga eldarnir* [как будто охвачен пламенем] (*Fornald. sög.*, I, 518). *Loka daun* (см. I, 487) — это исландское название огненной дымки. Во всех частях Германии до сих пор живет поверье, согласно которому души, не обретшие небесного покоя, по ночам беспорядочно носятся в облике *огненных птиц*⁹ (см. II, 356) над полями и лугами — ср. с представлением о *луговых прыгунах* (см. II, 357). Иногда путешественники принимают этих птиц за огни ближайшей деревни, и те сбивают их с пути, то улетаая, то вновь приближаясь: как кобольды, огненные птицы усаживаются странникам на плечи (см. раздел «Суеверия», № 611) и хлопают крыльями у человека над головой (*Deutsche Sag.*, № 276); птицы-души заводят в болота, наводят на ложный, мнимый след (*hirrligspor*; *St.*, II, 45) — то же самое делает *бути* (см. I, 806). Блуждающие огоньки имеют власть только над пешеходными тропами, и потому если на пути хотя бы одной ногой ступить в тележную колею, то навредить эти духи не сумеют. В *VILLEMARQUÉ, Barzas Breiz*, I, 100 дух описан как ребенок с горящей головней в руке: эту головню он вращает

⁸ DUCANGE, статья «*talam asca*»: *лётца*, *delusio imaginaria* [иллюзия, мираж]; в том же словаре приводятся цитаты из Гинкмара (*Capit. ad Presb. dioec.*, XIV); Регинона (I, 213) и Бурхарда Вормсского (II, 161); последний говорит: *larvas daemonum, quas vulgo talamascas dicunt ante se ferri consentiat* [(священник) [не] должен позволять проносить перед собой (изображения) демонических призраков, которых в народе называют *таламасками*]. См. также отрывок из «*Concilium Namnetense*» (канон X) — ср. со SCHMELLER, II, 640.

⁹ В Лаузице *ignis lambens* [лижущий язык пламени], колыхающийся по ночам над деревьями в лесу, зовется *огненным человечком* (*Laus. Monatsschr.* (1797), 749).

в воздухе, делая огненное колесо; в другой раз он является в облике большого коня и бросает полено на голову крестьянину, который отводит его в стойло; еще он может обращаться блеющей козой, как будто бы заблудившейся: по ночам эта коза ходит у пруда, зазывая путников и завлекая их в воду. В Eтнер, *Unwürd. Doctor*, 747 вместе упомянуты «огненные человечки и козы-прыгуны». Духов такого рода называют по-разному. Самое распространенное их название — это *Irlichter* [блуждающие огоньки] или *Irwische*: последнее связано с тем, что эти огоньки похожи на горящие пучки соломы [*Strohwisehe*]; на Рейне их называют *heerwische*, в Австрии — *огненными людьми*, или *Fuchtelmänner* (HÖFER, [*Östr. Wb.*], I, 251): от глагола *fuchteln*, «трепетать, колебаться» (как язык пламени)¹⁰. В PICTORIUS, 524 встречается слово *zeusler* — от *zeuseln*, *züseln*, «играть с огнем»; другие варианты: *zünsler*, *zündler*, у Фишарта — *zunselgespenst* (FISCHART, *Garg.*, 231), ср. с HÖFER, [*Östr. Wb.*], статья «zinsler». В Нижней Германии — *gloiniger man* (сияющий человек); формы *tückebold*, *tukkebode* происходят не от *tücke* (злоба), а от *tuk* (быстрое движение; *Reinh.*, 109) или *zucken* (двигаться туда-сюда) — ср. с древневерхненемецким *ziebold* (бабочка). В Вестфалии болотный огонек называют *smalgenfür* — происхождение этого слова мне не ясно. Более широко известны понятия *dwerlicht* (кружащийся огонек), *elflicht* [эльфийский огонек], *dwellicht* (от *dwelen*, *dwalen* — сбиваться с пути); в новонидерландском — *dwaallicht*, *droglicht* (что, опять же, означает «обманный огонек»), *drogfackel*; в Нассау — *druckfackel* (КЕНРЕИН, *Nassau*, [II], 31, 32); в датском — *lygtemand* (человек со светильником), *blaasmand* (огненный человек; МОЛВЕШ, *Dial.*, 39), *vättelys* (призрачный огонек); в шведском — *lyseld* и *lyktgubbe*; в английском такой призрак называется *Will with a wisp* (Уилл с пучком соломы), *Jack in a lanthorn* [Джек в светильнике] — здесь вновь, как и в случае с домовыми, духам приданы человеческие имена (см. I, 814). В латинском — *ignis fatuus* (см. запись от 1034 года в «*Annales Corbariensis*»), во французском — *feu follet* [мерцающий огонек] (*follet* — см. I, 807), *fifollet* (PLUQUET, *Contes*, 13), *farfadet*, *sauterai* [гном, прыгун]; в *Mém. des ant.*, IV, 406

¹⁰ Такие огнистые туманы опускаются еще на *корабельные мачты* (*Marienleg.*, 87:96) и на *копья воителей*. Корабельные огоньки у древних именовались в честь Диоскуров (см. PLIN., II, 37); в новые времена появилось название *feu de s. Elme* [огни святого Эльма]. О пламенеющих копьях упоминается и в античных, и в средневековых источниках: *signa militum arsere*, *pila militum arsere* [зажигать военный штандарт, зажигать боевое копьё] (ТАС., *Ann.*, XII, 64; XV, 7); *duae puerorum lanceae emissis flammis lumen euntibus praebuerunt, ibantque fulgurantes hastae* [копья у двух парней загорелись, осветив дорогу, и они пошли с этими сияющими копьями] (GREG. TUR., *Mirac. Mart.*, I, 10). Более поздний пример см. в ZEILLER, *Miscell.* (Nürnb., 1661), 143, 144 и в *Deutsche Sag.*, № 279. Такие огни не связаны с душами, это скорее просто предвестия победы (подробнее об этом будет сказано в главе XXXV). За души умерших принимали *падающие звезды* (см. II, 196) — такое поверье существовало даже у гренландцев (MAJER, *Myth. lex.*, II, 240) и монголов (BERGMANN [*Streifereien*], III, 42).

встречается неясная для меня французская форма *quela*. В словенском — *vesha* (бабочка, ведьма), *shkopnik*, *shkopnjak* (соломенный человечек, от слова *shkopa*; ср. со средневерхненемецким *schoup*), *smotava* (от *smota*, *erog* [блуждание]), *slep ogeni* (слепой огонек); в богемском — *swětylko* (огонек), *bludička* (от *blud*, блуждание); в польском — *blędnica*; в лужицком — *bludne swieczke* [блуждающие огоньки]. Как болотные огоньки назывались на древненемецких наречиях — неизвестно, если только не брать во внимание формы *irregane* и *girregar* из «Кёнигсбергской рукописи» (*Grundr.*, 345); Irreganc в *Ls*, II, 314 — имя странствующего ученого, само по себе обозначающее род его занятий; то же самое, по НАУРТ, *Zeitschr.*, I, 438, означает и слово *irrefogel* — ср. со SCHM., III, 588; в *Tit.*, 576: ein *irregengel* vor allem valsche [заблудший, во всем ошибающийся]. Судя по всему, древнейшие германские названия блуждающих огоньков, имеющиеся в нашем распоряжении, — это *vättelys* и *elflicht*, из которых ясна тесная связь этих духов с вихтами и эльфами. *Sindri* (*scintilla* [искра]), имя эддического дверга (*Sæt.*, 7^b), напоминает о кобольде по имени *Искрицкиий* (см. I, 812). Существует сказание о том, как один блуждающий огонек оказался пойман людьми, и все остальные огоньки в великом множестве отправились освободить своего товарища: эти духи изображены как некий эльфийский народец, представители которого стоят друг за друга [5]¹¹.

Несомненно то, что в былые времена явление блуждающих огоньков наделялось более развернутым мифологическим смыслом: ныне же оно сведено, главным образом, к представлению о двух родах несчастных духов — *некрещеных младенцах*¹² и душах людей, при жизни нарушавших законы, касающиеся *полеводства и соблюдения границ*¹³. Нечестные землемеры (*skjälvrängare* по-шведски) после смерти продолжают метаться по участку с длинной огненной бороздой, как будто продолжая замерять те земли, на которых жульничали при жизни. Кто возделает поле своего соседа, как свое, кто сдвинет пограничный камень, на того падает проклятье — после смерти он не упокоится, а станет блуждать по этим землям в виде болотного огонька. В народе о возделывании

¹¹ Адальберт Кун (см. его предисловие к *Märk. Sagen*, IX) склонен рассматривать кобольдов в целом как бывших богов огня, а огонь домашнего очага — как основу их культа. И кобольдов, и блуждающие огоньки называли словом *follet* (см. I, 807, 811); кобольды, подобно огнедышащим драконам (см. II, 144), приносят золото или пшеничные зерна. Гадюку, впрочем, тоже считали родственницей кобольдов (см. II, 145), а мифические *госпожи* [die *dominae*], равно как и дьяволы, тоже приносили людям свои дары (см. I, 538).

¹² *Braunsch. Anz.* (1760), № 86:35; PRAETORIUS, *Weltbesch.*, I, 262, 269; *Lausitz. Monatsschr.* (1797), 747. Уже в *Aneenge*, 180^a, 190^b: wâ mit diu armen chindelîn *daz fiwer* haben geschoufet, diu dâ *ungetoufet* ân ir schulde scheident von hinne [чем заслужили *огня* бедные дети, невинно умершие некрещеными]; здесь, впрочем, речь идет о пламени чистилища.

¹³ Ungerechte *siebner* [нечестивая *седьмина*] (MÖSER, *Patr. Phant.*, III, 309); под «fürig marcher» [огненным землемером] в стихотворении Гебеля тоже подразумевается блуждающий огонек (MONE, *Anz.* (1835), 408; (1838), 223; WESTENDORP, 511).

спорных земельных участков говорят: *ik mag nüt spüken gan* [не хотелось бы стать призраком] (ср. с *Deutsche Sag.*, № 284, 285; ТНЛЕЕ, I, 58) [6].

Другая группа призраков представляет еще больший интерес для нашего исследования: эти духи тоже появляются из душ некрещеных детей, однако, в отличие от огоньков, поодиночке блуждающих по земле, они собираются в *целые отряды*¹⁴ и со страшным шумом летают по воздуху над лесами. На представлении об этих духах основан широко распространенный миф о *Диком воинстве*, или *Дикой охоте*: миф этот можно возвести ко глубокой древности, причем отчасти он оказывается связан с богами, а отчасти — с героями. Рассматривать образ Дикой охоты можно с разных сторон, но связь его с языческими временами в любом случае оказывается несомненна.

Христиане никак не могли отбросить веру в древних богов настолько быстро и настолько полно, чтобы все языческие образы выветрились из их сознания в один миг. Некоторые, наоборот, изо всех сил держались за эти воспоминания, и постепенно они просто вытеснились с первого мифо-религиозного плана на второй. Древний бог терял свой привлекательный облик, свои особенно узнаваемые черты и, сохраняя способность по своей воле влиять на человеческие жизни, наделялся новой силой — темной и пугающей. Потеряв власть над умами и душами большинства людей, божество блуждало и носилось по воздуху в виде существа дьявольского, призрачного.

В I, 331 уже отмечалось сродство Дикого Воинства с Вотаном: этот бог связан и с самим названием «*wütende Heer*», и с мифологическими функциями этой призрачной армии. В еще не напечатанной поэме Рюдигера фон Мунира среди различных клятвенных формулировок встречается и такая: *bī Wuotunges her* [воинством *Вотунга*]; Вотунг [Wuotunc] и Вотан — это одно и то же. Вотан, бог войны и победы, едет во главе Дикой охоты; мекленбургские крестьяне, слышав приближение шумного призрачного войска, до сих пор говорят «*de Wode tüt*» [*Воде* едет] (см. ADELUNG, статья «*wüthen*»); в Померании и в Гольштейне говорят «*Wode jaget*» [*Воде* охотится] (см. I, 356). Вотан вместе с подчиненными ему душами ездит верхом, правит повозкой, охотится — всё как в скандинавских сагах, где Одина сопровождают валькирии и эйнхерии; вся эта процессия напоминала армейский выезд. О тождественности *Воде*-охотника древнему языческому богу можно говорить с полной уверенностью: в этом отношении есть множество параллелей между германскими и скандинавскими сказаниями и оборотами речи. Завывание ветра скандинавы увязывали с повозкой Одина, а раскаты грома — с повозкой Тора. В Швеции, если ночью слышен шум, подобный стуку копыт и грохоту колесницы, говорят: *Oden far förbi* [Один проехал]¹⁵.

¹⁴ Есть, впрочем, отдельные шумные духи, являющиеся поодиночке: например, дафертская «дева Эли» [jungfer Eli] (*Deutsche Sag.*, № 121). Само название «шумные духи» [brausende Geister] встречается в PLITT, *Nachr. von Wetter*, 42.

¹⁵ LOCCENIUS, *Antiq. Sveog.*, III; GEIJER, *Sv. häfd.*, I, 268.

В Сконе шум, слышный ноябрьскими и декабрьскими вечерами (производимый, вероятно, морскими птицами), называют *Odens jagt* [охотой Одина]¹⁶. В Баварии используют выражения «*das nachtgejaid*» [ночная охота] и «*das nachtgelait*» (*processio nocturna* [ночное шествие]; СЧМ., II, 264, 514); в немецкой части Богемии *nachtgoid* = призрак (RANK, *Böhmerwald*, 46, 78, 83, 91). В Тюрингии, Гессене, во Франконии и в Швабии Дикое воинство называют «*das wütende heer*», и, судя по всему, это довольно древний термин: стихотворец XII века, автор поэмы «*Urstende*» (105:35 по изданию Гана), использует оборот «*daz wuetunde her*» по отношению к евреям, обвинявшим Спасителя; в *Rol.*, 204:16 поглощенная морем армия фараона зовется «его диким воинством», *sin wôtigez her*; в STRICKER, 73^b: *daz wüetunde her*; в REINFR. VON BRAUNSCHWEIG, 4^b: *daz wüetende her*; Бехайм говорит: «...кричали и завывали, словно дикое воинство [*das wutend her*]» (МИСНАЕЛ ВЕНЕИМ, 176:5); в поэме о Генрихе Льве (MASSM., *Denkm.*, 132): *da qwam er under daz wöden her, da die bösen geiste ir wonung han* [тогда явился он вместе с диким воинством, в котором находят свое обиталище злые духи]. В проповедях Гейлера фон Кайзерсберга упоминается *wütede*, или *wütische heer*¹⁷. У Ганса Сакса есть целое стихотворение о Диком воинстве (H. SACHS, I, 346); Агрикола и Эйеринг упоминают мансфельдское сказание о призрачных охотниках. Стоит отметить, что, по Кайзерсбергу, все, кто умер насильственной смертью (*e denn das inen got hat ufgesetzt* [до положенного богом срока]), равно как и дети, умершие некрещеными (см. раздел «Суеверия», № 660), присоединяются к Хольде (см. I, 521), Берте и Абундии (см. I, 538) в диком воинстве; те же души могут обратиться и в блуждающие огоньки (см. II, 489): христианский бог их не принял, и потому они отходят богам древним, языческим — так, по крайней мере, должны были это объяснять первоначально [7].

В народе главой Дикой охоты видели Вотана — даже когда этого бога не упоминали прямо, корень его имени всё равно сохранялся в слове *wütende*; вполне естественно, что образованные люди с самых ранних времен называли вождем Дикого воинства самого дьявола. «*Si bliesen unde gullen, vreisliche si hullen, sô daz diu helle wagete, also der tuvel dâ jagete*» [они дуют и кричат, безудержно шумят, — так грохочет ад, когда дьявол там охотится], — говорит фон Фельдеке (*En.*, 3239). Цезарий Гейстербахский рассказывает о тщеславной женщине, которая завещала похоронить себя в красивых новых туфлях — после смерти ее стал преследовать *infernalis venator* [адский охотник]: *ex remoto vox quasi venatoris*

¹⁶ NILSSON, *Skandinavisk fauna*, II, 106.

¹⁷ KEISERSPERG, *Omeiß.*, 36 и далее. Его описание можно привести полностью: «ездят они, главным образом, во время постов, особенно часто — на *Рождественский пост*, потому что это самое святое время. Каждый едет в своей земной одежде: крестьянин — как крестьянин, рыцарь — как рыцарь; едут они в ряд, и один из них несет свои кишки, один держит голову в руках, а еще один всегда едет впереди и кричит: «уйдите с дороги, и бог дарует вам жизнь!». Так рассказывают в народе. Сам я о таком ничего не знаю».

terribiliter buccinantis, nec non et latratus canum venaticorum praecedentium audiuntur [издалека слышался жуткий звук охотничьего рога, донесся лай собачьей своры] (CAESARIUS HEISTERV., XII, 20)¹⁸. *Rol.*, 204:6: der tiuwel hât ûz gesant *sîn geswarte* und *sîn her* [дьявол отправил свое бесчисленное воинство]; der tiuvel und *sîn her* [дьявол и его воинство] (*Repp.*, 2249, 2870). В Баварии верят, что на Пепельную среду *дьявол* гоняется за лесной девой (см. раздел «Суеверия», 914^b). С дьяволом связано представление о чудовищном великане (такие поверья распространены в Швейцарии), который иногда символизирует и Вотана. В Швейцарии Дикую охоту называют *dürstengejeg* (от *dürst*, *durs* — см. I, 852): летними ночами великан [der Dürst] охотится в Юрских горах, подбадривая своих псов криком «*хо-хо*»; неосторожных, не уступивших дорогу людям охотник просто сбивает¹⁹. В *Сснм.*, I, 458 приводится старинная глосса: словом *duris* (*durisis* в родительном падеже) переводится латинское *Dis* (*Ditis*), — имеется в виду божество подземного мира.

В Нижней Саксонии и в Вестфалии дикого охотника отождествляют с определенным человеком, мастером лова, некой полуисторической личностью. Есть разные истории о нем. В Вестфалии его называют *Хакельберндом*, *Хакельберндом*, *Хакельбергом*, *Хакельблоком* [*Hackelbärend*, *Hackelbernd*, *Hackelberg*, *Hackelblock*]; Хакельбернд уходил на охоту каждый день, даже в воскресенье, и за это осквернение святого дня (ср. со сказанием о человеке на луне — см. II, 192) после смерти он вместе со своим *псом* оказался обречен летать по воздуху, безостановочно, днем и ночью охотясь. Некоторые говорят, что он охотится только на протяжении двенадцати дней, от Рождества до Богоявления; по другим представлениям, *штормовой ветер* — это знак того, что призрачный охотник гонится за дичью; Хакельбернда называют еще *joljäger* (от *jolen* — выть или от названия праздника Йоль?)²⁰. Однажды *Хакельберг* оставил *одну из своих гончих* возле сарая в Изенштадте (епископство Минден). Там пес пролежал

¹⁸ JOACH. CAMERARIUS, *Horae subsec. cent.*, II, cap. C, p. 390: ceterum negari non potest *diabolum* varia ludibria cum alias tum praesertim in venatione leporum saepenumero exercere, cum nonnunquam appareant *tripedes claudicantes et igneis oculis*, illisque praeter morem dependentibus villis, atque venatores insequentes abducere student vel ad praecipitia vel ad paludosa aliaque periculosa loca. Imo visa sunt *phantasmata* et in terra et in nubibus *integras venationes* cum canibus, retibus, clamoribus raucis tamen, aliisque instrumentis venaticis instituire praeferebant formas hominum longe ante defunctorum [нельзя, впрочем, отрицать, что дьявол часто разыгрывает свои шутки с людьми во время охоты на зайцев: являются *трехногие хромые зайцы с горящими глазами*, с неестественно торчащей шерстью, которые сбивают преследующих их охотников с пути, завлекая их к обрывам, на болота или в другие опасные места. Кроме того, иногда видят *призраков, целые охотничьи выезды* на земле и в облаках, шумные, с собаками, силками, свистками — со всеми ловчими приспособлениями, к которым призраки привыкли задолго до смерти, когда еще были людьми].

¹⁹ ILDEF. V. ARX, *Buchsgau*, 230; STALD., I, 208.

²⁰ WEDDIGEN, *Westfäl. Mag.*, III, № 18.



целый год, и все попытки выгнать его оказались безуспешны. Однако через год, когда Хакельберг со своей дикой сворой снова проезжал мимо этих мест, пес *вдруг подскочил* и устремился вслед за охотником с лаем и завыванием²¹. Однажды два парня из Бергкирхена шли по лесу к своим невестам; вдруг они услышали, как в небесах дико залаяли псы — при этом кто-то подгонял их криком «*хо-то, хо-то!*»: это был дикий охотник *Хакельблок* со своей сворой. Один из парней имел наглость передразнить крик Хакельблока и тоже стал повторять «*хо-то, хо-то!*». Услышав это, дикий охотник повернул своих псов и натравил на дерзкого молодого человека всю свору; с тех пор несчастный пропал, и больше его не видели²². Всё это — вестфальские сказания. В Нижней Саксонии же рассказывают, что великий охотник *Ганс фон Хакельнберг* был главным егермейстером герцога Брауншвейгского; охотник умер в 1521 году (по другим сведениям, в этом году он родился, а умер в 1581; LANDAU, *Jagd*, 190), его могила находится в трех верстах от Гослара, в саду при трактире «*Klepperkrug*». Однажды Хакельнбергу приснился *кошмар*: будто бы он бьется с жутким *вепрем*, и тот одолевает его. Вскоре после этого охотник действительно встретился с таким вепрем, но всё же смог победить его после тяжелого боя. Счастливый от своей победы, егермейстер пнул вепря с криком «ударь в ответ, если можешь!» — зверь был уже мертв, однако удар Хакельнберга был так силен, что *острый кабаный клык прорезал сапог* и вонзился охотнику в ногу²³. Сначала он не придавал ране большого значения, однако вскоре нога так отекала, что сапог с нее пришлось срезать, вскоре охотник умер. Некоторые говорят, что похоронили его в Вюльпероде, недалеко от Горнбурга²⁴. В бурю и ливни *Хакельнберг* с повозкой, конями и псами скитается (*fatscht*) по Тюрингенскому лесу, Гарцу, а чаще всего — по *Хакелю* (это лес, находящийся между Гальберштадтом, Грёнингеном и Деренбургом; ср. с PRAETORIUS, *Weltb.*, I, 88). На смертном одре Хакельнберг и слышать не желал о небесах, а на предостережение священника ответил: «Пусть господь бог оставит рай себе, а мне отдаст мою охоту»; тогда проповедник воскликнул: «Так охоться же до Страшного Суда!», — это проклятье и исполнилось²⁵. Приближение дикого охотника знаменуется собачим *лаем* и *тявканьем* (*gegiffe*),

²¹ REDEKER, *Westfäl. Sagen*, № 48.

²² REDEKER, *Westfäl. Sagen*, № 47.

²³ Sigurðr iarl drap Melbrigða Tönn, ok bátt höfút huns við slagólar ser oc laust kykqva vöðva sínom á tönnina, er skaði or höfðino, kom þar í blástr í fötinn, oc feck hann af því bana [Сигурд ярл убил Мельбригди Зуба и привязал его голову к подхвостникам на своем коне. Зуб, торчавший из головы, вонзился ему в ногу. Нога распухла, и от этого Сигурд умер. — *Перевод М. Стеблин-Каменского*] (*Har. saga ens hárf.*, XXII); Гундариха [Gundarich], сына Тассилоса [Thassilos] лесной кабан ранил в лодыжку, отчего охотник и умер (*MB*, XIII, 504, 505) — ср. с судьбой Ориона (см. окончание данной главы).

²⁴ ОТМАР, *Volkssagen*, 249, 250.

²⁵ Ср. со сказанием об извозчике, пожелавшем вечно ездить на своей телеге (см. II, 200).

слышными в воздухе на отдалении; перед Охотой летит сова, которую в народе называют *Tutosel* (или *Tutursel* [Урсула-крикунья]). Странники, заслышав приближение призрачной своры, *бросаются на землю лицом вниз* и тихо ждут, пока Дикая охота проедет; когда она рядом, можно услышать лай собак и «ху-ху!» — крик главного охотника. Говорят, что сова *Тутозель* раньше была монахиней, которая после смерти ушла к Хакельбергу и соединила свое «ху-ху!» с его «ху-ху!»²⁶. В Альтмарке дикого охотника называют *Хаккебергом* [Hakkeberg] и рассказывают, что он охотится в Дрёмлинге: по ночам он с лошадьми и собаками приезжает в Дрёмлинг из Гарца (Темме, 37). В сказании из собрания Куна охотник зовется *Хакенбергом* [Hackenberg] и *Хакельбергом* (Ad. Kuhn, № 17): при жизни он тоже охотился по воскресеньям, еще и заставляя участвовать в этом всех крестьян из своего прихода. Однажды к Хакельбергу приехали двое всадников, и каждый из них потребовал, чтобы охотник уехал именно с ним. Первый всадник, стоявший справа, выглядел суровым и яростным, у его лошади пыhalo пламя изо рта и носа; второй же, тот, что был слева, выглядел более спокойным и добрым. Хакельберг выбрал путь дикого рыцаря и ускакал вместе с ним — они обречены охотиться вдвоем до Судного дня. В том же собрании можно найти еще несколько сказаний о диком охотнике (без собственных имен; см. Ad. Kuhn, № 63, 175). Рассказывают также, что *Хакельберг* жил в Зёллинге, недалеко от Услара: хоть он и был человеком богобоязненным, страсть к охоте всё же была для него превыше всего, и потому на смертном одре он обратился к богу с молитвенной просьбой, желая *обменять царство небесное* на возможность дальше *охотиться* в Зёллинге *вплоть до Судного дня*. Его желание исполнилось, и в тех местах по ночам до сих пор можно услышать собачий лай и жуткие звуки рога. Могила Хакельберга находится там же, в Зёллинге, причем в сказании подробно описано ее местонахождение; рядом с охотником покоятся две черные гончие²⁷. Наконец, в Ad. Kuhn, *Sagen*, № 205 и в Темме, *Altmark*, 106 приводится сказание о «всаднике пустошей» по имени *Берен* [Bären] — его могилу показывают в Уккермарке, на пустоши недалеко от Гримнитца; этому *Берену* тоже приснился вепрь-тупохвост (*Stumpfschwanz*), от клыка которого охотник в конце концов и погиб, — очевидно, что это вариант вышеприведенного сказания о *Хакельберенде*.

Итак, практически идентичные сказания имеют хождение в совершенно разных регионах Германии, и уже на этом основании можно заключить, что дикий охотник — существо мифологическое: пусть даже в сказаниях и описываются могилы конкретных людей, но один и тот же сюжет, в котором, к тому же,

²⁶ Отмар, 241; *Deutsche Sagen*, № 311; ср. с готским *þiutan* (ululare [выть]) и *þuthaúrn* (tuba [труба]).

²⁷ Кирсноф, *Wendunmut*, № 283, р. 342; *Deutsche Sag.*, № 171. Согласно *Braunsch. Anz.* (1747), 1940, дикий охотник Хакельнберг похоронен в Штайнфельде, а на его могильном камне изображены лошак и гончий пес.

фигурируют весьма схожие имена, не может быть чисто историческим. Я полагаю, что вестфальская форма имени дикого охотника, *Хакельберенд*, — наиболее древняя и наименее искаженная. Древневерхненемецкое *hahhul*, древнескандинавские *hökull* (мужского рода) и *hekla* (женского рода), древнеанглийское *hacele* (женского рода) означают «одеяние, плащ, накидка, снаряжение»²⁸; отсюда — древнесаксонское *hakolberand*, то есть «снаряженный, одетый в броню человек», ср. с древнесаксонским *wāpanberand* (*armiger* [вооруженный]), древнеанглийскими *äseberend*, *gārberend*, *helmberend*, *sveordberend* [носящий копье, пику, шлем, меч] (см. *Gramm.*, II, 589). Вспомним теперь о том, как одевался Один (см. I, 347): он являлся в широкополой шляпе, в синем или пятнистом плаще (*hekla blā, flekkött*). Нет сомнений в том, что *hakolberand* — это древнесаксонское прозвище древнего бога, Водана: постепенно форма исказилась до *Hakkelberg*, *Hakkenberg*, *Hakkelblok*. *Хакель* как название леса — это, вероятно, сокращение от «лес Хакельбернда». Первое упоминание о *saltus Hakel* [лесе Хакель] обнаруживается в (не вполне, впрочем, достоверной) «Корвейской хронике» (запись от 936 года — см. FALKE, 708); вдалеке от этих мест, в гау Ауга, недалеко от Хёкстера находилось место под названием *Haculesthorp* (WIGAND, *Corv. Güterb.*, 94; SARASNO, 197; *Trad. Corb.*, 385), в более поздние времена называвшееся *Hakelbreite*; в нижнегессенском Фолькмарзене — гора *Hackelsberg*, а в Мерцгаузене (округ Витценгаузен) — гора *Hackelberg*. Если же слово *hakel* действительно означает лес, то связь с божеством следует искать в корне *berand* — возможно, когда-нибудь эта связь обнаружится; в главе XXXIII речь пойдет о понятии *Hakol* (древнескандинавское *hekla*), означущем «гора, лесистый склон». В любом случае в сказаниях о Хакельберенде мы обнаруживаем еще одно весомое свидетельство в пользу культа Вотана, а также новое подтверждение ранее уже приводившемуся толкованию термина *wütende heer*; можно обратить внимание и на то, что сказания о Хакельберге сохранились в основном в Нижней Саксонии и Вестфалии (то есть в тех местах Германии, где язычество продержалось дольше всего), а в Южной Германии их следов практически не найти [8]²⁹.

Тесная связь между диким охотником и Воданом отчетливо явствует из некоторых мекленбургских сказаний.

На пустошах, в прилесках, на перекрестках по ночам часто можно услышать, как в воздухе лают псы. Сельские жители хорошо знают, что этой сворой правит сам *Вод*, — горе тому путнику, который не сможет спрятаться: чаще всего *Вод* беспощаден, хотя иногда он и проявляет некую милость. Буйный охотник

²⁸ Древневерхненемецкое *missahahul* (*casula* [облачение]; *Gl. Sgall.*, 203); *missahachil* (*Gl. Herrad.*, 185^b) — риза (*GRAFF*, IV, 797).

²⁹ Впрочем, в *MONÉ, Anz.*, IV, 309 приводится сказание о визентальском диком охотнике *Габсберге* [*Habsberg*]: он ездит по лесу в *Хегельберге* — видимо, это тот же Хакельберг. В *GRAFF*, IV, 797 встречается такое название места, как *Hachilstat*.

не причиняет вреда лишь тем, кто идет *прямо посреди дороги*; «*midden in den weg!*», — кричит он странникам.

Как-то один крестьянин пьяным шел домой из города, и дорога его пролегла через лес, где он и услышал, что приближается Дикая охота: в воздухе носились крики охотников и лай псов. «*Встань посреди дороги! встань посреди дороги!*», — кричали призраки, но крестьянин не слушал. Тогда прямо из тучи на дорогу опустился *высокий человек на белом скакуне*. «Много ли в тебе силы? — спросил всадник крестьянина. — Давай проверим: лови вот эту цепь и тяни ее — посмотрим, кто перетянет!» Крестьянин храбро схватился за конец тяжелой цепи, а дикий охотник унесся ввысь, удерживая второй конец. Тут крестьянин догадался привязать цепь к стоявшему рядом дубу, и охотник тщетно старался перетянуть ее в свою сторону. «Ты уж не привязал ли цепь к дубу?», — спросил *Вод*, вновь спустившись к человеку. «Нет, — ответил крестьянин, — вот, смотри: держу ее в руках!» — «Тогда ты мой, и я заберу тебя к облакам!», — закричал охотник и опять унесся к небу, а крестьянин тем временем вновь успел привязать цепь к дубу. *Вод* снова не смог перетянуть цепь, и вернулся в гневе: «Нет, ты точно привязываешь ее к дереву!» — «Почему же, — говорит крестьянин, уже отвязавший цепь, — вот, смотри: держу ее в руках!» — «Даже если ты тяжелее свинца, ты уже должен был унести к облакам!» — с такими словами всадник молнией рванул вверх, а крестьянин, опять же, сделал всё, как раньше. Где-то наверху завывали псы, гремели колесницы, фыркали кони; тут вдруг дуб треснул до корней и начал проворачиваться. У крестьянина сердце ушло в пятки, но дерево всё же выдержало. «Что ж, ты здорово держался, — сказал вернувшийся охотник, — *я многих утянул*: ты первый, кто смог победить! Теперь я должен одарить тебя». Охота с грохотом понеслась дальше. «Hallo, holla! wol! wol!», — кричали призраки. Крестьянин пошел было своей дорогой, но тут с необозримых высот на землю прямо перед ним выскочил жеребец *Вода*; охотник спрыгнул со своей *белой лошади* и сбросил с нее свою добычу: «Тебе полагается задняя часть и вся кровь». «Но, господин, — сказал крестьянин, — у меня нет ни ведра, ни котелка» — «А тыними ботинок!» — ответил *Вод*. Человек так и сделал. «Теперь иди, с мясом и кровью, иди к жене и детям!» Сначала крестьянин нес свой ботинок, от страха почти не чувствуя веса, но постепенно ноша всё тяжелела и тяжелела, ее стало уже почти невыносимо нести. Согнув спину, заливаясь потом, крестьянин всё-таки дотацил свой груз до дома, и там увидел, что ботинок набит золотом, а в заднике у него еще целый кошель серебра³⁰. В этом сказании герою является не простой человек, не обычный охотник, но сам воплотившийся бог на белом жеребце: многих людей он забрал на небеса. Образ ботинка, набитого золотом, характерен для древних сказаний (см. *RA*, 673).

Вот еще одно мекленбургское сказание: жила некогда богатая благородная дама, которую называли *госпожой Гауден* [frau Gauden]; она так любила охоту,

³⁰ Lisch, *Meklenb. Jb.*, V, 78—80.

до греховного страстно, что однажды сказала: «Вот бы охотиться вечно, тогда мне и рая не нужно!» У этой госпожи было двадцать четыре дочери, и все они разделяли увлечение матери. Однажды все они в буйном веселье скакали по лесу, и с уст госпожи снова слетели преступные слова: «Охота лучше, чем небеса!» Тут на глазах матери платья ее дочерей стали превращаться в шкуры, руки — в лапы: и вот, охотничью повозку уже окружают двадцать четыре *собаки* — четыре из них впряжены вместо лошадей, а остальные просто с лаем носятся вокруг. Дикая свора вместе с повозкой поднялась к облакам, чтобы там, между небом и землей, безостановочно охотиться, как и хотела *фрау Гауден*: день ото дня, год от года. Такая жизнь давно опостылела охотнице, она бесконечно сожалеет о своем глупом пожелании, но отныне она обязана вместе со своими дочерьми выносить все тяготы вины до тех пор, пока не настанет час искупления. Он настанет, но когда? Этого знать не дано никому. Во время *Святок* [twölven] *фрау Гауден* направляет свою свору к жилищам людей (во все другие дни смертные не могут увидеть ее); особенно она любит кататься по сельским улицам в канун Рождества или Нового года: если при этом охотница видит *открытую входную дверь*, то она немедленно отправляет туда одну из своих *собак*. На следующее утро хозяева дома находят у себя *маленькую собачку*, которая в целом не делает ничего дурного, но по ночам лаем своим не дает людям уснуть. Ее невозможно ни успокоить, ни прогнать. Если ее убить, то она превращается в камень, который на следующую ночь снова становится собакой — выбрасывать этот камень, опять же, бесполезно: какой-то непреодолимой силой он немедленно возвращается в дом. Так этот пес скулит и повизгивает на протяжении целого года, принося людям и скоту болезни и смерть, призывая пожары в дом; только с наступлением следующих *святков* в доме вновь воцаряются мир и спокойствие. В связи с этим поверьем на святки все следят за входными дверями, старательно запирая их с наступлением темноты; сам виноват тот, кто легкомысленно оставил дверь открытой, — к нему вполне может заехать *фрау Гауден*. Однажды это случилось с предками нынешних землевладельцев в Брезегардте. По глупости своей они убили волшебную собачку, и с тех пор их покинули «*säg und tåg*» (благополучие и процветание), а в конце концов их дом поглотило пламя. Больше везет тем, кто сослужит *фрау Гауден* службу. Иногда случается так, что в ночной темноте она теряет дорогу и выезжает на перекресток. *Пересечения дорог* для этой госпожи — как камень преткновения: выехав на перекресток, она обязательно *сломает повозку*, да так, что сама починить ее оказывается не в состоянии. Однажды, попав в такое затруднительное положение, *фрау Гауден* обернулась статной женщиной и пришла в дом к одному бёкскому батраку — она разбудила его и стала умолять помочь ей в беде. Батрак уступил ее просьбам, вышел с ней на перекресток и увидел там, что от повозки отлетело одно из колес. Работник быстро исправил поломку, а в благодарность госпожа приказала ему набрать полные карманы навоза: ее псы тоже были на этом перекрестке и повсюду разбросали там свои

испражнения — то ли от страха, то ли просто от хорошего пищеварения. Батрак неохотно начал наполнять карманы: его подбадривали лишь заверения женщины о том, что в конечном итоге этот дар окажется не столь бесполезным, как можно подумать; батрак не слишком верил этим словам, но из любопытства всё же забрал часть испражнений с собой. К огромному удивлению работника, наутро навоз засиял, как чистое золото — в действительности это и было золото. Оставалось только сожалеть, что он собрал лишь малую часть — вновь отправившись на тот же перекресток, батрак не нашел там никаких следов ночного происшествия. Точно так же *фрау Гауден* одарила одного человека из Конова (он вставил новую ступицу в ее колесо) и одну женщину из Гёрена (она закрепила на оглобле новое деревянное крепление, на котором держалась вся повозка); оба в качестве платы забрали домой опилки, оставшиеся после работы, и опилки эти затем обратились в чистейшее золото высшей пробы. *Фрау Гауден* очень любит детей и часто одаривает их всякого рода подарками; играя во *fru Gauden*, дети распевают такой стишок:

fru Gauden hett mi'n lämmken geven
darmitt sall ik in freuden leven.

[*госпожа Гауден* подарила мне ягненка,
и теперь я живу в радости]

В какой-то момент *фрау Гауден* покинула те земли, на которых ее обычно можно было встретить; вот как это случилось: однажды, в ночь перед праздником святого Сильвестра, некие беспечные жители Земмерина оставили свою входную дверь открытой настежь. После этого, в первый день нового года, у своего очага они обнаружили маленькую *черную собачку*, и со следующей ночи собачка эта принялась терзать всю деревню своим непрекращающимся воем. Селяне стали повсюду искать совета о том, как им избавиться от непрошеного гостя, и одна мудрая женщина порекомендовала им сварить пива в яичной скорлупке (*eierdopp*). Сказано — сделано: яичную скорлупку установили в чоповом отверстии на пивоваренном чане, и как только в нее пролилось забродившее пиво (*wögr*), собачка госпожи Гауден вдруг подскочила и сказала человеческим голосом: «*ik bün so olt as Böhmen gold, äwerst dat heff ik min leder nicht truht, wenn man't bier dörchn eierdopp bruht*» [я стара, как богемское золото, но в жизни бы не поверила, что кто-то варит пиво через яичную скорлупу], — затем она исчезла, и в тех местах никто больше не видел ни саму *фрау Гауден*, ни ее собак [9]³¹.

Все эти сказания во многом схожи с другими, более древними. В первую очередь следует отметить сходство *фрау Гауден* с *Хольдой* и *Бертой*, которые

³¹ LISCH, *Mecklenb. Jb.*, VIII, 202—205. В пригницком варианте того же сказания фигурирует *frau Gode* (AD. KUNN, № 217).

тоже являлись людям на святки, тоже просили отремонтировать свои повозки и тоже одаривали золотом тех, кто пришел им на помощь; Хольда и Берта, кроме того, в итоге тоже покидают свои земли (см. I, 520, 527, 528). Сами формы *frau Gaue*, *frau Gode*, *frau Wode* (см. I, 502) происходят от имени мужского божества — *fro Woden* (см. I, 356, 357): это явно подтверждается тождеством *госпожи Гауде* и *Водана* как дикого охотника. Сказания о диком охотнике и дикой охотнице совпадают даже в мелких деталях: непрогоняемая собака Хакельберга остается с людьми на протяжении года (см. II, 492, 493) — ср. с собакой госпожи Гауден. Удивление собаки странными действиями людей заставляет ее заговорить и в результате исчезнуть; в точности то же самое рассказывают о духах и эльфах — ср. со сказаниями, приведенными в I, 769. Превращение дикого охотника в богиню — это, как представляется, не случайность, а закономерное смешение нескольких схожих сюжетов.

У Э.-М. Арндта³² рассказана такая история о безымянном диком охотнике: в былые времена в Саксонии жил один богатый и влиятельный князь, который очень сильно любил охоту и сурово наказывал своих подданных за порчу леса и нарушение лесного законодательства: так, когда один мальчик содрал кору с ивы, чтобы сделать себе свисток, князь приказал вспороть ему живот и обмотать дерево его кишками³³; когда один крестьянин застрелил оленя, князь постановил прибить его к этому оленю гвоздями. В конце концов этот жестокий правитель сломал себе шею на охоте, на полном ходу ударившись о буковое дерево; после смерти он не упокоился, но продолжил еженощные охотничьи вылазки. Призрак закован в броню и постоянно ударяет своим кнутом, правя *белым жеребцом*, у которого *искры сыплются из ноздрей*; за охотником следует бесчисленная свора псов, а сам он выкрикивает: «*wod, wod, hoho, hallo!*»³⁴. Обычно он ездит по лесам и отдаленным пустошам, избегая людских дорог: если этот дикий охотник случайно пролетает над перекрестком, то вместе с конем он падает на землю и снова взлететь может только где-нибудь в другом месте. Призрак нападает на всякий преступный сброд: на воров, разбойников, убийц и ведьм.

В Нижней Саксонии ходит сказание о Могиле Тильса, или о Дьявольской норе, что между Далумом и Боккенемом (см. HARRYS, I, 6): *дикий рыцарь Тильс* так любил охоту, что ради нее отказывался даже от соблюдения святых праздников; однажды на Рождество он дерзко заявил, что скорее развалится его замок, чем настанет тот день, когда он не уловит дичи. Вечером того же дня вещи петух пропел о том, что замок вскоре потонет, — и действительно, в ту же ночь замок вместе со всем, что в нем было, погрузился в озеро. Один ныряльщик,

³² ARNDT, *Märchen und Jugenderinnerungen*, I, 401—404.

³³ RA, 519, 520, 690.

³⁴ «*Hoho, woit gut!*» (AW, III, 144, 145). Я полагаю, что выкрики *wod!* и *woit!* связаны с Воданом, Вотаном: многие древние междометия происходят от имен божеств.

достигший дна этого озера, рассказывал, что он видел там *рыцаря Тильса*, сидящего за каменным столом: он стар и сед, а *борода его уже вросла в камень*.

В Гарце верят, что *Дикая охота* под крики «*хо-хо!*» и лай собак носится над Айхенбергом. Однажды дерзкий плотник крикнул свое «*хо-хо!*» вслед призракам, и тогда прямо в его дом, высекая искры и разбрасывая угли, по дымовой трубе опустилось черное облако: когда оно рассеялось, оказалось, что плотник мертв, а на очаге лежит огромная лошадиная нога. *Дикий охотник* ездит на *безголовой черной лошади*, в одной руке у него — хлыст, а в другой — охотничий рог; лицо у него на затылке, а ездит он под звуки рога или под крики «*хо-хо!*». Позади и впереди него толпой едут другие охотники и женщины, а вокруг носится множество собак. Иногда дикий охотник проявляет милосердие и оставляет еду для потерявшихся в лесу (HARRYS, II, 6).

В Центральной Германии этого призрака обычно называют просто *Диким Охотником*, хотя иногда его наделяют и собственными именами — обычно более поздними, современными. В Вальроде, недалеко от Шлюхтерна, в районе Ханау, возвышаются базальтовые скалы, похожие на развалины какого-то строения: говорят, что в былые времена там стоял дом *дикого человека*: гремя и грохоча, он до сих пор ходит по лесам, полям и пустошам в образе мрачного великана (ср. с I, 719, 782). Баварское поверье об охоте на лесную деву проясняется таким тюрингским сказанием: *дикий охотник* преследует представитель «мшистого народца», *лесных* и *древесных дев*³⁵, — сам он остается невидимым, но слышно, как он неистовствует под облаками, как он грохочет и топчет. Один крестьянин из Арнтшгеройте (что возле Зальфельда), заслышав шум и лай собак, имел смелость подражать крику дикого охотника; тем самым этот человек как будто поучаствовал в Дикой охоте, и на следующий день на воротах конюшни он нашел свою долю добычи — кусок зеленого тела четверо

³⁵ «Мшистый народец» и «древесные жены» принадлежат к числу лесных духов (см. I, 783 и далее) и образуют некое связующее звено между лесными духами и цвергами; сказания о них имеют хождение главным образом в Фогтланде. Выглядят они как трехлетние дети, с людьми ведут себя дружелюбно и даже дарят подарки. Эти духи часто помогают готовить сено, кормят скот и сидят с людьми за одним столом; некоторые вещи им брать не разрешается, зато при сборе льна крестьяне оставляют на поле *три пригоршни льняных семян для лесной девы* (см. I, 745, 746; II, 18); во время лесоповала работники *топорами вырубаят на стволах три креста* (причем сделать это нужно в те мгновения, пока еще слышен шум падающего дерева). Древесная дева может усесться среди этих крестов, защитившись таким образом от *дикого охотника*, который не переносит самого вида креста (*Deutsche Sagen*, № 47). По фогтландским поверьям, дикий охотник носит с собой маленькую фигурку, изображающую *поросиного мхом человека*, целую версту протискивавшегося через узкое ущелье (JUL. SCHMIDT, 140). В районе Исполиновых гор рассказывают о *ночном призраке*, который гоняется за «кустарниковой девой» [rüttelweibchen]: скрыться она может лишь под тем срубленным деревом, во время повала которого лесоруб произнес слова «gott walts» [боже, благослови] (не «walts gott») — см. *Deutsche Sagen*, № 270.

разорванной лесной девы³⁶. *Dixerunt majores nostri, tempore melioris et probioris aevi, concubinas sacerdotum in aëre a daemonibus non aliter quam feras sylvestres a canibus venaticis agitari atque tandem discerptas inveniri: quod si hominum quispiam haec audiens venationem suo clamore adjuverit, illi partem vel membrum concubinae dissectum ad januam domus mane a daemonibus suspensum* [как говорили наши старики, в добрые времена, в лучшие века демоны гоняли поповских наложниц по воздуху точно так же, как охотники загоняют дичь собаками, — потом этих наложниц находили расчлененными, а если кто-нибудь, заслышав охоту, помогал ей своими криками, то наутро демоны вешали ему на дверь кусок тела разорванной конкубины] (ВЕВЕЛИУС, *Facetiae* (Tub., 1555), 11^a). Вместо лесных жен здесь — поповские жены; предположительно, такая же подмена встречается в народном сказании XIII века. Ни одним из германских поверий не объясняется то, почему летающий охотник преследует лесных жен³⁷; в Верхней Германии верят, что дикие жены и сами принадлежат к числу языческих призраков, являющихся людям на святках и во время постов. Вичентинские и веронские немцы тоже воздерживаются от охоты в названные праздники: даже самые храбрые ловцы не гонят дичь в эти дни из страха перед диким человеком и лесной женой. Крестьяне не выгоняют на святки скот: животных поят прямо в стойлах, для чего дети набирают в глиняные сосуды воду из ближайшего родника. Для лесной девы женщины ткнут из волос или из льна небольшое полотно, которое затем бросают в огонь в качестве искупительной жертвы³⁸. Сказания о Дикой охоте встречаются даже у самых Арденнских гор; Вольф (WOLF, *Niederl. Sagen*, № 516, 517 — ср. с II, 380) отмечает, что чаще всего дикие охотники гонят кабана и что тот лесоруб, который криком своим поучаствовал в Дикой охоте, после этого две недели солит полученное от призраков мясо вепря; всё это напоминает о кабане эйнхериев (см. I, 587, 662), о саго аргина [кабаньем мясе] и кабаньем жарком из сказания о Вальтере (*Waltharius*, 105); ср. также со сном Хакельберга об огромном вепре (см. II, 493) [10].

В народе боялись встречи с этими могучими призраками, а тот, кто проявлял дерзость, дорого за это платил. Зальфельдскому крестьянину повезло больше, чем вестфальскому (см. II, 493) или чем мюнстерландскому портному — когда Дикая охота проезжала над его домом, этот портной стал передразнивать крик призрака-предводителя: «*huhu, klifklaf!*»; тут через окно просунулась огромная лошадиная нога, ударом которой портного выбило из-за стола, и жуткий голос сверху проговорил: «Если хочешь со мной охотиться, то ты должен со мной и мучиться!» (*DS*, № 309). Одна девушка из Деллигзена (что у Альфельда, в районе Гильдесгейма) рассказала такую историю: *mine mutter vertelle, dat de helljäger*

³⁶ JUL. SCHMIDT, 143; *Deutsche Sagen*, № 48 — ср. со сказанием № 301, в котором цверг вешает серну охотнику на дверь.

³⁷ См. нижеприведенные сказания: одно — из Боккаччо, второе — о *Греньеетте*.

³⁸ НОРМАУР, *Tirol*, I, 141.

dorch de luft ejaget herre un jimmer eraupen *ha ha! tejif tejaf, tejaf!* De knechte tau Hohne utn ganzen dörpe keimen eins avens to hope un brochten alle de hunne utn dörpe mit, umme dat se den *helljäger* wat brüen wollen. Da kumte ok dorch de luft en ejaget, un wie hei ropt *ha ha!* sau raupt de knechte ok *ha ha!* un wie de hunne inr luft jilpert, sau jilpert un bleft de hunne utn dörpe ok alle, do smitt de *helljäger* ön wat herunner un schriet: «wil ji mit jagen, so könn ji ok mit gnagen!». Ans se den annern morgen tau seien dauet, wat ön de *helljäger* henne smetten herre, da istn olen perschinken [моя мать говорила, что раньше здесь по воздуху летал *адский охотник*, вечно выкрикивавший *ха-ха! тейиф, тейаф, тейаф!*]. Однажды вечером крестьяне из Хоне всей деревней пришли в лес и взяли с собой всех собак, чтобы подразнить *адского охотника*. Когда охотник, пролетая мимо, прокричал «*ха-ха!*», то крестьяне тоже крикнули «*ха-ха!*», а когда в воздухе залаяли его псы, то деревенские собаки тоже отозвались воем и лаем; *адский охотник* приблизился к людям и крикнул: «раз вы хотите со мной охотиться, то вам придется со мной и мучиться!» Когда на следующее утро крестьяне пошли на то же место посмотреть, что *адский охотник* оставил для них, то нашли там старый кабаний окорок]. В австрийском сказании (Ziska, *Märchen*, 37) повествуется о смельчаке, который посмел обратиться к пронсящейся мимо *wilde gjoad* с просьбой поделиться с ним добычей; тот же сюжет встречается и в нидерландском сказании (см. WOLF, [*Niederl. Sagen*], № 259). В восточнопрусском сказании (см. TETTAU UND TEMME, № 260) говорится, что дикий охотник в ночь перед праздником святого Варфоломея летает над горой Буллерберг, в лесу Скржинка (округ Старгарда); однажды со словами «вот кое-что и тебе перепало от нашей охоты!» он сбросил человеческую ногу на повозку главного лесничего.

В майсенском сказании дикий охотник зовется *Гансом Ягентойфелем* [Hans Jagenteufel]: это безголовый призрак в длинном *сером плаще*, в ботинках со шпорами и с охотничьим рогом за спиной; он ездит по лесу на *сером коне* (DS, № 309). Еще рассказывают (не знаю точно, в каком из регионов Германии) о диком охотнике по имени *Мансберг* [Mansberg]. Швабские сказания об охоте *Эльбендрётша* [Elbendrötsch]³⁹ и о *Яростном воинстве* [das Muote heer]⁴⁰ хотелось бы узнать поподробнее; замок *юнкера Мартина* [junker Marten], баденского дикого охотника, находится в деревне Зинген на реке Пфинц, а могилу этого помещика можно увидеть у часовни по дороге в Кёнигсбах. По ночам юнкер Мартин со своими гончими является в Банвальде (MONE, *Anz.*, III, 363).

³⁹ GRÄTER, *Iduna* (1813), 88; (1814), 102; ср. с elbentrötsch — см. I, 760.

⁴⁰ WAGNER, *Madame Justitia*, 22; SCHMID, *Wb.*, 391; stürmet wie *s'Muthesheer* [бушует, как *Яростное воинство*], seia verschrocka, wie wenn *s'Muathesheer* anen vorheizoga wär [испугался, как будто перед ним встало *Яростное воинство*] (NEFFLEN, *Vetter aus Schwaben* (Stuttg., 1837), 154, 253). *Muthesheer* — это, вероятно, искаженное *Wuotes hör* (SCHM., IV, 202)? — Ср. с potz и kotz (см. I, 151). Или же *muot* (ira [ярость]) = wuot? Ср. с *Fromuot* (см. II, 450).

Одноглазый Иоганн Хюбнер [Johann Hübner] в *полночь* выезжает на своем *вороном* (DS, № 128). В других южнонемецких сказаниях собственные имена не приводятся: главой Дикого воинства просто называется *седой мужчина на белом скакуне* (MONE, *Anz.*, VII, 370; VIII, 306); старый *владыка замка* выезжает на *белом коне*, которого иногда можно увидеть пасущимся на лугах (MONE, *Anz.*, III, 259) — ср. с конем Одена на выпасе (см. I, 356). Уже у Михаэля Бехайма (род. в 1416 году) можно найти мейстерзанг о виртенбергском графе Эберхарте, который услышал в лесу «внезапный гул и страшный грохот», — ему явился призрак, рассказавший о своем проклятии: при жизни он был дворянином, ненасытным охотником, и однажды он попросил бога дать ему *поохотиться до самого Судного дня*; бог исполнил его пожелание, и последние пятьсот пятьдесят лет призрак гонит одного и того же оленя, которого никак не может поймать; лицо у этого охотника всё было морщинистое, как губка⁴¹. Очевидно, что перед нами еще одна вариация нижнесаксонского сказания о Хакельберге [11].

В Швабии в XVI веке (а может быть, и раньше) главой дикого воинства называли призрак по имени *Берхтольд* [Berchtold]: на шее у него висит охотничий рог, а сам он *одет в белое*, ездит на *белом коне* и водит *белых гончих* на поводке⁴².

В I, 530 мы уже встречались с этим *Берхтольдом* как мужским воплощением *Берхты*, одетой в белое богини, которую еще называли *Prechtölterli* (GRÄTER, *Iduna* (1814), 102).

Здесь перед нами открывается еще один аспект: главой Дикого воинства видели не только Вотана (или другого бога мужского пола), но и языческих *богинь*; дикий охотник мог превращаться в лесную деву, а Водан — в *госпожу Гауде* [*frau Gaude*]. Прекрасные сказания о *Перхте* [Perchtha] ходят в Орлагау. Эта богиня правит маленьким народцем: душами тех человеческих детей, что умерли *некрещеными* и потому перешли во власть языческой богини (см. II, 489, 491). Обычно Перхту окружают эти *плачущие дети* (а фрау Гауде всегда окружена своими дочерьми), вместе с ними она переправляется через реку (см. I, 526, 527). Одна молодая женщина потеряла своего единственного ребенка и стала бесконечно плакать, ни в чем не находя утешения. Каждую ночь она приходила на могилу и рыдала над ней так, что даже камни могли бы ей посочувствовать. Ночью перед праздником Богоявления эта женщина увидела, как мимо проезжает *Перхта* в сопровождении множества детей: вслед за процессией плелся еще один ребенок в промокшей рубашке, с кувшином воды в руке, уставший и отставший от остальных. Он в нерешительности остановился перед оградой, через которую уже переступила Перхта и перескочили все остальные дети — и тут мать узнала в нем свое умершее дитя; она подбежала к нему и подняла

⁴¹ VON DER HAGEN u. s. w., *Sammlung*, I, 43, 44.

⁴² «Historie Peter Leuen des andern Kalenbergers» Ахиллеса Ясона Видмана (из Швебиш-Галля), (стр. 394 по нюрнбергскому изданию 1560 года; перепечатано в HAGEN, *Narrenbuch*, 353): Петер Лой обманывает крестьян, переодеваясь в *Берхтольда*.

его над забором. Когда она держала его в руках, ребенок сказал: «Ах, как тепло в руках матери! Но не плачь так много: мой кувшин переполняется твоими слезами, и мне тяжело нести его — видишь, я уже залил всю рубашку». С той ночи, как рассказывают в Вильгельмсдорфе, эта женщина больше не плакала (BÖRNER, 142, 143). В Бодельвитце это сказание приобретает немного иные черты; ребенок говорит: «Ах, как тепло в руках матери!» — и просит «не плакать так сильно», добавляя к этому: «Каждую твою слезу я собираю в кувшин» — после чего мать еще раз от всего сердца раздражается рыданиями (BÖRNER, 152). Образ промокшей от слез рубашки из сказаний попал и в сказки (КМ, № 109; REUSCH, № 32; ТНОМ. САНТИР., 501 — ср. с WOLF, *Wodana*, 153); в датской народной песне об Ааге и Эльзе говорится, что слезы, выплаканные по умершему, превращаются в кровь внутри его гроба. В приведенном сказании, впрочем, особенно важно для нас то, что *Перхту* [Perhta] *сопровождают дети*. Образ кувшина может быть связан с реальными сосудами для слез, которые находят в захоронениях [12]⁴³.

В связи с *Берахтой* [Berahta] необходимо вернуться к образам Хольды, Дианы и Иродиады. Подобно госпоже Гауде (см. II, 497), *Берахта* и *Хольда* являются на святки, между Рождеством и Новым годом. Доминиканец Иоганн Герольт, в начале XV века составивший свои «*Sermones discipuli de tempore et de sanctis*», говорит в рождественской проповеди (№11): *sunt quidam, qui in his duodecim noctibus subsequentibus multas vanitates exercent, qui deam, quam quidam Dianam vocant, in vulgari die frawen unhold, dicunt cum suo exercitu ambulare* [есть те, кто связывает эти двенадцать ночей с различными суевериями: якобы, например, богиня, называемая *Дианой* (или, по-народному, *нечистой госпожой*), *выезжает в это время со своим воинством*]. О тех же ночных шествиях говорилось в I, 528 и далее в связи с *Дианой*, *Иродиадой* и *Абундией*⁴⁴: к этой же

⁴³ VIRG., *Aen.*, VI, 427:

infantum animae flentes in limine primo,
quos dulcis vitae exsortes et ab ubere raptos
abstulit atra dies et funere mersit acerbo.

[у первого порога рыдали души детей,
лишившихся сладкой жизни и оторванных от груди,
унесенных черным днем и безвременно похороненных]

Во введении к «Пентамерону» приводится сказание, согласно которому грядущее воскресение человека зависит от того, будет ли заполнен кувшин для слез, висящий на его могиле.

⁴⁴ Имени *Дианы* соответствуют польские *Dziewanna*, *Dziewina* (LINDE, I, 599^b), *Dziewica*; Георг Либуш приводит следующее верхнелужицкое сказание о *Дзивитце*: она была прекрасной юной княгиней (knenje), часто ездившей по лесу с копьем (zylba); ее сопровождали лучшие гончие, распугивавшие и зверей, и людей, бродивших по лесу в полуденный час. Человеку, который в полдень один остается в еловом лесу, говорят: «ты разве



группе богинь принадлежит и вичентинская лесная дева, которая выступает в связке с диким охотником и которой в народе до сих пор приносят дары. Если в районе Зальцбурга былой культ Берты нашел свое воплощение в народном празднестве (см. I, 530), то в Энтлебухе в каждый предрождественский четверг стали устраивать всенародные охотничьи выезды, называемые *охотой Постерли* [Posterlijagd]. *Постерли*⁴⁵ — это призрак, принимающий облик *старухи* или *козы* (ср. с II, 488). Вечером молодые парни из одной деревни собираются и через холмы и долины идут в другую деревню с криками и шумом, под грохот кастрюль, рев альпийских рогов, звон коровьих и козьих колокольчиков, под щелканье хлыстов; во второй деревне молодежь встречает эту процессию с таким же шумом. Первая группа символизирует *Постерли* (иногда они везут с собой на санях ее кукольное изображение, которое оставляют на углу в чужой деревне); после встречи двух групп шум утихает, и все расходится по домам (STALD., I, 208). В других областях Швейцарии верят, что в одну из ночей во время Рождественского поста, в среду перед Рождеством, по улицам бродит *Штреггеле* [Sträggele], наказывающая прях, за день не завершивших свою работу (STALD., II, 405). Постерли и Штреггеле схожи с Бертой и Хольдой вплоть до мелких деталей⁴⁶. В Нойбруне (район Вюрцбурга) путь Дикой охоты всегда пролегает через три дома, в которых три двери находятся прямо друг под другом: сверху — входная, посередине — кухонная, внизу — дверь во двор; всюду, где три двери стоят в ряд, может проехать Дикая охота. Если Дикая охота застаёт человека во дворе или на улице, то ему следует просунуть голову между спицами на тележном колесе — иначе охотники сломают ему шею. В Массфельде старики рассказывают, что раньше Дикая охота приходила из Цинкенштиля через перекресток у Роймского моста, а затем через горы улетала в сторону Дрейзигакера. Многие люди клятвенно заверяют, что на самом деле видели Дикую охоту (см. WESCHSTEIN, *Fränk. Sagen*, № 137). В Тюрингии верят, что Дикая охота — это свита *госпожи Холлы* (DS, № 7). В Айслебене и во всей округе Мансфельда считают, что Дикая охота ежегодно выезжает в четверг перед Великим постом; собравшись, люди ждали появления Дикого воинства — его приветствовали, как могучего короля, проезжающего по своим землям. Во главе армии ехал старик с белым жезлом, *верный Экхарт* [der treue Eckhart], прогонявший людей с дороги — некоторые, опасаясь бед, даже расходились при его появлении по домам. За Экхартом двигалась целая процессия — кто-то ехал, кто-то шел, причем среди воинов иногда видели недавно умерших людей. Один из призраков ехал

не бойшься, что за тобой придет Дзивитца?» В лунные ночи эта призрачная госпожа тоже выходила на охоту.

⁴⁵ Возможно, имя *Постерли* связано со славянским словом *пост*? Ср. с *frau Faste* (см. II, 287).

⁴⁶ Ср. с ночными выездами шотландской *королевы эльфов* (W. SCOTT, *Minstr.*, II, 149, 161) или *фей* (KEIGHTLEY, I, 166).

на *двуногой лошади*⁴⁷, другой был растянута на колесе, что катилось само по себе; одни бежали *без голов*, другие ехали, *перебросив свои отрубленные ноги через плечо*. Один пьяный крестьянин не уступил воинству дорогу — призраки схватили его и унесли на высокую гору, где он несколько дней прождал помощи⁴⁸. Госпожа Хольда в сказаниях такого рода возглавляет призрачную армию и в целом весьма напоминает языческую богиню, объезжающую свои земли: люди сбегались поприветствовать ее точно так же, как это было принято делать во время поездок Фрея (см. I, 451) и Нерты (см. I, 500). *Экхарт с его белым жезлом* играл роль *глашатая* или *королевского управляющего*: он ехал перед высочайшим кортежем, расчищая дорогу. На смену живым служителям богини в поздние времена пришли призраки [13].

Экхарт Верный — персонаж из старогерманских героических сказаний (см. *Heldensage*, 144, 190 — Экхартом зовется управляющий именем Харлунгов; скорее всего, более верная форма имени — *Экеварт* [Eckewart]); так звали казначея Кримхильды — см. *Nib.*, 1338:3), смешавшихся с историями о богах. В приложении (или предисловии) к «Книге героев» об Экхарте сказано, что он сидит у *Венериной горы* и предупреждает об опасности всех идущих мимо — в том сказании, о котором речь шла выше, он тоже предупреждает о скором проезде Дикого воинства. Функции Экхарта проясняются, если обратиться к образу Венериной горы: в одном сказании верный Экхарт ездит вместе с Диким воинством, возглавляемым *Хольдой*, а в другом он оказывается обречен вплоть до Судного дня сидеть у горы *Венеры*; тождество между Хольдой и Венерой совершенно несомненно. Внутри Венериной горы (некоторые утверждают, что так называли гору *Хозельберг*, *Хорсельберг* в Айзенахе) находился двор *госпожи Холлы*, которую стали называть *госпожой Венерой* только в XV или XVI веке⁴⁹. Эта богиня роскошно и комфортно живет в подземном царстве, что

⁴⁷ Богиня Хель ездилa на трехногом коне (см. II, 379).

⁴⁸ AGRICOLA, *Spr.*, 667; EYERING, I, 781—786. Безголовые фигуры, равно как и горящие огнем двух- или трехногие звери, фигурируют во многих преданиях, связанных с призраками; в Веттерау *безголовым* изображают самого дикого охотника (DIEFFENWACH, *Wetterau*, 280); в Померании ходят легенды о всаднике *без головы* (ТЕММЕ, № 140).

⁴⁹ См. I, 754. В нидерландской народной книге «Margareta van Limburg» — *Venusberg* (*Limborch*, LVI, LXXXII, LXXXIV); та же форма — в поэме «Die Mörin». У фон Кайзерсберга (KEISERSPERG, *Omeiß.*, 36) ведьмы летают на *гору госпожи Фенеры* [frau Fenusberg]. *Венериных гор* — несколько, причем, судя по всему, особенно много их в Швабии. Одна из них находится рядом с Вальдзее, другая — в Уфхаузене (недалеко от Фрайбурга): в последнюю, по легенде, вошел рыцарь *Шневбургер* [Schnewburger] (ср. с Тангейзером; см. H. SCHREIBER, *Tb.* (1839), 348). Нет сомнений в том, что в средненидерландском варианте поэмы «Маргарита Лимбургская» (1357 года) тоже фигурировала форма *Venusberg*, встречающаяся в более поздней народной книге и в переработке, выполненной Иоганном фон Зостом (MONE, *Anz.*, IV, 168); соответственно, появление слова *Venusberg* можно отнести к XIV веку. Существует одна дрезденская рукопись XV века (см. HAGEN, *Grundr.*, 336), в которой помимо прочего

сближает ее с королями цвергов; некоторые смертные находили проход внутрь горы и в блаженстве жили там вместе с госпожой Холлой. Существует сказание о благородном *Тангейзере* [Tanhäuser], низошедшем в царство Венеры, чтобы увидеть тамошние чудеса⁵⁰; это одна из наиболее интересных средневековых легенд: в ней трогательно изображено тяготение народа к древности, к язычеству, и в ней же достоверно представлена вся жестоковийность церковников. *Экхарт* [Eckhart] (вероятно, имеется в виду языческий жрец) — придворный древней богини, всегда сопровождающий ее во время ежегодных выездов. Могут даже предположить, что Экхарт, с его керикием, был психопомпом воинства

содержится еще нигде не напечатанная поэма о Венериной горе, сочиненная, вероятно, в XIV веке. Иоганн фон Зост завершил работу в 1470 году, Герман фон Сахсенгейм сочинил «Die Mörin» в 1453; еще раньше *Венерину гору* упоминал Иоганн Нидер (+1440) в своем трактате «Formicarius». Иоганн Герольт (см. II, 504) говорил о *Диане* и *госпоже Унхольде*; здесь же следует вспомнить о той горе, на которой жили *Фелиция* и *Юнона* (см. II, 543). Скорее всего, схожие сказания бытовали и в Италии; у Парацельса сказано (PARACELsus (Straßb., 1616), II, 291): «те же самые пигмеи обитали и на *Венериной горе* в *Италии*, ибо сама Венера была нимфой, а *Венерину гору* уподобляли царству этой богини. Однако Венера уже умерла, и вместе с ней погребло и разрушилось ее царство: кто нынче рассказывает о нем? А в былые времена люди посещали царство Венеры: там бывал *Дангаузер* [Dannhauser], бывали и другие. История Дангаузера — не сказка, а реальное происшествие». И еще одна цитата из Парацельса, из его «Сочинений по хирургии» (PARACELsus (Straßb., 1618), 332^b): «некоторые люди, особенно отличившиеся во врачевании, тайно и сокровенно практикуют нигромантию, подобно тем бродягам, что вышли из *Венериной горы*: в свое искусство они обратились в *Вельтлинере* [Veltliner], утренние молитвы они пели с братом *Эккартом* [Eckart], а кровяную колбасу ели с *Дангейзером* [Danhäuser]». В AFZELIUS, II, 141 приводится сказание о женихе, 40 лет прошедшем с эльфами. Венера и Хольда во всех сказаниях живут на тех же горах, что и эльфы.

⁵⁰ *Deutsche Sagen*, № 170. Папа лишает Тангейзера надежды на спасение, указывая на сухую палку, а в шведском сказании священник говорит некку-музыканту: «скорее этот посох в моей руке зазеленеет и зацветет, чем ты заслужишь искупление»; некк в отчаянии отбрасывает свою арфу и начинать плакать, священник же уезжает прочь. Стоило ему, однако, отъехать, как его посох начал покрываться листьями и цветами, — тогда священник вернулся и рассказал некку об этом чуде; водяной обрадовался и всю ночь играл веселые песни (AFZELIUS, II, 156). Миф о Тангейзере согласуется со многими другими поверьями, особенно полно — с кельтскими. *Тангейзер* внутри горы проводит много лет с Хольдой, *Тамлейн* [Tamlane] — с королевой эльфов, *Томас* из Эркельдуна [Thomas of Ercildon] — с fairy queen [королевой фей] (W. SCOTT, *Minstr.*, II, 193; III, 181—183), а *Ожье* [Ogier] 200 лет живет на острове Авалон с феей Морганой: она надела рыцарю на голову колдовской венок, заставивший его забыть всё на свете. Тем не менее сказание о Тангейзере — германское: то же самое в Швеции рассказывают о дочери короля эльфов (см. I, 766 и AFZELIUS, II, 141), а в немецких сказках вместо Венеры фигурирует госпожа Удача [frau Fortuna] (*Altd. Bl.*, I, 297). Одиссей тоже долгое время живет с Калипсо и Цирцеей, но кто (кроме, разумеется, Моне; см. МОНЕ, *Апз.*, V, 168) скажет, что сказание о Тангейзере *происходит от древнегреческих мифов*?

мертвых (ср. с повозкой душ, скрипящей в воздухе; см. II, 360); интересно, что сопровождает он призраков, возвращающихся в мир живых, а не, как это чаще бывает, отлетающие души умирающих [14].

Еще в Дикой охоте участвовал *Дитрих Бернский* (Экхарт тоже принадлежит к числу его воителей), второй чисто германский герой в этом воинстве. В Лаузице дикого охотника называют *Берндитрихом* [Berndietrich], *Дитрихом Бернхардом* [Dietrich Bernhard] или *Дитербенадой* [Diterbenada]; в прошлом венды часто слышали, как он охотится, и даже рассказывали о безвкусном жарком, которое он раздаёт людям⁵¹. В Орлагау дикого охотника тоже называют *Берндитрихом* (VÖRNER, 213, 216, 236): его псы загоняют лесных дев. В Гарце, у Боденского водопада над Ростраппе, стоит окаменевший дикий охотник. «Его зовут Бернарт», — сказал мне местный мальчик; отца *Брунхильды*, на своем коне перепрыгнувшей через Боденскую долину, в народе называют «Беренцем» [der von Bären], то есть Бернцем; это особенно важно, если учесть, что в тех же горах ходят легенды о Гибихе (см. I, 337; *Z. f. d. A.*, I, 575). От Фихте (а он сам был родом из Лаузица) мы знаем, что *кнехта Рупрехта* (см. I, 804) в тех местах называют Дитрихом Бернским⁵². Этих двух героев вполне можно связать друг с другом. *Кнехт Рупрехт* являлся вместе с *госпожой Бертой* в качестве ее служителя и сопровождающего (см. I, 813), а иногда он даже заменял эту богиню и приходил *вместо* нее; и его, и ее именем пугали детей. Кроме того, и *Рупрехт*, и *Берта* являлись на Рождество; особенно важно то, что мекленбургский *Воде* (как и швабская Берта) ездил по льну на прялке и (подобно Рупрехту и Никласу) одаривал детей на праздники хорошими или дурными подарками⁵³. *Дитрих Бернский*, точно так же, как и верный Экхарт, являлся в процессиях, сопровождавших Вотана, Хольду или Берту; мог он и сам занимать место этих божеств. Важно и то, что в средневековых поэмах Дитрих описывается как огнедышащий сверхчеловек, выезжающий на своем призрачном коне, из-под копыт которого разлетаются искры, ниспадающие в ад или рассыпающиеся на пустошах (где до самого Судного дня Дитрих обречен сражаться с драконами [Gewürme]; см. *D. Heldensage*, 38—40). Всё это напоминает о Хакельберге из альтмаркского сказания (см. II, 492); вторая часть составного имени Хакельберенд явно указывает на Беренда, Бернхарта и Дитриха Бернского; Хакельбергу и Беренду снится один и тот же сон (см. II, 493). Наконец, здесь же следует упомянуть о нидерландском *Дерке с кабаном* [Derk met den beer] (см. I, 451) — я полагаю, что это имя есть не что иное, как неверно понятое *Dietrich von Bern* [15].

⁵¹ JON. HORTZSCHANSKY, *Von Sitten u. Gebr. der Wenden* (Dessau und Görl., 1782), 3, 258; *Laus. Monatsschr.* (1797), 749; LIEBUSCH, *Skythika*, 287.

⁵² См. *Deutsche Heldensage*, 40.

⁵³ FRANKE, *Alt und neu Meklenb.*, I, 57. В Силезии детей пугают *ночным охотником* (*Deutsche Sagen*, № 270).

Итак, мы узнали два главных аспекта Дикого воинства: с одной стороны, это ночной выезд диких охотников-мужчин, а с другой — торжественное шествие женских божеств; и то и другое (но в большей степени — второе) явление выпадает на определенные времена года. Само слово «воинство» заставляет предположить и третье толкование: призраки приходят армией, чтобы предвозвестить скорое начало войны.

Вотан (Древний отец воинств; см. II, 332), *Хакельбернд*, *Бертольд* являются во главе Дикого воинства на своих белых боевых скакунах, в шпорах и полном вооружении: это высшие управители войн, допускающие смертных до битв и сражений. Есть множество сказаний о зачарованных горах, изнутри которых время от времени доносятся лязг оружия, свист и барабанная дробь: внутри заперто воинство древних духов или божеств, которые намерены вновь вырваться в мир и уже снаряжаются для этого. Из известных мне сказаний об этом нет более красивого и полного, чем нижнегессенская легенда о горе *Оденберг*, что находится в непосредственной близости от города *Гуденсберг* («Гора Вотана»): раз это два разных пика, то название *Оденберг* вряд ли может быть связано с древнескандинавским *Óðinn*; скорее оно происходит от *ôd* (*felicitas* [счастье]) или от *ôdi* (*desertus* [одинокий, безлюдный]). В последние века народ связывает с горой *Оденберг* уже не языческого бога, а героического короля *Карла Великого* или даже императора *Карла V*⁵⁴. Последний оставил заметный след в истории Гессена из-за своих распрей с ландграфом *Филиппом*; в народе верят, что *Karle Quintes* вместе с его солдатами заточен в *Оденберге*. Швабские матери пугают своих детей *Бертой* (см. I, 529): «замолчи, а то придет *Прехтэльтерли*»; баварские матери говорят: «замолчи, а то придет *Прехта* и вспорет тебе живот!»; в Гессене же, в некоторых районах, матери заставляют своих детей утихомириться, пугая их тем, что за ними «придет *Пятый* [*der Quinte*]». Тем не менее нет сомнений в том, что в более древние времена в этом мифе фигурировал не *Карл Пятый*, а *Карл Великий*: сказание о страдающем от жажды воинстве было известно уже ранним анналистам (см. I, 306, 355) и само по себе опиралось на еще более древние языческие мифы. Однажды *Карл* со своей армией явился с востока (из *Вестфалии*) в район *Гуденсберга*: одни говорят, что это было во время победного похода, другие — что армия сдвинулась в эти земли при отступлении. Солдаты мучились от жажды, но тут *белоснежный скакун*, на котором восседал король, ударил копытом в землю, отбив от скалы один камешек: тогда из открывшегося отверстия хлынул мощный поток воды (см. I, 468; II, 9), и все воины смогли напиться. Этот родник называется *Глисборн* [*Glisborn*], и местные жители верят, что омовение в его холодных прозрачных потоках

⁵⁴ В Бротероде показывают «*fann von Karles quintes*» [стяг *Карла Пятого*]: с именем этого императора связывают проходившие в этих местах судебные процессы; в средневерхненемецком это называлось *Karles reht* или *Karles lôt* [правом, судом *Карла*] (*WICHSTEIN, Thür. Sag.*, II, 95).

очищает лучше любой другой воды; женщины со всех окрестных деревень стирают в Глисбуорне лён. Камень с отпечатком лошадиного копыта в Гуденсберге можно увидеть и сегодня: он вмурован в стену, огораживающую церковное кладбище. Напоив свою армию, Карл принял у подножья Оденберга *великую битву*: кровь текла столь обильно, что проделывала в земле борозды (которые постоянно заполнялись, но дождь снова вымывал оттуда кровь), алые волны схлестывались (*wulchen*) и катились до самой Бессы. Наконец, к вечеру, когда Карл одержал победу, гора раскрылась и приняла его вместе со всеми солдатами, а затем *сошлась и закрылась вновь*. С тех пор король отдыхает от своих героических деяний внутри горы Оденберг; уходя, он пообещал возвращаться каждые семь (или каждые сто) лет, и теперь, когда наступает его время, в воздухе можно расслышать *лязг мечей, лошадиное ржание и звуки рога*. Призрачное шествие начинается у Глисбуорна, где солдаты предварительно поят своих коней, а затем движется дальше; как только обход завершается, воинство вновь уходит внутрь горы. Однажды люди проходили мимо Оденберга и услышали барабанный бой, исходящий непонятно откуда. Тогда один из них, мудрец, *сложил руку колесом* и посоветовал остальным по очереди посмотреть *через это колесо*: так все и увидели множество солдат, занятых военными тренировками, входящих в Оденберг и выходящих изнутри горы⁵⁵. Одна эта деталь, взгляд через руку, доказывает, что перед нами весьма древнее сказание. У Саксона Грамматика говорится (Сахо, 37), что Бьяркон не мог увидеть Отина, скачущего на белом коне и укрывающегося белым щитом (тот выступал на стороне вражеского шведского войска). Бьяркон сказал Руте:

at nunc ille ubi sit qui vulgo dicitur *Othin*
armipotens, uno semper contentus ocello?
 dic mihi, Ruta, precor, usquam si conspicias illum?

[но где же тот, кого люди *Отином* кличут,
могучий воитель, которому и *одного глаза* довольно?
 скажи мне, Рута, ты где-нибудь его видишь?]

Рута ответила:

adde oculum propius, et *nostras prospice chelas,*
 ante sacraturas victrici lumina signo,
 si vis praesentem tuto cognoscere *Martem*⁵⁶.

⁵⁵ Это сказание (и еще несколько других), подлинное и записанное по народным рассказам, благосклонно передал мне господин Пфистер, кургессенский офицер артиллерии, за что я ему весьма благодарен.

⁵⁶ Вполне очевидно, что здесь имеется в виду Отин; это единственный случай, когда Саксон называет его *Марсом*. Этим еще раз подтверждается ранее высказанное предположение о том, что в древности образы Вотана и Цию сближались (см. I, 429).

[подойти ближе и посмотри *через наши согнутый локоть*,
но освяти для начала свой взор победительным знаком,
если ты хочешь без риска разглядывать *Марса*]

Бьяркон:

si potero horrendum *Friggae* spectare *maritum*,
quantumcunque albo *clypeo* sit tectus et *album*
flectat *equum*, Lethra nequaquam sospes abibit.
Fas est belligeram bello prosternere divam.

[коль *Фригги* смогу я узреть страховидного мужа,
хотя он *щитом* укрывается белым и *белым*
же правит *конем*, то из *Лейры* ему не уйти неведимым:
войной и воинственный бог может быть опрокинут]

Если смотреть через *согнутую руку* (chela, χηλή), то можно увидеть духов⁵⁷ — ту же способность дарует взгляд через *правое плечо* (см. I, 758 и раздел «Сувеврия», № 996) и через *уши лошади*. Эта деталь сохранилась и в гессенском сказании. Несмотря на то что изначально эта легенда определенно была связана с Вотаном, постепенно она, судя по всему, перешла на Донара: рассказывают о *рыжем всаднике с пером красной цапли* в шлеме — в определенное время года он выезжает на *рыжем скакуне* и галопом пронесится над лесами вокруг Оденберга; говорят, что это дух *Карла Пятого*. Под описание, впрочем, больше подходит Фридрих Барбаросса (живущий в горах Кифхойзера) и рыжебородый Донар [16].

Со сказанием об оденбергском воинстве сходны таковые о *Ротенталере* [Rothenthaler] (в Аргау)⁵⁸, о *Роденштайнере* [Rodensteiner] из замка *Шнеллертс*⁵⁹, о сером человеке над Рокенштулем (у Гайзы, в районе Фульды)⁶⁰ и о других призраках из других районов (см. МОНЕ, *Anz.*, III, 259; VIII, 306); однажды, когда воинство проезжало над Вольфартсвайлером, один из призраков крикнул: «Если вы ранены, повяжитесь красной пряжей!» (МОНЕ, *Anz.*, VIII, 307). В НЕЙМРЕЙСХ, *Nordfries. Chron.*, II, 93 говорится, что в 1637 году в Тондерне видели воинства, проезжающие по воздуху и *при ясной погоде вступившие друг с другом в сражение*⁶¹. Существует ирландское сказание о древнем вожде по имени *О'Донохью*

⁵⁷ *Altd. Blätter*, I, 290.

⁵⁸ WYSS, *Reise ins Berner Oberland*, II, 420.

⁵⁹ *Deutsche Sagen*, № 169; Шнеллертс = дом Шнеллерта, Шнельхарта. В MARGR. VAN LÜNB., 7^b упоминается жуткий призрак по имени *Шнелларт* [Snellaart].

⁶⁰ BECHSTEIN, *Fränk. Sagen*, I, 68.

⁶¹ GUICCIARDINI, *Hist. d'Italia* (1583), 22: risuonava per tutto la fama, essere nel territorio d'Arezzo passati *visibilmente* molti di *per l'aria infiniti huomini armati*, sopra grossissimi cavalli e con *terribile strepito di suoni di trombe e di tamburi* [шум был слышен во всем регионе, а на территории Арrezzo можно было *увидеть*, как по воздуху движется бесконечное множество

[O'Donoghue], который первого мая каждого года поднимается из озера на своем *молочно-белом коне*, чтобы навестить свое королевство. Августовской ночью на смотр теней своих солдат является граф Килдэра, в полном снаряжении, на своем великолепном боевом коне (*Elfenm.*, 192, 193, 233). Финский *Turisas* [Turisas] (само это имя удивительно схоже с *duris, dürst* — см. I, 852; II, 492), бог войны и великан одновременно (*turras, turrisas, tursas* = великан), бьет где-то под облаками в свой барабан, предвещая войны. Латыши называют призраков, души умерших *johdi* или *turgü*; о *мерцании северного сияния* говорят: *johdi kaujahs* (призраки сражаются), *karru lauschu dwehseles kaujahs* (*сражаются души павших воинов*)⁶². Волнение духов латыши соотносят с природным сиянием, а германцы — с громкими звуками; латышское поверье напоминает о немецком сказании, в котором ландскнехты начали войну на небесах; по-древнескандинавски войну и битву называли *Hiadninga veðr eða èl* (Hedaningorum tempestas vel procella [бурей или ураганом Хьяднинггов]; Sn., 163). Существует такое скандинавское сказание: все герои-Хьяднинги пали в затяжном бою, но ночью к ним явилась валькирия Хильдур [Hildur], которая *пробудила павших* и снова отправила их в бой: *до самого конца света они вынуждены сражаться целыми днями*, на ночь падая замертво. Я полагаю, что это самое древнее (из имеющихся в нашем распоряжении) описание воинства, что сражается в облаках: этим мифом объясняли ураганные явления природы, как можно понять из слов *veðr* и *èl*. В Тюрингии ходит такое сказание о битве между хорватами и шведами: вечером, в одиннадцатом часу, на каждую годовщину этой битвы все похороненные солдаты *пробуждаются и снова бросаются в бой*, продолжая сражение до тех пор, пока часы не ударят один раз — тогда воители снова ложатся в землю и тихо лежат там целый год (Vechstein, IV, 231) [17].

У романских народов есть свои, не менее распространенные поверья, связанные с летучим воинством: кое в чем они полностью совпадают с германскими.

Во Франции это призрачное явление известно как *Hellequin, Hielekin* (Bosquet, 70—77), а в Испании — как *exercito antiguo* [древнее воинство]⁶³. У Гийома Овернского (†1248): *de equitibus vero nocturnis, qui vulgari gallicano Hellequin, et vulgari hispanico exercitus antiquus vocantur, nondum tibi satisfeci, quia nondum declarare intendo, qui sint; nec tamen certum est eos malignos spiritus esse, loquar igitur tibi de his in sequentibus* [но в том, что касается ночных всадников, которых

вооруженных людей на огромных конях, под ужасный грохот труб и барабанов]. Ср. с датским сказанием о выезде *клинтского короля* [Klintekönig] или *короля эльфов* [Ellekönig] (Thiele, I, 98; III, 55). Считалось, что процессия из детей с пиками и флагами тоже предвещает войну (см. раздел «Суеверия», № 106).

⁶² Stender, *Letl. Gramm.* (1783), 262, 266; Bergmann, 145.

⁶³ То есть великое множество мертвецов (см. II, 379); *he geit int olde heer* [он ушел в древнее воинство] = он умер (*Narragonia*, 84^b); *dem alten haufen zuschicken* [насылать древнюю толпу] (Keisersb., *Pred. über Brant*, 432).

по-галльски в народе называют *Элекен*, а по-испански — *древним воинством*, удовлетворить твоего интереса я не смогу и ничего не стану утверждать о том, кто они есть; несомненно лишь то, что это злые духи, а в дальнейшем я еще скажу тебе о них] (GUILIELM. ALVERNUS, 1037); de substantiis apparentibus in similitudine *equitantium et bellatorum*, et in similitudine *exercituum innumerabilium*, interdum autem et *paucorum equitum* [призраки, являющиеся в образах всадников и воителей, в виде *бесчисленного воинства* или же как *отдельные всадники*] (GUILIELM. ALVERNUS, 1065); narratur quoque, quod quidam videns hujusmodi *exercitum* (на месте расхождения дорог) terrore percussus a via publica *declinavit in agrum contiguum*, ubi quasi in refugio, *transeunte juxta illum toto illo exercitu*, illaesus permansit et nihil mali passus est ab illis. Propter quod opinio inolevit apud multos, *agros gaudere protectione creatoris* propter utilitatem hominum, et hac de causa non esse accessum malignis spiritibus ad eos, neque potestatem nocendi propter hanc causam hominibus existentibus in eis. Gens autem idolatrarum tutelam istam et defensionem, si eam vel crederet vel audiret, *numinibus arborum* illam attribueret. Opinor autem, quod *Cererem deam*, quae agris praeest, hujusmodi hominem protexisse crederent, exercitumque illum intra fines regnumque Cereris nemini posse nocere [еще рассказывают, что некий человек, завидев это воинство, от страха *сошел с дороги на соседнее поле*, где и спрятался: войско проехало мимо, а этот человек остался цел и невредим. Из-за этого многие решили, что *создатель защищает поля* на благо человечества, и потому злые духи не могут ступить на них, не могут причинить вреда человеку, укрывшемуся на поле. Идолопоклонники же, заслышав молву и поверив в слухи, стали приписывать эту заботу и эту защиту своему *полевому божеству*. Я полагаю, что эти люди считают своей защитницей *богиню Цереру*, ведающую сельскими угодьями: они верят, что во владениях Цереры призрачное воинство ничем не сможет им навредить] (GUILIELM. ALVERNUS, 1067); nec te removeat aut conturbet ullatenus vulgaris illa Hispanorum nominatio, qua malignos spiritus, qui *in armis ludere ac pugnare videri consueverunt, exercitum antiquum* nominant, magis enim anilis et delirantium vetularum nominatio est quam veritatis [никак ты не откажешься и не избавишься от простонародного испанского названия этих призраков, которых обычно видят *одетыми в доспехи и сражающимися*: их прозвали *древним воинством*, но истины в этом названии нет, оно выдуманно детьми и безумными старухами] (GUILIELM. ALVERNUS, 1073). У Рауля де Преля в комментариях на Августинов «Град божий» (на книгу XV, главу XXII): la mesgnée de *Hellequin*, de dame Nabonde (см. I, 538), et des esperis quils appellent fées [свита *Элекена*, госпожи Абонды и духи, называемые феями]. У Дюканжа отмечается (DUCANGE, статья «Jeu d'Adan»), что *maisnie Hielekin* разъезжает под звон колокольцев, воинство это сопровождают три феи (см. I, 697); еще эти призраки зовутся *sires Hellequins* [господа *Элекены*] (REIFFENBERG, *Renseign.*, 94). Винсент из Бове (VINCENT. BELLOV., XXX, cap. CXVIII) и Кайзерсберг вслед за ним (KEISERSPERG, *Omeiß.*, 37^d, 38^b) упоминают некоего призрака по имени *Natalis, Alle quinti, Karoli quinti*: когда он явился людям и его спросили о Диком воинстве, он ответил, что

оно упокоилось с тех пор, как покаялся *Карл Пятый*. Дикое воинство, таким образом, в Германии называли *Кароликвинтом* [Caroliquinti] или *Аллеквинтом* [Allequinti] — это, очевидно, то же самое, что французское *Эллекен* и гессенское *Карлеквинт* (см. II, 509). *Эллекен* и его *mesnie* (свита) упоминаются, тем не менее, уже в поэмах XIII века⁶⁴, а также у Гийома Овернского — соответственно, слово это не может быть искажением имени французского императора Карла V, жившего во второй половине XIV века. Во Франции Дикое воинство тоже связывали с именем Карла Великого, что ясно уже из бургундской поэмы XVII столетия, в которой сказано, что *Шарлемань* на коне скачет во главе призрачного воинства, а *Роланд* везет его штандарт⁶⁵. Но что если форма *Hellequin* происходит от германского слова *helle* (подземный мир) или от его уменьшительной формы *hellekin*, персонифицированной и переведенной в мужской род⁶⁶? В Туре дикое воинство называют *chasse briguet* (*briguet* — это охотничья собака) и *le carosse du roi Hugon* [повозкой короля Гугона]⁶⁷: по ночам этот король объезжает городские стены, побивая или забирая с собой всех, кто встретится ему на пути. Повозкой короля Гуго Капета здесь тоже подменяется колесница языческого бога; в Пуату Дикую охоту называют *chassegallerie* [заколдованной лодкой]. В лесах Фонтенбло охотится *le grand veneur* [великий ловчий].

Уже во времена Гервасия Тильберийского сложилось поверье о том, что в лесах Британии по ночам охотится *король Артур*: *narrantibus nemorum custodibus, quos forestarios vulgus nominat, se alternis diebus circa horam meridianam et in primo noctium conticinio sub plenilunio luna lucente saepissime videre militum copiam venantium et canum et cornuum strepitum, qui sciscitantibus se de societate et familia Arturi esse affirmant* [хранители леса, которых в народе называют лесничими, рассказывают, что в иные дни в полуденный час или в тишине ночи, при свете полной луны, очень часто можно услышать *лай собак, звуки рога*, можно увидеть *отряды охотников*; они отвечают, если спросить их, что они *из круга и из свиты короля Артура*] (GERVASIUS TILBERIENSIS, *Ot. imp.*, II, 12). В *Complaynt of Scotland*, 97, 98: *Arthour knycht he raid on nycht vith gyldin spur and candillycht* [король Артур ночью едет в своих золотых шпорах и со свечой]. О королеве эльфов и о феях уже говорилось в II, 505. Шекспир упоминает о некоем *Herne the hunter* [Герне-охотнике], который в полночь бродит вокруг старого дуба (SHAKESPEARE, *Merry wiv. of Winds.*, IV, 4; V, 5).

У Боккаччо можно найти (*Decam.*, V, 8) историю о человеке, которого предала и обрекла на смерть его любовница: став призраком, он *каждую пятницу*

⁶⁴ Например, в «Richard sans peur», в «Roman de Fauvel» — ср. с JUBINAL, *Contes*, I, 284; MICHEL, *Théâtre fr.*, 73—76.

⁶⁵ *Journal des savans* (1832), 496.

⁶⁶ В KAUSLER, *Chronik von Flandern*, 8049 — *ten Hallekine*, «в Маленьком аду» (название места).

⁶⁷ *Mém. des antiq.*, VIII, 458; *Noei borguignons*, 237; THUANUS, Lib. XXIV, 1104.

гонит эту женщину раздетой по лесу, травит ее собаками, которые разрывают ее в клочья; погибнув, она немедленно восстает, и страшная охота начинается заново. Доменико Манни утверждает, что этот сюжет Боккаччо позаимствовал у Гелинанда; возможно, здесь содержится ключ к мотиву преследования диким охотником лесной девы (см. II, 500 и далее) — вдохновением для новеллиста становились, в первую очередь, простые народные сказания. *Чудотворец* [Wunderer] в поэме о суде Этцеля во многом схож с диким человеком и охотником: его псы преследуют *госпожу Зельду* и готовы сожрать ее — ср. с историями о диком охотнике и убегающей от него лесной деве (см. II, 500 и далее), об *infernalis venator* [адском охотнике] и душе умершего человека [18]. Еще важнее для нас сказание из «Песни об Эке»: *Фазольт* гонит *дикую деву* по лесу точно так же, как дикий охотник — *лесную жену* (*Eckenlied* (Laßbergs Ausg.), 161—201; *Eckenlied* (Hagens Ausg.), 213—254, ср. с 333). Этот сюжет особенно важен для понимания образа *Фазольта*, в древние времена считавшегося штормовым великаном (см. I, 474; II, 63), а здесь выступающего во главе Дикого воинства, замещая таким образом Вотана.

Связи между скандинавскими и немецкими сказаниями о Дикой охоте лежат на поверхности. Датчане считают, что диким охотником стал их знаменитый и любимый в народе король *Вальдемар* [*Waldemar*]. В зеландском сказании описывается, как Вальдемар, подобно Карлу Великому (см. I, 721, 722), подпал под чары одной девушки, к которой его, силой волшебного кольца, неодолимо влекло; когда девушка умерла, королю пришлось уйти в леса. Он так и живет в лесу Гурре, где днем и ночью охотится⁶⁸; как и Хакельберг, Вальдемар сказал когда-то дерзкие слова: «Пусть бог *себе оставит свое царство небесное*, а мне бы *вечно охотиться* в Гурре!» Теперь каждую ночь он ездит из Бурре в Гурре; издали слышав его крик «*хо-хо!*» и удары кнутом, люди сходят с дороги и прижимаются к деревьям. Впереди всей своры бегут угольно-черные гончие, из пастей которых свисают пылающие языки; после них является уже сам *Вольмар* [*Wolmar*] на *белом коне* — иногда говорят, что он *несет свою голову под левой рукой* (см. раздел «Суеверия», № 605). Встретив людей (особенно если это старики), Вольмар отдает им собак на содержание. Он всегда ездит по одной и той же дороге: все замки и двери распахиваются перед ним; сам этот путь называется *дорогой Вольмара*, *Voldemarsvej*⁶⁹: нельзя не вспомнить о дорогах Ирминга и Эрика (см. I, 632—636). Тех, кто хорошо позаботился о его собаках, Вольмар одаривает чем-то на первый взгляд бесполезным, но затем этот предмет обращается в золото; за подкову он оплачивает дукатами (THIELE, I, 89—95). Эти сказания весьма схожи с таковыми о Карле Великом и Хакельберге, о госпоже Холле и о Перте; ср. с MÜLLENHOFF, *Schlesw.-Holst. Sag.*, № 485, 486.

⁶⁸ Дикий охотник зверствует по отношению к крестьянам; он же охотится за русалкой (THIELE, I, 46, 52).

⁶⁹ *Antiqvariske annaler*, I, 15.

На острове Мён есть лес, называемый Грюневальд. В этом лесу каждую ночь охотится всадник *Грёньетте* [Grönjette]: свою голову он держит под левой рукой, в правой руке у него копье, а вокруг него всегда бегают свора псов. Во время сбора урожая крестьяне оставляют немного овса для его коня, чтобы тот по ночам не топтал посевов; уже по этой одной детали в *Грёньетте* можно опознать Вотана (см. I, 355)⁷⁰ — и, возможно, Фрея (см. I, 450, 451). Датский дикий охотник зовется *jette* [великаном] — ср. со швейцарским *durst* (см. II, 492). Корень *grön*, как я полагаю, происходит здесь не от зеленого цвета охотничьей одежды, а, скорее, от древнескандинавского *grön* (*barba* [борода]): *Grönjette* = *graniötunn*, «бородатый великан»; *Grani* (*barbatus* [бородатый]) — одно из имен Одина (см. II, 402). *Грёньетте* тоже отдает своих собак крестьянам на содержание; он преследует *русалку* точно так же, как дикий охотник — лесную деву; как-то один крестьянин увидел, как *Грёньетте* возвращается с охоты с мертвой русалкой на коне: «я преследовал ее семь лет, и вот в Фальстере я ее забил». Охотник подарил этому крестьянину поводок, на котором удерживал псов; завладев поводком, крестьянин начал непрерывно богатеть (ТНIELE, I, 95—97).

На острове Фюнен дикого охотника называют *Palnejäger*: это древнескандинавское *Pálnatöki* (*Fornn. sög.*, XI, 49—99; ТНIELE, I, 110) — имя знаменитого героя (см. I, 656).

В некоторых частях Дании призрачного охотника не называют *Вольмаром*: говорят просто *den flyvende jæger* (летучий охотник) или *den flyvende Markolfus*; в районе Калуннборга верят, что диким охотником стал более поздний король — *Кристиан Второй*, который теперь ездит по ночам на своем белом коне в сопровождении черных псов (ТНIELE, I, 187).

В районе Шлезвига охотится король *Абель*: *in eo loco, ubi sepultus est — venatoris cornu infantis vocem et sonum exaudiri, multi fide digni referunt et affirmant usque adeo similem, ut venatorem ibi venari quis diceret, idque saepe a vigilibus, qui Gottorpii nocte vigilare solent, audiri: sed et Abelem multis nostra aetate apparuisse et visum esse constans omnium est rumor, ore et corpore atrum, equo pusillo vectum, comitatum canibus tribus venaticis, qui et saepe specie ignea et ardere visi sunt* [в том месте, где он похоронен... можно услышать звук охотничьего рога — есть множество достоверных и сходных между собой свидетельств тому, что в тех местах охотится некий ловчий: его часто слышат те, кто не спит по ночам в замке Готторп; в наше время *Абель* являлся многократно, и вид его, судя по слухам,

⁷⁰ Ср. с еще более близким обычаем (описанным в ТНIELE, 192) — раньше во время сбора урожая на острове Мён было принято бросать овсяные колосья, связанные последними, назад на поле со словами: «это для великана [jöde] из Уппсалы, чтобы на Йоль он покормил коня!»; считалось, что если этот обряд не совершить, то домашнюю скотину постигнет мор. «Ётун из Уппсалы» — это христианский эвфемизм, обозначающий Одина, или Вотана (его идол находился в Уппсале). Возможно, что этот оборот происходит из тех времен, когда Дания уже была христианизирована, а Швеция всё еще держалась язычества.

всегда одинаков: *лицо и тело у него черные, ездит он на небольшой лошади, а сопровождают его три охотничьих собаки, которых очевидцы часто описывают как горящих и пылающих*] (CYPRAEUS, *Ann. episc. slesvic.*, 267 — ср. с THIELE, II, 63, 142; DANLMANN, *Dän. Gesch.*, I, 408; MÜLLENHOFF, № 487, 488).

Со шведскими сказаниями о диком охотнике я знаком недостаточно, однако само их существование явствует уже из истории о *strömkarlslag* (см. I, 792): одиннадцатый вариант этого напева предназначен для *ночного духа и его воинства*; прослеживается некоторое сходство между шведским нечком и эльфическим Тангейзером из немецких сказаний (см. II, 506, 507). В Швеции некоторые явления природы до сих пор возводят к промыслу божества (см. II, 490). Существуют легенды о двух страстных охотниках, Нилусе Хёре [Nielus Hög] и Еннусе Маре [Jennus Maar] (ARWIDSSON, II, 71).

Богатый материал для исследования можно почерпнуть из одного норвежского сказания. Говорят, что души тех людей (пьяниц, зубоскалов, мелких мошенников), которые при жизни не совершили достаточно добрых дел, чтобы уйти в рай, но в то же время не причинили и такого зла, чтобы оказаться в аду, ожидает сравнительно умеренное наказание: до самого конца света они обречены *ездить по миру*. Во главе этого шествия едет богиня *Гюрориссе* [Gurorysse], или *Райсарова* [Reisarova], — у нее длинный хвост, по которому ее можно отличить от остальных призраков; за ней следует бесконечная процессия из мужчин и женщин. Спереди конь и всадница отличаются статным обликом, а сзади у Гуро [Guro] виден только ее *длинный хвост*. Кони у этих всадников угольно-черные, с горящими глазами, в сбруе у них горящие удила и железные уздечки; грохот приближающегося воинства слышен издалека. *По воде они скачут*, как посуху, копыта их коней едва касаются водной глади. Если эти всадники сбрасывают *седло на крышу дома*, то кто-то в этом доме скоро умрет; если в доме намечаются пьянка, потасовка и смертоубийство, то эти призраки приходят туда и садятся у двери⁷¹. Пока злодейство не совершилось, они сидят молча, но как только проливается кровь, духи начинают *громко хохотать*⁷² и греметь железными удилами. Чаще всего их можно увидеть на Йоль, потому что в это время люди традиционно устраивают пьяные пиршества. Тот, кто слышал приближение летучего воинства, должен немедленно уступить дорогу или *ничком улечься на землю*⁷³, притворившись спящим: были случаи, кода призраки утаскивали с собой живых людей. Добропорядочному человеку, принявшему все меры предосторожности, бояться нечего — каждый из проезжающих мимо

⁷¹ Quia Mors secus introitum delectationis posita est [ибо Смерть стоит у двери наслаждений] (Regula Benedicti, VII).

⁷² Ср. с «*manes ridere videns*» [видя смеющихся призраков] в Waltharius, 1040.

⁷³ См. II, 495; эта мера предосторожности предписывается во всех сказаниях: см., например, ВЕСНСТЕЙН, *Thür. Sag.*, IV, 234; *Fränk. Sag.*, I, 57. Так же поступают в Италии, когда дует горячий ветер.

призраков может только плюнуть на него; когда все они проедут, сам человек тоже должен плюнуть, иначе случится беда. В одних регионах Норвегии этих призрачных всадников называют *aaskereia*, *aaskerej*, *aaskereida*, в других — *hoskelreia*; последнее — искаженное *âsgardreida*, *âsgardreid*, «асгардский выезд»: может иметься в виду как шествие душ на небеса, так и процессия из богов и валькирий, нисходящих на землю; с другой стороны, слово *âsgardreid* можно понимать и просто как сочетание корней *âska* (молния) и *reid* (гром). В этом случае Дикое воинство должно быть как-то связано с Тором. Иногда призрачное шествие остается невидимым, но грохот в воздухе слышен в любом случае. Кто не перекрестит свою конюшню на три йольских ночи, тот поутру будет находить своих лошадей взмысленными и загнанными (см. II, 113, 114), как будто кто-то ездил на них всю ночь (FAUЕ, 70—72).

Имя *Guro*, судя по всему, происходит от древнескандинавского *gífr* (великанша; см. I, 856); еще, впрочем, *gurri* — это то же, что *хульдра* (FAUЕ, 10): красивая женщина с уродливым хвостом (FAUЕ, 25, 39). *Хульдру*, опять же, можно сравнить с немецкой *Хольдой*: обе забирают с собой некрещеных детей. *Гуро*, предводительница Дикого воинства, прекрасно вписывается в число других существ такого рода [19]⁷⁴.

Если суммировать всё, что мы узнали из немецких и скандинавских сказаний о Диком воинстве, то можно подвести следующие итоги. Представление о Дикой охоте восходит к мифам о языческих богах и богинях. Из богов в качестве водителей Воинства предстают *Вотан* и, вероятно, *Фро* — если последний действительно имеется в виду под Бертольтом. Образ Вотана можно различить в эпитетах «носящий плащ» и «бородатый»: в поздние века эти прозвища исказились и превратились в собственные имена. Саксон Грамматик говорит об *Отине* (SAHO, 37): *albo clypeo tectus et album* (чит. так вместо *altum*) *flectens equum* [закрывается белым щитом и правит белым конем]. Слейпнир — *светлосерый* конь (SN., 47) — что называется, «серый в яблоках» (*rommelée*, древнеанглийское *âppelfealo*). Имя и образ *господина Водана* [frô Wôdan] могут, кроме того, преобразовываться в женский род: *frôwa Gôde*. Богиня, возглавляющая дикое воинство вместо Вотана, — это *Хольда*, его супруга; я всё тверже убеждаюсь в том, что *Хольда* есть эпитет Фрикки как нежной и доброй богини — ср. с SOMMER, *Thür. Sagen*, 165, 166. Фрикке тождественна и *Берта*, «сияющая», — хотя, с другой стороны, кое в чем Берта больше схожа с *Фрувой*, которая сама по себе довольно близка к Фрикке (как скандинавская Фрейя — к Фригг). Интересно, что в норвежском сказании эта богиня зовется не Фригг и не Фрейей, а *Хульдрой*. Псы, окружающие летучую повозку божества, могут быть теми же волками Вотана, что воем своим оглашают округу. В одной скандинавской легенде

⁷⁴ Возможно, *Гурре*, название леса из сказания о Вальдемаре, как-то связано с личным именем *Гуро* (ср. с лесом *Хакеля*; ср. с также с именем Хальи и словом *hölle*)? В SCHMIDT, *Fastelabendsaml.*, 76 вместе упоминаются «*der Woor, die Goor, der wilde jäger*».

(возможно, не подлинной)⁷⁵ рассказывается о том, как *Одина* (ср. с Хакельберн-дом) ранил вепрь, и сам этот мотив ранения согласуется со многими другими сказаниями (см. II, 493 и далее); когда вепрь высасывал кровь у спящего бога, отдельные капли падали на землю, и следующей весной из них проросли цветы.

Божества могут являться в двух различных обликах. С одной стороны, они могут делаться видимыми для человеческих глаз: боги показываются в канун святых праздников, торжественно обходя свои земли, принося с собой блаженство и счастье, принимая дары и жертвы от народа, во множестве стекающего навстречу божеству. С другой стороны, боги могут невидимыми пролетать под облаками, возвещая о своей близости только сильным шумом и воем ветра (см. II, 59): невидимые боги заняты *войной, охотой* или *игрой в кегли* — это главные развлечения древних героев. Призрачное явление божеств в меньшей степени связано с определенным временем года, а миф этот предназначается главным образом для объяснения природных явлений (см. НАУРТ, *Zeitschr.*, VI, 129, 131). Я полагаю, что оба представления в равной степени отличаются древностью; в мифе о Диком воинстве два варианта явления божеств регулярно смешиваются. Из сказаний о Млечном Пути мы уже знаем, что божественные дороги проходят и по небу, и по земле.

С приходом христианства сказание о Диком воинстве, как и все другие легенды о богах, не могло не претерпеть изменений. На смену праздничному шествию богов с какого-то момента пришел выезд ужасных призраков, наделенных чертами темными и дьявольскими. Скорее всего, язычники верили в то, что вместе с богами в торжественных процессиях принимают участие души павших героев; христиане же включили в призрачное воинство души некрещенных детей, пьяниц, самоубийц (см. II, 338): все они, кроме того, приобрели страшный, изувеченный облик. Хольда превратилась в Унхольду, богиню, прекрасную лишь спереди, а сзади обезображенную хвостом⁷⁶. Все древние черты Хольды, которые не удалось стереть в полной мере, были объявлены орудиями греха и обольщения: так родилась легенда о Венериной горе. Древний обычай приносить богам жертвы тоже не вполне исчез: в народе по-прежнему оставляют пучки овсяных колосьев для божественного коня — ср. с обычаем (см. II, 378) выставлять ведро овса для коня Смерти (а Смерть — тоже охотник; см. II, 379).

Перерождаясь в виде героев, боги в полной мере и в чистом виде сохраняли свой изначальный характер. Во главе Дикого воинства ездят *Дитрих, Эххарт, Артур, Карл, Вальдемар, Пальнатоке* и даже король *Кристиан*: интересно, что участие этих героев в дьявольской охоте ни в малейшей степени не приуменьшает почета и уважения, какими они пользуются в народе. Кроме этого, впрочем,

⁷⁵ WASSENBERG, 72; CREUZER, *Symb.*, II, 98; боюсь, что Рудбек без достаточных оснований переносит на Одина сказание об Адонисе (см. II, 521).

⁷⁶ Ср. с *frau Welt* в стихотворении Конрада (CONRAD, 196 и далее).

существовал и другой механизм, превращавший богов в *дьяволов*, а богинь — в нечистых духов и ведьм; дьявол как глава Дикой охоты вполне может быть и древним великаном.

Последнее убежище миф приискивал для себя в образах полуреальных охотников и любителей лова, живших в поздние времена: таковы *Хакельберг*, всадник пустошей *Берен*, юнкер *Мартин*, граф *Мансберг* и т. д. Все они выглядят почти историческими персонажами, хотя при ближайшем рассмотрении эта историчность всё равно растворяется в мифологичности. Та точность, с какой в народе указывают на место погребения Хакельбернда, тоже, по-видимому, объясняется языческим культом соответствующего божества, в честь которого когда-то возводились каменные изваяния.

Единоподнаправленность скандинавской и немецкой мифоисторической мысли вновь приводит нас к взаимосвязи между языческими верованиями, господствовавшими в этих двух регионах. В саксонских, вестфальских, мекленбургских и гессенских сказаниях обнаруживается множество общих черт со скандинавскими; в легендах из Южной Германии таких универсальных мотивов уже меньше. Кое в чем германские поверья о Диком воинстве сходны и с кельтскими; точек соприкосновения со славянской мифологией в этом отношении мне обнаружить не удалось — если только не относить сюда ночные выезды Свантовита (см. II, 116).

До сих пор я не упоминал об одном схожем греческом сказании, доказывающем глубокую древность мифологических представлений о *великане-охотнике*. *Орион* у греков — великан (πελώριος) и охотник, продолжавший травить дичь даже в *подземном мире*, на Асфоделевых лугах (*Od.*, XI:572), и ставший ярким созвездием на небесах. Гомер говорит об охотничьем псе Ориона (*Il.*, XXII:29) — звезде, видимой под основным созвездием. Плеяды (стая диких голубок; *Od.*, XII:62) устремляются от Ориона прочь, а Большая Медведица смотрит прямо на него (*Od.*, V:274)⁷⁷. Связывали ли наши предки те же созвездия с мифом о Дикой охоте? В II, 200 и далее я уже отмечал, что это довольно маловероятно. Можно, конечно, обратить внимание на древнеанглийское название созвездия Ориона («стадо кабанов»); кроме того, три звезды, образующие Пояс Ориона, назывались *прялкой Фрикки*, а эту богиню тоже считали предводительницей Дикого воинства; прямо перед сезонным (рождественским) появлением Воинства Фрикка осматривала рабочие места прядильщиц. Возможно, в тех случаях, когда центральным элементом созвездия видели прялку, весь этот небесный образ посвящали Фрикке, а при выделении фигур гонимых охотниками кабанов созвездие связывали с Вотаном или героем-великаном? В греческом сказании об Орионе можно обнаружить дополнительные детали: Орион оказывается ослеплен, и к свету его возвращает Кедалион, чудесный ребенок, сидящий у Ориона на плечах. Нельзя ли сравнить этого *слепого великана* с германским

⁷⁷ См. статью О. Мюллера «Über Orion» (*Rhein. Mus. f. Philol.*, II, 12).

охотником без головы⁷⁸? Еще один мотив кажется мне исключительно важным: Артемида призывает из земли скорпиона, который жалит Ориона в лодыжку, от чего великан и умирает⁷⁹: когда в небесах поднимается созвездие Скорпиона, Орион скрывается. Всё это напоминает о Хакельберенде: его ногу пронзает кабаный клык, и охотник умирает (см. II, 493, 518). Созвездие Ориона поднимается на летнее солнцестояние и опускается на зимнее; Орион сияет на зимнем небе именно в то время, когда должно появиться Дикое воинство. Ориона сопровождают штормовые ветра (*nimbosus Orion* [буреносный Орион] в *Virg., Aen.*, I:535), он обладает даром ступать по морю (*APOLLON.*, I, 4:3) — кони норвежского *aaskareia* тоже могут скакать прямо по водной глади. Взаимоотношения Ориона и Артемиды можно сравнить с таковыми между Вотаном и Хольдой, которые никогда не участвуют в Диком воинстве одновременно; Хольда сама по себе схожа с Артемидой, или Дианой (см. I, 519), а еще больше — с ночной охотницей Гекатой, от близости которой начинают *завывать собаки* (ср. с фрау Гауден): псы чувят и Гекату, и Хель (см. II, 120); для Гекаты на перекрестке трех дорог (древневерхненемецкое *driwikki*⁸⁰) оставляли немного еды (то же самое делали для Берты и дикой девы; см. I, 719); ср. с *THEOCR.*, II:15 и с *Virg., Aen.*, IV:609: *nocturnis Hecate triviis ululata per urbes* [о Гекате, к которой по ночам на весь город с воем зывают с перекрестков трех дорог]. У Лукиана (*LUCIAN, Φιλοψευδής*, XXII, XXIV) описано, как Ἐκάτη явилась Евкрату в лесу — при этом, опять же, упоминается вой собак [21].

Тацит (*TAC., Germ.*, XLIX) описывает хариев (северо-восточное германское племя) такими словами: *truces insitae feritati arte ac tempore lenocinantur. Nigra scuta, tincta corpora, atras ad proelia noctes legunt, ipsaque formidine atque umbra feralis exercitus terrorem inferunt, nullo hostium sustinente novum ac velut infernum aspectum* [они с помощью всевозможных ухищрений и используя темноту добиваются того, что кажутся еще более дикими: щиты у них черные, тела раскрашены; для сражений они избирают непроглядно темные ночи и мрачным обликом

⁷⁸ Преступник, злодеяния которого так и не оказываются разоблачены, после смерти ездит безголовым, *держит свою голову в руке* (см. раздел «Суеверия», № 605). Возможно, образ слепоты или ослепления связан с призрачными блужданиями?

⁷⁹ *ARATUS, Phaenom.*, 637; *OVID, Fast.*, V:541; *LUCAN, Phars.*, IX, 832. Адонис тоже гибнет от смертельной раны, нанесенной кабаном. У Нестора рассказана такая история (*JOS. MÜLLER*, 101): князю Олегу было предсказано, что он примет смерть от своего коня; князь приказал по-прежнему кормить этого коня, однако сам больше никогда не подходил к нему. Пять лет спустя он спросил, как его конь, и оказалось, что тот уже умер. Тогда Олег посмеялся над провидцами и зашел в конюшню, где лежали кости умершего скакуна: как только князь наступил на конский череп, оттуда высунулась змея и укусила Олега в ногу; после этого князь заболел и умер [20].

⁸⁰ Перекрестки и развилки дороги мешают проезду фрау Гауден; по словам Феста (*FESTUS*, статья «*pilae et effigies*»), для ларов на перекрестках вешали кукол и фигурки из шерсти.

своего как бы *призрачного и замогильного войска* вселяют во врагов такой ужас, что никто не может вынести это невиданное и словно уводящее в *преисподнюю* зрелище⁸¹ [22]. Интересно, «замогильное воинство» и «войско преисподней» здесь — это просто римские эпитеты или же так армию хариев описывали сами германцы? Летучее воинство (см. II, 511) упоминается и у Плиния Старшего (PLINIUS, II, 57): *armorum crepitus et tubae sonitus auditos e coelo cimbricis bellis accerimus, crebroque et prius et postea; tertio vero consulatu Marii ab Amerinis et Tudertibus spectata arma coelestia ab ortu occasuque inter se concurrentia, pulsisque quae ab occasu erant* [нам стало известно, что во время кимврских войн (а также неоднократно и до, и после них) *с небес* слышали *лязг оружия* и *гудение труб*; а при третьем консулате Мария жители Америи и Тудера видели, как столкнулись *небесные воинства* с востока и запада — западное в итоге было изгнано].

⁸¹ [Перевод А. Бобовича. — Прим. пер.]

Примечания к главе XXXI

[1]

В МОНЕ, VI, 467 все существа подразделяются на живых, *парящих*, *неясных* и мертвых. У Платона упоминаются души, не нашедшие покоя в Гадесе и возвратившиеся, чтобы бродить вокруг своей могилы (ПЛАТОН, *Phaedo*, 81). Мертвым поклонялись: *sanctos sibi fingunt quoslibet mortuos* [почитают *любых* мертвых за *святыми*] (из постановлений Липтинского синода). Существовали торжества в честь мертвых: например, персидский *праздник ферверов* (BENFEY, *Monatsn.*, 151), русские праздники тела и души (LASICZ, 58). За души молились (BENFEY, *Monatsn.*, 168, 169) — ср. с «мессами душ» (*Nib.*, 1221:2). Индейцы жертвовали *еду* и *питье* душам близких (но не дальних) родственников (ВОРР, *Gloss.*, 143^b, 198^a, 79^b; ср. с WEBER, *Zu Malavik.*, 103). Одно из таких жертвоприношений, возлияние воды для мертвых, называлось *udakakarman* (BÖNTLING UND ROTM, *Wb.*, I, 908). Χοῖν χεῖσθαι πᾶσιν νεκύεσσιν [соверши возлияние всем мертвым]: муку, вино и воду отправляли мертвым через специальную яму (*Od.*, X:517—520; XI:25—29). Души жадно *пьют* жертвенную *кровь*, которая на время возвращает им чувства (*Od.*, XI:50, 89, 96, 98, 148, 153, 228, 390). Тени живут за счет таких жертвоприношений (LUCIAN, *De luctu*, IX). Литовское слово *wéles* (женского рода) обозначает фигуры умерших (MIELSKE, I, 321); *Виелоне* [Vielona], самогитскому божеству, предназначали особого вида пирог, *cum mortui rascuntur* [когда кормили мертвых] (LASICZ, 48, 50). На могилы клали еду и питье для душ (*Pass.*, 166:84—93).

О *manes*, *Mania* см. GERHARD, *Etr. G.*, 16; in *sede Manium* [на троне Манов] = в лоне земли (PLIN., XXXIII, 1); о ларах см LESSING, VIII, 251; *domesticus lar* [домашний лар], *hamingia* (SAXO, 74).

[2]

То же значение, что и у *geheuer*, передавалось иногда с помощью прилагательного *dicht* (см. раздел «Суеверия», № 768); *nu bin ich ungehiure* [теперь я *чудовище*] (*Wigal.*, 5831); «я спросил хозяина дома, не творится ли в его конюшне *неладного*» [ob nicht ein *ungeheuer* in seinem Stall gehe] (*Simplic. K.*, 1028); «в этом доме *нечисто*» (NÜRNBERGER, 11). Ноткер переводит слово *manes* как *unholdon*, а древнеанглийский аналог этого понятия — *hellvaran* = *habitantes tartarum* [обитатели подземного мира].

По-гречески «призрак» — *εἶδωλιν* (HEROD., V, 92); *quae hic monstra fiunt* [какие здесь бывают *явления*] (ПЛАУТ., *Most.*, II, 2:74); само слово *mostellum* происходит, судя по всему, от *monstrellum* (см. примечание 2 к главе XXXV), означающего *scheme*, *larve*, *schatte* [тень, маска] (см. II, 649). Ein *gespenste* vil unrein [нечестивейший призрак] (*Pass.*, 99:15); *geist* und *gespenst* [дух и призрак] (H. SACHS, I, 3:249^d; I, 5:532^c, 534^b); *gespenste* [призраки] (SCHWEINICHEN, I, 261, 320); *halbgespenst* [полупризрак] (GÖTNE, LVII, 14); *gespeist* (STALD., II, 381; МОНЕ, VIII, 407).

Синоним глагола *spuken* — *wafeln* (HÖFER, *Östr. Wb.*, I, 377); в древнеанглийском — *vafian*, в древнескандинавском — *vafra*, *vofra*, *vofa*, в средневерхненемецком — *waberen*; древнескандинавское *vofa* — *spectrum* [призрак], древнеанглийское

väfersyne — *spectaculum* [представление], древневерхненемецкое *wabarsiuni* — также *spectaculum* (GRAFF, VI, 129; *Kl. Schr.*, V, 437). Мертвые лежат «*heilir i haugi*» [мирно в могиле] (*Hervar.*, 442); *svà lâti àss þik heilan i haugi!* [да оставит тебя бог мирно лежать в могиле!] (*Hervar.*, 437). По ночам или на заре мертвые являются в церквях, где они совершают богослужебные обряды: венчание, отпевание и т. д.; появление призраков в церкви предвещает чью-то скорую смерть. Дитмар (PERTZ, V, 737, 738) пересказывает несколько такого рода легенд, добавляя: *ut dies vivis, sic nox est concessa defunctis* [ночь принадлежит мертвым так же, как день — живым]. Ср. со сказанием в *Altd. Bl.*, I, 160, с норвежской легендой из ASVÍÖRNSEN, *Huldreev.*, I, 122 и со стихотворением Шеллинга «Die letzten Worte des Pfarrers zu Drottning». Когда Вольфдитрих ночью лежал на носилках, ему явились призраки всех тех, кого он убил, и ему приходится вновь сражаться с ними (*Wolfd.*, 2328—2334; ср. с *Ecke*, 23); в *Dresd. Wolfd.*, 327—330 эта сцена описана иначе. Ср. также со сказанием о *разрушенной церкви*, в которой остался стоять единственный гроб (*Altd. Bl.*, I, 158; КМ₂, № 4). В романе «Irrgarten der Liebe» рыцарь встречает призраки всех своих возлюбленных (см. II, 205). Явление призраков описывается оборотом *sich melden* (или *sich anmelden*; SCHM., II, 570; SCHÖNLEITHNER, 16) — ср. с *Wb.*, статья «*sich anzeigen*».

[3]

К древнескандинавскому *aptragânga* можно еще добавить понятие *aptrgöngr* — *reditus* [возвратившийся] (*Eyrb.*, 174, 314); *gonger* — вернувшийся, пришедший назад (MÜLLENHOFF, 183). В Баварии говорят «*es weizt dort*» в значении «нечто (по)является» (PANZER, *Beitr.*, I, 98; SCHM., IV, 205, 206), в Гессене — «*es wandert*», нечто бродит, а в Веттергау — «*es wannert*» (ср. с *wanken* — *Reineke*, 934). В новонидерландском — *waren, rondwaren*; ср. с оборотами «*es läßt da niemand ruhn*» [здесь никто не сможет отдохнуть; безличное, буквально: «оно никому не даст отдохнуть»], «*in der kammer lesssets noch heut niemand ruhen*» [сегодня в этой комнате никто не отдохнет] (BANGE, *Thür. Chron.*, 27^b). Авестийское *drucs*, «демон», никак не связано с древнескандинавским *draugr* (см. ВОРР, *Vergl. Gramm.*, 46).

[4]

Иногда в значении *larva, monstrum* использовалось слово *dala* (GRAFF, V, 397); *talmasche* (DE KLERK, II, 3474). Финские формы *talma* (limus [глина]) и *talmasca* (mucedo in lingua aegroti [слизь на языке у больного]) обладают просто случайным фонетическим сходством. В древнеанглийском: *dvimeru* — *spectra, lemures, larvae nocturnae* [призраки, лемуры, ночные духи]; *gedvimor* — *praestigiator* [фокусник]; *gedvomeres* — *nebulonis* [мошенника (родительный падеж)]; *gedvomere* — *nesromantia* (HAUPT, *Zeitschr.*, IX, 514^b, 515^a). Средневерхненемецкое *daz getwâs* (HELV., 12856) лучше согласуется не с литовским *dwise*, а с древнеанглийским *dvaes* — *stultus* [глупый]: *getwâs* тоже означает *stultus* (EILH., *Trist.*, 7144, 7200, 7300). Древнескандинавское *skrâveifa* (*spectrum* [призрак]) происходит, вероятно, от *veifa* (варог [дым, пар]) и *skrâ* (*obliquus* [искаженный])? *Вампиры* — это *сосущие кровь* мертвецы, восставшие из могил; эринии высасывают кровь из *мертвых тел* (AESCHYL., *Eumen.*, 174); ср. со сказанием о брауни (*Ir. Märch.*, II, 15).



[5]

В *Insel Felsenb.*, III, 232 о блуждающих огоньках сказано: «эти огоньки загораются на божьей пашне, и через них мертвые зовут меня к себе, к упокоению, ищут моей компании». Древнескандинавское *hrælios* — ignis fatuus, трупный огонь, огонь из могил; также *hrævarlios*, *hrævareldr*. *Vafrlogi*, трепещущее пламя, загорается над могилами и зарытыми сокровищами (см. II, 28, 551 и далее); ср. с «marr, er mic um *myrqvan beri vísan vafrloga*» [конем, который *проедет* со мной *сквозь темное пламя*] Сигурда и Скирнира (*Sæm.*, 82^a). Блуждающие огоньки еще называли *irreding* (призраками; *Schelmufsky*, I, 151) и «огненными человечками» (см. поморское сказание в *Balt. Stud.*, XI, 1:74); *brünniger mann* [горящий человек] (*Stalder*, I, 235); «бегающий факел» (Егтнер, *Unw. Doctor*, 747); в древнеанглийском — *dvâsliht*; в средненидерландском — *dwaesfier* (*Verwijs*, 15); *lochtermane* (*Müllenhoff*, 246); у вендов — *bludnik* (*Wend. Volksl.*, II, 266^b); у литовцев — *baltwykszlė*, у латышей — *leeks ugguns*, «ложный огонек», у лапландцев — *tjolonjes* (*Lindahl*, 475^b — ср. с *КМ₃*, III, 196). О *girregar* см. Венам, *Wien*, 377:21; einen *girregarren* enborrichten, einen teuflischen schragen mit langem kragen [поднимать виселицу, дьявольскую жердь с длинной шеей] (*Hagen*, *Ges. Abent.*, III, 82). *Iskrzycki*, имя кобольда происходит от славянского *искра*; в Хаурт, *Zeitschr.*, IV, 394 сияющие человечки [lüchtemännchen] тоже описаны как кобольды. В Веттерау говорят *feurig gehn* в значении «бродить в облике блуждающего огонька».

[6]

Некрещенные дети горят в огне (*Anegenge*, 2:13 и далее; 11:75 и далее; 12:12); они попадают в Чистилище [*Nobiskratten*] (*Stald.*, II, 240); некрещенных детей не хоронили на священном острове (см. II, 27). *Vile si dâ vunden lüterlicher kinde vor der helle an einem ende, dâ die muder wâren mite tôt* [там, у края ада, они встретили множество невинных детей, умерших вместе с матерями] (*En.*, 99:12); и наоборот: *ôsten* (ab oriente) *schulen diu westirbarn in daz himilriche varn* [с востока крещенные дети уходят в небесное царство] (*Karaj.*, 28:12). Некрещенные дети превращаются в пильвейсов (см. I, 777), а недоношенные — в эльфов (см. II, 683). Некрещенные дети становятся белыми летушами [létiches] (*Bosquet*, 214) или *каукасами* [*kaukas*] (*Nesselmann*, 187^b).

[7]

Латинское *furia* происходит от *furere* [неистовствовать] (древневерхненемецкое *riujan*; *Wb.*, II, 534); на древневерхненемецкий это слово переводится как *helliwinna* (*Graff*, I, 881) или *hellwüeterin* (*Schade*, *Pasq.*, 100:9; 103:25; 113:79 и далее); здесь очевидна связь с Вотаном и глаголом *wüten* — буйствовать, *furere*. *Uns ist der tiuvel nâhen bî oder daz wüetende her* [то ли дьявол к нам приблизился, то ли это Дикое воинство] (*Mauritius*, 1559); *erst hub sich ein scharmutzeln wie in eim wilden heer* [тут началась перепалка, как в Диком воинстве] (*Ambras. Lied.*, 151; *Uhländ*, I, 657). Еще Дикое воинство называют *Диким поездом* [*die wilde fahrt*] (*Wolf*, *Zeitschr.*, I, 292, 293). В Форарльберге — *ночной народ* или *wuethas* (*Vonbun*, 83); в Штирии — *das wilde gjaid* [Дикая охота] (*Wolf*, *Zeitschr.*, II, 32, 33); в Баварии — *das gjoad, wilde gjoad* (*Panzer*, I, 9, 16, 29, 37, 63, 85, 85, 133). *Der wilde jäger mit dem wüthis heer* [дикий охотник с бешеным воинством]

(GOTTHELF, *Erz.*, I, 221). В Айфеле — *Wudes, Wodesheer* (WOLF, *Zeitschr.*, I, 316; FIRME-
NICH, III, 244^b); *joejagd, jöjagd* (*Osnabr. Mitth.*, III, 238—240).

[8]

«Als im der *tiuvel jagete nâch*» [как будто за ним *знался дьявол*], — сказано в *Livl. rmchr.*, 7274. Дьявол зовется *weideman* [охотником] (*Merwunder*, II, 22), а дикого охотника, с другой стороны, в Альмарке называют *helljeger* [адским охотником] (HAURT, *Zeitschr.*, IV, 391). «Слышите *дикого охотника*? Он едет прямо над нами. Как лают его псы — гав, гав! Как свистит его хлыст! *Холла-хо!* — ликующе кричит охотник» (из «Гёца фон Берлихингена» — см. GÖTNE, VIII, 149; ср. с XLII, 175). Интересен оборот, встречающийся у Фишарта (FISCHART, *Lob der laute*, 100): *heckelbergisch geschrei, büffen und blasen des jägerhorns* [*хекельберговский крик, рев и трубный звук охотничьего рога*]; ср. с II, 497 и с райнхардсвальдским *Хакельбергом* [Hachelberg] (LANDAU, *Jagd*, 190). Кун в HAURT, *Zeitschr.*, V, 379 приводит еще один вариант сказания о *Хакельберге* (см. I, 347). Можно ли связать образ Хакельберга с каменным идолом, замурованным в церковную стену в Дисдорфе (район Магдебурга; в камне был изваян человек, которому кабан пробивает левую ногу; см. *Thüring. Mitth.*, VI, 2:13 и рис. 5 в таблице 7 там же)? Еще существует сказание об одноглазой кабанихе: на пиру ее голову подают на блюде, и егермейстер, напоровшись на клыки, получает смертельную рану (WINKLER, *Edelm.*, 371). Этот миф напоминает греческие поверья об Адонисе, а также ирландское сказание о *Диармиде на-Мбане* [Diarmuid na mban] (см. *Ir. Sag.*, 193). Г.-Д. Мюллер уподобляет сказания о Хакельберге мифу об Актеоне (H. D. MÜLLER, *Myth. der gr. Stämme*, II:1, 113). *Вепрь* является героям *во сне* (*Rudl.*, XVI:90 и *Waltharius*, 623). Вепрь ранит солнце, когда то заходит в свою пещеру (TENZEL UND MÄNNLING, 205 — цитата из Рудбека). *Хакельберг* обречен охотиться вечно: *alhie der lib, diu sêle dort sol jagen mit Harren* (имя собаки) *êwiclichen* [это тело и эта душа отныне обречены вечно *охотиться с Гарре*] (LABER, 568); обречен охотиться до Судного дня — см. FIRMEINICH, I, 344; MÜLLENHOFF, 584. В одной вестфальской легенде (которую мне устно пересказал Адалберт Кун) великаны зовут *Хакельберга* на помощь: явившись, он поднимает бурю, и та уносит крестьянскую мельницу на Млечный Путь, который с тех пор иногда называют еще Мельничным. В Каталонии бурю называют *el viento del cazador* [ветром охотника] (WOLF, *Zeitschr.*, IV, 191). Во FROMMANN, III, 271 в связи с Дикой охотой упоминаются *Холла* и *Хакельберенд*; не исключено, впрочем, что Вальдбрюль просто позаимствовал эти имена из сказаний. Во FROMMANN, III, 273 речь заходит о кельнском *Гекенберндене* [Geckenbehrnden]. *Tutosel*, имя совы, происходит от глагола *tuten* — *boare* [кричать, выкрикивать] (*Diut.*, II, 203^b); τυτώ ή γλαύξ a sono tu tu [τυτώ — сова, называемая так от производимого ею звука *ту-ту*] (ЛОВЕСК, *Rhemat.*, 320).

[9]

Дикий охотник ездит по воздуху на *белом коне* (SOMMER, 7) — ср. со *всадником на белом коне* (SOMMER, 160). Мотив наполнения ботинка золотом встречается и в гессенской сказке (*Hess. Zeitschr.*, IV, 117; ср. с *Garg.*, 241^a); *туфли*, набитые золотом, упоминаются в *Roth.*, 21^b; башмак, полный денег, — в PANZER, [I], 13.



По Кунн, *Westf. Sag.*, I, 8, имя дикого охотника — *Гой* [Goi]; швейцарского охотника-великана иногда называли *gäuthier* (STALDER, II, 517); возможно, эти формы связаны с именем *Годен? Повозку и собаку* госпожи Гауден ср. с псом у адской колесницы из нидерландского сказания (WOLF, 527).

[10]

Один человек встал под деревом в лесу, по которому ездил *дикий охотник*. Когда процессия проезжала мимо, кто-то *из свиты* призрачного охотника ударил этого человека топором в спину со словами: «Хочу *вбить свой топор в это дерево*». С тех пор тот человек стал горбатым; он подождал ровно год и снова встал под тем же деревом. К нему подошел тот же призрак и сказал: «А теперь я забираю свой топор из дерева», — и горб у человека сразу же исчез (КУНН, *Nordd. s.*, № 69); ср. с тем, как *Берта задыхается и вновь зажигает глаза* (см. I, 528), ср. также со сказанием о ведьме в SOMMER, 56. См. SCHAMWACH, 179, 359; в VONBUN, 29 — *das schnärzerli* (VONBUN, 36); WOLF, *D. Sag.*, № 348, 349; PANZER, I, 17, 63.

Безголовый дикий охотник ездит по Фихтельским горам (FROMMANN, II, 554); там же встречаются призрака, именуемого *wölenjäger*, или *jolenjäger* (*Osnabr. Mitth.*, III, 238—240). В Веттерау — *дикий охотник* (FIRMENICH, II, 101); днем, между 11 и 12 часами, дикий охотник ходит по лесу без головы (SOMMER, 7). Иногда дикий охотник останавливается, чтобы покормить лошадей и собак (SOMMER, 9). В Тироле говорят, что охотник гонит *чудесную деву с горы Зальге* [Salgräulein] (WOLF, *Zeitschr.*, II, 60, 35); он же травит *кустарниковую деву* [lohjungfer] (SOMMER, 7, 167). Великан *Фазольт* тоже травит *дикую деву* (*Eckenlied*, 167, 173).

[11]

В Майнингене верят, что те дома, в которых *парадная дверь и задний ход* находятся друг напротив друга, *открыты для Дикого воинства* (HAURT, *Zeitschr.*, III, 366); ср. с открытой дверью дома (см. II, 497) и с тем, как призраки усаживаются у двери (см. II, 517). Крик адского охотника «*wil ji mit jagen*» [хочешь со мной *поохотиться?*] упоминается и во французском сказании: *part en la chasse!* (BOSQUET, 69). Вышеприведенное восточно-прусское сказание весьма сходно с таковым с Замланда (REUSCH, № 73).

В Швабии Дикую охоту еще называют *mutige heer* (SCHWAB, *Schwäb. Alp*, 312). Предводитель *Яростного воинства* [Muthesheer] — Линкенбольд [Linkenbold], которого в Гарце именуют *Лейнбольдом* [Leinbold] (SCHWAB, *Schwäb. Alp*, 312); есть место под названием *Linkenboldslöchle* [«Нора Линкебольда»]. В швабской поэме 1486 года, начинающейся со слов «*Got mercurius*», Дикая охота зовется *das wilde wütiſher*. В Тюрингии бродит *фрау Мотте* [frau Motte].

В Оттобойрене в канун Рождества можно было услышать *прекрасную музыку*; кто высунется из окна, чтобы послушать музыку и посмотреть на шествие армии *Вюте* [Wuete], у того голова раздуется до огромных размеров — так, что просунуть ее назад в окно уже будет невозможно. По-настоящему повеселиться могут лишь те, кто сидит в закрытых комнатах. Призрачная процессия проезжает по главной дороге или в сторону Гуггенберга, или к «*дьявольской дыре*» в Бушеле, где лежит сокровище, охраняемое пуделем. О *прекрасной музыке* ночного народа см. VONBUN, 35.

[12]

Некрещенные младенцы — это те же подземные жители, тот же мшистый народец, за представителями которого охотится Воде (см. I, 783 и далее и MÜLLENHOFF, 373). Возглас ребенка «ах, как тепло в руках матери!» можно сравнить со словами сына цыганки из другого сказания: «нет ничего мягче материнской утробы!», «нет ничего прекраснее материнской любви!» (MÜLLENHOFF, № 331); литовцы говорят — *motinòs rankos szwelnos*, «мягкие руки матери» (MIELCKE, I, 284; KRASZEWSKI, *Litwa*, I, 389). В немецкой сказке умершая мать по ночам приходит покормить своих детей (КМ₃, III, 21) — ср. с Мелюзиной (SIMR., 80; MÜLLENHOFF, № 195—197). *Hvert fell blòðugt á briost gramí* [каждая (слеза) каплей крови падает герою на грудь] (*Sæm.*, 167^b); другой схожий оборот — в *Laxd. saga*, 328.

Диких воителей, как и цыгров, лодочники иногда перевозят через реки; последний призрак, остающийся на берегу, повязывается соломенным поясом (PANZER, I, 164).

[13]

De la *danza aérea* á que están condenadas las *Herodiadas* por la muerte del bautista [воздушный танец, на который Иродиада обречена за смерть крестителя] (WOLF, *Zeitschr.*, IV, 191). В Валахии охотится *Dina* (Sina) = Диана, летающая под облаками со своей огромной свитой; по кругам на траве можно определить, где она танцевала. Диана может сделать человека хромым, глухим, слепым; особенно могущественна она в Троицын день (*Walach. Märch.*, 296).

[14]

Эккехарт [Eckehart] еще упоминается в *Dietr.*, 9791. О горе *Венеры* см. SIMROCK, *Amelungenlied*, II, 315 и далее. Уже в ALTSWERT, 82: *dirre berc was fro Venus* [это гора госпожи Венеры] (ср. с ALTSWERT, 80:9; 83:7). Понятие *Venusberg* встречается и у Ганса Сакса (HANS SACHS, III, 3:3^b — 1517 год; 6^b — 1518 год, 18^b — 1550 год). В протоколе ведовского процесса от 1620 года сказано: *auf Venesberg oder paradies faren* [сходить с Венериной горы или из рая] (MONE, VII, 426). Гора *Венусберг* находится рядом с Райхмансдорфом в районе гревентальского Майнингена, недалеко от Зальфельда. В одной средненидерландской поэме (LIMV., III, 1250, 1316) сказано, что Венера живет в лесу. Гору *Гёрзельберг* описывал уже Эобан Гесс в начале XVI века (ЕОВ. HESSUS, *Bucol. idyll.*, V):

aspicis aërio sublatum vertice montem,
 qua levis occidui deflectitur aura Favoni,
horrisonum latio vicinus nomine dicit,
 qui Nessum bibit undosum Verarimque propinquum.
 Isthoc ante duas messes cum saepe venirem,
 ignarus nemorum vidi discurrere *larvas*
 saxa per et montes tanquam nocturna vagantes
 terriculamenta et pueros terrere paventes,
 quas *lamias* dicunt, quibus est *exemptile lumen*,
 quas *vigiles* ajunt *extra sua limina lyncas*
 esse, *domi talpas*, nec quenquam cernere nec se.

[ты смотришь на вознесшуюся в небеса горную вершину
что рассекает легкие восточные ветра,
по-латински она называется *Страшно Грохочущей*,
там катит волны полноводная Нессе, а рядом с ней — Везер.
Часто, когда я приходил сюда две осени назад,
сам того не понимая, я видел *призраков*, бегающих по лесам,
ночами бродящих по горам и скалам,
жутких, пугающих местных детей:
эти *мерцающие огоньки* называют *ламиями*,
говорят, что за *порогом своим они* — *дальнозоркие рыси*,
а в *доме* — *кроты*, никем не видимые и сами незрячие]

Ср. с поэмой Виктора Перилла (1592 год) о *Гёрзельберге* (*Jb. d. Berl. Spr. Ges.*, II, 352, 358); в VANGE, *Thür. Chron.* (1599), 57, 58 эта гора называется *Haselberg* и *Hörselberg*. Песни о Тангейзере см. в UNLAND, № 297 и в МОНЕ, *Анз.*, V, 169—174; баллада о *Дангейзере* упоминается в FEL. FAVER, III, 221.

[15]

Когда умер Генрих VI, народу явился *Дитрих Бернский* — на своем коне он проехал через Мозель и исчез (*HS*, 49). В вендских народных песнях дикий охотник зовется *Dyterbernat*, *Dyterbenada*, *Dykebernak*, *Dykebjadnat* (*Wend. Volksl.*, II, 267^b). В одном из сказаний (*Wend. Volksl.*, II, 185) дикого охотника, как Теодориха Веронского [Theodericus Veronensis], уносит дьявол. Имя *Diter Bernhard* упоминается в DASENT, *Theophilus*, 80; *brandadern* (неплодородные участки) на полях у вендов называются *Dyterbernatowu rič*, «дорогой Дитерберната». Тем не менее, по PANZER, I, 67, Дикая охота (*wilde gjai*) является в *урожайные годы*, а в тех местах на поле, где прошел *Роденштайнер* [Rodensteiner], *рожь вырастает выше обычного* (WOLF, 20). В PANZER, I, 133 описывается, как Дикое воинство проезжает *через сарай*.

[16]

Уже во времена Первого Крестового похода, в 1096 году, существовало поверье о том, что Карл Великий должен пробудиться: *Karolus resuscitatus* [Карл возродившийся] (PERTZ, VIII, 215); ср. с легендами об этом императоре, ходящими в Гукенберге (Гемюнд; VADER, № 434) и в Карлсберге (Нюрнберг; VADER, № 481).

[17]

О замке *Шнеллертс* см. PANZER, I, 194; о *вечном охотнике из замка Винендель* [Вейнедале] см. *Kunst en letterblad* (1841), 68 и REIFFENBERG, *Renseign.*, 214. Выезд *трехколесной повозки*, которой правит *длинноносый возничий*, описан в сказании о монахах, переплывающих Рейн в Шпайере (MELANDER, I, № 664 — см. II, 359). В Вормсе в 1098 году видели *copiae equestres* [(призрачные) отряды конников] (MELANDER, II, № 59); войска, скачущие по воздуху, являлись людям в 1096 году (PERTZ, VIII, 214 — ср. с DIONYS. HALIC., X, 2). В Н. SACHS, III, 1:227^a описано, как высоко в облаках шествуют две огромные армии.

[18]

О шекспировском *Herne the hunter* напоминает *Horne the hunter* (еще его называли *Harry-ca-nab*), который вместе с дьяволом охотился на кабана в вустерширском Бромсгроуве (см. *Athenaeum*). История о *Чудотворце*, преследующем госпожу Удачу, приведена в KELLER, *Erz.*, 6 — ср. с *Fastn. sp.*, 547; см. также *Schimpf und ernst*. (1522), 229; (1550), 268.

[19]

Там, где ныне находится озеро Онсё, раньше стоял величественный замок (*herregård*); однажды повелитель этого замка, собрав собак, *поехал на охоту в воскресенье*, предварительно раздобыв в церкви вина, которым зарядил свое ружье с тем, чтобы бить точнее. Как только охотник выстрелил из этого ружья, весь его замок погрузился в воду (*Runa* (1844), 33). Вполне очевидно, что охотник здесь — это сам *Один*. *Гюрориссерову* [*Gurogysserova*] (само это имя обозначает «Гудрун Лошадный Хвост» — см. LANDSTAD, 121, 131, 132) сопровождает Сигурд Снаресвенд [*Sigurd Snaresvend*], едущий на коне Грани (*FAUЕ*, 62). Участники этого призрачного шествия тоже могут садиться у дверей; то же самое рассказывают о дьяволах, которые укладываются у тех *lithiuser* [трактиров], где пьянствуют, играют, убивают (BERTHOLD, 357); у Сакса дьявол садится во время танца (H. SACHS, I, 342^{a-b}); *setz nur die seel auf überthür* [душа уселась на дверной косяк] (H. SACHS, III, 1:261); «его душа уселась на дверной косяк и начала препираться с дьяволом» (*Simplic. pilgram*, III, 85 [чит. 35]). Скандинавские названия призрачной процессии: *oskereia*, *haaskaalreia*, *juleskreia*, *skreia* (ASVIÖRNSEN OG МОЕ, *Univ. annaler*, 7, 41, 42); *julaskrei'i*, *julaskreid'i*, *oskeri*, *oskorrei*, *aalgarei*, *jolareia* (AASEN, *Pröver*, 27, 28, 31) — ср. с *Thorsreia* (см. I, 388) и с *husprei*, *hesprei* — «гром»; латландское *julheer* (КЛЕММ, III, 90).

[20]

Совершенно то же, что и об Олеге, рассказывается об *Одде Стреле* (*Fornald. sög.*, II, 168, 169, 300); ср. также с семиградским сказанием, приведенным в HALTRICH, 73.

[21]

О тождестве Хольды и Фрикки см. *Kl. Schr.*, V, 416 и далее. Галлы приносили жертвы *Артемиде* (ARRIAN, *De venatione*, XXIII, XXXII). *Hecate triviorum praeses* [*Геката*, правительница перекрестков] (ATHENAEUS, III, 196). Из страха перед *развилками дорог* люди носили с собой хлебный мякиш (ATHENAEUS, II, 83) для собак Гекаты (ATHENAEUS, VII, 499). *Ἐκάτης δειπνον* [обед Гекаты] — это хлеб, который люди оставляли на перекрестках трех дорог (LUCIAN, *Dial. mort.*, I, XXII; см. примечание в LUCIAN, II, 397); *feros Hecatae perdomuisse canes* [укрощает диких псов Гекаты] (TIBULL, I, 2:54).

[22]

Пугающий внешний вид хариев (см. *GDS*, 714) напоминает о Рыцарях Мертвой Головы. В начале Тридцатилетней войны в Баварии был особый отряд рыцарей, называвшихся Непобедимыми: они ездили на черных конях и носили черные доспехи; на шлемах у них белело изображение черепа. Предводителем Непобедимых был рыцарь Кронбергер, который повсюду одерживал победы, пока наконец в марте 1631 года

в Мекленбурге весь отряд не был полностью уничтожен шведским генералом Банером. У Фридриха Великого был полк Гусаров Мертвой Головы. В новейшее время существовали такие формирования, как Фрайкор Лютцова, Черные охотники, Брауншвейгские гусары. Использовался ли герб с мертвой головой в рыцарские времена? В *Wigal.*, 80:14 сказано: an sînem schilde was der *Tôt* gemâlt vil grusenlîche [на его щите была нарисована *Смерть*, наводящая ужас] (см. примечание 10 к главе XXVII). Можно вспомнить и о пугающем названии *legio fulminatrix*, κεραυνόβολος [молниеносный легион]. Символ мертвой головы используют тайные общества; аптекари помечают черепом склянки с ядами.



Глава XXXII

Пресуществование

[Герои, ушедшие внутрь гор. — Зеленеющее древо и Фридрих Барбаросса. — Уход в горы. — Белые жены. — Искупление. — Клады. — Скакун-трава. — Волшебная лоза. — Пес и дракон как защитники сокровищ. — Сокровище Нибелунгов. — Заколдованные замки. — Подводные клады. — Затопление]

Пресуществование [Entrückung] — это один из характернейших мотивов германской мифологии. Отчасти эта тема уже была затронута в предыдущей главе, однако теперь настало время охватить ее более полно.

Глагол *verwünschen* означает «произносить проклятие или приговор», *maledicere*, *diris devovere* [проклинать, желать дурного]: *fraqvīpan* в готском, *farivāzan* в древневерхненемецком, *verwāzen* в средневерхненемецком; формы, полностью аналогичной современному *verwünschen*, в древнегерманских языках мне обнаружить не удалось: я полагаю, что это понятие развилось в противоположность простому *wünschen* (*fausta arpegari* [желать удачи]) и что оно никак не связано с Вуншем как воплощением счастья и благополучия¹.

Колдовское проклятие отличается от *превращения* тем, что первое не подразумевает видоизменения объекта: проклятие накладывается на предмет в его естественном облике, оно не изменяет его внешне, но только *пресуществляет*, переводит в иное экзистенциальное состояние; тем не менее нечто *превращенное* в языковом быту называется *зачарованным* [*verwünscht*]. Кроме того, *превращенный* объект вплоть до момента своего избавления остается во вновь приданном ему облике, одинаково видимом любому взору: например, камень или дерево, превращенные в людей, остаются людьми, и другими тоже воспринимаются как люди; с другой стороны, объект *пресущественный* (в том смысле, о котором здесь идет речь) в первую очередь перестает восприниматься другими и может являться лишь изредка, время от времени, внешне представляя при этом неизменным, в своем обычном облики. Другими словами: *превращенное* сохраняет свою вещественность, а *пресущественное* ее лишается — временно возратить свою телесность зачарованный может лишь при определенных

¹ В старофранцузском языке противопоставлялись понятия *souhait* (желание, пожелание) и *dehait* (проклятие); в других романских языках нет аналогов этим терминам: они коренятся в древневерхненемецком *heiz* и древнескандинавском *heit* (*votura* [желанное, желание]).



условиях: призраки, например, обычно невидимы, но иногда могут приобретать какой-нибудь грубый облик. *Исчезновение*² [Verschwinden] — это пресуществление по собственной воле, доступное только богам (см. I, 593, 594) и духам, а также некоторым героям, завладевшим колдовской маской (gríma) или укрывающим шлемом; пресуществленные люди становятся существами призрачными: говорят еще, что они *спят*, просыпаясь только время от времени [1]³.

Пресуществляются не только люди, но и вещи. Исчезнувшие и вновь явившиеся личности во всем подобны призракам, описанным в предыдущей главе; души умерших могли отождествляться с героями и богами, которых одновременно видели и в личностях пресуществленных. Исчезнувшие боги смешивались, в свою очередь, с пресуществленными героями.

В немецких сказаниях мотив пресуществления чаще всего связан с тем, что зачарованный герой оказывается заперт *внутри горы*: сама земля словно бы *раскрывается* и приемлет его⁴. Здесь соединяется сразу несколько мифологических

² Frau Sælde verswant [госпожа Удача *исчезла*] (Etzels hofh., 210).

³ Широко известны сказания о *Семи Спящих* (GREG. TUR., *Mirac.*, I, 95; PAUL. DIAC., I, 3) и об *Эндимионе*, погруженном в вечный сон на горе Латм. Ср. с PLINIUS, VII, 52: puerum aestu et itinere fessum in specu septem et quinquaginta dormisse annis, rerum faciem mutationemque mirantem, velut postero experrectum die; hinc pari numero dierum senio ingruente, ut tamen in septimum et quinquagesimum atque centesimum vitae duraret annum [однажды, когда (Эпименид) еще был мальчиком, он заснул в пещере, устав от жары и долгого путешествия, и проспал так пятьдесят семь лет — проснувшись, он стал удивляться тому, как изменилось всё вокруг: ему казалось, что спал он всего лишь до следующего дня; после этого на протяжении пятидесяти семи дней он ежедневно старился на год, но в целом его жизнь продлилась до ста пятидесяти семи лет]; ср. также с немецким сказанием о трех горняках. В одной из легенд *пастухи* засыпают в пещере на семь (или семижды семь) лет (MONE, *Anz.*, VII, 54).

⁴ Желание поскорее *исчезнуть*, *пресуществиться* выражается в таких формулах, как *мне бы сквозь землю провалиться* или *из кожи вон выпрыгнуть*. В финале «Плача Нибелунгов» использован оборот «просочиться сквозь кожу»: sich *versliefen* und *ûz der hiute tiefen* in löcher der steinwende [*выскользнуть* из себя, *просочиться* сквозь кожу в отверстия на каменной стене]. В О., IV, 26:43: ruafet thesên *bergon*, bittet sie sie *fallên ubar iuih*; joh bittet ouh thie *buhila*, thaz sie iuih *thekên* obana, ir biginnet thanne *innan erda sliafan* joh suintet filu thrâto [воззовете к этим *горам*, умоляя их, чтобы они *пали на вас*; вы попросите эти *горы*, чтобы они *защитили* вас от небес, начнете *погружаться под землю* и весьма скоро исчезнете]. В *Hel.*, 166:3: than gi sô gerna sind, that in hier *bihlidan hôha bergôs*, dioro *bidelban* [вы хотите, чтобы эти *высокие горы накрыли вас*, *погрузили вас* в глубокие *недра*]. Конечно, эти обороты основаны на аналогичных библейских (Лк.23:30), однако в этом плане мировосприятие многих народов просто само по себе совпадает. *Nib.*, 867:2: mir trommte wie *obe dir ze tal vielen zwêne berge* [мне снилось, что *на тебя* в долине *пали две горы*]. Из кожи вон (подобно змее) можно вылезти от радости или от гнева: в старофранцузском — a poi *n'ist de sa pel* (он мог бы вылезти из кожи вон; *Ogier*, 6688); в новонидерландском: het is om *uit zijn vel te springen* [он готов бы *выпрыгнуть из кожи вон*]; «жена, я полагаю, *выпрыгивает из кожи вон*» (ELIS. VON ORLEANS (ed. Schütz), 223); «от радости выпрыгивать из кожи» (ЕТН., *Шив.*

представлений: согласно одному из них, мать-земля забирает мертвые тела в свое лоно, а согласно второму, мир душ — это подземный мир; считалось, что эльфы и цверги тоже живут внутри гор, причем скорее не в глубинах земли, а внутри *надземной скалистой* части склонов; тем не менее в разнообразных народных проклятиях недругу желают погрузиться в глубочайшую бездну⁵. Шведское слово *bergtagen* (унесенный в гору) означает погрузившегося в землю, а *bergtagning* [восхищение в гору] — это само пресуществление (*Sv. visor*, I, 1; AFZELIUS, I, 28, 33). В ASVIÖRNSEN UND МОЕ, № 38 — *indtageni bierget*; а в FAÛE, 35, 36 приводятся интересные примеры этого *indtages i höie og fjelde an* [восхищения на высоты и в глубины]. В древнескандинавском — *ganga inn i fiallit* [уход в глубины] (*Nialss.*, XIV, CXXXV) [2].

Становится ясно, почему госпожа *Хольда* и госпожа *Венера* живут вместе со своими служителями *внутри гор*: в ожидании следующего своего шествия среди смертных они пресуществляются и существуют в некоем пограничном состоянии. Точно так же Водан и император Карл погружаются в *Оденберг*.

Иногда смертные тоже попадали внутрь зачарованных гор; Тангейзер оставался с госпожой Венерой много лет. Один кузнец искал в подлеске у *Оденберга* боярышник на рукоятку для молота и вдруг набрел на дыру в утесе, которой раньше никогда не замечал; кузнец ступил внутрь и оказался в другом, волшебном мире. Могучие мужи играли там в кегли, катая железные шары; они предложили кузнецу сыграть с ними, но он отказался, сказав, что железные шары для его рук слишком тяжелы. Силачи остались дружелюбны и спросили кузнеца, какой подарок он бы хотел получить. Он попросил один из их кегельных шаров — получив желанный подарок, он отнес шар домой и положил его среди своих железных инструментов. Позже он решил перековать этот шар и раскалил его докрасна: шар лопнул на куски, и каждый кусок был из *чистого золота*⁶. После этого кузнец часто ходил к *Оденбергу*, но входа в волшебный мир найти так и больше и не смог: в первый раз ему повезло, поскольку это был

Doct., 856). Здесь можно вспомнить и о *запрыгивании в камень* (см. I, 881): уже в ALV. VON HALV., 143^b: «одним прыжком обратился в камень».

⁵ Врагам желают «сто тысяч клафтеров под землей», «столько же в глубину, сколько заяц смог бы пробежать за два года» (см. I, 401), «такой глубины, чтобы *не слышно было петуха*» и т. д. Что означает последняя фраза? Что погруженный в землю не услышит петуха, кричащего в ночной тишине на поверхности? Или же имеется в виду, что люди, оставшиеся на земле, не расслышат петушиного крика, издаваемого подземной птицей, ушедшей в глубинное жилище вместе с проклятым? В *КМ*, II, 32 о принцессах сказано: *se versunken alle drei so deip unner de eere, dat kien haan mer danach krehete* [все трое погрузились глубоко в землю, где *не кричат петухи*]; ср. с «*so kreet doch kein han nach mir*», «kein han fort da nach krehen thut» [мне больше не слышен *петуший крик*, больше ни один *петух* не кричит] (*H. Sachs*, III, 2:178^b, 213^c).

⁶ Эти кегельные шары напоминают о раскатах грома (см. I, 389); на севере Германии о громах говорят: «это ангелы играют в кегли».

тот самый день, когда гора открывается для смертных; для детей, рожденных в воскресенье [Sonntagskinder], горы тоже открываются в определенные дни года: им встречается *длиннобородый старик* (в романском эпосе к имени Карла Великого постоянно добавляется эпитет *à la barbe flogie* [с густой бородой]; Одина тоже называли *Långbardr, Harbardr, Sidskeggr* [Длиннобородым, Седобородым]) с металлическим кубком в руке; внутри горы (как в Кифхойзере) эти дети тоже получают подарки.

Во франконском Гемюндене верят, что когда-то давно возле горы *Гукенберг*⁷ исчез *император* вместе со всем своим воинством; когда *борода этого правителя отрасли так, что трижды обовьется вокруг стола*, у которого он сидит, то он и все его люди вновь выйдут из горы. Однажды сын бедняка, продававший в этом районе булочки, встретил на горе некоего старика, которому пожаловался, что булочки плохо продаются. «Я покажу тебе одно место, — сказал старик, — куда ты можешь приносить свой товар ежедневно; только никому об этом не рассказывай». И он показал мальчику вход в гору: внутри горы кипела жизнь, там был рынок со множеством людей, все что-то продавали и покупали; за столом там сидел *император*, а *борода его уже дважды обвила этот стол*. Каждый день мальчик приносил свои булочки на этот рынок, а платили ему древними монетами. В конце концов в деревне отказались принимать у мальчика эти монеты и потребовали рассказать, где он их берет; он признался и всё рассказал. Когда на следующий день мальчик снова понес товар в гору, то он не смог не только найти вход, но даже и разглядеть саму гору (MONE, *Anz.*, IV, 409, откуда — в WICHSTEIN, *Fränk. Sag.*, 103 [чит. 143]). Между Нюрнбергом и Фюртом стоит *гора императора Карла*: рассказывают, что в былые времена изнутри горы часто доносилось пение; с этой горой связано схожее сказание о продавце хлеба: под сводами горы сын пекаря увидел сидящих *воинов, закованных в доспехи* (MONE, *Anz.*, V, 174).

В Вестфалии, между Люббекке и Гольцгаузенем, над деревней Менен, что у Везера, возвышается холм, называемый *Вавилонией* [die Babilonie]⁸: внутри него, говорят в народе, восседает *Ведекинд* [Wedekind] (Векинг [Weking]), ожидающий своего часа; особо удачливые люди иногда находят вход внутрь этого холма и выходят оттуда с подарками (REDEKER, *Westf. Sagen*, № 21).

Более древний миф сохранился в «Ауэрсбергской хронике» (запись от 1223 года; PERTZ, VIII [чит. VI], 261): in pago wormaciensi videbantur per aliquot dies non modica et *armata multitudo equitum euntium et redeuntium*, et quasi ad placitum colloquium nunc hic nunc illic turbas [turmas?] facere, circa nonam vero horam cui-

⁷ Гукенберг — это не Гухсберг и не Кавказ (см. II, 135), а «гора прародителя *Гуго* [Guogo]» (guggäni; Z. f. d. A., I, 23) или «жучиная гора» (guegi; см. I, 405); ad Guoginhûsun (MEISNELV., 1182); in Guogeleibu (*Trad. Fuld.*, II, 33).

⁸ В средневерхненемецких поэмах многократно употребляется оборот *diu wüeste Babilône* [пустынная Вавилония].

dam monti, quo et exiisse videbantur, se reddere. Tandem quidam de incolis regionis illius non sine magno timore huiusmodi tam prodigiosae concioni crucis signaculo munitus appropinquat. Mox quandam ex illis occurrentem sibi personam per nomen omnipotentis domini nostri manifestare causam populi, qui sic apparuerit, adjurat. Cui ille inter cetera «non sumus, — inquit, — ut putatis fantasmata, nec militum, ut vobis cernimur, turba [turma?], sed animae militum interfectorum, arma vero et habitus atque equi, quia nobis prius fuerant instrumenta peccandi, nunc nobis sunt materia tormenti, et vere totum ignitum est quod in nobis cernitis, quamvis id vos corporalibus oculis discernere non possitis». In huiusmodi comitatu dicitur etiam Emicho comes ante paucos annos (anno 1117) occisus apparuisse et ab hac poena orationibus et eleemosynis se posse redimi docuisse [в Вормской области на протяжении нескольких дней видели армию тяжело вооруженных бродячих всадников, которые то исчезали, то вновь появлялись; как бы по взаимной договоренности эти всадники толпились (или: выстраивались по отрядам) то тут, то там, однако в девятом часу они всегда возвращались обратно в гору, из которой вышли. Более того, некоторые жители тех мест, осенив себя крестным знаменем, отважились даже, хоть и не без страха, приблизиться к этим призракам. Кто-то заклял всадника явиться перед людьми во имя нашего всемогущего господа. Явившись, тот среди прочего говорил: «Мы не наваждение, как вы полагаете, мы не отряд (живых) солдат, как вам кажется: мы — души убитых воинов; наше оружие, наши кони, наши привычки — всё, что раньше служило нам орудием греха, — стало для нас источником мучений: всё, что нас окружает, пылает огнем, хотя вашими плотскими глазами этого и не видно». Говорят, что в этом же воинстве являлся и граф Эмихо, убитый несколько лет назад (в 1117 году); он говорил людям, что своими молитвами и пожертвованиями они могут избавить его от мучений]. На территории Вормацфельда [Вормсгау] тогда находился Доннерсберг (см. I, 392); следует полагать, что именно в эту гору (и из нее) входили (и выходили) древние духи, эти вновь пробудившиеся души павших героев (см. II, 512 и далее), которые здесь описаны с христианской точки зрения — горящими в адском пламени.

В народе верили, что в старой горной крепости Герольдзек живут древние герои (в том числе Зигфрид) и что они выйдут оттуда на помощь немецкому народу в час бедствия (DS, № 21). Еще говорят, что в скалистой расселине на Фирвальдштетском озере (или, в другом варианте сказания, на лугу Рютли) спят трое учредителей Швейцарского союза; когда родина позовет, они пробудятся (DS, № 297). В тюрингском Кифхойзере, по легенде, спит Фридрих Барбаросса: он сидит за круглым каменным столом, подпирая голову руками, и, периодически моргая, дремлет; борода его растет, обвивая стол, и уже обмотала его дважды — когда на стол ляжет третий виток, король проснется. Выйдя из горы, Фридрих повесит свой щит на высохшее дерево, и оно сразу же зазеленеет; настанут лучшие времена. Иногда император ненадолго просыпается, чтобы узнать, не пробил ли судьбоносный час; один овчар играл на дудке какую-то

песню, которая очень понравилась Фридриху, и изнутри скалы он спросил: «*Летают ли еще вороны вокруг горы?*». Пастух ответил, что летают. «Тогда, — сказал император, — мне можно спать *еще сотню лет*»⁹. Затем овчару открылся

⁹ Схожие вопросы в шведском сказании задает *слепой великан*; приведу здесь это сказание (BEXELL, *Halland* (Göteborg, 1818), II, 301): några sjömän ifrån Getinge hlefvo på hafvet af stormarne förde emot en okänd ö, omgifue af mörker uppstiga de der. De blefvo varse en på afstånd upptänd eld och skynda dit. Framför elden ligger en ovanligt lång man, som var blind; en annan af lika jättestorlek står bredvid honom och rör i elden med en järnstång. Den *gamle blinde mannen* reser sig upp, och frågar de ankomme främlingarne, hvarifrån de voro. De svara ifrån Halland och Getinge socken. Hvarpå den blinde frågar: «*lefver ennu den hvita qvinnan?*». De svarade ja. Fast de ej viste hvad han härmed menade. Åter sporde han: «männe mitt *gethus* står ännu kvar?». De svarade återigen ja, ehuru de äfven voro okunnige om hvad han menade. Då sade han: «jag fick ej hafva mitt *gethus* i fred för den kyrkan, som byggdes på den platsen. Viljen I komma lyckligt hem, välan, jag lemnar er dertill tvenne vilkor». De lofva, och den *gamle blinde* fortfor: «tagen detta *sölfbälte*, och när I kommen hem, så spännen det på den *hvita qvinnan*, och denne *ask* stätten den på altaret i mitt *gethus*». Lyckligen återkomne tili hembygden rådfråga sig sjömännen huru de skulle efterkomma den gamle blinde mannens begäran. Man beslöt at spänna bältet *omkring en björk*, och *björken* for i luften, och at sätta asken på en *kulle* (могильный холм), och straxt *står kullen i Giusan låga*. Men efter det kyrkan är bygd der den blinde mannen hade sitt *gethus*, har hon fått namnet Getinge [однажды мореходов с Йетинге бурей прибило к неизвестному острову, где им пришлось высадиться в полной темноте. Вдалеке они увидели огни и поспешили в ту сторону. Там у костра сидел необычно высокий слепой человек; второй, такой же великан, стоял рядом и ворошил костер железным прутом. *Старый слепец* поднялся и спросил подошедших незнакомцев, откуда они. «Мы из Халланда, из прихода Йетинге», — ответили они. Тогда слепой спросил: «*А жива ли еще белая женщина?*» — «Да, жива», — ответили мореходы, хотя и не знали, о чем идет речь. Тогда великан спросил: «*А стоит ли еще мой сарай?*» Мореходы, не понимая, что имеется в виду, снова ответили: — «Да, стоит». Тогда слепец сказал: «Я беспокоюсь за свой *сарай* из-за этой белой церкви, которую там строят. Если хотите вернуться домой невредимыми, то выполните мою просьбу». Мореходы согласились, и *старый слепец* продолжил: «Возьмите вот этот *серебряный пояс*, а когда приедете домой, оберните его вокруг *белой женщины*; возьмите вот этот *сундук* и положите его на алтарь в моем *сарае*». Вернувшись домой невредимыми, мореходы стали думать, как исполнить наказ слепого старика. В итоге пояс они обвязали *вокруг березы* — и *береза* взмыла в воздух, — а сундук поставили на *могильный холм* — и *сундук этот сразу же охватило пламенем*. Вскоре на том месте, где был сарай слепца, построили церковь, которую тоже называли Йетинге]. *Слепой великан*, которого моряки встречают на острове, — это призрачный древний бог (ср. с Орионом; см. II, 520); под *белой женщиной* понимается то ли сама церковь, то ли статуя Богородицы: ее, а не березу, должно было унести в воздух. В другом сказании слепой великан спрашивает мореходов: «*Жива ли еще старая корова с бубенцами?*» (имеются в виду церковные колокола). Люди отвечают, что жива, и тогда великан просит одного из моряков подать ему руку, желая узнать, осталась ли еще сила у местных жителей. Моряки протягивают слепому великану раскаленный шест для отталкивания лодки, и великан сворачивает его пополам со словами: «*Великой силы в вас уже нет*» (FAÛE, 17). Еще одна похожая легенда приведена у

путь в императорскую оружейную палату: там человек получил в подарок подставку для умывальника, которая оказалась из *чистого золота* (DS, № 23, 296)¹⁰.

По другим поверьям, Фридрих восседает в *скалистой пещере в Кайзерслаутерне* (DS, № 295), в анвайлерском Трифельсе или зальцбургском *Унтерберге* (DS, № 28) — хотя иногда говорят, что там живет *Карл Великий* или *Карл Пятый*; в этих вариантах сказания также фигурирует *обрастание бороды вокруг стола*. Когда борода императора в третий раз обернется вокруг стола и дорастет до самого дальнего угла, начнется *светопреставление*: в Вальзерфельде произойдет *кровавая битва*, явится *Антихрист*, вострубят ангелы, настанет *Судный день*. В Вальзерфельде стоит *сухое дерево*, которое *трижды срубали*, но после этого оно, *сохранив корень*, опять полностью выросло; когда *это дерево снова зазеленеет*, приблизится великая битва, а когда оно понесет плоды, эта битва начнется. Фридрих *повесит на это дерево свой щит*, и на то место сбегутся все люди: начнется такая кровавая баня, что *кровь будет заливать воинам в ботинки; праведные в этом сражении перебьют всех неправедных* (DS, № 24, 28). Это весьма примечательное поверье, в котором сохраняются отзвуки чего-то древнего и предначального. В религиозной поэме XVI века (см. GRÄTER, *Odina*, 197) рассказывается о *герцоге Фридрихе*: он вновь отвоюет Гроб Господень и повесит свой *щит на безлистное дерево*; речь, опять же, заходит и об *Антихристе*. В сохранившемся фрагменте из более древней поэмы (XIV век; *Cod. Pal. 844*) об императоре Фридрихе сказано: an dem gejaid er verschwant, das man den edeln keiser her sind gesach nyemer mer; also ward der hochgeporn keiser Friederich do verlorn. Wo er darnach ye hin kam, oder ob er den end da nam, das kund nyemand gesagen mir, oder *ob yne die wilden tir vressen habn oder zerissen*, es en kan die warheit nyemand wissen, *oder ob er noch lebendig*

Эдмана (ÖDMAN, *Bahuslän*, 153, 154): бурей судно выносит на пустынный берег, мореходы видят вдалеке огни и отправляются в ту сторону. Там сидит *старик*, который спрашивает одного из моряков: «Ты откуда?» — «Я с острова Хисинген, что в пасторате Сэве». — «А Торсбю знаешь?» — «Знаю». — «А не слышал, где находится Ульвеберг?» — «Слышал, я часто проезжаю через Хисинген по пути из Гётеборга в Марстранд». — «И как, *стоят там еще огромные камни, не тронуты курганные насыпи?*» — «Стоят, но один камень наклонился и, наверное, скоро упадет». — «А знаешь, где стоит Глофсхедский алтарь и как за ним ухаживают?» — «Нет, о таком я не слышал». — «Тогда скажи людям, живущим в Торсбю и в Торбраске, чтобы они не валили камней и курганов в Ульвеберге, чтобы они ухаживали за Глофсхедским алтарем, и тогда сможешь уплыть домой при хорошей погоде». Моряк согласился передать послание, но сначала спросил, как зовут самого этого старика: «Меня зовут Торе Брак [Thore Brack], и в былые времена, пока не пришлось бежать, я жил в тех местах: в великом Ульвебергском кургане лежат все мои родичи, а у Глофсхедского алтаря мы служили нашим богам и приносили им жертвы!»

¹⁰ Сказания о Кифхойзере собраны в ВЕСНSTEIN, IV, 9—54.

sy¹¹, der gewiszen sin wir fry und der rechten warheit; iedoch ist uns geseit von pawren solh mer, das er als ein waler sich oft by yne hab laßen sehen und hab yne offentlich verjehen, er süll noch gewaltig werden aller römischen erden, er süll noch die pfaffen storen, und er woll noch nicht uf horen, noch mit nichten laßen abe, nur er pring *das heilige grabe* und darzu das heilig lant wieder in der Christen hant, und wol *sine schildes last hahen an den dorren ast*, das ich das für ein warheit sag, das die pauren haben geseit, das nym ich mich nicht an, wan ich sin nicht gesehen han, ich han es auch zu kein stunden noch nyndert geschribn funden, wan das ichs gehort han von den alten pauren an wan [он пропал на охоте, и больше благородного императора никто никогда не видел; так исчез высокородный *император Фридрих*. Вернется ли он домой или же он нашел свою кончину, об этом мне никто не может сказать; может, его *разорвали и съели дикие звери* — никто доподлинно не знает, — а может, *он еще жив*: мы не можем быть уверены и что-то утверждать; крестьяне, однако, рассказывают, будто они часто видят императора в облике странника и будто он неоднократно провозглашал в их присутствии, что он еще воцарится надо всеми римскими землями, что он еще разберется с попами и что он не сможет упокоиться, не сможет уйти до тех пор, пока не отвоюет *Гроб Господень* и всю Святую землю не вернет в руки христиан — пока наконец не *повесит свой щит на сухой сук*; истинно говорю: всё это рассказывают крестьяне, и я ничего не добавил от себя — у меня нет времени заниматься сочинительством, и всё рассказанное я услышал от старых крестьян]. В другой поэме, написанной примерно в 1350 году (ARETIN, *Beitr.*, IX, 1134), говорится: so wirt das *vrlewg also groß*, nymand kan ez gestillen, so kumpt sich *kayser Fridrich* der her vnd auch der milt, er vert dort her durch gotes willen, an einen *dürren pawm* so *henkt er seinen schilt*, so wirt die vart hin uber mer... er vert dort hin zum *dürren pawm* an alles widerhap, dar an so *henkt er seinen schilt*, er *grunet unde pirt*: so wirt *gewun daz heilig grap*, daz nymmer swert darup gezogen wirt [была *большая война*, которую никто не мог остановить, и в ней сражался *император Фридрих*, великий и добрый; в эти земли он явился по божьей воле, приплыл по морю, чтобы *повесить свой щит на сухое дерево*... он подошел к *сухому дереву* (уже никто не сопротивлялся) и *повесил на него свой щит* — дерево сразу же *зазеленело и понесло плоды*: так был *отвоеван*

¹¹ В финале «Плача» о короле Этцеле (а не о Дитрихе, как я по ошибке написал в I, 754) сказано: des wonders werd ich nimmer vrî, weder er *sich vergienge*, oder *in der luft enpfienge* oder *lebende würde begraben*, oder *ze himele ûferhaben*. Und ob er *ûz der hiute trüffe* oder sich *verslüffe* in löcher der steinwende, oder mit welchem ende er von dem libe quæme, oder *was in zuo zim næme*, ob er *füere in daz apgründe*. Oder ob *in der tiuvel verslünde*, oder ob er sus sî *verswunden*, daz enhât niemen noh erfunden [остается лишь вечно удивиться: то ли он *провалился сквозь землю*, то ли *поднялся в воздух*, то ли оказался *заживо похоронен*, то ли *вознесся на небеса*. То ли он *выпрыгнул из кожи вон*, то ли *просочился* сквозь каменные стены: как он расстался с жизнью, *что унесло его* — то ли он *горит в пламени бездны*, то ли его *проглотил дьявол*, то ли он еще отчего-то пропал. Этого никто не узнает].

Господень Гроб, и с тех пор там никто не вынимал меча]. В «Пророчестве сивиллы», составленном немецкими стихами чуть позже середины XIV века: es kumet noch dar zuo wol, das got ein keiser geben sol, den hat er behalten in siner gewalt und git im kraft manigvalt, er wirt genant *Fridrich*, der usserwelte fürste rich, vnd sament daz Christen volgan sich vnd gewinnet *daz helge grap* über mer, do stat ein *dor boum* vnd ist gros vnd sol so lange stan blos, bicz der *keiser Fridrich* dar an *sinen schilt gehenken* mag vnd kan, so wirt *der boum wieder gruen* gar, noch kument aber guete jar vnd wirt in aller der welt wol stan, der Heiden glauben muos gar zergan [еще случится так, что бог властью своей должен будет дать императора, наделенного разными талантами: его назовут *Фридрихом*, могучим князем всего света, он соберет христиан, поведет их и завоюет *Святой Гроб* за морем; а там будет *сухое дерево*, огромное, высокое, на которое *император Фридрих повесит свой щит*, и *дерево опять зазеленеет*, настанут хорошие времена, во всем мире воцарится спокойствие, и языческая вера окончательно прейдет] (WACKERN., *Basel. Hss.*, 55)¹².

Итак, судя по упоминанию о «старых крестьянах», *народ* не верил в смерть императора Фридриха и ожидал его возвращения; скорее всего, так дело обстояло и в XIII веке, и гораздо позднее. Этими поверьями пользовались самозванцы; в одной из хроник (см. ВÖNМЕР, I, 14) сказано: ecce quidam truphator surrexit in medium, qui dixit se esse *Fridericum quondam imperatorem*, quod de se multis intersignis et quibusdam prestigiis scire volentibus comprobavit [и вот, среди них

¹² В рукописи «Historia trium regum» Иоганна Гильдесгеймского (+1375) описывается татарский храм. За стенами, замками и засовами в этом храме стояло *высохшее дерево*, охраняемое стражниками; считалось, что тот князь, который сумеет повесить на это дерево свой щит, станет правителем всего Востока — это удалось великому хану, который с тех пор стал непобедим (ГОЕТНЕ, *Kunst u. Alt.*, II:2, 174, 175; см. также переработанный вариант этого текста в SCHWAB, 181, 182). Дерево это стояло в Тавриде (в древности — Суза). Мандевиль, с другой стороны, сообщает, что в долине Мамре (что между Хевроном и Вифлеемом) «...стоит чахлое сухое дерево, которое местные называют *Трип* [Trip], а мы — *деревом победы*; этот дуб, как говорят, стоит здесь со времен сотворения мира, и до страстей господних он зеленел от листвы — когда же господь умер на кресте, дерево высохло... Об этом говорят пророчества: из Нидерландов должен выйти некий князь со множеством христиан, который завоюет эти земли и прикажет *отслужить под сухим деревом мессу* — дуб тогда покроется листвой и сделается плодородным, а завидев это чудо, все иудеи и язычники обратятся в христианство; потому это дерево окружено большим почетом и хорошо охраняется». Текст приводится по немецкому переводу Отто фон Димерингена; в нидерландском издании дерево зовется *Дрип* [Drip], а латинском — *Дирп* [Dirp]: в этих вариантах, кроме того, ни словом не упоминается о предреченном служении мессы. Возможно, эта деталь коренится именно в немецких поверьях? Может быть, на восточную почву здесь перенесено чисто западное сказание? Или же наоборот — германские поверья произошли от рассказов путешественников, побывавших на Востоке? По-старофранцузски Мамврийский дуб называли *le sec-arbre, l'arbre sech* или *supé* [сухим деревом] — см. цитаты в *Théâtre français au moyen age*, 171.

завелся какой-то шутник, объявивший себя *былым императором Фридрихом*; он, используя различные уловки, исполнил множество ожидаемых в народе знамений]. Король Рудольф сжег этого самозванца на костре в 1285 году, однако в «Любекской хронике» Детмара содержится такая запись, датированная уже 1287 годом: *by der tid quam to Lubeke en olt man, de sprak, he were keiser Vrederic, de vordrevene. Deme beghunden erst de boven unde dat mene volk to horende sinestusches unde deden eme ere. He lovede en grote gnade, oft he weder queme an sin rike; he wart up eneme schonen rosse voret de stat umme to beschowende... dar na cortliken quam de man van steden, dat nenman wiste, wor he hennen vor. Seder quam de mer, dat bi deme Rine en troner were, de in dersulven wise de lude bedroch, de ward dar brand in ener kopen* [тогда в Любек пришел некий старик, который объявил себя *императором Фридрихом*, изгнанником. Сначала к его лживым речам прислушивались только молодые парни и чернь, они же воздавали этому старику почести. Он обещал оказывать им всяческую милость, когда вернется на царство; однажды он взял прекрасного коня и уехал посмотреть город... после этого неизвестный пропал. Потом пришли новости, что какой-то плут точно так же обманывал людей на Рейне; там его и сожгли]. Подробнее та же история рассказана у Оттокара (Оттосар, CCCXXI—CCCXXVI) и в хронике, приведенной у Иеронима Пеца (PEZ, I, 1104). Судя по всему, в этой легенде смешаны два Фридриха, Первый и Второй [3]¹³.

Седобородый Карл отождествился с Вотаном, а *рыжебородый* Фридрих — с Донаром; в Норвегии те же мифологические мотивы увязались с Олавом, тоже *рыжебородым* (см. I, 878).

С Фридрихом Рыжебородым в Кифхойзере и Унтерберге, с Карлом Длиннобородым в Унтерберге и Оденберге, с Хольдой в Хёрзельберге связаны одни и те же мифологические сюжеты, каждый раз, однако же, вплетаемые в новое сказание. Карл выиграл великую битву и ушел внутрь Оденберга, откуда в будущем он еще выйдет для новых войн и новых побед. Фридрих тоже выходит из Унтерберга на сражение. В XIII, XIV и XV веках с этими победами связывали идею очередного завоевания Гроба Господня, однако герои из Оденберга и Кифхойзера этой целью уже не задаются. Поверье о том, что с пробуждением героев прошлого начнется *последняя битва* и настанет *Судный день*, связано с более древними мифологемами: упоминание об *Антихристе* не оставляет сомнений в том, что здесь мы имеем дело с преображением древнего мифа о *конце света* (см. II, 325—328). Подвешивание щита знаменовало приближение судьбы (см. RA, 851); даже мотив *облиствения сухого дерева* мне представляется скорее языческим, чем христианским. Его можно, конечно, связать с Мф.24:32,

¹³ Стоит обратить внимание на такие выражения, как «*auf den alten kaiser hinein dahin leben*» [жить, *уповая на старого императора*] (*Simplic.*, III, 20; IV, 11) и «*auf den alten kaiser hinein stehlen*» [воровать, *уповая на старого императора*] (*Springinsf.*, VI): делать что-то с надеждой на грядущее изменение всего порядка вещей.

Мк.13:28, Лк.21:29, 30 (ср. с *Hel.*, 132:14): в этих стихах знамения Второго Пришествия *сравниваются* с цветением смоковницы как провозвестием лета; в любом случае перенос тех же образов на Судный день — это искажение библейского текста. Скорее здесь стоит вспомнить мифы о *земле, вновь зацветшей* после мирового пожара (*Sæt.*, 9^b), о высохшем и вновь зазеленевшем мировом *ясене* (см. II, 310—314); в образе *высохшего дерева* можно даже усмотреть свидетельство в пользу моего предположения о том, что слово *tuspilli, tudspilli* означает *arboris perditio* [погибель деревьев] (см. II, 323 и далее)¹⁴. Возможно, вопрос Фридриха о *воронах, летающих вокруг горы*, как-то связан с эддическим образом орла, сидящего на мировом дереве или пролетающего над новым миром (*Sæt.*, 9^b)? Можно вспомнить и о журавлях, которые, по народному поверью, предвещают великие поражения, пролетая через хлебохранилища (*Deutsche Sag.*, № 317). Фишарт связывает возвращение зачарованного короля с *прилетом журавлей* (FISCHART, *Garg.*, 266^b, 267^a)¹⁵.

Интересную вариацию мифа о зазеленевшем дереве и о битве возле него можно обнаружить в одном нижнесаксонском сказании¹⁶. В народе верят, что посреди Гольштейна, на церковном кладбище в Норторфе когда-нибудь вырастет *ясень*: пока его никто не видел, но каждый год он выпускает из земли маленькие незримые побеги. В канун Нового года в Норторф, чтобы срезать эти побеги, приезжает *белый всадник на белом коне*; вместе с тем является и *черный всадник на черном коне*, преграждающий белому всаднику путь. Воители долго сражаются, но в конце концов черный рыцарь отступает, а белый всё же срезает побеги. Но когда-нибудь черный всадник превзойдет белого, и тогда *ясень встанет в полный рост*; когда он поднимется настолько, что под ним можно будет *привязывать лошадей* (RA, 82 — ср. с датским сказанием о Хольгере: ТНИЕЛЕ, I, 20), в эти земли прибудет король *с великим воинством*, и начнется чудовищно *долгая битва*. В ходе этой битвы королевский конь будет стоять под ясенем, и к концу сражения правитель станет еще могущественнее, чем прежде. В этом сказании вполне узнаваемы мифологические мотивы мирового древа и последней битвы: белый всадник — это, вероятно, *Фрей* или какой-то другой светлый бог, сражающийся с черным *Суртом*, срезающий побеги и тем самым

¹⁴ Засыхание и цветение дерева в других сказаниях тоже предвещает судьбу страны. В Дитмаршене стояло чудесное дерево, *процветшее* перед заселением этих земель и *засохшее* вместе с потерей регионом независимости. Существует пророчество, согласно которому Дитмаршен снова будет свободен, когда на этом дереве *сорока сошьет гнездо и выведет пятерых белых птенцов* (NEOSORUS, I, 237 — ср. с II, 129).

¹⁵ Другие знамения, предвещающие конец света: *лебедь выронит из клюва кольцо* (см. I, 716), *высохнет великанское ребро*, с которого ежегодно падает одна капля (*DS*, № 140), *на весах остановятся стрелки* (*DS*, № 294); в шведской балладе сказано, что конец света настанет, когда в *зеленой долине упадет камень*, когда *будет достроен корабль из человеческих ногтей* (см. II, 329).

¹⁶ MÜLLENHOFF, № 509—512, 605; см. там же предисловие, стр. L.

отдаляющий конец света. Возможно, имеются в виду не Фрей и Сурт, но в том, что два рыцаря, белый и черный, — это языческие боги, сомнений нет. Король, привязывающий коня под волшебным ясенем, тождественен императору, вешающему щит на сухое дерево: оба правителя символизируют грядущего судью мира.

Прошлое и будущее, потерянный рай и чаемое царство небесное в представлении народа часто смешиваются друг с другом¹⁷; потому люди и верят в *возвращение* своих любимых правителей и героев (Фридриха, Карла, Зигфрида — и Дитриха тоже), в их пробуждение от *глубокого сна внутри гор*. Характернейший признак эпического — непреходящая длительность мотивов, вечность образов. Зигфрид — это новый Вотан (см. II, 164, 332), Дитрих — Вотан (см. II, 508) и Карл — тоже Вотан (см. I, 669); после *muspilli*, мирового пожара, Вотан восстанет в новом мире в качестве молодого, заново пробудившегося божества. Однажды Один надолго уехал в Годхейм [Godheim] (*Yngl. saga*, X), и люди сочли, что он погиб, — а он, однако же, вернулся. В связи с длиннородым Вотаном в народе вспомнили и более древние сказания о рыжебородом Донаре.

В Британии тоже верят, что *Артур*, исчезнувший король, еще возвратится к своему народу¹⁸: пока же он со всей своей свитой *живет внутри горы*, лишь иногда выезжая во главе ночного воинства (см. II, 506 и далее). Вместе с Артуром живут Фелиция, дочь Сивиллы, и богиня Юнона; королевская армия не знает недостатка в еде, питье, в лошадях и снаряжении¹⁹. В финале «Lais de Graelent» тоже прямо говорится, что исчезнувший рыцарь *Грален* [Gralent] останется жив. Датчане верят, что где-то в Кронбурге в сводчатых палатах у каменного стола, склонившись, подпирая головы скрещенными руками, восседают закованные в броню воины. Когда *Хольгер Датский* [Holger danske], сидящий у края стола, приподнял голову, стол разломился на части, потому что *он весь был обвит бородой героя*. Тогда Хольгер сказал: «Мы вернемся, когда в Дании останется столько людей, сколько поместится в большую бочку» (THIELE, I, 23, 168). У датчан все мифы связываются с Ольгером, хотя это герой не датский, а нидерландский — тот же *Ожье* (Ogier, Otger — вероятно, от Otacher), что бродит по Арденнскому лесу и в свой час должен будет вернуться к живущим²⁰. Славяне тоже верят, что их возлюбленный вождь *Святополк* когда-нибудь еще вернется; в отдельных частях Моравии принято совершать торжественный ход

¹⁷ См. II, 338; наречия *когда-нибудь*, *однажды*, *некогда*, *olim* могут относиться как к прошлому, так и к будущему.

¹⁸ Et prius *Arturus veniet* vetus ille britannus [а прежде *вернется* старый британский *Артур*] (слова Генриха из Сеттимелло — цит. по LEYSER, 460); *cujus in Arturi tempore fructus erit* [что принесет плоды во времена *Артура*] (LEYSER, 477).

¹⁹ *Wartb. Kr.* (Jen. Hs.), 99, 100 (DOCEN, I, 132, 133).

²⁰ BARROIS, XII; PULCI, 28, 36.

«в поисках Святополка [Svatopluk]» (PALASKY, I, 135). С этим можно сравнить поездку Сведгира [Svegdir] «*at leita Odinn*», в поисках Одина (*Yngl. saga*, XV). Всё это никак не связано с оборотом «уходить в поисках бога», означающим «умирать» (см. I, 346) [4].

Часто у зачарованных вовсе нет имен: например, по одному из сказаний, в *Виллибергских горах* пастухи из Остенберга однажды зашли в *пещеру*, где у каменного стола сидел *человечек* — борода его проросла сквозь стол (*DS*, № 314); в другом сказании *седой старик* указывает пастуху из Вернигероде на клад, сокрытый в *горной пещере* (*DS*, № 315). *Прорастание бороды сквозь камень* или ее *обматывание вокруг стола* символизируют, что прошло бесконечно много времени и что будущее наступает крайне медленно. В подземельях Салорнского замка (что в силезском Цобтенберге), согласно одному из сказаний, у стола восседают *три человека* — зачарованные злодеи (*DS*, № 15, 143). Достаточно легко провести параллель между героями, ушедшими внутрь гор, и теми, кто похоронен в каменных склепах: и те и другие время от времени могут являться взорам живых. Однажды в Штайнфельде (в бременском Маршланде) один человек разорил курган [Hünengrab]; на следующую ночь ему явились трое воителей, один из которых был *одноглаз* (это, разумеется, отсылка к Водану), и стали говорить с ним на непонятном языке; они бросали на грабителя гневные взгляды и говорили: «Мы пали в боях за землю свою, и если еще раз ты потревожишь наш покой, то не видать тебе больше ни удачи, ни счастливой звезды» (HARRYS, *Nieders. Sag.*, I, 64).

Хольда заперта внутри горы; точно такое же изгнание коснулось *белых жен* и *белоодеянных дев* (см. I, 529, 699, 705): языческих божеств или полубожеств, которые в определенных случаях по-прежнему могут показываться смертным; чаще всего на солнцепеке их видят бедные пастухи и пастушата. Существует великое множество прекрасных немецких сказаний об этих призрачных существах; все эти легенды в основе своей сходны, а корни их уходят исключительно глубоко.

В верхнегессенском *Ланберге* на восходе солнца часто видели *белую деву*: она сушила пшеничные зерна на тканом полотне и *пряла*. Один марбургский пекарь шел мимо нее и набрал полную горсть пшеницы; дома он увидел, что в кармане у него — *крупинки чистого золота*. То же самое рассказывают о крестьянине из Фридигероде.

Как-то бедный *бойнебургский* пастух выгонял скот на восходе солнца и увидел, что у замковых ворот сидит *белоснежная дева*; на белый платок она выкладывала коробочки льна, уже готовые раскрыться. Восхищенный пастух подошел к ней и, набрав полную горсть льна, сказал: «Какие же красивые коробочки!» — затем он положил всё на место. Дева же не сказала ни слова, а только с добротой и грустью смотрела на пастуха. Вечером пастух гнал скот домой и вдруг почувствовал, что в ботинке ему мешают несколько семян, завалившихся туда еще утром. Усевшись, он снял ботинок и вытряхнул оттуда на руку пять



или шесть *крупинок золота* (DS, № 10 — ср. с *Wetterauische Sagen*, 277; МОНЕ, *Anz.*, VIII, 427).

Говорят, что на горе *Отмансберг* рядом с деревней Гейсмар по ночам горят огни. Каждые семь лет туда приходит *дева*, одетая в *белоснежное платье*, в руке *держащая связку ключей*.

На замковой скале в Бадене в двенадцать часов дня показывается *белая женщина со связкой ключей* (МОНЕ, *Anz.*, VIII, 310).

В Вольфартсвейлере под сводами замка лежит сокровище, рядом с которым каждые семь лет в то время, когда раскрывается майский цвет, является *белая дева*: ее черные волосы заплетены в длинные косы, *белое платье* повязано *золотым поясом*. В одной руке дева несет *связку ключей* (иногда говорят, что ключи висят у нее на поясе), а в другой — *букет майских ландышей*. Чаще всего она показывается безгрешным детям; как-то она подмигнула мальчику из-за могилы и позвала его к себе — ребенок в страхе прибежал домой и рассказал о случившемся; когда они с отцом вернулись на то же место, девы там уже не было. Однажды *в полдень* две девушки, дочери погонщика гусей, увидели, как *белая дева* спускается к ручью, *расчесывается, заплетает косы, умывает* руки и лицо, а затем снова уходит на замковую гору. То же самое произошло и на следующий день — родители девушек посоветовали им заговорить с *белой девой*, но они так и не набрались смелости. На третий день *белая дева* уже не пришла, зато на камне посреди ручья девушки нашли свежеизжаренную ливерную колбаску, которая показалась им гораздо вкуснее любой другой. В другой раз двое мужчин из Грюнветтерсбаха увидели, как дева у ручья набирает кувшин воды и поднимается с ним в гору; кувшин у нее был дважды опоясан золотыми кольцами. По примятой траве можно было легко разглядеть дорожку, по которой дева часто ходила вниз и вверх (МОНЕ, *Anz.*, VIII, 304).

В Остероде каждый год на Пасху видят *белую деву*, которая в предрассветный час медленно спускается к ручью и *омывается*; на поясе у нее висит огромная *связка ключей*. Как-то белую деву встретил один бедный ткач, и та отвела его к развалинам замка, где росли три *белые лилии* — одну из них дева сорвала и протянула ткачу; тот украсил этим цветком свою шляпу. Придя домой, ткач обнаружил, что лилия сделана из серебра и золота, причем столь чистых, что, когда ткач решил продать драгоценную лилию, то во всем Остероде не нашлось достаточно денег. В конце концов чудесный цветок пасхальной девы купил герцог, назначивший для ткача ежегодную плату; с тех пор эта лилия изображена на герцогском гербе (HARRYS, II, № 23).

Как-то один извозчик на Рождество возвращался домой: все дороги замело снегом, и он брел пешком. По пути он увидел недалеко девушку в летней шляпе: она высыпала на землю *коробочки льна* и переворачивала их граблями. «Что это ты, девица, делаешь?», — спросил извозчик и набрал полную горсть семян; девушка молча ударила его граблями по руке. На следующее утро извозчик вспомнил про лён и обнаружил, что все *семена превратились в золото*;

он поспешил на то место, где встретил девушку, но там уже не было ни ее, ни коробочек льна, а в снегу вокруг виднелись только глубокие следы от ног самого извозчика (MONE, *Anz.*, V, 175).

На лесистом холме в Лангенштайнбахе стоит давно разрушенная церковь святой Варвары: среди зарытых там сокровищ бродит *белая женщина*. Однажды весной в високосный год одна маленькая девочка гуляла по этим руинам и у клироса увидела *белую женщину*: лицо и руки у нее были белоснежные, а заброшенные назад волосы — иссиня-черные, одета она была в *белое платье* и *зеленые туфли*, а на поясе у нее висела *связка ключей*. Белая женщина стала подзывать девочку к себе: она махала рукой, держа *букетик синих цветов*; в другой руке у нее было *множество золотых колечек*. Испуганная девочка убежала из церкви к отцу и брату, которые работали неподалеку; когда все они вместе вернулись в церковь, то ни отец, ни брат не увидели *белую женщину*, пока не спросили у девочки, где она — та показала пальцем и сказала: «Вот она!». Тут женщина повернулась спиной (волосы у нее ниспадали до самой земли) и пошла в сторону клироса, где и исчезла (MONE, *Anz.*, V, 321).

Однажды перед самым *полуднем* молодая служанка пришла косить траву на *монастырский двор* в Георгентале, и тут на стене вдруг показалась женщина, *белая, как саван*; она подзывала служанку до тех пор, пока часы не пробили двенадцать, — тогда женщина сразу же исчезла. На обратном пути косильщица увидела на земле красивое платье, присыпанное светлыми *льняными коробочками*; из любопытства девушка взяла две такие коробочки, а дома обнаружила, что они превратились в блестящие дукаты (WESCHSTEIN, *Thür. Sag.*, II, 68).

В Аттероде при лунном свете многие видели *белую деву* у родника: она либо *купалась*, либо *сушила пшено* (WESCHSTEIN, *Thür. Sag.*, IV, 166).

На развалинах замка Франкенштейн (рядом с Клостер-Аллендорфом) каждые семь лет является *девушка в белом платье*; она садится под сводами замка и подзывает к себе прохожих. Один человек решил последовать за ней, но у входа в подвал всё же остановился в нерешительности — тогда девушка протянула ему пригоршню *вишен*. Он поблагодарил ее и положил вишни в карман; вдруг раздался треск — и вход в подвал, и девушка исчезли, а потрясенный крестьянин отправился домой, где обнаружил, что ягоды у него в кармане превратились в куски золота и серебра (WESCHSTEIN, *Thür. Sag.*, IV, 144).

Как-то один рыбак расставлял свои сети в районе Разбойничьей горы, что рядом с Фебеном, и вдруг увидел, что рядом с ним на берегу сидит *белая женщина со связкой ключей*. «Только что, — сказала она, — твоя жена родила мальчика: беги домой, возьми ребенка и принеси его мне — я его поцелую и спасусь». Рыбак поспешил домой, и всё оказалось именно так, как сказала белая женщина; сразу нести сына на берег рыбак не отважился — священник посоветовал ему сначала покрестить ребенка. После обряда рыбак взял младенца и отправился к горе; там, плача и горюя, сидела белая женщина — спасись она могла, только поцеловав некрещеного ребенка. Время от времени она

так и является возле Разбойничьей горы, надеясь встретить своего избавителя (Ad. KUNN, № 67).

Возле Хенникендорфа (что в районе Луккенвальде) двое мужчин пасли своих овец, как вдруг на горе появилась *наполовину белая, наполовину черная женщина*, которая стала подзывать пастухов. Один из них с опаской поднялся к ней, и женщина пообещала ему всё золото, какое есть в этих местах, если только он зайдет внутрь горы и поможет ей добиться искупления. Эти просьбы не тронули пастуха, и тогда женщина сказала, что следующий человек, способный помочь ей, родится только через сотню лет; пастух, однако же, так и не смог преодолеть свой страх — час искупления истек, и женщина вновь удалилась внутрь горы, откуда еще долго можно было услышать ее душераздирающий плач (Ad. KUNN, № 99).

Недалеко от развалин монастыря Корин один крестьянин следил за сушкой зерна и вдруг увидел *белую женщину*, которую в этих местах называли *utgebersche* (кладовщицей) из-за того, что она всегда носила с собой огромную *связку ключей*. Крестьянин нисколько не испугался и на следующее утро рассказал своим товарищам о происшествии; кто-то спросил, обратил ли он внимание на ноги этой женщины. «Нет, — ответил крестьянин, — не обратил». Тогда они решили пойти на то же место все вместе и посмотреть. В полночь крестьяне уселись у сушильной печи и стали ждать; вскоре появилась белая женщина, и пока она медленно брела мимо, люди стали рассматривать ее ноги — оказалось, что она обута в *желтые* (или, в другом варианте, — *зеленые*) *тапочки*. Один из крестьян со смехом крикнул: «Да она в желтых тапочках!» Услышав это, *белая женщина* убежала и больше не появлялась там никогда (Ad. KUNN, № 199).

У ручья рядом с бютовской замковой горой один крестьянин возделывал пашню и часто видел *девушку*, которая приходила к ручью, набирала воду в *золотой ковшик* и *умывалась*. Однажды крестьянин набрался смелости и спросил у девушки, кто она такая. Она оказалась принцессой, которая когда-то погрузилась внутрь горы вместе с замком; теперь спасти ее сможет лишь тот, кто сумеет не останавливаясь и не оглядываясь отнести ее к вендскому кладбищу в Бютове, а там изо всех сил бросит ее на землю. Пахарь предложил свою помощь и смог без происшествий донести девушку до кладбища, но там, уже собираясь сбросить ее с плеча, он зацепился за что-то волосами и так испугался, что уронил девушку. Она с рыданиями поднялась в воздух и сказала: «Теперь мне уготованы еще худшие страдания, пока через сотню лет не появится человек с более твердой рукой». С тех пор ее больше не видели (TETTAU UND TEMME, № 267).

Замок Пильберг слывет заколдованным. В *дурные часы дня* (с одиннадцати до *полудня*) у этого замка показывалась женщина; в *лучах солнца* она *приглаживала волосы*. Если рядом оказывались крестьяне, то женщина умоляла их помочь ей: для этого нужно было просто крепко схватить ее и не говорить ни слова; никакого вреда, заверяла она, человеку от этого не будет. Однажды

тридцатилетний молодой человек, пасший в этих местах коров, набрался смелости и схватил *замковую госпожу* за руку; пока он держал ее, вокруг бесновались всяческие наваждения: то прямо на пастуха скакали кони, то собаки клацали челюстями, но человек продолжал удерживать зачарованную деву. От страха, впрочем, из груди у него вырвался возглас: «Боже мой, господи Иисусе!». Как только слово прозвучало, замковая госпожа высвободилась, заплакала и сказала, что теперь она потеряна навеки; с тех пор она исчезла (REUSCH, *Sagen des Samlandes*, № 8).

Говорят, что на горе возле Кляйнтайха раньше стоял замок, который затем полностью ушел под землю. Местные говорят, что еще их родители собственными глазами видели, как каждый день *между одиннадцатью и двенадцатью часами дня* из горы выходила принцесса и *причесывала* свои золотистые волосы *золотым гребешком* (REUSCH, *Sagen des Samlandes*, № 12).

Гора Хюненберг в Экриттене раньше считалась священной: пруссы приносили на ней жертвы своим богам; теперь там временами является зачарованная *дева*. Один крестьянин, наслушавшись историй, оседлал коня и поехал на гору, чтобы увидеть эту деву. Он действительно встретил ее и увидел, как она *расчесывает волосы*. Человек немедленно поехал назад, однако дева воззвала к нему и уговорила вернуться. После дружеской беседы она подарила крестьянину *очесок со своих волос*. Испуганный мужчина поблагодарил ее, сунул подарок в сумку и уехал; отъехав подальше, он выбросил странный дар, и только дома понял, что лучше было бы его сохранить: на дне сумки осталось несколько *крупинок золота* (REUSCH, *Sagen des Samlandes*, № 13).

Такого рода сказаниями можно заполнить еще множество страниц: при всей своей схожести, в деталях они отличаются друг от друга; здесь я привел только те легенды, в которых прослеживаются наиболее характерные образы и сюжетные повороты²¹. Истории о *белых женах* ходят не только в алеманнских, франконских, гессенских и тюрингских районах (где собрано большинство из них), но, как я полагаю, вообще во всей Германии: и в Вестфалии, и в Нижней Саксонии, и в Марке, и в восточных областях. Кроме того, аналогичные сказания несомненно существуют в Швейцарии, в Баварии и в Австрии. Шмеллер упоминает сказание о *лоферской деве* (имеется в виду коммуна Лофер в земле Зальцбург) и отмечает, что сюжет этот проник глубоко во внутреннюю Баварию (SCHM., I, 33). Во Фрисландии, в Дренте и в Нидерландах тоже рассказывают о *witten wijven* [белых женах] или *witten juffers* [белых девах], являющихся на холмах и в пещерах (J. W. WOLF, № 212): правда, в этих легендах призрачные девы приобретают скорее эльфический облик. В THIELE, *Danske folkesagn*,

²¹ См. также DS, № 11, 12, 316; MONE, *Anz.*, I, 149, 258, 259; IV, 162; VII, 370, 476; VIII, 313; ВЕCHSTEIN, I, 121, 125; II, 51, 93, 164; III, 180, 181, 187, 210; IV, 157, 158, 187, 209, 221, 224, 229; *Fränk. Sag.*, 157, 285; ТЕТТАУ UND ТЕММЕ, 166, 189; HARRYS, I, 19, 30; II, 19, 23; KULM, № 64, 119, 206.

IV, 33 приводится сказание о белой женщине (*den hvide qvinde*) из Фленсбурга: она охраняет сокровище и ждет часа искупления; в THIELE, *Danske folkesagn*, IV, 96 — легенда об одетой в черное *златопряхе* из фьорда Вайле (что в Северной Ютландии). Шведская *hvita qvinna* [белая женщина] (см. выше, II, 537), судя по всему, — это нечто совершенно иное.

Иногда сюжеты сказаний разворачиваются и становятся почти сказочными. Например, в ВЕСНСТЕИН, IV, 221, № 39 рассказывается о родителях, которые пришли в лес за дровами вместе со своим пятилетним сыном: он забрел в глубь леса и потерялся; родители долго искали его, и наконец он сам выбежал им навстречу с цветами и ягодами — их в своем *саду* растит *белая дева*, которая и одарила мальчика. Отец и мать захотели посмотреть на этот сад: оказалось, что он весь в цвету, хотя время было зимнее; *белая дева* подзывала их к себе, но взрослые убоялись подойти. С тех пор ребенок каждый день просился назад к *белой дева*, плакал и кручинился; наконец он заболел и умер: так случается со всеми, кто подпал под власть эльфов, небесного народа (ср. с *Kinderlegenden*, № 3). Один человек приютился на ночь в отдаленной охотничьей избушке и в полночь услышал шаги — к его кровати подошла плачущая *белая женщина*, жаждущая спасения (МОНЕ, *Anz.*, VI, 396—398); ср. со встречей Парцифала и Кондвирамур [Condvirâmurs] [5].

Вряд ли германские белые жены происходят от кельтских *матрон* и *фей* (с которыми, тем не менее, они соотносятся довольно близко; см. I, 696, 703): в германской традиции встречаются почти тождественные им существа. Эльфийки и девы-лебеди тоже являются в белых, сияющих одеждах, а среди богинь можно назвать по крайней мере трех, которые в поздние времена могли выродиться до *белых жен* или *зачарованных монашек*: *Хольда*, которая тоже причесывалась и купалась в полуденное время; *Берта*, само имя которой означает «белая», ткачиха и пряха; *Остара* (см. I, 543; II, 285), которой в народе жертвовали ландыши (см. I, 212). И Хольда, и Берта одаривают людей бесполезными предметами, которые затем превращаются в золото; белые жены очень любят золотые кольца и жезлы (МОНЕ, VII, 476), на коленях у них лежат груды золота (МОНЕ, VIII, 185), они одаривают людей коробками, полными золотого песка (МОНЕ, V, 414). Когда кто-то из представителей рода вскоре должен умереть, Берта является в образе белой прародительницы (см. I, 531); точно с тем же приходит и белая дева (ВЕСНСТ., IV, 158); в основе сказаний о козлином копыте и когтях белой девы (МОНЕ, VII, 476), о желтых или зеленых тапочках (см. II, 547) лежит миф о деформированной ноге богини Берты (см. I, 532) — иначе почему простая домашняя обувь показалась бы людям столь странной? Наполовину белая, наполовину черная женщина напоминает о *Хель* (см. I, 566), если только не возводить эти цвета к монашескому одеянию (см. МОНЕ, III, 259). Иногда вместо белой жены в сказаниях фигурирует белый муж (МОНЕ, VI, 69) — ср. с Бертольтом, время от времени замещающим Берту. Девы-аллегии, о которых речь шла в главе XXIX, по поведению и внешнему виду во многом схожи с белыми женами.

Центральная идея большинства сказаний о белых девах — изгнанничество и поиск спасения; в народе, судя по всему, верили, что языческие божества, даже оставаясь прекрасными, богатыми, могущественными и добродетельными, всё равно несчастны и лишены благодати — из этого духовного изгнания вырваться они могут лишь при соблюдении достаточно строгих условий. В сказаниях заметно, что народ сочувствует горю белых дев, которые постоянно теряют надежду на искупление и вновь оказываются обречены на многовековые мытарства.

Традиционная (и, несомненно, весьма древняя) формула, касающаяся искупления белой девы, такова: тот, кому в свой час суждено исполнить предначиненное и завладеть тем сокровищем, что обещано ему судьбой, будет лежать в колыбели из дерева, которое ныне — лишь слабый *росток* и едва *пробивается* сквозь крепостную стену; если деревце это высохнет или будет срублено, то надежды на спасение не будет до тех пор, пока оно не проклянется и не прорастет заново (DS, № 107, 223). В других вариантах провозглашаются еще более жесткие условия: ту вишневую косточку, из которой прорастет побег, в трещину на стене должна вложить птичка (Вестнст., *Franken.*, 191); среди камней из *одного корня* должна вырасти *раздвоенная* ель — когда дереву будет сотня лет, его на день святого Вунибальда должны будут срубить двое холостых мужчин; тот из стволов, что потолще, в день святого Дагоберта на санях должны будут увезти в долину — из этой древесины и сработают колыбель будущего избавителя (MONE, *Anz.*, III, 91); колыбель освободителя выпилят из ореховых досок — а орешник тот ныне только в палец высотой (MONE, *Anz.*, VII, 365). Иногда говорят просто: «а древесина та еще не нарублена, а дерево то еще не посажено» (MONE, VI, 397; VII, 476; VIII, 63). В Ад. Кунн, № 94 приводится такая формула: посадят липу, и поднимутся из земли *два сучка* (*plantsche*), из которых когда-нибудь сделают колыбель (*roie*) — первый ребенок, лежавший в этой колыбели, будет убит мечом, и тогда совершится искупление. Во всех вариантах, как можно заметить, события будущего связываются с *произрастанием дерева* — Последняя битва тоже зависит от ясеневоего побега (см. II, 542) или от облиствения сухого дерева (см. II, 538—540).

Иногда зачарованную деву можно спасти, *трижды поцеловав* ее: препятствие в этом случае заключается в том, что девушка оказывается превращена в некое отвратительное создание — в *змею, дракона, жабу, лягушку* (DS, № 13; MONE, *Anz.*, III, 89; VII, 476). Этот сюжет встречается уже в поэме о Ланцелоте: рыцарь трижды целует дракона в пасть, и тот оборачивается прекрасной девой (*Lanz.*, 7881, 7907, 7990).

Иногда образ *белой женщины*, сидящей на солнце, расчесывающейся и купающейся, смешивался с представлениями о водяных и ниссах (см. I, 783), скандинавских *hafsfri* (AFZELIUS, II, 150): эти создания тоже нуждались в спасении души (см. I, 793). Двенадцать *белых морских дев* танцуют вместе с людьми (MONE, *Anz.*, V, 93); ср. также с романским сказанием о Мелюзине. Русалки

отличаются тем, что тело у них обычно наполовину *рыбье* или *змеиное* (иногда они даже целиком принимают облик рыб или змей); в одной из сказок принцесса оказывается зачарована и превращена в подгорную *змею* — лишь каждую третью ночь она могла возвращаться к человеческому облику (КМ, № 92); говорят, что в динкельсбюльском Озельберге живет *змея* с головой женщины, на шее носящая связку ключей (DS, № 221) [6].

С представлением о погружении в гору часто связывается образ зачарованного *сокровища*, которое можно заполучить особым образом. В горных пещерах, где восседают древние герои или боги, а также в курганах и могилах героев лежат великие сокровища, охраняемые белыми женами, женщинами-змеями или просто змеями и драконами.

Готское *huzd* [сокровище, клад], древневерхненемецкое *hort*, древнеанглийское *heord*, древнескандинавское *hodd* в точности соответствуют латинскому корню *cust* (в таких словах, как *custos*, *custodia* [защитник, защита]), происходящему от формы *cuo* [оберегаю] (древнее *cuso*): соответственно, германское *hūs* (дом — то, что оберегает, защищает) и латинское *curia* (дом и двор) — это слова однокоренные; выходит, что уже в готском *huzd* заключено представление о чем-то охраняемом, оберегаемом. Древневерхненемецкое *treso* (или *dreso*) происходит от формы *thesaurus* [сокровище] — ср. с итальянским и испанским *tesoro*, с французским *trésor*. Готское *skatts* и древневерхненемецкое *scaz* обозначали просто *numus* [монета, деньги] и лишь постепенно приобрели значение *thesaurus*, *gaza* [сокровище]; еще в XIII веке немецкое слово *schatz* имело только два значения: золото и богатство (*Flore*, 7749; *Troj.*, 2689, 3171; *Ms*, II, 146^a) и никак не связывалось с сокрытыми и остерегаемыми ценностями.

Отфрид связывает сотрясение земли, совершившееся при восстании Спасителя из мертвых, с широко распространенным поверьем о разнообразных сокровищах, покоящихся в земных глубинах (О., V, 4:23): *sih scutia io gilicho thi u erda kraftliho, ioh si sliumo thar irgab thaz dreso thar in iru lag* [земля мощно сотряслась, и вскоре раскрылись *сокровища*, лежавшие в ее глубинах].

Сокровища лежат на большой глубине, а значит, тот, кто пожелает завладеть ими, должен для начала их *выкопать, поднять на поверхность*. В народе верят, что сокровище *движется* само по себе: очень медленно оно придвигается и приподнимается; чаще всего говорят, что ежегодно оно поднимается на петушинный шаг (DS, № 212). Как мы уже знаем, *громовая стрела*, то есть драгоценный молот Донара, попав в глубь земли, через семь лет тоже сама выходит на поверхность (см. I, 402). К определенному времени клад окончательно высвобождается и ждет того, кто завладеет им: если необходимые для этого условия не соблюдаются, то сокровище вновь проваливается в недра земли. О продвижении кладов к поверхности говорят: «клад *цветет*» (удача тоже цветет — см. II, 410) или «*созревает*»; «*отцветает*» (*Simpl.* [1713], II, 191), он снова уходит под землю. Возможно, имеется в виду *цветок*, вырастающий над

сокровищем и указывающий на его местоположение. У средневерхненемецкого поэта о возвращающемся кладе сказано так: *wenne kumt hervür der hort, der mich sô rîche möhte machen?* [когда же *выйдет наружу* сокровище, которое сможет сделать меня богачом?] (*Ms*, I, 163^b). Чаще всего клады «созревают» каждые семь лет (иногда говорят, что каждое столетие) — обычно это происходит при полной луне или на святки. Еще это называется «*выходом* клада *к солнцу*»: говорят, что в марте по пятницам сокровища приподнимаются, чтобы погреться (*МОНЕ, Анз.*, VIII, 313), и что в этом им помогает разбрасывание пшена и льняных коробочек (см. II, 544); сокровища обычно укрыты в *котелках*, и когда они поднимаются на поверхность, найти их можно по *яркому пламени*, вырывающемуся из котла — ср. с призрачными огоньками над курганами (см. II, 487); над кладом поднимается *голубое пламя* (*REUSCH*, № 46), сам он выглядит как *раскаленные угли* или как *пивоваренный котел*, полный *красного золота* (*REUSCH*, № 7, 25, 26); о пылающем кладе говорят, что он «*проветривается*». Не все сокровища поднимаются к земле сами — многие из них остаются в недрах гор, и найти их можно, только спускаясь в пещеры.

Вырыть клад может только *невинный* человек в полной *тишине*. Разговоры вообще не допускаются при любом священнодействии: в тишине следует набирать святую воду [heilawâc] (см. I, 471; II, 9), собирать колдовские травы; если над сокровищем громко крикнуть, то оно мгновенно провалится еще глубже в землю (см. раздел «Суеверия», № 214). Часто сокровища попадают в руки невинным детям (жребий тоже часто давали бросать детям) — клады находят бедные деревенские мальчишки, пастушки (*DS*, № 7, 157, 158); тот, кто запятнан пороком, не может даже приблизиться к сокровищу (*DS*, № 13).

Кто увидит сокровище, тот должен сразу же что-нибудь бросить в него — и чтобы завладеть кладом, и чтобы отвести всякую опасность. Советуют бросать в сокровище кусок *хлеба*, *одежду*, соприкасавшуюся с телом, или мелкую монету с крестом [Kreuzdreier] (см. раздел «Суеверия», № 218, 224, 612). Ср. с тем, что в II, 29 сказано о тушении пожаров.

Клады *охраняются* и *отмечаются особыми знаками*. На местоположение сокровищ указывает многократное появление зачарованных героев и белых жен, а охраняют клады псы, змеи, драконы. Клады могут быть окружены стеной пламени [Waberlohe] (см. II, 28); то место, где зарыт клад, может быть отмечено цветком или роением жуков (см. II, 148) [7].

Чтобы попасть в гору, внутри которой сокрыт клад, человеку обычно нужно волшебное растение (или чудесный корень), расчищающее дорогу и выламывающее двери.

В сказаниях такой цветок обычно зовется просто *чудоцветом* [Wunderblume]: тот, кому выпадает найти такой цветок, втыкает его в свою шляпу, и перед ним открываются все подгорные входы. Иногда, войдя в сокровищницу, человек оказывается настолько потрясен, что, набивая карманы, снимает и откладывает в сторону свою шляпу вместе с волшебным цветком; в таком слу-



чае на выходе он слышит предупреждение²² «не забудь главное!». Если человек и после этого не забирает цветок, то подгорный вход *накрепко захлопывается за ним*: на пятки ему опускается *железная дверь*, и проход в мгновение ока исчезает — больше этому человеку уже никогда не найти входа в сокровищницу. Этот неизменный сюжетный ход многократно встречается в сказаниях об Оденберге, о горах у Везера, о Гарце и во многих других (см. *DS*, № 9, 303, 314; *WESCHSTEIN*, I, 146; III, 16; IV, 210, 211; *DIEFFENWASCH*, *Wetterau*, 284, 285, 190) — соответственно, мотив этот должен быть весьма древним²³. Волшебный цветок чаще всего *голубой* — этот цвет ближе всего соотносится с богами и духами: впрочем, мне встречались упоминания и о *пурпурном*, и о *белом* цветке; иногда его называют *ключным цветом* [*Schlüsselblume*]: потому, во-первых, что он запирает горные своды, а во-вторых — как символ белой женщины, всюду носящей с собой *связку ключей* (это подобало матери-прародительнице и ключнице) и способной отпереть сокровищницу. Еще такой цветок называли цветком удачи [*Glücksblume*] (*WESCHSTEIN*, III, 212), но всё же *чудоцвет* — наиболее частое его обозначение. Когда речь идет о *трех* чудоцветах (*WESCHST.*, I, 146; IV, 209), то, судя по всему, имеются в виду три цветка на *одном* стебле. Внезапное падение двери напоминает о словах из «Эдды»: *hrynja honum þá á hæl þeygi hlunnblick hallar* [пусть дверь зала не падет *на пятку* герою] (*Sæt.*, 226^a); ср. также с *þegar laukst hurðin á hæla hönum* [дверь затворилась за его *пятой*] (*SN.*, 2); *eigi fellr honum þá hurð á hæla* [да не падет дверь ему *на пятку*] (*Fornald. sög.*, I, 204); дважды то же сказано о захлопывании дверей ада (см. I, 569). В одном из сказаний пастушок *теряет каблук* (*DS*, № 157), а в сказке от ботинка убегающего *отрывается задник* (*КМ*_[3], III, 75). Когда один крестьянин не обратил внимания на предупреждение и забыл цветок в пещере, своды горы сошлись, а дверь с грохотом захлопнулась, придавив человеку *пятку* и раздробив ее: крестьянин долго мучился и потратил все деньги, вынесенные из сокровищницы, на лечение ноги (*WESCHST.*, IV, 211); в другом варианте дверью ему *отишибает обе пятки* (*HARRYS*, II, 14). Я считаю многократное повторение этого мотива существенной деталью; следы этого образа можно проследить и в стихотворениях средневерхненемецких поэтов. Фраза «*die berge sint nû nâch mir zuo*» [за мной закрылись горы] (*Ms*, II, 145^b) означает, судя по всему, утрату былых возможностей [8].

²² Как будто звучит голос самого цветка. Несколько видов цветов (вероника дубравная и миозотис) в народе называются *незабудками*: очевидно, имеются в виду их чудесная сила и способность предупреждать забывчивого человека; в сентиментальном духе это название истолковали только в позднейшие времена.

²³ Другие варианты формулировок: «чем больше растеряешь, тем больше пожалеешь!», «чем больше разбросает, тем меньше заполучишь!» — обычно так говорится о золоте, имеющем вид листов или кусков угля. В пещере, где золото разложено на столах, сидят три человека, кричащие ошеломленному гостю: «Хватай, что можешь, уноси, сколько успеешь, набивай карманы!»

В некоторых сказаниях вместо чудоцвета и ключ-цвета фигурирует *скакун-трава*, или *разрыв-трава*, которую можно раздобыть следующим способом: гнездо *зеленого* или *черного дятла*, только что выведшего птенцов, следует заложить деревянным клином — птица знает, что делать в таких случаях, и сразу же улетает за чудесной травой, которую самому человеку никогда не найти. Возвратившись с травинкой в клюве, дятел подносит ее к деревянному клину, и тот немедленно выпрыгивает из гнезда, словно подброшенный некоей силой. Если спрятавшийся рядом человек произведет при этом слишком много шума, то дятел испугается и выронит траву. Некоторые расстилают под гнездом белое или красное полотно — туда чудесная трава упадет после того, как дятел сделает свое дело. В МОНЕ, *Anz.*, VIII, 614 приводится довольно древнее свидетельство Конрада Меренбергского: ain vogel haist ze latin *merops* und haist ze tütsch *bömheckel* und nist in den holen bömen, und wenn man im sinü kint verslecht mit ainem zwickel, so bringt er ain krut und hält das für den zwickel, so vert der zwickel her dan. Daz krut haist *herba meropis*, daz spricht *bömheckelkrut* und haist in der zöberbuch *chora*, und wer nit guet, daz man es gemainklich erkant, wan es gânt sloss gegen im uff, damit smidet nieman, wan der gevangen lyt uf den lip [есть птица, которую по-латински называют *merops*, а по-немецки — *bömheckel* (дятел): гнездится она в дуплах деревьев, и если перегородить дупло с птенцами деревянным клином, то дятел принесет специальную траву, подержит ее около клина, и тот вылетит со своего места. Трава эта называется *herba meropis*, то есть *дятел-травой*, а в колдовской книге она зовется словом *chora*: лучше бы о ней знали немногие, потому что перед ней не может устоять ни один замок и с ее помощью могли бы освобождаться запертые узники]. Дятел считался птицей священной и божественной (см. II, 127 и далее). Уже у Плиния Старшего пересказан такой миф: *adactos cavernis eorum a pastore cuneos, admota quadam ab his herba, elabi creditur vulgo. Trebius auctor est, clavum cuneumve adactum quanta libeat vi arbori, in qua nidum habeat, statim exsilire cum crepitu arboris, cum insederit clavo aut cuneo* [в народе верят, что если крестьянин заткнет гнездо (дятла) клином, то птица принесет особую траву, от воздействия которой клин выпадет. Требий утверждает, что с какой силой ни вколачивай гвоздь или клин в то дерево, где угнездился дятел, этот гвоздь или клин всё равно с треском вылетит, едва соприкоснувшись (с этой травой)] (PLINIUS, X, 18)²⁴. Считалось, что

²⁴ Ср. с тем, что Элиан говорит об удаде (AELIAN, *De nat. an.*, III, 20). В равнинистическом предании рассказывается о траве *шамир*, раскалывающей камни: царь Соломон использовал ее при строительстве зданий. Чтобы достать эту траву, Соломон приказал найти гнездо *глухаря* с птенцами и накрыть это гнездо белым кристаллом: так царские посланники и сделали. Вернувшись на гнездо, глухарь безуспешно пытался пробиться к своим птенцам, а затем принес траву *шамир* — как только он стал выкалывать траву на кристалла, гонец Соломона громко закричал, испугав птицу, и та выронила *шамир* на землю — так люди и заполучили эту траву (MAJER, *Myth. Wb.*, I, 121). Практически то же самое в «Деяниях римлян» рассказывается о *сфрауце* и о разрыв-черве *тумаре* [thumare] (*Gesta Romanorum* (Gräfses Übers.), II, 227).



дятел прекрасно разбирается в магических свойствах трав: есть, например, поверье, согласно которому дятел охраняет колдовские травы и пытается выклевать глаза тому человеку, который придет собирать их. Плиний говорит о *пионе* (расония): *praescipiunt cruere noctu, quoniam si picus martius videat tuendo in oculos impetum faciat* [(эти цветы) стараются собирать по ночам, потому что днем это может увидеть *дятел Марса*, который, защищая пионы, сразу же впивается человеку в глаза] (PLINIUS, XXV, 4, 10); *tradunt noctu effodiendas, quoniam pico martio impetum in oculos faciente, interdum periculosum sit* [говорят, что (эти цветы) копают по ночам: днем есть опасность, что в глаза тому, кто это делает, вопьется *дятел Марса*] (PLINIUS, XXVII, 10, 60). Скакун-трава — это, вероятно, *euphorbia lathyris* [молочай чины]; итальянцы называют это растение *sferracavallo* [лошадиной подковой]: считается, что оно сильно воздействует на металлы и что лошадь, наступив на молочай, теряет подкову [9].

Помимо растений, отпирающих любые двери, существовал еще один древний мифологический инструмент, раскрывающий золотые жилы и зарытые в земле клады: *волшебная лоза* [Wünschelrute]. Уже на древневерхненемецкий язык латинское слово *caduceus* переводили как *wunschiligerta* (*Gramm.*, II, 540; *Граффе*, IV, 257) — очевидно, что эта колдовская лоза из древнегерманских преданий была во многом схожа с чудесным жезлом Меркурия. В латинском названии ничто не указывает на связь кадуцея с желаниями [Wunsch oder wünschen] (Ноткер переводит оборот *virga volatilis* [летающий жезл] как *flugegerta* — *N., Cap.*, 16, 37). В Германии представление о волшебной лозе сложилось в древние времена, и сам этот инструмент получил чисто германское название, связанное с уже многократно упомянутым словом *wunsch*, которое (как и *sælde*) могло, с одной стороны, обозначать абстрактное понятие о счастье и благополучии, а с другой — функционировать как имя собственное: *Вунни*, *Зельда*. Судя по уменьшительной форме, встречающейся в слове *wunschiligerta*, в данном случае *wunsch* не олицетворяется, а обозначает нечто вещественное: имеется в виду жезл (или лоза — *gerte*), с помощью которого человек может достигнуть земного благополучия. Но дар благополучия сам по себе происходит от всемогущего Вотана (см. I, 705).

Термин *wünschelgerte* встречается и у Конрада фон Вюрцбурга, поэта XIII века, — в поэме «Золотая кузница» он сравнивает Деву Марию с жезлом Моисея: *dû bist diu wünschelgerte, dar mit ûz einem steine wazzer wart geslagen* [ты — тот *чудесный жезл*, от удара которого из камня хлынула вода] (*Schmiede*, 664 (614)); *dû sælden (Sælden?) wünschelgerte* [ты — чудесный жезл *счастья* (Зельды?)] (*Schmiede*, 1306 (1261)); в «Троянской войне» Конрад говорит о Елене: *schœne als ein wünschelgerte kam sie geslichen ûfrehit* [она вышла вперед, прекрасная, как *волшебная лоза*] (*Troj.*, 19888) — в датских народных песнях в том же смысле используется слово *liljevaand* (стебель лилии); в *Troj.*, 2215 — *alles heiles ein wünschelrīs* [*чудесный* *всесвятой прутик*]. У Готфрида — *der gnåde ein wünschelruote* [*чудесная лоза* *благодати*] (GOTTFRIED, *Minnelieder*, II, 9); у Нейдхарта — *gespalten nâch der*

wünschelruoten stam [раскололся, как стебель *волшебной лозы*] (NITHART, *Rosenkr.*, 3); в «Младшем Титуреле» Альбрехта фон Шарфенберга многократно упоминаются *wünschelgerte* и *wünschelruote* (см. ALBR., *Tit.*, 4146), *wünschelsâme des varmen* [волшебное семя папоротника] (ALBR., *Tit.*, 4221): *varm* (нововерхненемецкое *Farn* — *filix* [папоротник]) — это название целительной травы. Особенно важны для нас такие строки из «Песни о Нибелунгах» (*Nib.*, 1064; описание сокровища Нибелунгов — строфа может быть поздней вставкой, но в данном случае это неважно):

der *wunsch* lac dar under, von golde ein *rüetelîn*,
 der daz het erkunnet, der möhte meister sîn
 wol in al der werlte über islichen man.

[там же лежала *чудесная* вещица, маленький золотой *жезл*:
 кто знает его силу, тот сможет стать повелителем
 всех людей во всем мире]

Среди золота и драгоценных камней в сокровищнице лежал жезл, в волшебной власти (*wunsch*) которого было всякое благополучие, всякое блаженство; тот, кто знает ценность *этой вещи* (после слова *rüetelîn* я ставлю запятую: в таком случае указательное «*daz*» в следующей строке относится только к жезлу, а не ко всему сокровищу Нибелунгов), тот может стать повелителем всех людей; волшебная лоза, соответственно, не только открывает путь к сокровищам, но еще и преумножает их ценность.

В «Песни о Нибелунгах» *wünschelruthe* — это золотой жезл, но чаще это ореховый прутик; по Винтлеру, волшебная лоза — это «*годовой побег* (*sumerlate*) дикого орешника». Чтобы заполучить такую лозу, нужно при растущей луне срезать *zwisele*, *zwisele* (*furca* [раздвоенную]) ветку орешника, а затем *завернуть ее тройным кольцом*²⁵. По другому поверью, волшебную лозу можно изготовить из *ветки белого орешника* или *жостера* — ветка эта должна быть раздвоенной, годичной, без наростов старой коры; на дереве она обязательно должна быть расположена так, чтобы солнце и с востока, и с запада просвечивало через *twiele* (вилку, раздвоенную часть) — если не соблюсти это условие, то волшебную лозу изготовить не удастся. Тот, кто хочет обломить эту ветку, должен в тишине подойти к кусту воскресным утром (в дни полной луны) между 3 и 4 часами, лицом повернуться на восток, трижды поклониться лозе и сказать: «Благослови тебя бог, благородный росток, летняя ветвь!» (затем читают семь заклинаний, приведенных в *Mekl. Jb.*, V, 110—117). Сравнение, встречающееся у Конрада, заставляет предположить, что волшебная лоза — это единая, нераздвоенная, *тонкая* ветка. Выделяли (по крайней мере в поздние

²⁵ ETTNER, *Unwürd. Doctor*, 3—8; ср. с поверьями о раздвоенных елях и липах (см. II, 550), о трех цветках на одном стебле (см. II, 553), о лозе с девятью побегами (см. раздел «Суеверия», № 950), о липовом сучке с девятью ветвями (RHESA, *Dainos*, 30).

времена) несколько видов волшебных лоз: огонь-лоза, гори-лоза, скакун-лоза, лоза-розга, трясун-лоза [Feuerrute, Brandrute, Springrute, Schlagrute, Beberute]. Не все они делались из орешника: для одних использовалась медная проволока, для других, вероятно, — золото. В Нижней Германии волшебную лозу называют *wickerode* — от глагола *wicken*, означающего «колдовать, пророчествовать». Очень важно правильно держать лозу в руках: за оба конца и так, чтобы общий ствол был направлен вверх, — если ствол опускается вниз, это лоза указывает на желанный объект. Еще говорят, что лозу нужно держать за разветвившуюся часть, и если один из концов начинает непреодолимой силой клонить к земле, это значит, что где-то рядом залегают руды. Существовали специальные лозоходческие заговоры, вроде такого: «лоза-лоза, ответь: где лучшее сокровище лежит?». Люди верили, что с помощью волшебных лоз можно найти зарытые в землю клады, залежи руды, подземные водяные источники (потому в Швейцарии волшебную лозу называют еще *Brunnenschmecker* [отхлебывающей из ручья]; ТОВЛЕР, 80^a) — лозоходцы брались находить даже убийц и воров²⁶.

В «Бернской хронике» Ансельма (*ANSHELM, Bern. chron.*, II, 8) обнаруживается слово *glücksstäblin* [палочка удачи] — ср. с *цветком удачи*. Французское название волшебной лозы — *baguette divinatoire*: согласно *Mém. de l'acad. celtique*, IV, 267, она делается «de coudrier, fourchue d'un côté» [из (ветки) орешника, раздвоенной с одной стороны].

Возможно, древнескандинавское понятие *gambanteinn* (*Sæm.*, 77^b, 85^b) тоже обозначает нечто подобное? *Teinn* значит *ramus, virga* [ветвь, палка, посох] (готское *táins*, древневерхненемецкое *zein*, древнеанглийское *tân*, древнескандинавское *tên*)²⁷, а корень *gamban* не поддается достоверному истолкованию. В *Sæm.*, 85^b о *gambanteinn* сказано, что его ищут в лесу:

til holtz ec gècc oc til hràs vidar
gambantein at geta. *Gambantein* ec gat.

[я отправился в лес, в сырую рощу,
 чтобы достать волшебную лозу, и я достал волшебную лозу]

В *Sæm.*, 60^b упоминается *gambansumbl umgeta*, что вполне может обозначать волшебный пир богов. Я предложил бы чтение *gamansumbl* и корень *gaman* истолковал бы как «блаженство» (слово *wunsc* тоже происходит от *wunna*). Впрочем, в *Beov.*, 21 встречается древнеанглийский оборот *gomban gyldan* [платить дань] — здесь не имеется в виду слово *gomen* (*gaudium* [радость]). Стоит еще обратить внимание и на фразу «*tams vendi* ec þic drep» [я ударил тебя

²⁶ Сведения о волшебных лозах собраны в *Neuer lit. Anz.* (1807), 345—477 — ср. с *Braunsch. Anz.* (1752), 1625 и с *Goth. Taschenb.* (1809), 1—19. Предположение о том, что в Германии легенды о волшебной лозе вошли в обиход только в XI веке, скорее всего ошибочно.

²⁷ Еще это слово может обозначать *sagitta* [стрела], ср. с «nach schatze mit pfilen suochen» [искать сокровище с помощью стрел] у Мартина фон Амберга.

укрощающим жезлом] из *Sæt.*, 84^b: tams vöndr (virga domitoria [укрощающий жезл]) тоже, очевидно, был наделен некими волшебными свойствами.

Длинное сказание о *волшебном посохе*, который святой Колумбан отдал бедняку (а тот сломал драгоценный подарок по наущению своей жены), можно найти в ADAMANNUS SCOTUS, *Vita s. Columbae*, XXIV (CANISIUS, *Lect. antiq.*, V).

Чтобы понять изначальный мифологический смысл волшебного жезла, нам необходимо обратиться к такому классическому образу, как κηρύκειον Гермеса (кадуцей Меркурия): жезл, обвитый змеями. Змей этих, судя по всему, в древности изображали с помощью оливковых ветвей, и древний жезл ῥάβδος (*Od.*, XXIV:2), скорее всего, имел такую же раздвоенную форму, как и германская волшебная лоза. В «Гимне Гермесу» божественный жезл описан как ὄλβου καὶ πλοῦτου ῥάβδον, χρυσεῖην, τριπέτηλον (*Гимн. in Merc.*, 527): золотой (как в «Песни о Нибелунгах»), трилистный, приносящий удачу и богатство. Вспомним еще, что Меркурий носил крылатый петас, а Вотана можно было узнать по его pilei umbraculum [тенистой шляпе]; мифологические образы *волшебной шляпы* (см. II, 414), приносящего удачу и благополучие *волшебного жезла* тоже восходят к персонифицированному Вуншу, то есть к Вотану, здесь мне видится прямое доказательство тому, что древнее уподобление *Вотана Меркурию* не подразумевало никакого заимствования, а было основано на атрибутивном сходстве. В *Barl.*, 274:25 Рудольф фон Эмс вполне мог иметь в виду «des Wunsches bluome» [цветок Вунша] — в I, 339, 340 приводилось множество примеров из поэмы «Der guote Gerhart», свидетельствующих о том, что Рудольфу персонификация Совершенства была хорошо известна. В *Tit.*, 5161 сказано: gezwiet vil der wünschelrîse [проросло множество чудесных веток], а в *Tit.*, 5169 — wünschelbern de? [чит. wünschelbernde] [чудотворная (ветвь)] [10].

Мифологическое соотношение между сокрытыми в горах кладами и ушедшими внутрь гор богами и героями вновь приводит нас к Вотану, верховному творцу и дарителю всех вещей, «знающему все зарытые в землю клады» (*Yngl. saga*, VII).

Для нахождения кладов использовали не только цветы, травы и лозы — по некоторым поверьям, в этом деле помогают еще и определенные животные. Например, в народе считали, что на том месте, где зарыты деньги, нужно принести в жертву *черного козла без единого светлого волоска* — это умилостивит духа, охраняющего сокровище (MONE, *Anz.*, VI, 305). Другие говорят, что для этого нужно использовать черного петуха — если у него будет хотя бы одно белое перо, то дьявол ломает шею искателю сокровищ (WESCHSTEIN, IV, 207). На зачарованный клад наложено проклятие: найти его сможет лишь тот, кто *пропадет нужное место на двух черных петухах*; один человек специально для этого изготовил маленький плуг и действительно нашел сокровище (REUSCH, *Samland*, 29) [11].

Сокровища охраняют *собаки, змеи и драконы* (*DS*, № 13, 159; SCHM., II, 209).

В «Корвейских анналах» встречается такая запись от 1048 года (PAULLINI, 386): ajunt in Brunsberg magnum thesaurum absconditum esse, quem *niger canis*



custodit cum oculis igneis [говорят, что в Брунсберге спрятано великое сокровище, которое охраняет *черный пес* с горящими глазами]; в «Carmen de Brunsbergo» (PAULLINI, 599):

horrendus *canis* est tenebrosum vincitus ad antrum
thesauri custos, qui latet imus ibi,
 igneus est visus, color atque nigerrimus illi,
 os patulum et cunctis halitus usque gravis.

[живет в пещере темной *пес* ужасающий —
 хранитель спрятанного там сокровища,
 взгляд у пса огненный, сам он цвета чернейшего,
 с пастью разинутой, с тяжелым дыханием]

В одном из сказаний днем под грушевым деревом лежат тлеющие угли, а по ночам на их месте появляется *черный пудель* (MONE, *Anz.*, VII, 227). По другой легенде, на одном сундуке в подгорной сокровищнице лежала *жаба*, а на другом — *белый пес*; однажды за сокровищами пришла крестьянская жена — она ударила палкой, полученной от *белой женщины*, и сторожевой пес на глазах почернел; при виде этого женщина так испугалась, что криком нарушила тишину — вся затея сразу же расстроилась (MONE, *Anz.*, V, 320).

Из всех животных к золоту и сокровищам ближе всего змеи: они сворачиваются на грудях золота (см. II, 142), стряхивают с себя слюду (см. II, 145), носят золотые короны (см. II, 140). Белые женщины тоже являются в облике змей или полужем. Рядом с пещерой, где хранится клад, у воды жил большой, громко шипящий змей: перед храбрецом, который отважится ударить этого змея по голове, тот выгибался, образуя мост, по которому человек мог пройти в пещеру и унести оттуда столько золота, сколько сможет (WESNSTEIN, IV, 174). *Fanigold* — это золото, лежавшее в болоте рядом со змеями и драконами (см. I, 862).

Существуют древнегерманские сказания о золотых змеях и драконах (см. I, 142 и далее). Стоит помнить также, что золотые драгоценности и оружейные украшения часто делали в виде змей. На солнце блестела груда золота, вокруг которой обвился *черный змей* — был он, однако, недостаточно длинным, и потому между головой и хвостом остался небольшой зазор: один батрак, издали завидевший золото, прошел сквозь этот зазор и начал собирать монеты. Он набил золотом карманы, из рубашки сделал котомку, и тут ему в голову пришла мысль позвать свою подругу, чтобы вдвоем с ней унести всё золото. Как только батрак попробовал закричать, голос его потонул в жутком реве: «высыпай монеты, высыпай монеты!»; батрак в ужасе высыпал все монеты и убежал, в то время как сокровище вместе со змеем мгновенно погрузилось в гору: земля расселась и вновь закрылась. Буря сразу же прекратилась, весело засияло солнце; на месте сокровища осталось лишь несколько монеток — когда батрак

опустошал карманы, эти золотые упали за пределами змеиноного круга (REUSCH, *Samland*, № 3).

Несметное сокровище, на котором лежал дракон *Фафнир*, — это вира богов за убийство и освеживание Отра [Otter]: само это золото Локи еще раньше отобрал у дверга Андвари. Сигурд, завладевший сокровищем после победы над драконом, взвалил золото на своего коня Грани, потому сокровище это стали называть *byrdr Grana* (*Granonis sarcina* [грузом Грани] — Sn., 139; на древневерхненемецком, предположительно, — *Kranin purdi*). Интересно, что в шведской песне (ARVIDSSON, II, 193) девушка, ожидающая своего жениха, говорит:

vore det den ungersven som jag skulle ha,
så förde han det guldets på gångarens bak!

[тот парень, который мне подойдет,
привезет золото на спине своего коня]

В поэме о роговом Зигфриде [*hürnen Sifrit*]²⁸ герой тоже получает сокровище, убив дракона из Драхенштейна, и тоже *грузит золото на своего коня* (*Hürnen Sifrit*, 166:4), однако предыстория самого сокровища рассказывается там по-другому: здесь это *сокровище Нибелингов* [*Nibelinges hort*]. Ниблинг [Nibling], король цвергов, завещает его трем своим сыновьям (*Hürnen Sifrit*, 13:4; 14:3; 134:3; 168:2); однажды (во время землетрясения?) гора, в которой жили Нибелинги, восколебалась и чуть не рухнула — тогда двое братьев, не сказав третьему, Ойгелю [Eugel]²⁹, унесли сокровище из-под горы и спрятали его под *драконьим камнем* — там этот клад впоследствии и нашел Зигфрид. *Дракон*, охранявший сокровище, каждые пять лет и один день (на Пасху)³⁰ превращался в человека; еще он надзирал над прекрасной принцессой, белой девой, которую Зигфрид тоже освободил.

Кое-что в этой истории остается непонятным, но все темные места проясняются эпосом о Нибелунгах. Зигфрид завладевает *сокровищем Ниблунгов* [*hort Niblunges*] не с убийством змея [*lintrache*], а лишь когда Шильбунк [Schilbunc] и Ниблунк [Niblunc] просят его *разделить сокровище между ними* — сами они этого сделать не смогли, не удалось это и Зигфриду (*Hürnen Sifrit*, 94:5). Об этом сокровище говорится, что его вынесли «*ûz eime holn berge*» [из горной пещеры] —

²⁸ Некоторые сказания о Зигфриде (см. МОНЕ, *Anz.*, IV, 410; из того же источника — ВЕHNСТ., *Franken*, 144) связаны с рёнкским Зейфридсбургом (*Weisth.*, III, 535)

²⁹ Пророчество Ойгеля и его разговор с Зигфридом (*Hürnen Sifrit*, 159—164) не оставляют сомнений в том, что Ойгель тождественен эддическому Грипиру — именем же он идентичен отцу Грипира, *Эйлими* [Eylimí]. В форме *Eylimí* (*insulae, prati ramus* [островная, луговая ветвь] — как бы *Лаувей* наоборот; см. I, 491) содержится основа *eu*, соответствующая древневерхненемецкому *ouwa*, *augia*: тот же корень, судя по всему, — и в имени *Eugel*.

³⁰ Ein tac in der helle hát leng ein ganzez jâr [в аду один день длится целый год] (*Hürnen Sifrit*, 28:2).

судя по всему, изначально оно принадлежало цвергам, и сами Шильбунг с Ниблунком — персонажи эльфийского происхождения. Соответственно, сокровище связывается с цвергами в обоих вариантах немецкого эпоса, и в «Эдде» его первым владельцем тоже называется дверг Андвари: цверги, будучи существами эльфическими, в мифах и сказаниях предстают собирателями и хранителями подземных богатств; цверги живут внутри гор (см. I, 746, 751) и умеют заволакивать людской взор не хуже призраков (см. I, 763; II, 487). Шапки-невидимки и колпаки туманов, какие часто носят цверги (см. I, 762), напоминают о волшебной шапке, исполняющей желания [Wünschelhut]. Цверги, как и драконы, хранят сокровища³¹; Хольда тоже связана с эльфийским народцем: она возглавляет Дикое воинство, она живет взаперти внутри горы (см. I, 751). Вход в пещеру цвергов тоже можно найти в зачарованных горах; иногда люди, унесенные колдовской силой, проводят какое-то время в обществе эльфических духов (см. I, 912) — ср. с горой госпожи Венеры, тоже становившейся временным обиталищем для нескольких смертных (см. I, 506).

В *Bit.*, 80^a также упоминается то, что Нибелунг [Nibelung] и Шильбунг [Schilbung] хотели разделить отцовское наследство; *неспособность разделить сокровище* — это деталь глубоко мифологическая (см. I, 758): к этой теме мы еще вернемся в дальнейшем, когда дополнительно затронем вопрос о чудесных предметах, исполняющих желания.

Союзы героев с богинями, с белыми или вещими женами приносят смертным несчастья; столь же опасно для героев и владение волшебным сокровищем. Тот, кто завладел чудесным кладом, вскоре должен будет умереть (МОНЕ, *Anz.*, VII, 51, 53). Андвари наложил проклятие на кольцо, которое у него отобрал Локи, и кольцо это принесло страшные беды Хрейдмару и его сыновьям (наставившим на том, что кольцо по-прежнему принадлежит им), а также Сигурду и Брюнхильд (которые обручились при помощи этого заколдованного кольца).

По-древнескандинавски золото называли *orms beðr* или *Fáfnis bæli*, — лежищем змея, ложем Фафнира: *дракон* как будто высиживает на золоте своих детенышей. В *Fornn. sög.*, XI, 158 Буи [Búi] обращается змеем и ложится на свои сундуки с золотом; *draco thesauri custos* [*дракон*, охраняющий сокровище] (SAHO, 101); *incubas gazeae ut magnus draco custos scythici luci* [лежишь на сокровище, как огромный *дракон*, охраняющий скифскую рощу] (MARTIAL., XII, 53); дракон, подобно скряге, не находит в своем золоте никакой радости.

На Востоке и в Греции тоже существовали легенды о драконах, охраняющих сокровищницы. Золотые яблоки из рощи Гесперид (*scythicus lucus*) охраняет стоглавый бессонный страж (PNOTIUS (Bekk.), 150:6, 16). Еще в древности был распространен образ *грифона*, также стерегущего золото: *grifon golt* [*грифонье золото*] (*Parz.*, 71:17 и далее).

³¹ По поверьям, горные духи, охраняющие сокровища, живут в пещере Шенкофен, у горы Райхеншпитце, в долине Циллерталь (MUSCHAR, *Gastein*, 145).

Иногда говорят, что на том месте, где сияет сокровище, лежит *теленок* (REUSCH, № 47); я полагаю, что теленок этот — часть сокровища, а не страж. Искатели кладов говорят, что они ищут золотого теленка или золотую курицу с дюжиной цыплят³², — очевидно, что в этом есть некий мифологический смысл [12].

Интересное утверждение обнаруживается в *Renner*, 5100: все зарытые (то есть найденные, не освобожденные от чар) сокровища в конечном итоге станут *добычей Антихриста*. Образ Антихриста, как мы уже знаем, в народе смешивался с преданиями о Диком воинстве и о героях, сокрытых внутри гор.

Многие сказания перетекают друг в друга, и поверья о живущих в горных расселинах эльфах и цвергах нередко переносятся на шумных домашних духов (см. I, 805). Аналогичные мотивы встречаются в сказках: в заколдованном замке живет дева, охраняющая сокровище и ожидающая избавления (*КМ*, № 4); другая девушка оказывается одержима дьяволами (*КМ*, № 81). В сказках вновь встречается уже известная нам деталь: злосчастный дух-страдаец носит свою голову у пояса, обхватив ее рукой (*КМ*, № 3, 15), — в таком же виде является и вождь Дикого воинства, — чтобы снять с себя проклятие, дух этот просит незнакомца *побрить ему бороду* (*КМ*, № 3, 9; МОНЕ, *Anz.*, VII, 365; ВААДЕР, *Bad. Sagen*, № 275); ср. с широко известной сказкой, приведенной у Музеуса и в *Simplic.* (1713), I, 617: Гриммельсгаузену тоже были известны сказания об опустевшем замке и об обривании бороды [13]. В старой сказке о белом медведе (см. I, 779) говорится, что шраты живут в заброшенном доме; Беовульф избавляет королевские палаты от ночных визитов Гренделя. Дом, в котором творится неладное, по-средневерхненемецки, судя по всему, называли словом *wunderburc*: *ich sunge ouch wie der (trache?) lit, der manigen in der wunderburc verslunden hat dur sinen git* [я пою и о лежащем (драконе?), от жадности своей сожравшем многих в заколдованном замке] (*Ms*, II, 177^a).

Помимо восхищения внутри гор и ухода под землю встречается еще один схожий вид пресуществления: *погружение под воду*. Пресуществление землей уподобляет героев эльфам и цвергам, а вода приближает их к ниссам и духам моря. Холла живет не только в полых горах, но также у озер и ручьев.

Сокровища и духи героев находят себе место в воде точно так же, как и в горах. Говорят, что Карл Великий восседает в реке возле Нюрнберга — борода его, опять же, обрастает вокруг стола (*DS*, № 22)³³. Сокровище Нибелунгов лежит *на дне Рейна*: *Rin skal rāða rōgmālmī, i veltanda vatni lūsaz valbaugar* [пусть Рейн управит металлом раздора, пусть чужеземные кольца сверкают в катящихся волнах] (*Sæt.*, 248^a). В «Песни о роговом Зигфриде» (*Hürnen Sîfrit*, 167:4) сам герой выбрасывает сокровище в воду, чтобы, по пророчеству Ойгеля, не погибли все его витязи; в «Песни о Нибелунгах», однако, сокровище бросает в реку Хаген, убийца Зигфрида (*Nib.*, 1077:3):

³² PLUQUET, *Contes populaires de Bayeux* (Rouen, 1834), 21.

³³ Ср. с ЕТТНЕР, *Unwüld. Doctor*, 720, 721.



er sancte in dâ ze Lôche allen in den Rîn.

[всё это он утопил в Лохгейме на Рейне]

Хаген топит сокровище втайне от Кримхильды, которая до последнего верит, что клад Нибелунгов находится в руках убийцы ее мужа, пока Хаген прямо не говорит ей (*Nib.*, 2308:3):

den schatz weiz nu nieman wan got unde mîn.

[где сокровище, теперь не знает никто, кроме бога и меня]

Несомненно существовали и другие сказания, в которых сокровище Нибелунгов оказывалось в горах: по словам одной жительницы Нерке, нибелунгов клад спрятан внутри горы *Кильсберг*, а ключ к пещере лежит под розовым кустом³⁴. В *Ms*, II, 169^b: *der Imelunge hort lit in dem Burlenberge in bî* [клад Имелунгов лежит в *Бурленберге* рядом с ними (насельниками Рейна)]; в *MsH*, II, 241^a иное чтение: «*der Nibelunge hort*» и «*in dem Lurlenberge*». Под «Имелунгами», вероятно, имеются в виду те же Нибелунги (ср. с *Imelôt = Nibelôt*; см. I, 661), форму *Лурленберг*, если это верное чтение, следует оставить без изменений, а под *Бурленбергом* я понимаю Бургленберг, Бюргленберг (древневерхненемецкое *Burgilûnberg*) — это название горы на Рейне, рядом с Брайзахом (*Dumvesck*, 339); в Бургленберге живут и хранят свое сокровище Гарлунги (и, вероятно, Амелунги) — см. *Heldens.*, 186—188. Еще здесь может иметься в виду одна из Венериных гор (что между Брайстау и Эккартом). Легенды о *золоте Гарлунгов* [*Harlung gold*] (*Dietr.*, 7835) тесно переплетены с готскими и амелунгскими сказаниями: вполне могли существовать поверья о *сокровище Амелунгов* — ср. со знаменитым *кладом Эрманириха* [*Ermenriches hort*], о котором ходит множество легенд. В «Вилькина-саге» (*Vilk. saga*, CCCLXXXI) жадный Этцель первым добирается до спрятанного внутри горы золота Зигфрида, но затем он, что знаменательно, умирает от голода: проклятое *Niflûnga skattr* [сокровище Нифлунгов] не пощадило и Этцеля. В датских балладах Гремилда [*Gremild*], запертая внутри горы, умирает прямо на сокровище Нёглинга [*Nögling*] (Нибелунга) — см. *Heldens.*, 306. Существует великое множество сказаний о проклятых сокровищах; можно даже предположить, что на готские предания повлияла значительно более древняя легенда об *aurum tolosanum* [золоте Толозы], которое тектосаги *потопили в Толозском озере*³⁵.

В изобилии обнаруживаются и сказания о *затопленных, ушедших под воду замках*. Говорят, что в тех местах, где в водоем погрузилась крепость, при спокойной воде до сих пор можно разглядеть высокие шпили башен и слышать колокольный звон. В этих замках уже не живут зачарованные люди: среди волн

³⁴ *Iduna*, X, 269.

³⁵ JUSTINUS, XXXII, 3; ср. с DUNCKER, *Origines germanicae*, 31.

остановилась всякая жизнь. Я выделил бы три особенности сказаний о подводных замках. О приближающейся гибели, о наказании чаще всего возвещают *говорящие звери*: либо сама сила свершившегося преступления наделяет их даром речи, либо человеческое ухо особыми чарами открывается голосам животных. Один слуга попробовал маленький кусочек мяса серебряно-белой змеи и сразу же стал понимать речь кур, уток, гусей, голубей и воробьев: все они говорили о скором нисхождении крепости (*DS*, № 131). Этот мотив из сказания о зеебургском замке Изанг точь в точь повторяется в другой легенде — о далумском замке Тильсбург (см. II, 499); аналогичные сказания определенно должны существовать и в других районах Германии. Второй часто встречающийся сюжетный ход таков: благочестивый больной отец отправляет своего сына *следить за погодой*. Сначала тот видит чистое небо, затем — небольшое облачко у края гор. Облачко это всё растет и растет: оно становится размером со шляпу, с корыто, с амбарную дверь. Узнав о портящейся погоде, старик-отец просит скорее отнести его повыше в горы: вскоре божий суд обрушится на Зуггенталь (от *Sunkenthal* — «затопленная долина»; *МОНЕ, Anz.*, VIII, 535 — ср. со *SCHREIBER, Tb.* (1840), 271). Здесь превосходно описано то, насколько быстро и внезапно подступают беда и гибель. В этом же сказании встречается и третья исключительно важная сюжетная линия. Все дома в Зуггентале были разбиты и потоплены, а в живых остались только тот самый старик, его сын и еще один маленький мальчик: младенец *остался плавать на поверхности воды в своей колыбели*, и вместе с ним была его кошка. Когда колыбель начинала крениться в одну сторону, кошка прыгала на другую, таким образом восстанавливая равновесие; так они и доплыли до Бухгольца, где колыбель застряла в кроне высокого дуба (*dold*). Когда вода спала и дерево обнажилось, люди сняли колыбель с вершины — и мальчик, и кошка лежали там целые и невредимые. Никто не знал родителей ребенка, и потому его называли просто *Дольдом* — в честь дубовой кроны; его потомки до сих пор носят эту фамилию (*МОНЕ, Anz.*, VI, 69; более полный вариант — в *МОНЕ, Anz.*, VIII, 535). В I, 920 приведено совершенно аналогичное валлийское сказание: в деталях две легенды, конечно, разнятся, однако центральный образ — спасение ребенка в колыбели во времена потопа — в них один и тот же; я полагаю, что здесь еще подтверждается мое предположение касательно древнескандинавского слова *lúdr* (см. I, 900). Интересная деталь — спасение вместе с кошкой; в древности считали, что кошки, петухи и собаки могут давать показания на суде (*RA*, 588). В I, 913 говорилось о таких выражениях, как «родиться на дубе», «родиться на орешнике»: значение этих простонародных оборотов проясняется историей *Дольда* (древневерхненемецкое *Toldo* — «рожденный на вершине дерева»), основателя рода. Нет никаких сомнений в том, что мифы о потопе и о сотворении мира связаны между собой теснейшим образом [14].

Примечания к главе XXXII

[1]

Verwünschen еще означает *exsecrari, detestari, abominari* [ненавидеть, проклинать, осуждать]. Древнесаксонское *farwâtan* — *devovere* [заколдовывать, налагать проклятие], древневерхненемецкое *farwâzan* и *witharhuâzan* — *recusare* [отвергать, отчуждать] (GRAFE, I, 1087). Как *abominari* происходит от *omen*, так и *farhuâtan* — от *hvât, omen* [знак, знамение] (см. примечание 2 к главе XXXV). Во французском помимо слова *souhait* (согласно GÉNIN, *Récr.*, I, 201, оно происходит от *sonhait*, как *couvent* — от *convent*, *Coutances* — от *Constantia* и так далее) встречаются еще (у Тибо Наваррского) формы *ahait* и просто *hait* — удача, исполнение желания. Слово это может происходить не от древневерхненемецкого *heiz* и древнескандинавского *heit*, а от бретонского *het*, гаэльского *aiteas* — удовольствие, радость, блаженство; *de sohait, de dehait* (*Guitecl.*, I, 169).

Волшебные исчезновения и появления по-гречески называются ἀφανῆ γενέσθαι и φανερόν γενέσθαι (ПЛАТО, *Resp.*, 360). Часто используется оборот «пропасть, исчезнуть у кого-то из-под руки [никем не замеченным, прямо из-под носа]» [unter der Hand verschwinden, wegkommen] — ср. с традицией хлопать руками во время колдовских процедур (см. II, 615). *Thaz thu hiar irwunti mir untar theru henti* [что ты *исчез* у меня *из-под носа* (буквально: из-под рук; так же во всех случаях)] (O., I, 22:44); *verswant den luten under den handen* [эти люди *исчезли* прямо *из-под носа*] (GRIESHABER, *Sprachd.*, 26); «день прошел незаметно, *исчез на глазах* [unter den Händen]» (*Felsenburg*, I, 158); «время уходило у них *из-под рук*» (*Caval. im Irrgarten*, 287); «этот день совершенно незаметно *проскочил* у меня *перед глазами* [unter den Händen]» (*Caval. im Irrgarten*, 253); «время *бежало* от меня прочь, *выскальзывало из рук*» (SCHWEINICHEN, III, 79); *ze hant verswant der kleine* [маленький (цверг) *немедленно* исчез] (*Ortnit*, 141:4); *vile schiere her verswant von sînen ougen zehant*, *daz her enweste, war her bequam* [тотчас, мгновенно исчез с глаз его, применив свои умения] (*En.*, 2621); *vor iren ougen er virswant* [исчез с глаз их] (HAUPT, *Zeitschr.*, V, 533); *verswant vor sînen ougen* [исчез с глаз его] (*Krone*, 29606); *vor ir ougen verswant* [исчез с глаз их] (*Nib.*, 609); «сказав это, он *исчез с глаз их*, и больше его не видели» (ТОВИАС, XII, 21) — ср. с «раз *исчезнув*, больше он не появлялся» (СОМАДЕВА, I, 84); *der engel sâ vor im verswant* [ангел исчез *перед ним*] (*Wh.*, 49:27); *dô der tiuvel hin verswant* [дьявол исчез отсюда] (*Barl.*, 3027); *dô der winder gar verswant* [зима окончательно ушла] (*Frauend.*, 409:17); *solde ein wîp vor leide sîn verswunden* [от горя женщина чуть не умерла (не исчезла)] (*MS*, I, 81^a); *der hîrz vorswant* [олень исчез] (*Myst.*, I, 233); *in den wint gâhes verswunden* [внезапно раствориться в *вемпе*] (*Mar.*, 159:7); *daz verswant mit der luft* [что растворилось в *воздухе*] (*Pass.*, 369:91); *der engel mit der rede verswant* [ангел исчез с *такими словами*] (HAUPT, *Zeitschr.*, VIII, 171); дьявол говорит: *ich tuoaz verschwinden* [я *должен* исчезнуть] (*MSH*, III, 174^a); *von hinnan stêt min begirde*, — *got müeze dich in huote lân [hân]!* — *alsus swein diu gezierde* [моя жадность *отступила*, — да хранит тебя бог! — когда *исчезла* эта драгоценность] (*Diut.*, II, 251, 252); *sant Servace dô verswein* [святой Серваций *исчез* отсюда] (*Servat.*, 3317); *dô was er hin* [он ушел, исчез отсюда] (*Gerh.*, 187); «*war ist der künec komen?*» [куда *подевался* король?] (*Nib.*, 610:3) — ср. с «куда он внезапно *удалился?*» (СОМАД., I, 120); *voer ute haren ogen* [исчез перед

глазами] (*Karel*, II, 990); *de duvel voer dane also ên rôc te scouwene ane* [дьявол исчез перед взором, как дым] (*MAERL.*, II, 237); *Varindwand* — собственное имя (*Ring*, 33^b:30; 36^c:28, 36). Исходить, уходить, исчезать = *huerban* в древневерхненемецком, *hverfa* в древнескандинавском: *Odinn hvarf þá* [Один исчез] (*Sæm.*, 47); *os nu hverfur þessi alfur sô sem skuggi* [тогда этот альв исчез, как тень] (*Vilk.*, CL); *brottu horfinn* [исчез] (*Vilk.*, CL); *fló þá burt* [улетел прочь] (*Fornald. sög.*, I, 488); ср. с *seykvaz* — утопать, погружаться (*Sæm.*, 10^b, 229^b). Зачарованные и пресуществленные *snytt* — как Кронос (см. II, 359, 360); Гавейн засыпает в чертоге Грааля и наутро просыпается, покрытый мхом (*KELLER, Romvart*, 660). Чудесному исчезновению часто предшествует раскат грома. В *Heinr. und Kun.*, 4215 перед исчезновением грохочет «ein grôzer slac» [мощный раскат] (ср. также с *Erfurter Märchen*, 84, 160). «Раздался грохот и всё исчезло» (*PANZER*, I, 30); Ганглери слышит *раскат грома*, *Вальхалла* исчезает, а сам Ганглери оказывается посреди поля (*SN.*, 77).

[2]

Пастух Гиг зашел в *разлом*, образовавшийся после бури и землетрясения, и нашел там бронзового коня, внутри которого лежал труп великана; с руки этого великана Гиг снял волшебное кольцо (*PLATO, Respubl.*, 369). О пресуществлении говорится в следующих оборотах речи: *in te ruunt montes mali* [на тебя рухнут горы несчастья] (*PLAUT., Epid.*, I, 1:78); *κατὰ τῆς γῆς δῦναι ἠὲ χόμην* [хотел провалиться сквозь землю] (*LUCIAN*, III, 156; V, 202); *χαλεῖν μοι τὴν γῆν ἠὲ χόμην* [чтобы земля подо мной разошлась] (*LUCIAN*, VIII, 18; IX, 68). Эдипа поглощает земля (*Oed. Col.*, 1662, 1752); ср. с оборотом «проскальзывать, как швик» (см. I, 753). *Die lufte mich verslunden* [меня поглотил воздух] (*HAURT, Zeitschr.*, V, 540); *λᾶαν ἔθηκε* [обратился камнем] (*Il.*, II:319); *λίθος ἐξ ἀνθρώπου γεγονέναι* [из человека получился камень] (*LUCIAN, Imag.*, I); *der werde zeinem steine* [обратившийся камнем] (*MS*, I, 6^a); *hon (Godrun) var buin til at springa af harmi* [она (Гудрун) разрывалась от горя] (*Sæm.*, 211); *dune hetest ditz gesprochen, dû waerst benamen zebrochen* [ты бы лопнула, если бы не сказала этого] (*Iw.*, 153). Говорят — *лопаться от злости, от ярости, от бешенства* (см. I, 881): это то же самое, что и «лезть из кожи вон» — *er wolte aus der haut fahren* [он хотел из кожи вон вылезти] (*Salinde*, 13 [чит. 16]).

[3]

О пресуществленном герое упоминается уже в документе 1096 года: *inde fabulosum illud confictum de Carolo magno, quasi de mortuis in id ipsum resuscitato, et alio nescio quo* (соответственно, это было до появления сказаний о Фридрихе I) *nihilominus redivivo* [потому о Карле Великом рассказывают такую байку, что он как будто бы восстал из мертвых, — мне неизвестно, чтобы кто-нибудь еще оживал] (*PERTZ*, VIII [чит. VI], 215 — см. примечание 16 к главе XXXI). Еще говорят, что Фридрих лежит в пфальцском замке Трифельс — каждую ночь там готовят для него постель (*SCHLEGEL, Mus.*, I, 293). Есть сказания, согласно которым Оттон Краснобородый тоже живет внутри Кифхойзера; домохозяйкой и посланницей запертому королю служит госпожа Холла (*SOMMER*, I, 6, 104). Оттон одаривает человека зеленой веткой, которая затем становится золотой (*SOMMER*, 2). Внутри гор герои играют в кегли и в шмарекельн [австрийские кегли] (*SOMMER*, 4). Еще одно сказание о Фридрихе Барбароссе приведено в *FIRMEINICH*, II, 201^a. В одной из шведских легенд великан проспал последние 700 лет у каменного стола внутри горы (*ДУВЕСК, Руна* (1847), 34, 35). Со шведским сказанием о слепом

великане, запертом на маленьком острове, сходны другие предания, собранные в ДУВЕСК, *Runa* (1844), 30, 43, 59, 60: во всех вариантах великан дает путешественнику пояс, и тот повязывает его вокруг дерева (ср. с PANZER, I, 17, 71, 367; II, 4, 37]), однако другие детали обычно разнятся. Великаны называют церкви *de hvita klockmarrarna* [белыми кобылами с колокольцами] (4, 37 [относится к предыдущей ссылке — здесь чит.: ДУВЕСК, *Runa* (1844), 59]), а колокола — *bjelleko* [коровами с бубенцами] (ДУВЕСК, *Runa* (1845), 48; (1844), 59); седой слепец напоминает об Одине. Согласно ПРАЕТОР., *Alectr.*, 69, Фридрих-император сам себя обрек на жизнь в Кифхойзере [Kiphäuser]. Сказания о Фридрихе см. в НАУРТ, *Zeitschr.*, V, 250—293; GLOSENER, 30, 31 (1285 год); ВÖНМЕР, *Reg.*, anno 1285, № 830 — ср. с № 824, 826; КОРР, *Rudolf*, 736—49; ДЕТМАР, I, 130 (запись от 1250 года). В «Хронике Репгова» (MASSM., 711) о Фридрихе Втором прямо сказано: *bi den tiden segemen dat storve keiser Vrederic. En dël volkes segede, he levede. De twivel warede lange tit* [тогда (в 1251 году) сообщили, что император Фридрих умер. Но в народе говорили, что он жив. Эта неопределенность сохранялась долгое время] (ср. с MASSM., 714). Первоцвет называют еще *Bergkaiserlein* [маленьким горным императором]; возможно, это растение считалось чудоцветом, указывающим на расположение сокровищ? У Фишарта (FISCHART, *Geschichtkl.*, 22^b): *auff dem keyser Friderich stan* [стоят на императоре Фридрихе]. SCHILLER, 120^b: «а наши ребята сумели там *пожизвиться похлеще старого императора* [über den alten Kaiser zu plündern]». РИЛ. v. СИТТЕВ., *Soldatenl.*, 232: «едят, пьют, кутят в честь старого императора». ALBERTINI, *Narrenhatz*, 264: «жениться *ради старого императора*». SCHMELLER, II, 335, 336: «постоянно грешить *именем старого императора*»; грешить, кутить «во имя старого императора» значит делать это, не задумываясь об исходе, о расплате.

[4]

Спящий Фридрих напоминает о *Кроносе, уснувшим* в пещере, — *птицы* приносили ему *амброзию* (PLUTARCH, *De facie in orbe lunae*, IV, 1152, 1153; см. II, 359, 360). Артур и рыцари Грааля тоже заперты внутри горы (*Lohengr.*, 179; *Lanz.*, 6909; *Garins de L.*, I, 238). *Si jehent er lebe noch hiute* [говорят, что он всё еще жив] (*Iw.*, 14; см. RAYNOUARD, статья «Artus»). У Цезария Гейстербахского (CAESARIUS HEISTERV., XII, 12) упоминается *rex Arcturus in monte Giber* [король Артур в вулкане *Этна*] (в итальянском — *monte Gibello*); ср. с KAUFMANN, 51 и с названием магнитной горы *ze Givers* (*Gudr.*, 564, 1135, 1138; см. *КМ*₃, III, 274). Еще мифологическому пресуществлению подверглись *король Дан* [Dan] (MÜLLENHOFF, № 505) и *фландрийский граф* (RAYNOUARD, I, 130^a). *Марко* всё еще живет на лесистых склонах (TALVJ, I, 26); по-прежнему жив и конь Байярд. Об обычае «искать Святополка», *Swatopluka hledati*, см. SCHAFARIK, 804.

[5]

Принадлежащая *белой жене* связка *ключей* опутана змеями (PANZER, I, 2). *Белая дева* с *ключами* описана в FIRMENICH, II, 117. *Drei witte jumfern* [три белых девы] (НАУРТ, *Zeitschr.*, IV, 392). Есть сказка о *трех белых женах* в *зачарованном замке* (ARNIM, *Märch.*, № 18). Белых дев можно сравнить со славянскими *вилами* и *виллисами*: душами невест, погибших до свадьбы, — по ночам они водят хороводы, завлекая людей в свой смертельный безостановочный танец (HANUSCH, 305, 415); *танцующие виллисы* (МАУЛАТН, *Ungr. Märch.*, I, 9); в литовском *wéles* — духи умерших.

[6]

В ЕТТНЕР, *Chymicus*, 879 рассказывается о некоем генерале, посадившем *желудь*, чтобы потом из выросшего дуба ему сработали *гроб*. Есть некоторое сходство между сказаниями об искуплении и о Крестном древе, что произошло из трех семян, положенных под язык мертвому Адаму. Семя для того дерева, которое пойдет на колыбель испугителя, должна принести птичка; рябиновый куст, из ветви которого можно сделать волшебную лозу, тоже должен вырасти из семени, выпавшего у птицы из клюва (см. II, 554); *viscum, per alvum avium redditum* [(семя) омелы, прошедшее через птичий желудок] (см. II, 889). Ср. со сказанием о Шальксбурге (SCHWAB, *Alb.*, 32). Нужно срубить дерево и сделать из его древесины колыбель: когда в этой колыбели впервые заплачет ребенок, чары спадут, и сокровище выйдет на землю (H. MEYER, *Zürcher Ortsnamen*, 98); ср. со сказанием в PANZER, II, 159, 200. Другие условия избавления: нужно поднять перевернутую повозку в гору, купить моток льняной ткани, молча поддержать белую женщину за руку (REUSCH, 437), ртом вытащить ключ у змеи из пасти (FIRMENICH, I, 332), поцеловать червя, жабу или лягушку, волка или змею (MÜLLENHOFF, 580; SOMMER, *Sagen*, 21; H. MEYER, *Zürcher Ortsn.*, 97).

[7]

Люди тоже *зарывают свои сокровища в землю*: говорят, например, что казаки всегда держат деньги в земле. Воры и грабители зарывают свою добычу, как собаки и волки. Марсы зарыли в землю захваченный ими римский штандарт с орлом, а римляне затем снова выкопали его (TAC., *Ann.*, II, 25). Сокровища называли еще словом *legerhort* (Renn., 17687, 2505); древнескандинавское *taurar* — это *thesauri, opes reconditae* [сокровища, спрятанные богатства]. «Внизу что-то *блистает* — уж не сокровище ли это *поднимается* ко мне?» (GÖTNE, XII, 193). Сокровище *расцветает* (PANZER, I, 1). «Зарытое золото имеет свойство *перемещаться*» (*Irrg. d. liebe*, 503); котлы с золотом каждый год *уходят* еще на три локтя *глубже в землю* (DÜWESK, IV, 45). Каждые сто лет все камни с пустошей *уходят к морю*, чтобы напиться, и в это время сокровища лежат открытыми — нужно только найти их. Через несколько зим камни возвращаются на свои места и сокрушают тех, кто до сих пор не убрался из этих мест (*Bretagn. Märch.*, 88—93). Сокровище *само себя освещает* (PANZER, II, 16, 30); оно *сияет* из-под земли (MÜLLENHOFF, 203, 204). Иногда золото из клада превращается в *уголь* — это описано уже у Лукиана (LUCIAN, *Timon*, I, 110; LUCIAN, *Philops.*, VII, 284); ср. со сказаниями о Холле, Берте, Фридрихе Барбароссе и Рюбецале. И наоборот: горящие *угольки* из клада затем превращаются в золото (REUSCH, № 25—27). *Огни и угли* сокровища упоминаются в DIEFFENWACH, *Wetterau*, 275. Признаки того, что рядом зарыто сокровище: на орешнике вырастает омела, на солнце греется белая змея, вокруг горят подземные огоньки (REUSCH, № 15). Там, где лежит клад, горит синее пламя (Гофмансвальдау) или из-под земли пробиваются огоньки (*Leipz. avent.*, II, 40); на том месте, где зарыто сокровище, роятся насекомые (см. II, 146, 148). Искателя сокровищ раздевают и сажают в бадью, по шею в воде, на голову ему надевают венки и так оставляют до полуночи, чтобы он смог увидеть, как из-под земли выходит клад (SERVANTES, *Nov. de la gitanilla*, 106). Сокровище, над которым кто-нибудь громко закричит, *погружается* [sinkt] глубоко в землю (см. веттерауское сказание, приведенное в FIRMENICH, II, 100); ср. с древнеанглийским словом *sinc* — *thesaurus, opes*

[сокровище, богатство]. Несколько интересных легенд об искателях сокровищ приведено в ASVIÖRNSEN, *Huldr.*, I, 142—144. Призраки обязаны возвратить захороненное оружие: *saemir ei draugum dýrt vâpu bera* [не должно драугам меч добрый носить³⁶] (*Fornald. sög.*, I, 436). Есть некоторая взаимосвязь между кладами и могилами; *hauga eldar* [могильные огни] горят там, где зарыты деньги (*Egilssaga*, 767). Сокровище *никогда не умаляется*: *sin wart doch niht minre, swie vil man von dem schatze truoc* [от сокровища ничего не отбавлялось, сколько бы люди ни забирали себе] (*Nib.*, 475:12).

[8]

Говорят, что *чудоцвет* расцветает либо только в Иванову ночь, либо *раз в сотню лет*. Если кто-то, найдя чудоцвет, хоть на мгновение заколеблется перед тем, как сорвать его, то цветок немедленно с громом и молнией исчезнет (см. II, 875, 895; PREUSKER, I, 91, 92). Однажды у подпaska на глазах из земли внезапно *вырос чудоцвет*; крестьянин немедленно сорвал цветок и воткнул его себе в шляпу — не успел он еще опустить руку, как появился седой человечек, давший знак следовать за ним. В другом варианте сказания после того, как чудоцвет оказывается в шляпе, перед работником встает *белая госпожа* (FIRMENICH, II, 175). Чудоцвет застревает в пряжке на туфле (SOMMER, 4): ср. с семенами папоротника, падающими в обувь (см. II, 894); считается, что папоротник тоже цветет только в Иванову ночь (SOMMER, 4, 165). Этот цветок называют *ключ-цветом* (PANZER, I, 883), *чудоцветом* (*Wetterauische Sagen*, 284; PHIL. VON STEINAU, 77); по-польски — *dziwaczek*, по-богемски — *diwnjk*, «дивный цветок». Три голубых цветка разбивают чары (FIRMENICH, II, 201^a). В шлезвигском сказании речь идет о *желтом* цветке, который восклицает: *He забудь самое главное!* (MÜLLENHOFF, 351). Другая формулировка: *wia meh as da verzötariſt, om sa minder host* [чем дольше ты тянешь, тем меньше получишь] (VONBUN, 5). *Vergisse min nit* [не забудь меня] как название цветка встречается уже в XV веке (*Altd. W.*, I, 151). Глосса того же времени: *vergifsmeinnicht* — *alleluja* [анютины глазки] (MONE, VIII, 103); *vergismannicht* — *gamandria* [дубровник] (MONE, VIII, 103). *Vergiß nit mein* — голубой цветок (УНЛ., I, 60, 108, 114, 116, 129); «цветочек *незабудки* [vergifs nit mein]» (*Ldrb.*, 18:251; *Begr.*, 37, 70); *blümelain vergiß ni main!* (MEINERT, 34); *vergifs mein nicht* (MENANTES, *Gal. Welt*, 70); в шведском — *förgätmigej* (ДУБЕСК (1848), 28); в богемском — *nezapoměnka*, в польском — *niezapominka*, в русском — *незабудочка* (ср. с *Weim. Jb.*, IV, 108); «чудесный цветочек» (GÖTNE, I, 189). Тому, кто слишком поздно выходит из сокровищницы, *отдавливает пятку* (FIRMENICH, II, 176). В одном из сказаний (WÄSCHTER, *Statist.*, 175, 176) поврежденная нога кладоискателя так никогда и не заживает. Есть поговорка: «исходом отшибить пятку».

[9]

По-древневерхненемецки *разрыв-трава* называлась *sprincwurz* — *lactarida, lactaria herba* [молочай] (GRAFF, I, 1051) или, коротко, — *springa* (GRAFF, VI, 397). Возможно, *piderit, diderit* («отмычка») — это тоже названия скакун-травы (FIRMENICH, I, 271)? Скакун-траву или чудоцвет иногда еще называют «птичьим гнездом» — *nid d'oiseau* по-французски: *plante apéritive, vulnéraire, qui croît au pied des sapins* [открывающее (замки), целебное растение, которое растет у подножия сосен]; скакун-траву

³⁶ [Перевод Т. Ермолаева. — Прим. пер.]

открывает сундуки (см. сказание из MONE, VIII, 539) и делает человека невидимым (DS, № 85). Еще это растение называют *Zweiblatt*, *bifoglio* [двулистником]; срывают его с раздвоенной ветви или с того места, где раздваивается ствол дерева, — вероятно, имеется в виду растение-паразит вроде омелы? Считалось, что среди стеблей разрыв-травы устраивают свои гнезда священные птицы; говорят еще, что *чиж* кладет в свое *гнездо* чудесный камешек, который делает это гнездо невидимым (HAURT, *Zeitschr.*, III, 361; ср. с VONBUN, *Vorarlb.*, 63); в богемском *hnjzdnjk* — *ophrys nidus avis*, гнездовка; в польском — *gniazdo ptasze* (ср. с LINDE, I, 728^b). О *зеленом дятле* (*pivert* по-французски) см. AM. BOSQUET, 217, 218; о *черном дятле* см. MUSÄUS, II, 108; *pices divitiis, qui aureos montes colunt, ego solus supero* [я один богаче дятлов, что живут на золотых горах] (PLAUT, *Aulul.*, IV, 8:1). С легендой о *шамипе* ср. HAMMER, *Rosenöl*, I, 251; *Altd. W.*, II, 93; в «Соломоне» Пинеды (DIEMER, 44) — *samir* (см. также DIEMER, 109:19); у Гервасия Тильберийского — *thanir* (GERVASIUS TILB., *Ot. imp.* (ed. Leibn.), 1000); у Винсента из Бове — *thamur* (VINCENT. BELLOVAS., XX, 170); у Марланта — *tamin* (см. KÄSTNER, 29^a). В проповедях Грисхабера (GRIESHAVER, *Predigten*, S. XXV) встречается легенда о страусе (см. также GRIESHAVER, *Predigten*, II, 122).

[10]

По шведским преданиям, *slagruta* [волшебную лозу] следует делать из *flygrönn* — рябиновой ветки с того куста, который вырос из семени, выпавшего у птицы из клюва (DÜBESK (1845), 63); еще говорят, что волшебную лозу нужно срезать с *куста омелы* в канун летнего солнцестояния (*Runa* (1844), 22; (1845), 80). По-датски такую лозу называют *önskeqvist* [лозой желаний], а по-английски — *the divining rod, finding stick* [вещей, отыскивающей лозой]; есть различные ее немецкие названия: *der Saelden zwic* [ветвь Удачи] (ALTSW., 119, 127 — см. примечание 17 к главе XXVIII); *glücksruothe* [лоза удачи] (LISCH, *Meklenb. Jb.*, V, 84); *wünschelruote sunder zwisel* [волшебная лоза без трещин] (*MSH*, II, 339^b); *wunschelris über alle küneginne* [волшебная ветвь надо всеми королевами] (*Tit.*, 1242); *wunschelris* [волшебная ветвь] (*Tit.*, 2509, 5960, 5982); *wünschelberndez ris* [чудоносная ветвь] (*Tit.*, 1728); *alles heiles wünschelris* [всеблаженная *чудо-ветвь*] (*Troj.*, 2217); *mins heils wünschelruote* [волшебная лоза моего благополучия] (*Altsw.*, 118); *der wünschelruoten hort* [сокровище *волшебной лозы*] (*Dietr. Drachenk.*, 310^a); *nu hât gegangen miner künste ruote* [ныне *исчезла* моя полезная лоза] (*MSH*, III, 81^a). Миф о волшебной лозе не происходит от представлений о жезле Аарона; даже наоборот — немецкий поэт XII века уподобляет библейский жезл мифической лозе (*Fundgr.*, II, 99): *nim die gerte in dine hant, wurchen zeichen manikvalt, ze allen dingen ist si guot, swes sô wunsget din muot* [возьми жезл в руку, яви с его помощью множество знамений: *он способен на всё, он исполнит твои желания*]. В Исх.7:9 не сказано ничего подобного; важно, что волшебная лоза из немецких сказаний никогда не употребляется в злодейских целях, для наложения злых чар; ср. с *virgula divina* [божественным жезлом] (FORCELL., статья «*virgula divina*») и с эстонской *pilda* (*GDS*, 159). Волшебную лозу можно срезать только в определенное время и только чистыми руками (*Kippe die Wippe* (1688), D, 4^b); лозу делают из ветвей орешника — священного дерева (VONBUN, 7, 8, 64); ветвь орешника упоминается и в FROMMANN, III, 210; *ein weißer somerladen heslin stab* [белая палка из *летнего орешника*] (*Weisth.*,

III, 411, 461). Сказания о волшебных лозах см. также в KUNN, 330 и в MÜLLENHOFF, 204; сказание о старой волшебной палочке — в MÜLLENHOFF, № 283. О том, как правильно держать волшебную лозу, см. HONE, *Yearb.* (1589). Еще эту лозу называют *Schlagruthe*, удар-лозой, потому что она *ударяет*, вколачивает; соответственно, она могла иметь вид *дубины* [Schlegel]? Ср. с *Parz.*, 180:10—14 и с прутом для *порки* (см. примечание 4 к главе XXI).

[11]

Чтобы вытянуть из земли сокровище, залегающее под хлебом, нужно провести по этому хлебу *белого козла* (HAURT, *Zeitschr.*, III, 315).

[12]

Дьявол живет рядом с сокровищем, и дьявол этот, подобно Плутосу, слеп (см. примечание 5 к главе XXXIII). Индуистский *Кувера* — отвратительное существо, которого почитают как бога богатства. Корень *dit* тождественен корню *divit* (ROTT, I, 101). *Дьявол* становится *стражем* закопанных денег (MÜLLENHOFF, 202, 203); сокровище охраняет *старик*, восседающий на белом *трехногом* скакуне (MÜLLENHOFF, 102). Финские *aarni* и *kratti* — *genii thesaurorum* [духи сокровищ]; ср. с *tammelainen* (см. ниже). В древнеанглийском: *yrgm hordes hyrde* [змея, *пасыть* сокровища] (*Beov.*, 1767). Фафнир говорит: *eg ek á arfi lá miklom míns föðog* [когда я лежал на отцовском наследстве]; *meðan ek um tenjom lag* [когда я лежал на сокровище] (*Sæt.*, 188^b). *Lanuvium apposi vetus est tutela draconis* [старый Ланувий с древности охраняется драконом]; девушки носили этому дракону еду (PROPERT., V, 8:3):

si fuerint castae, redeunt in colla parentum,
clamantque agricolae: fertilis annus erit!

[если эти девушки оказываются непорочны, то они возвращаются к родителям, и земледельцы восклицают: плодородный будет год!]

В хорошую погоду драконы, как и белые девы, *греют* свое золото на солнце (*Runa* (1844), 44). Интересные сказания о странствующем драконе приведены в MÜLLENHOFF, 206; ср. с драконом из Лэмбтона (HAURT, *Zeitschr.*, V, 487), которого еще называли *der drakel* (LYRA, 137) и *пшеничным драконом* [*der Waizendrache*] (FIRMENICH, II, 309). Собственное имя *Otwurm* (встречающееся у Караяна) происходит от корня *ôt*, *ead* [богатый, богатство] — ср. с *ôтрего*. Геймо находит *дракона* в крайних Альпах, убивает его и вырезает ему язык; с помощью этого языка герой находит великое сокровище: *locum argento septum* *possedit, in quo aurea mala habuit* [в этом месте он нашел *сокровище* и *золотые яблоки*] (MONE, VII, 585 — из «*Evagatorium*» Фабера). Вильгельм Гримм полагает (WILHELM GRIMM, *HS*, 385, 386), что кольцо *Андваранаут* [*Andvaranaut*] — это главная ценность из знаменитого сокровища, что именно это кольцо позволяло золоту постоянно приумножаться и именно оно заключало в себе проклятие этого клада; в немецком варианте сказания вместо кольца фигурирует *волшебная лоза*. Нигде прямо не говорится, что золото приумножается силой Андваранаута. Сигурд дарит это кольцо Брунхильд (*Fornald. sög.*, I, 178), а затем тайно забирает его назад (*Fornald. sög.*, I, 187). В немецком эпосе Зигфрид, завладев сокровищем, но ничего не взяв, отдает его на попечение цвергам, а затем

преподносит клад Нибелунгов Кримхильде в качестве свадебного подарка — невесте его вручают, опять же, цверги (*Nib.*, 1057—1064). Как только сокровище оказывается на землях Гюнтера [Günther], бургунды отбирают его у Кримхильды, и Хаген топит весь этот клад в Рейне (*Nib.*, 1077:3 — ср. с 2305:3; 2308:3). На самом деле Хаген просто прячет сокровище Нибелунгов в Лохгейме, надеясь позже снова выловить его (см. (*Nib.*, 1080). В *Sæt.*, 230: Gunnar ok Högni tóko þá gullit allt Fáfnis arf [тогда Гуннар и Хёгни забрали себе всё золото Фафнира]. Существовали и древнескандинавские, и, скорее всего, древневерхненемецкие сказания о проклятом кладе (ср. с НАУРТ, *Zeitschr.*, III, 217). Финская *tammelainen* (по Ренвалю: mater serpentis, divitiarum subterraneanarum custos [мать змей, хранительница подземных сокровищ]) напоминает о древнескандинавской *módir Atla* [матери Атли] = serpens [змея] (*Sæt.*, 243^b). Еще *под землей* на золотых яйцах сидят золотые гуси и утки (SOMMER, *Sagen*, 63, 64).

[13]

Есть сказания, в которых подгорный *старик обривает* спустившихся к нему людей *налысо* (SOMMER, 83); призраки пытаются сбрить *бороду* спящему в кровати человеку (*Simplic.* К., 921, 930). Еще в одном сказании (MUSAEUS, IV, 61) человеку *бреют* и бороду, и волосы на голове.

[14]

С формой *Lurlinberge* ср.: ùz *Lurlinberge* wart gefurt sîn stolze eventure [его приключения начались в *Лурлинберге*] (из [неопубликованной] поэмы «Ritterpreis»); *Lurinberg* в GRAFF, II, 244. Вариант *Burlenberg* напоминает о форме *Birlenberg* из *Weisth.*, IV, 244. Об утонувшем *or de Toulouse* и *or de Montpellier* [золоте Тулузы и золоте Монпелье] см. *Berte*, 20. Колдовскому исчезновению предшествует *грохот* (см. выше, примечание 1): heyrði hann *dýna mikla* [он услышал *громкий шум*] (SN., 77); «раздался *грохот*, и всё исчезло» (PANZER, I, 30; по SCHM., III, 125, — «раздался громкий храп»); «раздался *треск*, и замок снова появился на том же месте, где и был раньше» (KUNN, *Westf. Sag.*, II, 250); «под ужасный *треск* замок накренился и пропал» (SCHÖNWERTH, III, 52). В Штаффельберге (округ Верхняя Франкония) есть огромный пруд, в котором живет огромная рыба, держащая свой *хвост* в *пасте*; если эта рыба *выпустит свой хвост*, то он ударит по горе и повалит ее — тогда пруд выйдет из берегов, затопит *низовья Майна и Рейна*: там погибнут и люди, и животные (PANZER, II, 192). Появление на горизонте *маленького облачка* нередко предвещает начало потопа или мощного ливня (MÜLLENHOFF, 133; ср. с ЗЦар.18:43, 44 — см. также НАУРТ, *Zeitschr.*, VIII, 284). Ангел входит в затопленный город (WOLF, *Niederl. Sag.*, 326). О подкидыше Григории, которого принесло водой, сказано: der sich hât *verrunnen* her [который сюда *приблудился*] (*Greg.*, 1144). После потопа колыбель с ребенком остается висеть на *тополе* (MÜLLENHOFF, 132). В сказании о Крестном древе новорожденный тоже оказывается на вершине дерева. Об имени *Дольд* см. GDS, 758.



Глава XXXIII

Дьявол

[Прозвища дьявола. — Чертова мать и чертова бабушка. — Жертва дьяволу]

Представление о дьяволе и о демонических духах, со временем глубоко укоренившееся и нашедшее широчайшее воплощение в народных поверьях, для германского язычества в целом было чуждо.

Судя по всему, подлинный дуализм, рассекающий высшее существо на две противоположности, обязательно зиждется на особой системе, осмысленной с древних времен (как в случае с авестийской традицией): без этой основы в поздние века дуалистическое учение сложиться не может — вырабатывается лишь абстрактная философия дуальности. Дуализм плохо уживается с чувственными языческими мифологиями, занимающими промежуточное место [между древнейшим пра-монотеизмом и постязыческим единобожием].

Идеалистическое противопоставление двух универсальных духов, доброго и злого, Ормузда и Аримана¹, не характерно ни для индийской, ни для греческой, ни для германской мифологической доктрины. Перед властью *единого* всемогущего божества могущество какодемона совершенно истаивает. Из древнего единства сначала происходят троицы (Брахма, Вишну, Шива; Зевс, Посейдон, Плутон; Вотан, Донар, Фро; Хар, Яфнар, Триди) и дюжины богов, а затем — вся полнота пантеизма. На мой взгляд, определяющая черта многобожия заключается в том, что в божественном, по мысли язычника, всегда преобладает доброе и добродетельное начало; лишь отдельные второстепенные боги могли склоняться ко злу и вредительству: таков, например, скандинавский Локи, по сути своей стоящий ближе к греческому Гефесту, чем к христианскому дьяволу. Благи по природе даже эльфические духи: жестокость и коварство лишь отчасти, лишь с одной стороны характеризуют нисс, кобольдов и великанов. Основываясь на вере в доброту своих богов, германские язычники не усматривали ничего ужасающего и мучительного в смерти и в посмертном пребывании в царстве мертвых.

Тем не менее древние мифологии отличаются разнообразием и разноцветием; нельзя сказать, что дуалистическое противопоставление в них отсутствует

¹ Более верные формы: Ахура-Мазда и Ангра-Майнью; первого часто еще называют Спента-Майнью, ἀγαθὸς δαίμων [добрым духом], в противоположность Ангра-Майнью, κακὸς δαίμων [злому духу] (см. BURNOURF, *Comm. sur le Yaçna*, 90, 92).

совершенно — отдельные его черты, не оказывающие особого влияния на всю систему в целом, время от времени всё же прослеживаются. Здесь можно вспомнить мифы о дне и ночи, о светлых и темных эльфах (см. I, 742), о лете и зиме².

Сатане (שָׂטָן) в иудейской монотеистической традиции отводится лишь побочная роль Искусителя и клеветника, что особенно очевидно из книги Иова и что подтверждается греческим словом διάβολος, используемым в Септуагинте и Новом Завете в чередовании с заимствованными σατάν, σατανᾶς (арабское *шайтан*) и с общим понятием δαιμόνιον (обычно этим словом переводится ивритское שָׂטָן). С дуалистическими концепциями евреи были знакомы со времен Вавилонского пленения, и в новозаветные времена была уже вполне разработана собственно иудейская демонология; Веельзевул в Новом Завете называется «бесовским князем», предводителем всех злых духов, в то время как в Ветхом Завете это просто один из языческих идолов: выходит, что уже в те времена былые кумиры превращались в демонов и дьяволов.

В христианской традиции развилось представление о Люцифере³, некоем падшем светлом духе, что дерзновенно обратился против бога и оказался низвергнут во тьму вместе со своими сторонниками (уже в Мф.25:41 говорится о «дьяволе и ангелах его»). Ак.10:18: ἐθεώρουον τὸν σατανᾶν ὡς ἀστραπὴν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πεσόντα — «я видел сатану, спадшего с неба, как молния»; падающая звезда, в отличие от молнии, обычно считалась добрым знамением (см. II, 196). Скорее всего, история о падении дьявола и его соратников была в том или ином виде известна в народе с самых древних времен (см. I, 913). Со временем возникло учение о царстве дьявола, противостоящем царству небесному, образ этот закрепился и распространился; злые духи слабее добрых и чаще всего терпят поражения, но они постоянно усиливают свое воинство, привлекая на свою сторону людей, склонных к пороку. С дьяволом заключаются договоры: князь тьмы всячески помогает своим союзникам уже при их земной жизни.

С другой стороны, сам процесс обращения язычников в новую веру заставлял христиан разрабатывать и разветвлять господствовавшее на тот момент представление о влиянии дьявола на жизнь человека. Уже многократно отмечалось, что низвергнутых языческих богов первоначально изображали как существ поверженных и превзойденных, но вовсе не бессильных: они сохраняли часть своего былого могущества, которое, однако, теперь направляли не на добро,

² Славяне верили в белого и черного богов: Белобога и Чернобога. Впрочем, на мой взгляд, это противопоставление — не изначальное и не имеет определяющего значения внутри системы.

³ Образ этот родился из слов Исаяи: «как упал ты с неба, денница, сын зари!» (Ис.14:12). Однако само имя Люцифер впервые встречается только у Евсевия (EUSEBIUS, *Demonstr. Evang.*, IV, 9) — ничего подобного нет ни у Тертуллиана, ни у Иринейя, ни у Лактанция. Иероним и Августин тоже никогда не называли дьявола Люцифером.

не на благо людям, а на различные дьявольские козни. Вера христиан в демоническое подпитывалась язычеством сразу с двух сторон: во-первых, в число дьяволов легко переходили те духи и божества, которые уже и у самих язычников считались зловредными и темными (например, Локи и Хель); во-вторых, в призраков и чертей обращали светлых богов древности — этот процесс проходил тяжелее и сталкивался с существенным сопротивлением со стороны народа. В ходе этого превращения подлинные имена языческих богов быстро исчезали или искажались; истребить мифы и сказания оказалось существенно сложнее.

Нередко дьявол — это *пародия* на истинного бога, *подражание* ему, его левая, обратная сторона (или, в более мягком варианте, некий темный фон, оттеняющий доброту бога; ср. с I, 813, 814)⁴: дьявол во всем копирует бога — он хочет обладать той же властью, хочет, чтобы ему оказывали те же почести; творения дьявола, впрочем, никогда не удаются и ни на что не годятся. Представление о *матери дьявола* тоже могло возникнуть по аналогии с Богородицею (хотя сюжетным прототипом здесь явно были сказания о матери великана) [1].

Народные представления о сущности и природе дьявольского от новозаветных времен до наших дней складывались под влиянием всех этих весьма различных течений. Дьявол — он и иудейский, и христианский, и языческий, он и идол, и эльф, и великан, и призрак: всё вместе. С появлением дьявола и с угасанием языческого многобожия в христианской доктрине наметился явный крен в сторону дуализма: поздние философы пытались разрешить эту проблему, вводя более общие понятия о добре и зле. Полную живой радости греческую мифологию можно сравнить с мрачными и горькими легендами нашего средневековья, подавленного чрезмерной верой в реальность дьявола: при всем этом сама ткань, сама основа народных верований всегда остается примерно одной и той же — меняется лишь настроение, эмоциональная окраска тех или иных мифологических сюжетов; соответственно, в этой части исследования всю позднюю дьявольщину нам предстоит возвести к ее куда менее злобному первоисточнику — к древним мифам о богах и духах.

Необходимо определиться, какие из поверий о дьяволе принадлежат германской традиции (или, по крайней мере, традициям наших ближайших соседей), но для начала важнее всего рассмотреть сами обозначения, под которыми германцы знали дьявола и всё дьявольское.

⁴ Готфрид из Витербо дает такой ответ на вопрос о сотворении зла (GOTTFRIED VON VITERBO, I, 23): *quare creavit deus diabolum, cum sciret eum malum esse futurum? Respondeo, quia propter operis sui ornatum, sicut pictor nigrum colorem substernit, ut albus apparentior fiat, sic per praevagationem malorum justi clariores fiunt* [зачем бог создал дьявола, зная, сколь злокозненным тот станет в будущем? Отвечаю: чтобы дьявол оттенял все деяния бога — как художник использует черный цвет с тем, чтобы подчеркнуть белый, так и на фоне злодеяний четче проступает благочестие].

Само слово *Teufel* [дьявол] — не германское: это искаженное греческое $\delta\acute{\iota}\alpha\beta\omicron\lambda\omicron\varsigma$ ⁵. Ульфила, точно следуя греческому тексту, использует в своем переводе три различных термина: *diabaúlus*, *satana* и *inhulþó*, — последним словом он переводит греческое $\delta\alpha\iota\mu\acute{o}\nu\iota\omicron\nu$ (к этому мы еще вернемся в дальнейшем). В древневерхненемецком языке слово *satanas* сохранялось без изменений, в то время как латинское *diabolus* из Вульгаты сокращалось до *tiubil*, *tieval*, до *diuval* (в древневерхненемецком переводе «Диатессарона» Тациана) или *diufal* (О., II, 4:101; *diufilir*, форма множественного числа (средний род), встречается в О., III, 14:53): тем же словом переводится и латинское *daemonium* из Вульгаты (*Fragm. theot.*, II, 14). Судя по расширению значения и укорачиванию формы, новое слово хорошо приживалось в языке: в скором времени все его аналоги и вообще исчезли. В средневерхненемецком встречаются формы *tievel*, *tiuvel*, *tivel* (нововерхненемецкое *Teufel*); в древнеанглийском — *deofol* (английское *devil*); в средненидерландском — *duvel* (новонидерландское *duivel*); в исландском — *djöfull*; в шведском — *djefvul*; в датском — *djævel*. Греческое слово вошло в языковой обиход по всей Европе: *diavolo* в итальянском, *diablo* в испанском, *deable* в старофранцузском, *diable* во французском; *djabel* в польском, *d'abel* в богемском, *дьявол* в русском, *ђаво* в сербском; греческое $\delta\acute{\iota}\alpha\beta\omicron\lambda\omicron\varsigma$ не позаимствовали только литовцы и финны (эти народы христианизировались последними в Европе). Как и в случае с богом (см. I, 151), имя дьявола окружено различными эвфемизмами: в Верхней Германии его называют *deichel*, *deixl*, *deigel*, *deiker*, *deuker*⁶, в Швейцарии — *dyggeli*, *tüggeli* (STALD., I, 325), в Нидерландах — *duker*, в Швеции — *djäkul*, *knäkul*, *knäfvel* (Интре, *Prov. lex.*, 93^a), в Вестфалии — *knüvel* (от *düvel*), во Франции — *diacre*, в Польше — *djachel*, *djasek*, *djablko*; список этот можно продолжить⁷. Интересный оборот встречается у Ноткера (N., *Ps.*, 90:13): *urtiefel*, *chuninch anderro tiefelo* [*прадьявол*, *архидьявол*, *король других дьяволов*] = *diabolus rex daemoniorum* [дьявол, царь демонов]⁸. Слово *satana*

⁵ *Ангел* [Engel] — тоже заимствованное слово (заимствовано и само понятие). Моне полагает, что *Teufel* — не воспринятое у греков, а исконно германское слово, каким-то образом связанное (равно как и латинское *diabolus*) с именем Диониса (MONE, *Anz.*, VI, 354; VIII, 449); при таком подходе этот исследователь вряд ли усомнится и в германском происхождении слова «ангел». Верно то, что термин $\delta\acute{\iota}\alpha\beta\omicron\lambda\omicron\varsigma$ (клеветник), не встречающийся в Септуагинте, мог сложиться в новозаветные времена под влиянием какого-то восточного слова, родственного персидскому *div* и латинскому *divus* (см. I, 427).

⁶ И даже «*der Deutscher*»; поляки тоже зовут черта *Niemiaszek* — хотя, возможно, это не «немец», а искаженное имя славянской идолицы Немизы?

⁷ Термины *zabulus*, *zabolon*, переводимые в средневековых словарях и глоссах как *diabolus* и толкуемые как *contrarius*, *arena* [противник, песок (от *sabulum*?)], — это тоже искаженное $\delta\acute{\iota}\alpha\beta\omicron\lambda\omicron\varsigma$; *zabulónes buoch* [Дьявольская книга] (*Ms*, II, 13^a).

⁸ Ноткер полагал, что слово *diabolus* связано с падением демонов с небес (*niderris*, *niderfal*, *chuning widerfluzze* [*навший*, *низошедший*, *низвергнутый король*]; см. *Gramm.*, II, 763).



редко встречается в средневерхненемецких источниках, зато в нововержненемецком языке оно употребляется повсеместно; в *Anegenge*, 218^b и у Штрикера обнаруживается форма *der satanât*, а в более поздней нижненемецкой поэме «Zeno» многократно встречается слово *satanas*. В старофранцузском — *goufre de satenie, saternie* [сатанинская, сатурнианская бездна] (*Rep.*, 20224, 28429): последнее напоминает уже о Сатурне (см. I, 492) [2].

Все остальные варианты именованья нечистого духа можно разделить на три группы: они отражают либо 1) *характер*, либо 2) *внешний облик*, либо 3) *место жительства* дьявола. Отдельно необходимо будет упомянуть прозвища с неясным значением.

1. Дьявола, по его принадлежности к темному началу, называют *злым* духом, *врагом* рода человеческого, *нечистым*: в этом смысле он противопоставляется доброму, милосердному, святому богу. Тот же смысл часто передается целыми оборотами речи или эпитетами внутри апеллятивов: *der nie guot geriet* [тот, кто никогда не советует доброго] (*Dietr.*, 40^a); *der ie tugende stôrte* [тот, кто всегда мешает добродетели] (*Koloc.*, 254) — ср. с эддическим «*sâ er flestu illu gæðr*» [тот, кто ответственен за большую часть зла] (сказано о Локи в *Sn.*, 46) и с эпическим перифразом в *Reinh.*, XXXII, XXXVI, где лис и волк описываются в качестве дьявольских животных. *Dich hât niht guotes* (дьявол) *ûz gelân* [тебя оставил здесь дьявол (*недобрый*)] (*Dietr.*, 8347); до сих пор говорят: «я искал его, как черта [*wie nichts gutes*]»; *der übele tiuvel* [*злобный* дьявол] (*Iw.*, 4676; *Nib.*, 215:4; 426:4; 1892:4; *Ms*, I, 59^b); *der übel vîent* [*злобный* враг] (*Gregor.*, 2849); по-прежнему дьявола называют *злым* врагом, *злым* духом или просто *Злым*; *der ubile geist* [*злой* дух] (*Fundgr.*, [I] 102:34; 105:2); *der bôse geist* [*злой* дух] (*Fundgr.*, [I], 105:7); в новонидерландском — *de booze vyand* [*злой* враг]. Оборот «кривые черти» (*КМ*_[2], I, 422) означает нечестивых, злых людей. В одной средневерхненемецкой проповеди встречаются такие слова: *der ubile bûman*, *der tivel* [дьявол, *злой* *землепашец*] (*GRIESSHAVER*, 277). Важно, что уже в древнескандинавских источниках встречается оборот «*hinn illi Odinn*» [*злой* Один] (*Fornm. sög.*, V, 172; X, 171). Старофранцузские поэты часто называют дьявола *maufez, malfez, maufes* (во множественном числе: *maufé, malfé*); более поздние формы: *maufais, maufaiteur*; очевидно, что буквальное значение этих слов — «тот, кто творит зло; злодей»⁹. Уже в тексте 585 года встречается такое именованье дьявола, как *adversarius boni operis* [противник добрых дел] (*PERTZ*, III, 3); в итальянском —

⁹ Сюда же следует отнести славянское слово *бес*, от которого, судя по всему, произошло древневерхненемецкое *pôsi* и древнефризское *bâse* (в других германских языках аналогов не встречается); немецкое слово *schlimm* [скверный] (древневерхненемецкое *slimb* (*GRAFF*, VI, 793) — *obliquus*, кривой) может быть связано с русским *злой*, богемским *zleyduch* (злой дух), словенскими *slódi* (zlodi в *Glagolita*, XXXIX), *slodej, slom, slomik* (от корня *зло* — *malum*). Еще по-словенски дьявола называют *hudizh, hudir* (от *hud* — худой, дурной, *malus*), по-польски — *chudy* (*miser* [худой, негодный]) и так далее.

aversiera (от *adversaria*)¹⁰, в старофранцузском — *aversiers*: дьявол. В древнесаксонском — *the balowiso* (*malus, dirus* [злой, страшный]; *Hel.*, 33:20 — ср. с древнескандинавским *bölvís* (*Sæm.*, 77^b, 93^a), *bölvísar konor* [злобные женщины] (*Sæm.*, 197^b) — это ведьмы; в готском — *balvavêsei*, то есть *balvaveisci* (как *ia* [злоба]; 1Кор.5:8); слово *pilwiz* (см. I, 772, 773) вряд ли связано с этими корнями. Древнесаксонское *the lêdo* (*invisus, dirus* [невидимый, страшный] (*Hel.*, 33:9); *lêda wihti* (*maligni spiritus* [злые духи]; *Hel.*, 48:14); в новонаемецком — *der leidige Teufel*, в средненидерландском — *de lede duvel*¹¹, в древневерхнемецком — *der leidige tiefal* (*Diut.*, III, 59); в древнеанглийском — *se lâða*. Еще один древнесаксонский эпитет дьявола — *the hatola* (*odiosus* [полный ненависти]; *Hel.*, 110:9); *hetteand herugrim* (жестокий ненавистник и гонитель; *Hel.*, 142:12). В древнеанглийском: *se grimma gäst* [жестокий дух], в средненидерландском — *lede gast* (*Rein.*, 2841). Особое внимание здесь стоит уделить тем эпитетам, которые указывают на дьявола как на существо *враждебное*, противостоящее богу, преследующее людей. Латиноязычные отцы церкви часто использовали оборот *antiquus hostis* [древний враг] (GREGOR. M., *Opp.* (ed. Benedict., Paris, 1705), I, 1019; GREGOR. M., *Moral.*, 31:50; GREGOR. M., *Dial.*, II, 30; BONIFAC., *Epist.*, VI (anni 723); JONAS BOVVIENS., V; *Vita S. Romani*, 744^a; см. также капитулярий в GEORGISCH, 795 и множество более поздних источников — например, документ 1121 года, приведенный в КРЕМЕР, *Beitr.*, III, № 24); этот латинский оборот часто имитируется и в древневерхнемецких источниках: *altfiant* [древний враг] (*Muspilli*, 49), *fiant entrisk* (*Гимн.*, 24:9); слово *entrisk* (древний) напоминает о древнеанглийском *ent* — великан (см. I, 854): великаны считались существами *древними*, предвечными (см. I, 855). В древнеанглийском: *se ealda deofol*, *se ealda* [древний дьявол, Древний] (*СÆДМ.*, 207:5); у Отфрида: *then altan satanâsan wilit er gifâhan* [хочет схватить *древнего* Сатану] (O., I, 5:52); в «*Muspilli*»: *der satanâs altist* [древний Сатана] (*Musp.*, 25). В средневерхнемецких текстах тоже встречаются аналогичные эпитеты: *der alte* [древний] (*Geo.*, 3376, 3385); *der elteste* [древнейший] (*Geo.*, 3368). В Северной Фрисландии до сих пор употребляют оборот «*de ual düivel*» (*старый* черт; *Geizh.*, 122); в Англии дьявола называют *old Nick*, *old Davy* [*старый* Ник, *старый* Дейви], в Дании — *gammel Erih* [*старый* Эрих] (HOLBERG, *Uden hoved og hale*, 5): возможно, этот образ восходит к божественному Эрику языческих времен (см. I, 636 и далее); в Норвегии — *gammel Sjur* [*старый* Шюр (= Сигурд)] (HALLAGER, 102^a); по-древнескандинавски слово *kölski* означает и *senex* [старик], и *diabolus* [дьявол]. Бога тоже называли *древним* или *старым* (см. I, 158). Помимо *antiquus hostis*, встречаются еще такие эпитеты, как *persequitor antiquus* [древний гонитель]

¹⁰ MURATORI, *Antiq.*, II, 1090; *la Versiera* в PULCI, V, 42; XXI, 27 (см. также *Vocab. della Crusca*, статья «Versiera»); *arusaria* (BIONDELLI, 249).

¹¹ *Rein.*, 1280: *intslêts duvels name = in des lêts, in des leden duvels* [во имя ужасного дьявола].



(*Vita s. Romani*, 743) и *callidus hostis* [хитроумный враг] (JONAS BOVV., V). *Hostis generis humani* [враг рода человеческого] (*fiant mannaskines chunnes*; *Hymn.*, 24:3). Слово *hostis* [враг] само по себе в отношении дьявола используется реже: в готском *fijands* использовалось только в прямом значении ἐχθρός [враг], в то время как в древневерхненемецком *fiant* вполне могло означать и дьявола — то же относится и к древнеанглийскому *feond* (в *Beov.*, 202, 1444, 1489 — о Гренделе), средневерхненемецкому *vient* (*En.*, 2525), средненидерландскому *viant* (НУУД., *Op St.*, III, 38), старофранцузскому *ennemi*; в древнесаксонском — *craftag fiund* [могучий враг] (*Hel.*, 142:12), *unhiuri fiund* [страшный враг] (*Hel.*, 32:1; 164:14), в средневерхненемецком — *der leidige vient* [страшный враг] (*Fundgr.*, [I], 66:4), *der böese vient* [зловредный враг] (*Geo.*, 345): нововерхненемецкое *der böse Feind*. Древнесаксонское *gêrfiund* [враг с копьем] (*Hel.*, 32:2) — это, судя по всему, усиленная форма (с прибавлением корня *gêr* — *jaculum*, *hasta* [копье, дротик]). Из древнескандинавского *fiandi* в значении «дьявол» возникли такие формы, как датское *fanden*, шведские *fanen*, *fan*¹²; уже в древнескандинавском языке слово *andskoti* могло означать как *hostis* [враг], так и *diabolus* [дьявол]. К значению *hostis* близко и древневерхненемецкое *scado* (*homo nocivus*, *latro* [губитель]), которое в древние времена не наделялось дурным смыслом и употреблялось в отношении героев (см. I, 620). Древнеанглийское *sceaða* и древнесаксонское *skatho* [враг, губитель, опустошитель] тоже могут означать дьявола — но не сами по себе, а в составе сложных слов: в древнеанглийском — *hellsceaða* [адский губитель] (СЪДМ., 43:22; ТНОРЕ, *Anal.*, 126:28), *leodsceaða* [враг людей] (СЪДМ., 56:24), *þeodsceaða* [враг народа] (*Beov.*, 4550), *uhtsceaða* [темный враг, губитель] (*Beov.*, 4536), *mânsceaða* [губитель людей] (*Beov.*, 1417, 1468); в древнесаксонском — *mênscado* [губитель людей] (*Hel.*, 32:1; 33:15; 142:15), *wamscado* [злой губитель] (*Hel.*, 31:17; 164:4), *liudscado* [враг людей] (*Hel.*, 32:14), *thiodscado* [враг народа] (*Hel.*, 33:1). Эту враждебную, полную ненависти, вредящую людям сущность готы называли испорченным, нечистым; соответствующим словом Ульфаила, как правило, переводит греческое δαίμόνιον (реже — διάβολος): особого внимания здесь заслуживает то, как переменяется род готского слова. Форма мужского рода, *unhulþa*, встречается в Лк.4:35, 8:29, 9:42 (в качестве перевода оригинальных δαίμόνιον, δαίμων), в 1Кор.5:6 (в оригинале — σατανᾶς), в Еф.4:27, 1Тим.3:5, 7, 1Тим.2:26 (в оригинале — διάβολος), скорее всего, *unhulþa* следует читать и в Мф.9:33. Форма женского рода, *unhulþô*, обнаруживается в Мк.7:26, 29, 30, Лк.4:33, 7:33, Ин.7:20, 8:48, 49, 52, 10:10, 21, 1Тим.4:1 — во всех случаях через *unhulþô* передается греческое δαίμόνιον. Δαίμόνια (форма множественного числа) единожды (в Лк.8:33) переводится как *unhulþans*, а во всех остальных случаях — как *unhulþóns*: Мф.7:22, 9:34, Мк.1:32, 34, 39, 3:15, 5:12, 6:13, 9:38, 16:9, Лк.4:41, 8:27, 30, 35, 38, 9:1, 49; ср. с замечанием Юлиуса Лёбе (ULFILAS (ed. Löbe), 62). Можно предположить, что представление о демонах женского пола было

¹² Ср. со словом *dôlgr* (см. II, 487), означающим призрака, дьявольского духа.

более привычным для готов и, скорее всего, для германцев в целом: в *Нутн.*, 24:3 слово *diabolus*, опять же, переведено на древневерхненемецкий язык в женском роде — *unholdā*¹³. Язычники почитали богиню Хольду и потому для них вполне естественно было называть Унхольдой зломысленное, враждебное, противное доброй богине существо; судя по словоупотреблению у Ульфилы, для готов действительно был характерен культ Хульды [Hulþō]; заслуживает внимания и то, что богиня Диана у Бурхарда зовется *Хольдой* и *Унхольдой* (см. I, 518). Представления о злобе и враждебности часто смешиваются с понятиями о гневе и негодовании: по-древнеанглийски дьявола называют еще *se vrāða* [яростным] (*Сѐдм.*, 39:24), по-древнесаксонски — *the wrêtho* (*Hel.*, 106:3; 164:4); древнеанглийскому *se rêða* (trux, saevus [дикий, яростный]; *Сѐдм.*, 271:12) должно было соответствовать древнесаксонское *the ruodho*; еще один вариант: древнеанглийское *se grama* [гневный, свирепый], древнесаксонское *the gramo* (*Hel.*, 32:16); сюда же, вероятно, следует отнести древнеанглийское *se môðega* [храбрый] и древнесаксонское *the tuodaga* — ср. с *tuodaga wihti* (в значении «злые духи») в *Hel.*, 120:9: все эти эпитеты относятся к образу ярящихся, диких, гневных дьяволов¹⁴. Следует помнить, во-первых, что все они встречаются только у саксонских авторов — в древневерхненемецких источниках нет ничего подобного; во-вторых, эпитеты эти чаще всего стоят во множественном числе и в большей степени соотносятся с образом сонма демонов, чем с дьяволом персонально. Þá *graman* gydena [неумолимые богини] (*N., Bth.*, 35:6; *dira numina* [страшные божества] в оригинале) — это парки; *gromra* (*gramra*) в *Cod. Exon.*, 49:5 = *diabologum* [дьяволов]; в *Hel.*, 103:10 ад зовется *gramôno hêm* (*daemonum habitatio* [жилищем демонов]). Об Иуде, съевшем свой кусок пасхи на Тайной вечере, в «Гелианде» сказано (*Hel.*, 141:11): *sô afgaf ina thô thiū godes craft, gramon in gewitun an thene lichamon lêda wihti*, то есть «в то же мгновение оставила его божья сила, демоны и дьяволы овладели его телом»¹⁵; *gramon habdun thes mannes hugi undergripan* (*Hel.*, 157:19) — «демоны завладели его помыслами»; *gramo(no) barn* — «слуги дьяволов», то же, что и *fiundo barn* (*Hel.*, 101:23; 157:18); *gramôno* (или *wrêtharo*) *willio* (*Hel.*, 106:3) — «воля дьяволов»; *môðaga wihti* (*Hel.*, 120:8) — «нечистые духи» (ср. с понятием *môðage* из *Hel.*, 157:18). Я полагаю, что использование слов *gram*, *wrêth* и *tuodag* по отношению к демонам — это след древнегерманского язычества, сохранившийся у саксов (обратившихся в христианство довольно поздно) точно

¹³ Старославянское слово «неприѣзнъ» (буквально — нечто неприятное, нечистое) еще означало дьявола. Слово *сотона* в старославянских источниках тоже иногда ставится в женский род.

¹⁴ Средневерхненемецкие авторы не называли дьявола (*tiuvel*) жестоким или яростным (*grimme, grimmige*) — эти эпитеты предназначались у них только смерти (см. стр. II, 383). В «Беовульфe», однако, о Гренделе сказано: *se grimma gâst* [жестокий дух] (*Beov.*, 204).

¹⁵ *Aftar themo muase sô kleib er satanâse* [приняв эту пищу, он отошел к сатане] (*O.*, IV, 12:39).

так же, как понятие *unhulpró* ранее сохранялось у готов. Грендель зовется *gram* [жестоким] (*Beov.*, 1523) и *yrremóð* [разъяренным] (*Beov.*, 1445); существовало такое древнескандинавское проклятие: *þic hafi allan gramir!* [да овладеют тобой все злые духи!] (*Sæm.*, 80^b; ср. с *gramir hafi Gunnar!* [да схватят Гуннара злые духи!] в *Sæm.*, 208^b) — слово *gramir* здесь обозначает даемониа: оно совершенно тождественно древнесаксонскому *gramon*. В другом месте (*Sæm.*, 255^a) сказано: *eigi hann iötnar* (*giganes* [великаны; да заберут его великаны]), в то время как в прозаической «Саге о Вельсунгах» в той же фразе стоит слово *gramir* (*Fornald sög.*, I, 214): еще один пример взаимосвязи дьяволов с великанами. По отношению к демоническим духам использовали слово *móðag* (*iratus* [яростный]): здесь подтверждается то толкование оборота *Muotes her*, что приведено в II, 502 [3].

До сих пор не упоминалось еще одно слово, часто встречающееся у средневерхненемецких поэтов XII и XIII веков и тоже обозначающее дьявола: *der vâlant* (*S. Uolrich*, 870, 1373, 1510; *Anegeenge*, 37:34; *Tundal.*, 56:31); *diu vâlantinne* *Herodia* [дьяволица Иродиада] (см. I, 534 и далее; *Fundgr.*, I, 139:6); *der vâlant* (*Fundgr.*, II, 109:42; *Roth.*, 3106); *vâlantes man* (*Roth.*, 3227, 3366); *vâlant* (*Rol.*, 289:7); *vâlantes man* (*Rol.*, 111:5; 189:16); *der übel vâlant* [злой дьявол] (*Nib.*, 1334:1); *vâlandinne* (чертовка, дьяволица; *Nib.*, 1686:4); *vâlentinne* (*Nib.*, 2308:4; *Gudr.*, 629:4); *der vâlant* (*Klage*, 625; *Er.*, 5555; *HERBORT*, 7725; *EILHART*, *Trist.*, 2837); *vâlant* (*Wigal.*, 3994, 6976, 7022); *er het gehœret den vâlant*, *er* (часовой) *sprach*: *seht bi der müre dâ hôrt ich in schrîen lût owê*, *er fuor die rise alsô zetal*, *daz im die stein vast walgten nâch*, *ich weiz nicht war im ist sô gâch* [заслышав дьявола, часовой сказал: о ужас, посмотрите, у стены я услышал грохот — там вниз скатился великан, а за ним катились камни; не знаю, почему он так спешил] (*Frauend.*, 375:12—24); *daz in der vâlant rîten sol* [на нем как будто едет дьявол] (*Welsch. Gast.*, 4252); *bi sîner stimme ich hân erkant*, *daz ez wære der vâlant* [по его голосу я понял, что передо мной — дьявол] (*Welsch. Gast.*, 4252; *Reinh.*, 384, 50); *der leide vâlant* [страшный дьявол] (*Trist.*, 8909); *des vâlantes rât* [дьявольский совет] (*Trist.*, 11339); *vâlantes man* [чертов человек] (*Trist.*, 6217, 6910, 16069); *vâlantes barn* [слуги дьявола] (*Trist.*, 15965); *des tiuvels vâlant* und *sîn gespenste*, *schrat* und *wazzerber* [дьявольский демон и его призраки, шрат и водяной медведь] (*Trist.*, 92); *dô geriet in der vâlant* [там на нем катался дьявол] (*МОНЕ, Anz.*, VIII, 52); *vâlant* (*ОТТОС.*, 453^b)¹⁶. У некоторых поэтов (у Вольфрама, Рудольфа, Конрада) слово *vâlant* не встречается. В нововержненемецком этот корень продолжает существовать в собственных именах (Фаланд, Фоланд [Faland, Phaland, Foland, Volland]), но в качестве обобщенного существительного он встречается редко: *der böse volant* (*CHR. WEISE, Comödienprobe*, 219); *junker Volland* (*BERTHOLD, Tagebuch*, 54). В Хеннеберге

¹⁶ Хагена называли «дьяволом всех королей» (*vâlant aller künige*; *Gudr.*, 168:2; 196:4) — все короли боялись его, словно дьявола. Моне, однако же, переводит это прозвище как «vaillant de tous les rois» [храбрый служитель всех королей] (*МОНЕ, Nl. Volkslit.*, 67)!

говорят: *der böse fahl* или *fähl* (REINW., I, 30), во Франкфурте: *der fold, fuld*¹⁷. В среднидерландских текстах это слово встречается лишь единожды: *du arge volant!* [ты злобный дьявол!] (*Zeno*, 1106), в новонидерландском его аналогов не сохранилось. В древневерхненемецкой литературе тоже не встречается форм *fälant, vâlant* — даже в качестве собственных имен; нет, однако же, сомнений в том, что такая форма должна была существовать: причастное окончание (как в *viant, heilant, wîgant* и так далее) явно указывает на древность слова. Средневерхненемецкий глагол *vâlen, vâlen* встречается только в поэме «Martina» (строки 145, 177, 215) и в «Младшем Титуреле» Альбрехта фон Шарфенберга: в обоих текстах глагол этот обозначает «блуждать, заблуждаться» (SCHM., I, 519). Соответственно, слово *fälant* либо обозначало то же самое, что и прилагательное *irri* (*iratus, infensus* [яростный, враждебный]), либо же принимало значение «вводящий в заблуждение, искушающий, *seducens*» (в готском — *airzjands, uslutônds*); древнеанглийский глагол *fæljan* (или *fælan*) значит *scandalizare, seducere* [сбивать с пути, искушать] — образованное от него причастие (*fælend*) соответствовало бы немецкому *vâlant*. Предположительно, схожий смысл заключен и в двух древнескандинавских словах: существительном *fåla* (*Sæm.*, 143^b, 210^b; *gigas femina* [великанша]) и глаголе *fæla* (*tergere* [ужасаться]); не исключено, что слово *fälant* изначально применялось по отношению к великанам. Однако теперь, когда мы узнали о германском боге *Фоле* (см. I, 467 и далее; II, 41), форму *fälant*, столь характерную для немецкого языка, можно попытаться объяснить через имя этого божества: переход звуков *a, o* в *â* вполне возможен и известен по другим примерам (ср. с *tolanc — tâlanc*); к тому же в народе используются и формы без такого перехода: *voland, fold, fuld*; наличие в слове *fälant, vâlant* причастного окончания можно будет объяснить лишь тогда, когда больше света прольется на этимологически темный корень, сохранившийся в древнем имени *Фоля*. Здесь же следует упомянуть об имени злого *Унфало* [*Unfalo*] (героя поэмы «Тойерданк»): судя по всему, *ин-* здесь — это приставка, добавленная ради усиления дурного смысла основного корня; форма *Unfahl* тоже встречается в качестве имени собственного¹⁸. Ср. с тем, что чуть дальше будет сказано о слове *Pfahlmauer* [частокол] [4]¹⁹.

2. Множество прозвищ дьявола относится к его внешнему виду. В первую очередь обращает на себя внимание его хромота: отсюда — такие прозвания, как *колченогий черт* (*diable boiteux*) и *хромец* [*Hinkebein*]; судя по всему, дьявол

¹⁷ Во франкфуртском фарсе под названием «Mehlwardein»: *ei der Fuld!* = дьявол (*Mehlwardein* (1837), 16); та же форма встречается и в других источниках (см., например, *Berneter Kerb*, 13).

¹⁸ В Нёрдлингене судили ведьму по имени *Apollonia Unfahlin* (*Nördlinger Hexenproc.*, 47).

¹⁹ Боюсь, что многие попытаются объяснить возникновение формы *phol, phal* через афарезу первого слога в *deofol, diufal* [дьявол]: так форма *eblis* произошла от *diabolus*.



охромел после падения с небес в адскую бездну — Гефест тоже оказывается сброшен с Олимпа (см. I, 487)²⁰. Дьявол подобен Гефесту и хромому кузнецу Виланду (Вёлунду; см. I, 654) еще и в том, что он тоже искусен в кузнечном деле и в строительстве: это, опять же, связано с его жильством в *прокопченном* аду, схожем с кузницей. Дьявол противопоставлен светлому, белому, чистому богу и потому окрашен в темные цвета, в черное: ср. с оппозицией светлых и темных эльфов. Соответственно, белому Бальтаку [Baltac] (см. I, 463, 464) и сияющей светом Берте (см. I, 525) можно противопоставить темные силы — хотя эти два начала часто взаимопроникают и даже производят друг друга. Само слово «alp», судя по всему, означает «белый», а день и ночь берут начало друг в друге; Ночь зовется матерью Дня (см. II, 222), а Халья, Деметра, Диана и Мария (см. I, 566, 567) временами описываются как наполовину *черные* или даже полностью помраченные существа²¹. Темное, дьявольское начало считалось, вероятно, не изначальным, а произошедшим в результате отпадения от божественного света.

Иногда дьявола называют просто *черным*. В древнесаксонском — *mirki* (*tenebrosus* [темный]; *Hel.*, 31:24); в средневерхненемецком — *der swarze* (*Renner*, 36^d); *satan exit ore torvus colore tanquam corvus* [вышел сатана, видом свирепый, цветом, как ворон] (*S. Gallenlied*, 11:3); *er was swarz als ein rabe* [он был черен, как ворон] (*Tund.*, 51:17); *diabolus in effigie hominis nigerrimi* [дьявол в облике чернейшего человека] (CAESAR. HEISTERV., VII, 17); *der swarze hellewirt* [черный хозяин ада] (*Ms*, II, 254^a); *der hellewirt der ist swarz* [черен хозяин ада] (*Parz.*, 119:26); *der hellemôr* [адский мавр] (WALTH., 33:7); *der helsce môre* [адский мавр] (*Fundgr.*, I, 25) — ср. с *der hellegrâve* [адский граф] (*Anegeenge*, 39:46). Темные цвета позволяют оставаться незамеченным, потому злого духа называют еще *сокровенным*, *сокрытым*: ср. с древнесаксонским *dernea wihti* (*spiritus latentes* [притаившиеся духи]; *Hel.*, 31:20; 92:2). В немецких сказаниях дьявола называют еще *серым человеком* или *серым человечком* — ср. с *graa told* (*DV*, I, 169, 180), что напоминает о Вотане и Бертольде. Берта и Бертольд во многих сказаниях *бросают людям пустые веретена* (см. I, 525, 530), и в этом смысле мне представляется крайне важной одна маркская легенда, в которой совершенно то же рассказывается о дьяволе: «не смей прясть в четверг вечером, иначе сам *нечистый* забросит в комнату *пустую шпильку* и крикнет: «Обмотай-ка ее потуже!»» (Ad. Кунн, 379). Считается, что дьявол может принимать обличие некоторых животных — часто просто из-за их черного цвета [5].

Часто у дьявола лишь частично звериный облик: к фигуре в основном человеческой примешиваются отдельные животные черты — так греки и римляне изображали своих сатиров и фавнов, а также бога Пана; у Диониса, Актеона и Ио были рога. В этом смысле дьявол близок к лесным духам, к шрагам

²⁰ *Il.*, I, 592. Тор, угрожая Локи, обещает переломать ему ноги (SN., 130); считалось, что молния может сделать колченогим.

²¹ Римляне называли Плутона *черным* богом — *Jupiter niger* (SILIUS ITAL., 116).

и пилозам, о которых говорилось в I, 780 и далее; в целом дьявол выглядит, как человек, и его истинную природу выдают лишь козлиные уши, рога, хвост или лошадиные копыта. В *Tund.*, 51:33 *válant* описывается так: *er het vil der hende*²², *an des líbes ende einen vreislichen zagel, der het manigen ísnín nagel, manigen haken chrumben, damit er die tumben chölt unde stichet* [у него *множество рук*, с зада свисает отвратительный *хвост*, когти у него железные и кривые, ими он рвет и царапает глупцов]. В языческие времена богов и призрачных существ тоже могли изображать со звериными чертами: например, козлиные головы были у славянского Триглава, а в индуистской мифологии образы такого рода (подразумевающие *смешение человеческого и звериного обликов*) встречаются просто повсеместно; с другой стороны, для греческой и германской мифологий такие деформации нехарактерны и встречаются лишь в нескольких случаях: хвостатая Хульдра (см. I, 523), Берта с гусиной лапкой (см. I, 532), никс с разорванными ушами (см. I, 791), никсы с мокрыми передниками (см. I, 791), герой с лебединым крылом (см. I, 715; ср. с крылатыми ногами Гермеса), русалка со змеиным или рыбьим хвостом; даже в облике великанов не встречается особых уродств: разве что лишний палец на руке или на ноге (см. I, 858). Лошадиные копыта дьявола заставляют вспомнить о полуконях-кентаврах, а также о древнескандинавских *peppir* (см. I, 790).

Представления о полном переходе дьявола в звериный облик вполне могли со временем развиться из этих отдельных искажений; с другой стороны, способность временно превращаться в животное — это черта, характерная для высших существ.

Уходя, дьявол случайно показывает свои *лошадиные копыта* (см. I, 595); копыта есть и у кобольдов (см. I, 812). Водяного описывали как существо с полулошадиным или целиком *лошадиным* обликом — поэтому в жертву рекам приносили именно лошадей. Британский демон по имени *Грант* [Grant] (вероятно, он как-то связан с *Гренделем*; см. I, 488) являлся в облике *жеребенка* (см. цитату из Гервасия Тильберийского в LEIVN., 980). Локи превращался в *кобылу* и зачал Слейпнира от Свадильфёри [Svadilföri] (Sn., 46, 47). Дьявол принимает облик *скакуна* в поэме «Zeno», в сказаниях о брате Рауше и в других легендах (см. ZARPERT, 68—71); на *черных конях* выезжают обреченные, *черные кони* провозят героев (например, Дитриха) в ад (*Vilk. saga*, 393; OTTO FRISING, V, 3) [6].

Представление о *козлином* облике дьявола восходит к глубокой древности; почему, однако, оно так глубоко укоренилось в сознании ведьм и еретиков? Все ведьмы воображали своего повелителя *черным козлом*; на своих праздничных

²² *Многорукость* роднит дьявола с великанами; *многоголовым* же, насколько мне известно, дьявола могли изображать только в облике дракона. Антихриста, однако же, иногда описывали как *семиголового* человека с *лошадиными копытами* (ср., например, с ZARPERT, 73, 74).



собраниях они оказывали этому козлу божественные почести. *Белый козел*, напротив, искупал человеческие грехи и прогонял дьявольские наваждения (HAURT, *Zeitschr.*, III, 35). В клятвах и проклятиях XV—XVI веков образ козла выступает в качестве пародии на истинного бога; у Ганса Сакса часто встречается оборот «*daß in der rock schend!*» [да опозорит его козел!]. Клялись «*bei bocks schedel, bei bocks lid*» [козлиным черепом, козлиными конечностями] (ср. с клятвой «членами святых»), «*bei bocks hulde*» [козлиной милостью]²³. Возможно, *bocks* здесь — это эвфемистическое искажение от *Gotts* (ср. с *botz, potz*; см. I, 151)? Странно, что у поэтов XIII века слово *bock* никогда не используется в этом смысле; явно обозначает дьявола только форма *helleboc* [адский козел] из *Martina*, 156^b, 184^b. Согласно SCHM., I, 151, *bockschnitt* [козлиная прорезь] — то же самое, что и *bilwezschnitt* (см. I, 775, 776): в народе считали, что эти прорехи на поле возникают по прихоти духов и дьявола. Кроме того, *козел* — это священное животное, посвященное Донару, а поздние представления о дьяволе часто связаны с поверьями именно об этом боге. В Швейцарии не едят *козлиные ноги*, потому что такими по земле ступает дьявол: он либо сразу является козлоногим, либо же копыта открываются взгляду, когда он снимает сапоги (TOBLER, 214); еще это суеверие можно объяснить с помощью мифа о *козлах* Донара — этот бог варил мясо своих козлов, а затем вновь оживлял их из оставшихся костей; когда нога одного из козлов оказалась сломана, Донар весьма разгневался. В сказках, впрочем, сам дьявол является в облике блеющего козла; уже у Григория Великого о нечистом духе сказано: «*cornu²⁴ et trepidicam ferens*» (GREGORIUS MAGNUS, *Dial.*, II, 30) — я толкую этот оборот как «*рогатый*, в образе *трехногого* козла»; трехногие животные считались дьявольскими существами, привидениями (см. II, 492, 506). *Постерли* тоже является в образе *козы* (см. II, 506). Может быть, этот образ возник, когда христиане объявили поганым идолом того жертвенного козла, которого в древние времена язычники закалывали для богов (см. I, 205)? В ходе древнепрусского обряда *освящения козла*²⁵ жертвенное животное высоко поднимали на руках.

²³ *Appenzeller Reimchr.*, 14, 37, 39, 51, 72, 95; SENKENBERG, *Sel.*, I, 46. Другие схожие восклицания: *bocks angst und gü!* [«козлиный страх, козлиное добро»] (ER. ALBERUS, 21); *bocks marter!* [«козлиный мученик!»] (ER. ALBERUS, 33); *daß dich bocks esel schend!* [«опозорь тебя козлиный осел!»] (ER. ALBERUS, 23); *daß dich box sners schende!* [«опозорь тебя козлиный член!»] (SCHREIBER, *Freib. Urk.*, II, 67); *durch bocks tod!* [«козлиной смертью!»] (SCHREIBER, *Freib. Urk.*, III, 404); «*bocks lid*» ср. с «*tiufel und sîn lit*» [дьявол и его член] (MONE, *Anz.*, VIII, 41).

²⁴ «Отбранить ногу с чертова тела и левый рог с его башки» (*Garg.*, 232^a); до сих пор говорят: «черту ухо отоврет, а потом опять приврет на место» (HAURT, III, 308) — то есть человек лжет и сквернословит так, что этим коробит даже облик самого дьявола. Что, однако, означает фраза «*ir lieget dem tiuvele an daz bein*» [«врешь черту в ноги»] (*Roth.* [Hagen], 3137) — давать ложную присягу?

²⁵ LUC. DAVID, I, 87, 98; JON. VOIGT, I, 616.

После козла следует упомянуть о *вепре*: этот зверь посвящался богу Фро, в Вальхалле герои вечно ели мясо вепря, с полным основанием кабан являлся в буреносных шествиях Дикого воинства (см. II, 492 и далее), в поздние времена вепря считали дьявольским животным; когда ревет ураган, люди бранят дьявола криками «*süstert*» [свиной хвост] (см. II, 59). Существенную (может быть, даже решающую) роль свинья играет и в представлениях о дьявольских постройках. Сам лукавый иногда является в облике хрюкающей свиньи (SCHWEINISCHEN, I, 31). Но особенно важно то, что здесь мы вновь сталкиваемся с именем Фоля: средневерхненемецкое составное слово *urful* с корнем *fol, fal, ful* обозначает вепря — это очевидно из *Schwabensp.* (Wack.), 315 и из *Schwabensp.* (Laßb.), 204; чтения *erfaul, urfaul, urfol, urval, wurffel* все вместе противостоят форме «*ursûl*», столь же бессмысленной, как и «*halpswuol*» в *Nib.*, 878:3; варианты *halbful, halpfuol, helfolen* заставляют скорее предположить чтение *halpful, hulpful*, то есть «полусвинья» в противоположность *urfol* как «полной свинье» — старому пятилетнему борову²⁶. Вряд ли само имя бога Фоля обозначало животное — скорее в обоих составных словах имя божества оказалось соотнесено со священным зверем и благодаря этому сохранилось; весьма вероятно, что Фоль — это Пальтар, и потому здесь уместно будет вспомнить о *Бальтероне* [Baltero], вепре из «Рейнарда».

Волка, грабителя душ, с дьяволом отождествляли уже отцы церкви (см. GREGORIUS MAGNUS, *Opp.*, I, 1486). В «Законах Кнута» о дьяволе сказано: *se vòdfreca verevulf* [рыскающий оборотень] (SCHMID, 148), Дитмар Мерзебургский называет злого духа *lupus vorax* [прожорливым волком] (DITM. VON MERSEBURG, 25), сыном Локи был волк Фенрир; у средневерхненемецких поэтов мне не удалось найти формы *hellewolf* [адский волк], но тем не менее я убежден в ее давнем бытовании: *høllenwolf* упоминается даже в *Simplic.* [1713], II, 72. Существует интересная группа славянских названий дьявола: польское *wrog*, богемское *wrah*, сербское и словенское *vrag* — буквально эти слова обозначают «злодей, враг, latro [разбойник]», однако по форме они восходят к древневерхненемецкому *warg* (lupus [волк]; *Reinhart*, XXXVII). У дьявола — чудовищная пасть, как у волка и у самого ада: *des tiuvels kiuwe* [челюсти дьявола] (*Warnunge*, 540).

Представления о дьяволе как о *псе* встречаются во многих источниках. В старинной песне о святом Георге [Georio] (*Fundgr.*, I, 13) дьявол зовется *hellehunt* [адским псом], в НАРТМ., *Greg.*, 163 и в *Renner* 289 упоминается *hellehundes list* [коварство адского пса]; *wint* in *des tiuvels biunt*, *hunt* in *der helle grunt* [борзая в вольере дьявола, *пес* в адских землях] (*Ls*, III, 124); *hellerüde* [адская гончая] (*Martina*, 32^a; см. *Diut.*, II, 143), *hellewelf* [адский щенок] (*Martina*, 111^a) — в «Эдде» тоже упоминается *hvelpr* [щенок], живущий в Хель (*Sæm.*, 94^a); по греческим поверьям, подземный мир охраняет пес Цербер (см. II, 330). Сражение с *адским псом* описано в *Fundgr.*, [I], 178; сам дьявол в облике *пса* охраняет сокровища

²⁶ Долгую *f* в рукописях тяжело отличить от *f*.

(см. II, 559); о *черной собаке* см. раздел «Датские суеверия», № 149; *des tievels rüden* [дьявольские гончие] (*Repn.*, 23343). Ганс Сакс упоминает о *легавой* дьявола (которая выслеживает души и приносит их своему хозяину?)²⁷. Возможно, латинское слово *latro* (разбойник), подобно связанному с волком германскому *warg*, происходит от представлений о лающем звере [*latrare* — лаять]? Если так, то образ дьявола еще теснее сближается с этими двумя животными [7].

Из птиц первым следует упомянуть *ворона*, облик которого дьявол воспринимает довольно часто (см. *Ls*, III, 256). В Оттос., 298^b, 803^b: *der ungetriuwe hellerabe* [вероломный адский ворон]; *volgen wir niht dem swarzen raben!* [не станем следовать за черным вороном!] (*Rol.*, 33:23); *volget dem swarzen raben niht!* [не следуй за черным вороном!] (*Karl*, 19^b); *c'est uns deables, uns corbiax* [это дьявол, это ворон] (*Repn.*, 28284). У Кэдмона (*СЭДМ.*, 87:11) черный ворон, которого Ной выпускает из ковчега, зовется *врагом* (*feond*). Как и в случае с волком, представления о связи ворона с дьяволом могут происходить не только от цвета этой птицы, не только от ее хитрости и проворства, но и от ее мифологического соотношения с древним божеством — с Вотаном (см. I, 125). В *СЭДМ.*, 188:6 единичный эпитет *välceoseg* (*stragem eligens* [выбирающий мертвых]), часто применявшийся по отношению к божественным посланницам (см. I, 704), по старинному использован в отношении ворона; уже в комментариях Иеронима на Иов.38:41 упоминание о (*черном*) *вороне* несколько принужденно увязывается с дьяволом. В датских песнях *vilde ravn*, *vilde valravn* (*corvus stragis* [(дикий) ворон битвы], древневерхненемецкое *walahraban*) занимает место дьявольского трольда (*DV*, I, 186, 187). Интересно, что в кукольном спектакле о докторе Фаусте *ворон*, приносящий подписанный договор с дьяволом, зовется *птицей Меркурия* — то есть *Вотана*. В более поздних текстах, принадлежащих нескольким последним столетиям, встречаются отождествления дьявола с *коршуном*²⁸ и, еще чаще, — с *кукушкой* (о колдовском значении этой птицы говорилось на II, 129 и далее). Еще дьявол иногда является в облике *петуха*: в одном из сказаний кочет и свинья вместе строят *чертов вал* (см. II, 613), а у дьявола из-под плаща иногда показываются не лошадиные копыта, а петушиные когти.

Дьявол как *змея* и *дракон* — это образ несравненно более древний и чаще встречающийся в сказаниях. Самим дьяволом стали считать эдемского змея-искусителя; Сатана — не только *antiquus hostis* [древний враг], но и *antiquus*

²⁷ *Wahnelbein* des tiuvels (*свисток-приманка* дьявола [буквально: «перепелиная кость»; параллель с *Wahnelhund* — «перепелиным псом» — у Сакса]; *BERTH.*, 225); *sust verirret ez als ein wahnelbein* [обманывает, как *свисток-приманка*] (*Jüngling*, 1210); *in korne wart ein kündic wahnel nie sô sanfte erbeinet* [в кустах ждала не *перепелка* с нежными костями] (*Ms*, II, 206^b).

²⁸ *Daß euch der geier!* [чтоб тебя коршун (побрал)!] (*GRYPHIUS*, 746); *wo geier?* («какого коршуна?» = какого дьявола? *ETTNER*, *Unw. Doct.*, 335); *daß dich der geier schende!* [остыди тебя коршун!] (*WACKERN.*, *Lesebuch*, 788:21; *Fundgr.*, II, 320).

anguis [древний аспид], *anguifer hostis* [змееносный враг], *letifer anguis* [смертоносный аспид], *serpens* [змея] (GREG. MAGN., *Opp.*, I, 111; JONAS BOVVIENS., V, 15; *Vita Burgundofarae*, 427; *Vita s. Romani*, 743); *serpens antiquus* [древний змей] (CAES. HEISTERV., VII, 35), *древний дракон*, *draca* в древнеанглийском (*El.*, 765). Главным образом, эти представления основаны на Откр.20:2 и на святоотеческом толковании образа Левифана. В Откр.12:4 упоминается дракон, хвостом своим сбивающий третью часть звезд с неба²⁹. Именно в этом библейском смысле поэты немецкой старины называли дьявола *slange*, *hellewurm* [змеем, адским змеем] (*Lohengr.*, 141), *helletracke* [адским драконом] (*Mart.*, 141^d); тем не менее к образу из Откровения у этих поэтов примешивались местные народные представления о плюющихся огнем ядовитых змеях, о драконах, охраняющих сокровища (см. II, 559), о чудесных змейках (см. II, 140 и далее). Дьявол-дракон встречается в неисчислимом количестве народных сказаний (см., например, *Deutsche Sag.*, № 520, 858). Особого внимания в этом смысле заслуживает сказка, в разных вариантах которой перья из хвоста вырывают у спящего *дьявола*, *дракона* или *грифона* (*КМ*, № 29, 57, 165; *Norske folkev.*, I, 31—33; МАЙЛАТН, *Magyar. t.*, I, 179). Дракон несчастья преследует людей; тот, кому в жизни ничего не удастся, может сказать: «Всё мое везение ушло *черту под хвост*». К образу дракона можно возвести и представление о *крыльях* дьявола; в старофранцузском — *diabes enpenez* [крылатый, пернатый дьявол] (МЕОН, *Nouv. rec.*, I, 250), ср. с *angres enpenez* [крылатый ангел] (МЕОН, *Nouv. rec.*, I, 272). Церковь изображала Левиафана как гигантского *кота*, которого Христос ухватил на крючок (GREG. MAGN., I, 110 — см. I, 404): здесь очевидно прослеживаются отголоски мифа о чудовищном *мировом змее*, которого Тор выловил со дна моря (см. II, 138, 139). Как у змея или дракона (или как у самого ада; см. I, 569; II, 322, 586), у дьявола — страшная пасть (средневерхненемецкое *kēwen*; *Ms*, II, 166^b).

Дьявол в облике мухи. В Септуагинте *Веельзевул*, имя аккаронского идола, переводится как Βάαλ μύια, «бог, повелитель мух» (4Цар.:1). Ариман в *мушином облике* пронизал собою всю природу. По-литовски дьявол зовется *missû birbiks*, богом мух (MIELKE, 231); слово *birbiks* обычно означает «дуть, жужжать». В сказках дьявольские духи принимают *мушиный* облик и оказываются пойманы³⁰. Локи, пытаясь выкрасть у Фрейи ожерелье Брисингов, обращается *мухой* (*flugá*). Здесь же можно упомянуть о лангобардском сказании, приведенном у Павла Диакона (PAULUS DIAC., VI, 6): *malignus spiritus* [злой дух] садится на окно в облике *мухи*, и ему отрывают ногу; еще одно схожее сказание — в *Acta Bened.*, I, 238 (речь идет об изгнании дьявола): *in muscae similitudinem prorumpens cum sanguine de naribus egressus est inimicus* [враг в облике *мухи*

²⁹ Der alte slange mit sinen genözen von himel wart her abe gestözen, sins libes wesen teilt er endriu и так далее [древний змей со своими поборниками рухнул с небес в бездну, его телом разорвало небо натрое] (*Renner*, 3100 и далее).

³⁰ Датское сказание о дьяволе, запертом в банке, см. в THIELE, I, 18; *КМ*, № 99.



вышел у нее из носа вместе с кровью]. Локи, обратившись мухой, пробирается в запертые палаты сквозь замочную скважину и может пролететь даже сквозь игольное ушко (*Norske folkeventyr*, № 31), что заставляет вспомнить о его «тонкой и гибкой» матери по имени Нал (то есть «иголка») (см. I, 491). Подобно великану (см. I, 884), дьявол может становиться то *маленьким*, то *огромным* (*Norske folkev.*, I, 134, 192). Об эльфической природе *бабочек*, которые, подобно душам людей [die Psychen] (см. I, 357), могут становиться и добрыми, и злыми духами, еще будет сказано в дальнейшем. Иногда *жуков-олений* и *навозных жуков* называют существами дьявольскими — это не оставляет никаких сомнений в том, что для язычников эти жуки действительно имели особое значение [8].

Кроме того, дьявола с древних времен уподобляли двум *орудиям* — *молоту* и *засову*; в I, 404, 488 было показано, что орудия эти суть характеристические атрибуты языческих богов. Здесь же мы рассмотрим библейские и церковные основания для такого уподобления. Уже в письме (написанном примерно в 366—384 годах) Иеронима [Стридонского] папе Дамасию (письмо это посвящено истолкованию притчи о блудном сыне) дьявол зовется словом *Malleus* [Молот]; это имя Иероним мог узнать от язычников в Далмации, в Италии или в Галлии (впрочем, этот святой бывал и на рейнских берегах). У Григория Великого (+603; GREG. MAGN., *Opp.*, I, 1125): in scriptura sacra *mallei* nomine aliquando diabolus designatur, per quem nunc delinquentium culpa feriuntur, aliquando vero percussio coelestis accipitur... nam quia in appellatione *mallei* antiquus hostis exprimitur, propheta testatur, dicens: quomodo confractus est et nutritus malleus universae terrae! (Иер.50:23; ср., однако, с Иер.51:20) [в Священном Писании дьявол иногда называется *молотом*, которым разбиваются согрешившие; иногда же (ударами молота) называется гром небесный... то, что под *молотом* может пониматься древний враг, подтверждается словами пророка: как разбит и сокрушен молот всей земли!]. В образе дьявола как молота сочетаются, судя по всему, два почти противоположных представления: о зловредной нечистой силе и о праведно наказующем божестве; своим молотом Донар мог и освящать, и разрушать. В некоторых районах Германии *штормовой ветер* и *ураган* (то есть те природные явления, которые в древности связывались с повелителем гроз, а в поздние времена — с великанами или дьяволами; см. II, 63, см. также разделы «Суеверия», № 522, и «Эстонские суеверия», № 100) тоже называются *молотами*: то ли из-за их разрушительных последствий, то ли оттого, что их, по поверьям, поднимает сам дьявол³¹. В рейнской Вестфалии, когда ветер

³¹ Моравские крестьяне называют *молотом* вихревой ветер (см. статью Майнерта в *Wien. Jb.*, XLVIII; *Anz. Bl.*, 55), что может соотноситься как с Донаром, так и с дьяволом; ср. с поверьями, описанными в II, 59 и далее. *Ventus urens* и *aquilo* [восточный ветер, северный ветер] — прозвища дьявола (GREGOR. MAGN., I, 547, 570); по-новогречески дьявола тоже называют *ἀνεμος* [ветром] (см. *Gramm.*, III, 736). Интересно, что присциллиане производили *непогоду* от дьявола: они верили, что *гром* происходит от его рева, а *дождь* — от его пота;

неожиданно распахивает двери или внезапно начинает свистеть по дому, говорят: «do es der *aul* van terjohren», то есть «это был прошлогодний *старик*» — некто всем известный, тот, чье имя лучше не произносить. У средневековых поэтов, насколько мне известно, слово *hamer* в отношении дьявола не использовалось: исходя из этого, я полагаю, что соответствующие народные ругательства (см. I, 404) вряд ли как-то связаны с *malleus* отцов-эксегетов — скорее здесь наблюдается прямая взаимосвязь между языческими и иудейскими народными поверьями. То же самое может касаться и *засова*. Латинское *vectis* означает не только то орудие, которым запирают двери, но еще и рычаг, жердь и практически тот же *молот*. Левиафан у Григория Великого зовется *vectis*, quia usque ad pesem percutit [жердью, ударяющей даже до смерти] (GREG. MAGN., I, 111). Средневерхненемецкое *hellerigel* [адский засов] и древнеанглийское *grendel* [засов] (см. I, 488) могут представлять собой подражание этому латинскому *vectis*; тем не менее в них прослеживается и более древняя взаимосвязь с Локи.

Во многих сказках и сказаниях дьявол выкручивается из клубка *пряжи*. В одной из сказок дьявол скатывается с горы в образе *мельничного колеса* (Altd. Bl., I, 297); в этом отношении нечистый оказывается близок к великанам, о которых в шведском сказании говорится, что они, заслышав в воздухе приближение молний Тора, в страхе катятся под гору на луга в разных облициях (в основном, в виде клубков или шаров) и ищут убежища среди косарей; люди, впрочем, хорошо зная, чем это им грозит, серпами отгоняют великанов подальше. Говорят, что при этом молнии часто попадают в серпы и раскалывают их, а затем гонят жалобно стонающих великанов обратно в горы (AFZELIUS, I, 10). В связи с этим вспоминается демонический клубок *ветров* (см. II, 67) [9]³².

3. Дьявол обитает в подземном мире (в этом качестве он пришел на смену языческой богине Хель), и потому его часто называли *hellewarte* [адским стражем] (Sumerl., VII, 9; Cod. Pal. 361, 71^c), *hellehirte* [адским пастырем] (Parz., 316:24) *hellegrübel* [адским чертом] (Mart., 4^b, 10^a, 72^b), *hellewirt* [хозяином ада] (Ms, II, 175^a) и так далее. В *Lohengr.*, 70 дьявол зовется *helscherge* [адским комендантом]; сказано, что он «las die sine an sich» [собирает своих]: ср. с Вотаном, призывающим к себе души погибших героев.

Обиталище дьявола находится на *севере*, что, опять же, согласуется с описанной в I, 185 системой воззрений на стороны света.оборот «leit i nordr» (посмотрел на север) встречается в пророческой *valgaldr* (ferale carmen [песне мертвых]; Sæm., 94^a); diabolus sedet in lateribus *aquilonis* [дьявол восседает на краю *севера*] (GREG. MAGN., I, 1186); дьявол заявляет, что он царствует «on *norddæle*» [в северных краях] (СÆДМ., III, 8), его трон стоит в *nordernhalp*

всё это звучит весьма по-язычески. Манихеи тоже полагали, что *бурю и грозу* производит, впадая в бешенство, закованный дьявол.

³² Ведьмы признавались, что они, полностью раздевшись, могут обращаться *шарами*, и что в виде этих шаров они скачут вокруг столов и скамеек (WENG, Nördl. Hexenprocesse, 54).

[северной части света] (*Diut.*, III, 40; *Fundgr.*, II, 11); *nidr ok norðr liggr helveg* [ниже и севернее пролегает путь в Хель] (см. II, 317). Эстонцы тоже страшатся северной стороны (см. раздел «Суеверия», N, 43); демонический водопад течет на север (см. I, 792).

Здесь я упомяну несколько понятий, о которых не говорилось в II, 320, 321, поскольку я не уверен, к чему они относятся в большей степени: к самому дьяволу или же к аду. В старинном «Миракле о Теофиле» есть такая сцена: Теофиль заключает договор с дьяволом, и тот переносит его в свой замок, где очень холодно, но все вокруг правят пир в свое удовольствие; замок этот называется *Ovelgunne*. Множество мест в Нижней Германии носит то же название, связанное с дьявольской природой, с немилостью, недоброжелательностью, ненавистью: *Ovelgunne* в районе Магдебурга, *Övelgunne* в альтмаркском Вербене, *Ovelgönne* в районе Ольденбурга, *Ovelgunne* в Хорстмаре (округ Мюнстер) и в районе Оснабрюка (между Витлаге и озером Дюммер), поместье *Ovelgünne* в миндском приходе Айдигхаузен, *Übelgünne* в районе падерборнского Варбурга — в Нижней Германии есть еще четыре или пять мест с тем же названием. Скорее всего, существуют и другие населенные пункты со схожими названиями; можно вспомнить о таком удачно поименованном месте, как *Ubelloch* (Malpertuis [гнилая дыра]) из «Рейнгарта». Точное значение слова *Ovelgunne* еще предстоит выяснить: это название либо связано с дьяволом непосредственно, либо (что представляется мне более вероятным) просто означает безблагодатный, холодный, северный регион — вполне естественно, что впоследствии это же понятие стало обозначать местожительство дьявола, противопоставленное блаженным, радостным и счастливым небесным палатам (см. II, 334, 335). В Нижней Саксонии говорят: *na Hekvelde varen* [отправляться на *Чертову гору*] (SAM. MEIGER, CCCIII^a), в Дании — *gaa du dig til Hækkenfeldt!* [иди ты на *Чертову гору!*] (LYNGBYE, *Fär. qv.*, 549); у Тиле — *til Hekkenfjälds* (ТНЛЕ, III, 71); может быть, здесь тоже имеется в виду Хакельберг, Хакельбернд (см. II, 492)? Корень «*veld*» здесь обозначает не поле (нововерхненемецкое *Feld*), а гору (древнескандинавское *fiall*), что ясно из датской формы *fjæld*; возможно, что «Хакельберг» — не только имя дикого охотника, но и название того места, где живет дьявол: если так, то вполне очевидно, что имеется в виду гора *Гекла* [*Hekla*] в Исландии, которую иногда называют еще *Hekluþfiall* и которая считается местом проведения ведьминских сборищ; Фишарт называет эту гору *Heckelberg* (*Garg.*, 119^b). Само название «Гекла» происходит, вероятно, от формы этой вершины, напоминающей плащ или капюшон (*cucullus*); Водана тоже называли «носящим плащ», *hasolberand*, — соответственно, связи здесь прослеживаются сразу с нескольких сторон. О слове *abyssus* [бездна] (от которого происходит немецкое *nobis*)³³, говорилось в II, 321, здесь же я лишь приведу еще несколько примеров

³³ Прованское *abis* (РАУН., I, 14^a; ср. с I, 184^b) — *baratro, baratrum* [бездна]; уже в итальянском встречаются две равноправные формы: *abisso* и *nabisso* (от *in abisso* [в бездне]).

использования германизированной формы. У Килиана: *nobisse* (daemon, nanus, sacodaemon [демон, гном, злой дух]), *nobisgat* (orcus [ад, царство мертвых]), *nobiskroech* (orcus [ад, царство мертвых]). *Нобискругов* в Нижней Германии, пожалуй, еще больше, чем Овельгённов: часто так называли приграничные таверны, зайдя в которые человек как будто бы оказывался в другой стране; такие таверны были на фризско-саксонской границе в ольденбургском округе Остринген, а также между Альтоной и Гамбургом; в Киле и в Мюнстере *нобискругами* называли трактиры, удаленные от больших дорог. Название это связано скорее не с христианским образом ужасающего ада, а с древними, более мягкими представлениями о смерти и царстве мертвых; фраза «he is na *nobskroge*» означает просто «он умер» и не подразумевает попадания в место наказания грешников. Верхненемецкие авторы XVI—XVII веков тоже употребляли слово *nobiskrug* в значении «ад» = таверна дьявола (самого его называли *адским трактирициком*): in *nobiskrug* faren [уходить в *адскую таверну* = умирать] (LUTHER, *Tischreden* (1571), 418^a); der reich mann im *nobiskrug* [богач в *адской таверне*] (*Garg.*, 53^b); «чтобы не умереть ему, не исповедавшись, и не отправиться в *адскую корчму* [nobishaus]» (*Eulensp.*, 277); darauff sie sagt, sie wird dalent me in *Nobiskrug* sein (= умрет) [тогда она сказала: она, я думаю, уже *умрет*] (L. THURNEISSER, *Nothgedr. Ausschreiben* (1584), III, 85); «твоя душа отправляется в *адскую таверну*» (из «Cursus Cleselianus»); fehrst in *nobiskrug* [отправляешься в *адскую таверну*] (AURER, [*Fastn.*], 76^b); der teufel bawet allezeit seine capell und nobiskrug, wo gott seine kirche hat [дьявол всегда строит свою часовню и свою *таверну* там, где стояла божья церковь] (ANDR. MUSCULUS, *Hosenteufel* (1630), 16); «побывать в *адской таверне*» (CHR. WEISE, *Floretto*, 74); *nobishaus* (BURC. WALDIS, 191^a, 303^b). Согласно STALD., II, 240, *nobiskratten* — это то место, куда отправляются души некрещеных детей.

Вальтер фон дер Фогельвейде описывает ад красочнее: у него это «daz *verlorne tal*» [потерянная долина] (WALTH., 123:38), что напоминает о «citta dolente» [несчастном городе] и фразе «per me si va tra la *perduta gente*» [через меня идет *потерянный народ*] у Данте [10].

4. Названия с неясным значением. Мои предположения относительно готского слова *skôhsl* (которым Ульфила временами переводит греческое δαιμόνιον) приведены в I, 787; предположения эти могут как подкрепляться, так и ослабляться часто встречающимся древнеанглийским словом *scocca* (варианты: *sceocca*, *scucca*³⁴, — следовательно, вряд ли *scôcca*). Буквально форме *skôhsl* соответствует

В *Rol.*, 195:1 *Abisse* — имя язычника-знаменосца; в старофранцузском варианте — *Abimes*, то есть «Адский». В *Bret. Wb.*, III, 254 приводятся формы *obiskroog*, *obskroog*.

³⁴ В *Beov.*, 1871: *lâdum scuccum* and *scinnum* (invisis daemonibus et praestigiis [невидимым демонам и наваждениям]); ср. со *scinna* þeav (praestigiorum mos [особенность *призраков*]; *Cod. Exon.*, 362:4); *sceuccum* onsâcgan (daemoniis immolare [приносить жертвы *демонам*]; *Ps.*, 105:221); *sceuccgyldum* (sculptilibus [идолам]; *Ps.*, 105:26).

корень *skaka* (quatio [дрожу]), в то время как от *skiuha* (timeo [боюсь]) произошла бы форма *skuhs*. Древнескандинавское *skass* (femina gigas [великанша]; в одной из рукописей *Sæm.*, 154^b встречается вариант *skôs*), пожалуй, еще ближе к готскому *skôhsl*. На существенной части Германии до сих пор распространено одно обозначение дьявола, встречающееся только в уменьшительных формах: в Нижней Саксонии — *stöpke*, *stöpke in der helle*, в районе Майна — *stebchen*, *stäbchen*, на воровском жаргоне — *steppche*, *stepches*, в Верхней Саксонии — *stebgen*, *stöpgen*, в Тюрингии — *stöpfel*, в районе Бадена — *steuble*; подразумевается летающий огнедышащий дракон, который приносит деньги и пшеницу к домам тех, кто ему предан, или *огненный человек*, то есть блуждающий огонек (см. раздел «Сувеврия», 611); болотные огоньки называли *dôlgr*, врагами, чертями (см. II, 487); все эти толкования, впрочем, нисколько не проясняют этимологию самого слова. В I, 852 уже упоминалось еще одно нижнесаксонское и вестфальское обозначение: *drôs* (de *drôs in der helle*, *drofs*); с упоминанием черта-дроса клянутся: «*bim drôs*» и ругаются «*dat di de drôs slâ!*» [чтоб тебя черт разбил!] (*Brem. Wb.*, I, 257). По форме слову *drôs* соответствует верхненемецкое *drus*, *truos*, *drüis*, однако это понятие не олицетворяется и обозначает моровую язву (см. гл. XXXVI). Дialectных слов, обозначающих дьявола, — великое множество; я не смогу здесь ни привести, ни истолковать их все. Вот лишь некоторые из них: в Швейцарии черта называют *kuhni*, *kueni* (STALD., II, 142), — возможно, это обозначает «лихой, смелый [der Kühne]»? в районе Равенсберга — *kramberend* (ср. с *Brem. Wb.*, статья «*krambeer*, *krambeker*»), *bramberend* (от *bram* — ракушечник, *geniste?*), *hanax* и так далее; ср. с нижненидерландскими *barlebaen*, *barlibaen* (НУУД, *Op St.*, III, 38; *Rein.*, 5184; *Fergût*, 1754, 2372, 3763), словами довольно часто встречающимися, однако тоже неясного происхождения (в поиске ответа не помогают и романские языки); с этими формами схоже староанглийское *barlibak* (по MASSINGER, I, 80, — the name of an evil spirit [имя злого духа]); *barlibreak*, *barleybreak* — название игры, в ходе которой изображают картины ада (NARES, статья «*barleybreak*»). В средневерхненемецком: *bœser frîmurc* (TÜRL., *Wh.*, 136^a), — в «*Codex Palatinus*» встречается вариант *fêmurc*; судя по всему, в этом слове содержится корень *murc* (*putridus* [гнилой, испорченный]; *Wh.*, 23:5) — ср. также с древнескандинавским *myrkr* и древнеанглийским *myrce* (*tenebrosus* [темный]; см. II, 583). Ein *tiuvel der hiez oggewedel*, *der ie die êrsten lûge vant* [дьявол, называемый *oggewedel*, изобретший ложь] (*Ms*, II, 250^b): слово *wedel* обозначает *flabellum* [веер] и встречается в нескольких других именах дьявола — *Grünwedel*, *Straußwedel* (см. гл. XXXIV; ср. также со словом *Flederwisch* [перьевая метелка]); *ogge*, судя по всему, — то же самое, что *ocke*, *ecke*, *uoke* (см. I, 482, 483): тогда древневерхненемецкая форма слова *oggewedel* — *Uokiwedel*, *flabellum horrendum* [страшное опахало].

Нередко дьявола называют человеческими именами, которые присваивают злему духу то ли в качестве эвфемизмов, то ли из сострадания: как по отношению к домовым (см. I, 804) и призрачным огонькам (см. II, 489). По-английски, например, дьявола называют *old Davy* или *old Nyck* (NARES, статья

«Nicholas») — возможно, впрочем, здесь есть связь с именем *Hnikar* (см. I, 789); датчане зовут черта *gammel Erik* (см. II, 578); швейцарское *kueni* тоже может быть собственными именем — *Kueni* (от Конрад; ср. с барабашкой по имени Курт; см. II, 485); уменьшительное *Benz* (дьявол у Кайзерсберга; см. OBERL., статья «Benz») может происходить от имени Бенно. Баварское *Muchsel* может быть уменьшительной формой от имени Непомук, если только не принимать толкование Шмеллера, который переводит имя *Muchsel* как «скрытный проныра» (СЧМ., II, 546); *Stepchen* как прозвище дьявола вряд ли происходит от имени Стефан. Часто дьявола называют именем *Velten* (Валентин), — ср. с «potz Velten!», — я полагаю, что это связано со словом *vâlant* (см. II, 581). Еще черта могут называть *meister Peter* или *Peterchen*³⁵ — в связи с этим нельзя не вспомнить сказания об исполнительном сыщике или коменданте, которого тоже зовут *мастером Петером* или *Геммерлином* [Hemmerlin] (RA, 883): выходит, что этот персонаж подарил дьяволу одно имя и взял у него другое — злого духа называли «адским комендантом», который сыскивает души и лишает их свободы, «палачом», «вешателем воров». Солдаты называют своих профосов (lictores militares [офицеров]) словом *stepchen*, что заставляет задуматься о том, не происходит ли форма *stepfel* от средневерхненемецкого *stempfel* [пестик, штемпель] (Ms, II, 2^b): в связи с этим нельзя не вспомнить и о потусторонней «госпоже Штемпе» (см. I, 529). В документе 1177 года (приведенном в SEIBERTZ, № 71) встречается собственное имя *Stempel* [11].

Многие из прозвищ дьявола явно опираются на древние имена немецких духов и полубожественных существ. Это вполне естественно, если учесть, что в глазах христиан все эти духи представлялись дьявольскими, а в народе старались натурализовать чужеземного Сатану. Фишарт, например, называет дьявола *бутцем* (см. I, 806): «я мог бы достаться самому *бутцу!*» (*Garg.*, 244^a); в *Altd. Bl.*, I, 55 форма *der butze* тоже употребляется для обозначения дьявола. Древнескандинавские *скраты* (см. I, 779) — это нечто среднее между лесными духами, чертями и великанами; образ *тролля* (см. I, 856) сблизился со всем в христианском представлении демоническим³⁶. В таких проклятиях, как «*tröll hafi þik!*» [забери тебя *тролля!*], «*tröll hafi þína vini!*» [забери *тролля* твоих друзей!] (*Nial.*, XXXVIII), «*tröll hafi þik allan!*» [да заберут вас всех *тролли!*] (*Kor-makss.*, 188), «*tröll taki hann!*» [забери его *тролля!*] (*Orvaroddssaga*, IX), «*fara í tröllla hendr!*» [попади *троллям* в лапы!] (*Laxd.*, 230), *тролля* — то же самое, что дьявол; встречаются и более древние, более языческие формы таких проклятий: «*eigi þik gramir!*» [да заберут тебя *злые духи!*] или «*eigi þik iötnar!*» [да заберут тебя *великаны!*] (см. II, 581). В *Sæt.*, 39: *farðu nú þar smyl hafi þic!* [отправляйся туда, где *злой* поберет тебя!]. Скандинавские колдуньи, вероятнее

³⁵ *Peterle* (ETTNER, *Unw. Doct.*, 672). *Henker* [палач, вешатель] — тоже имя дьявола.

³⁶ *Tröll ðk óvættir* [*тролля* и *чудовище*] (*Fornald. sög.*, II, 248); *tröll ok eigi maðr* [*тролля* и его слуга] (*Finnbogás.*, 264, 292, 340).



всего, называли дьявола *urdar mâni* (luna saxeti [луна скал]; см. Viðrn, статья «urdar mâni»), чему, насколько я знаю, в германской традиции нет аналогов. Локи считался родичем Хель (см. I, 566), а образ дьявола соприкасается с представлением о смерти (см. II, 388); *den tiuvel und den tót vürhten* [бояться дьявола и смерти] (Frîd., 67:9).

Обзор множества имен и прозвищ дьявола (разумеется, в этот список не включены чисто еврейские формы — Веельзевул (см. II, 574), Асмодей, Велиал и так далее) сам по себе свидетельствует о том, что народные представления о христианском дьяволе во многом замешаны на пережитках язычества, выдает древнее тождество (или по крайней мере сходство) между языческими и христианскими воззрениями на духов тьмы. Скорее всего, такие термины, как *gram* и *inhold* (а также, вероятно, *scado*), перешли на нового дьявола только благодаря тому, что они уже с древности обозначали языческих зловредных духов. Великанов называли *древними* — этот эпитет легко перенесся и на дьявола. *Волк, ворон, козел* — все эти животные либо сопровождали богов, либо приносились им в жертву. Образы дьявола как *молота* и *засова*, представление о его жилище *на севере* если не прямо заимствованы из языческих поверий, то по крайней мере во всем совпадают с ними.

Теперь нам следует обратиться к содержанию соответствующих сказаний и традиций, чтобы выяснить, подтверждаются ли эти предварительные выводы.

Для новообращенных христиан все языческие божества превратились не просто в идолов, то есть в ложных богов (Ульфилла переводит слово «идол» как *galiugaguf*), а в *дьяволов* — поборников и насельников враждебного царства: их правление закончилось, но, даже отступив перед истинным богом, эти существа сохранили часть своего бывшего могущества. Того, кто продолжал почитать древних богов, кто втайне приносил им жертвы, называли служителем дьявола, а само идолопоклонство звалось *diobolgeld* (см. I, 191); составлялись формулы отречения, в которых дьявол упоминался вместе с ранее высокочтимыми богами³⁷. В древнеанглийских законах оборот *deoflum geldan* обозначал служение древним богам. Идолов наделяли властью, в действительности никогда им не принадлежавшей, но избежать представлений такого рода было довольно сложно: вера в существование древних богов продолжала жить в сердцах людей. Старое учение осуждалось новым как дурное и греховное, но не отрицалось в полной мере, не сводилось к пустоте: так христианству было гораздо проще прижиться и укорениться; христианские чудеса казались народу более правдоподобными, если сохранялась сама традиционная вера в сверхъестественное.

³⁷ «Forsachistu diobole? — Ec forsacho *diabole* end allum *diobolgelde* end allêm dioboles wercum end wordum, Thuner ende Wôden ende Saxnôte ende allêm thêm *inholdum* thê hiro genôtas sint» [Отрекаешься ли ты от дьявола? — Я отрекаюсь от дьявола и от всякого идолослужения, от всех дел и слов дьявола, от Тунера, от Водена, от Сакснота и от всех их нечистых спутников].

Этот подход находит свое оправдание уже в самом Новом Завете: ветхозаветный идол Веельзевул причислен там к дьяволам. У проповедников христианства, пришедших в германские земли, уже вошло в привычку называть Юпитера, Меркурия, Марса и Венеру дьяволами, поэтому совершенно с теми же мерками они подошли и к Донару, Вотану, Цию, Фрове и всем остальным божествам наших предков.

Существует множество песен и историй о том, как христиане разбивали изваяния языческих богов: этим вполне подтверждается, что древние божества в те времена рассматривались как некие дьяволические сущности, наделенные определенной темной силой. Разбиваемые кумиры, подобно демонам, жаловались на жестокость своих притеснителей (см. I, 798 и далее): так, идол *Перуна*, который новгородцы протащили по городу и выбросили в реку, разрился причитаниями о вероломстве своих былых поклонников. Олав разговаривал со статуей *Фрея* (см. II, 109, 110), а с *Тором* ему пришлось сражаться на поединке (см. I, 399). Святой Георгий принудил статую *Аполлона* встать и заговорить (*Geo.*, 33—35). *Марс*, «ein lügelicher got» [ложный бог], пророчествовал в Риме о рождении Спасителя; когда Христос родился, идол Марса распался сам по себе: als der *tievil* dô verdolte den slac von himel sô grôzen, er fuor ze *sînen* *genôzen* sâ verstôzen in die helle, dâ ist er gebunden sêre, daz er niemer mêre her ûz mac gereichen [по дьяволу пришелся небесный удар, и тот отправился к своим запертым в аду *соратникам*, он оказался крепко связан, и здесь (в Риме) ему уже никогда не править] (*Mar.* [Oetter], 191, 193). Дарий пишет Александру: если ты победишь меня, «so mugen von himele mîne gote zo der helle wesen bote» [тогда пусть мои боги с небес провалятся в ад] (*Alex.*, 2542), то есть «тогда они суть дьяволы, предавшие мое доверие». Средневековые тексты полнятся примерами такого рода. В главе XXXI рассмотрено то, как Вотан аналогичным образом оказался низведен до дьявола Вотунга, яростного охотника, направляющего Дикое воинство (см. II, 490). Дьявола тоже называли *адским охотником* (*Mart.*, 62^d, 174^d); er *rûschte* als der *tiuvel* in *dem rôre* [он *прогудел*, как дьявол в *охотничий рог* (?)] (*MsH*, III, 187^a); als in der *tiuvel jagete* [как будто за ним *охотится* дьявол] (*Livl. Chr.*, 96^b). В немецких сказаниях дьявол, подобно Вотану или Донару, ездит на *черном коне* или в роскошной *колеснице* (*МОНЕ, Anz.*, VIII, 184).

Вотан считался изобретателем *игр*, и в особенности — *игры в кости* (см. I, 350, 351, 361); в одной из сказок он дарит герою беспроегрышную игральную кость. В поздние времена игру в кости стали связывать с дьяволом; в сказаниях дьявол описывается как покровитель этой игры — он особенно любит, когда люди играют в нее во время воскресной проповеди, и сам садится за стол с теми, кто в качестве ставки готов заложить свою душу³⁸; в протоколах ведовских процессов встречается такое имя дьявола, как *Schenzerlein* (игрок

³⁸ См., например, TETTAU UND TEMME, *Preuß. Sagen*, 197, 199, 200, 212.

в кости)³⁹, образованное от глагола *schanzen* — «бросать кости, играть в кости» (СНМ., III, 374); дьявол поджидает игроков (*Reim.*, 11316 и далее) [12].

В иудейской традиции известны лишь дьяволы — но не дьяволицы; всякая сила — и светлая, и темная — в представлении иудеев находится в руках единого мужского божества (см. I, 682). Эту особенность можно обобщить: боги всегда древнее богинь, и любой строгий монотеизм (или дуализм) знает только богов; представление о богинях рождается в мягкой полноте многобожия. Германское язычество тоже характеризуется большой любовью к образам богинь и эльфиек: так, например, уже готское слово *vaihts* (*genius* [дух, дух-защитник]) — женского рода (см. I, 738). Существенную часть германского культа составляло почитание божественных матерей, светлых дам, норн, валькирий, лесных лев, русалок; только кобольды и домовые были исключительно мужского пола. Великанши в сказаниях часто предстают добрыми и прекрасными; миром мертвых у германцев тоже правила богиня.

В полном соответствии с данной исконно германской тенденцией Ульфила переводит греческое *δαίμόνιον* словом *unhulþô* женского рода (все отрицательные понятия образуются по той же системе, что и положительные), не образуя теоретически напрашивающихся форм среднего рода, аналогичных греческому *δαίμόνιον*. *Унхольда*, «нечистая дева», в сознании новообращенных готов занимала место древней Хольды, почитавшейся их предками.

Существенный довод в пользу дьявольской природы Гренделя из «Беовульфа» заключается в том, что вместе с ним в поэме фигурирует его *мать*, еще более схожая с древними великанами, чем сам Грендель; она стремится отомстить за смерть сына, и героический подвиг Беовульфа завершается лишь с победой над чудовищной великаншей, *Grendels môdor* [матерью Гренделя] (*Beov.*, 2517, 2564, 3076). В немецких сказках прослеживается схожий древний мотив: в обиталище дьявола вместе с ним самим живет его *бабушка* (или мать, или сестра), которая сжаливается над героем сказки, оказавшимся пленником дьявола, и помогает ему спастись от своего чудовищного внука (сына, брата); см. *КМ*_[2], I, 152; II, 188 и ср. с оборотом «чертова бабушка (или *прабабушка*)». Один обзывает вэльву «*þriggja þursa môðir*» [матерью трех великанов] (*Sæt.*, 95^b). Обычно люди прибывают на постой тогда, когда самого дьявола нет дома; мать-дьяволица прячет их, а ее сын, вернувшись, чует людей по запаху. Точно так же в жилище великана Хюмира попадают Тор и Тюр: там они встречают девятисотголовую бабу-великаншу (*амма*) и еще одну женщину, возлюбленную Хюмира, она прячет богов под котлом (*Sæt.*, 53^a). Вместе с индийским великаном тоже жила его добрая сестра (см. I, 883). Сказания такого рода были известны в Германии как минимум с XIII века; в стихотворении из *Cod. Vindob.* 428, № 154 (*G. Abent.*, II, 175) встречается такой пассаж: *der donr slæhe uns beide; der tievel brâhte mich zuo dir, und dich sîn muoter her ze mir* [разрази

³⁹ *Nördlinger Hexenprocesse*, 46.

нас обоих гром! *дьявол* принес меня к тебе, а тебя ко мне — *его мать*]; в *Wahtel-tære*, 108: mit des *tiuvels muoter* wette loufen [бегать наперегонки с *матерью дьявола*]; ist diz der tufel, daz hie vert, oder *sîn muoter* oder *sîn sun*? [кто едет здесь: *сам дьявол*, *его мать* или *его сын*?] (НЕРВ., 7729); geit hier der *tufil* umme den rînc adir *sîn eldirmuoter* [*дьявол* ходит здесь по кругу вместе со своей *бабушкой*] (*Altd. Bl.*, I, 264); des *teufels muoter* [мать дьявола] (СЛ. HÄTZL., 219:16); в «Маргарите Лимбургской» тоже упоминается *мать дьявола* (МОНЕ, *Anz.*, IV, 166). Как можно заметить, мать дьявола то выступает в качестве олицетворения всего наихудшего, превосходя в этом даже своего сына, то она, наоборот, оказывается существом сравнительно доброго нрава. У Буркарда Вальдиса: «вдовец вдову взял в жены, а дьявол пришел к *своей матери*» (= всё стало еще хуже, чем раньше; BURC. WALDIS, 138^a); «не Мансфельдец придет, так *дьявол с матерью своей*» (omnia mala simul [беда не приходит одна]; *Berl. Kal.* (1844), 298); «*бабушке палача* отбранить ногу долой» (*Simplic.* [1713], II, 254); «дьявол со *своей бабушкой*» (*Simplic.* [1713], II, 292); «я не испугался бы, будь это даже сам *дьявол вместе со своей бабушкой*»⁴⁰. В схожей манере, с использованием тех же мотивов, в народе объясняли природные явления: очевидное свидетельство в пользу того, что у этих образов есть мифологическая подоплека. Когда дождливая и солнечная погода часто сменяют друг друга, в народе говорят: «это *черт* решил отбелить свою *бабушку*» (de düvel bleket sîn môm); в Швейцарии — «это дьявол побил свою матушку» (TOVLER, 249^a; или: «это у язычников свадьба»; «языческий праздник»); о человеке с лицом кирпичного цвета говорят: «сбежал из дьявольской белильни» (he is dem düvel ût der bleke lopen); если гром ударяет при ясной погоде: «*черт* так врезал *своей матери*, что аж масло брызнуло»⁴¹. Нидерландские пословицы: de *duivel* slaat *zyn wyf* [*дьявол* бьет *жену*], tis kermis in de hel (nundinae sunt in inferno [в аду устроили ярмарку]). Во Франции, когда идет слепой дождь, говорят: le *diable* bat sa *femme* [*дьявол* бьет *жену*] (ТУЕТ, *Proverbes*, № 401). Сюда же следует отнести народные объяснения того, почему потрескивает огонь (см. I, 487) и сотрясается земля (см. II, 331). В последнем примере вместо чертовой *матери* упоминается его *жена*; в «Песни о Хюмире» тоже фигурирует *iötuns frilla* [*возлюбленная великана*]. Хаген [Hagen] говорит о Брунхильде, которая испугала его своим грозным видом: *jâ sol si in der helle sîn des übelen tiuvels brût* [ей бы в аду быть *невестой злого дьявола*] (*Nib.*, 426:4). В «Короле Ротере» есть эпизод: Грек, увидев, как великан Асприан высекает огонь камнями, восклицает «hier veret des *tuvelis brût*» [это является *невеста дьявола*] (*Roth.* [Hagen], 1054); ср. с «невестой Ветра», тоже великана (см. II, 59). Перкунатете (см. I, 395) омывает своего сына (бога-громовержца) в купальне:

⁴⁰ Ср. с FELNER, *Flores philol.*, 103 (глава VII). Пушки называли «чертями» и «чертовыми бабушками» (РОММЕЛ, IV, 180). Huck vor die hölle = чертова матушка (STENDER, *Lett. Wb.*, II, 337^a).

⁴¹ ПРАЕТОРИУС, *Blocksbergsverr.*, II, 113; *Brem. Wb.*, I, 97.



ср. с баварской «бабушкой со щёлоком» (см. II, 69). Есть австрийское сказание о *franel* (= *ver anel* [старой бабушке]) дьявола (см. *Ziska*, 14—16): от скуки она поднялась из ада к нагорью (в район реки Энс) и приказала своему сыну выстроить для нее замок недалеко от Дуная — она полагала, что люди будут поклоняться ей, как Богородице; никто, однако, не пожелал кланяться ей, над ней насмеялся весь народ, и *чертова бабушка* пришла в ярость — она вырвала из скалы огромный камень вместе с куском своего замка и запустила его в Дунай: это место теперь называют *воронкой-водоворотом* [*der Wirbel und der Strudel*], а развалины замка так и зовут *чертовой башней*; о водоворотах см. II, 19. Нет, на мой взгляд, никаких оснований сомневаться в том, что все эти представления восходят к языческой древности [13]⁴².

Индивидуальные жертвоприношения, предназначенные для богов или духов, долгое время практиковались в народе уже после принятия христианства: они увязывались с обычаями и праздниками, утрачивали свой былой смысл и превращались в безобидные традиции. Уже упоминалось, что на полях для Вотана или для госпожи Гауэ оставляли связки колосьев, а Смерти или дикому охотнику предназначали пучки овса. В древние времена церковники несомненно клеймили это как «*deoflum geldan*» (см. *Leges Vintrædi*, XIII). На протяжении веков после крещения люди продолжали оставлять горящие свечи у священных источников (см. II, 9). В Норвегии *ягнят* и *козлят* (в основном — черных) жертвовали водяному; у литовцев и латышей аналогичные жертвоприношения сохранялись до позднейших времен. Рекам и водоворотам отдавали *козлов* и *коней* (см. II, 19), Гекате посвящали *черных ягнят*. В одном из гессенских сказаний дьявол охраняет сокровище и пропускает к нему лишь того человека, который приносит в жертву *черного козла, возрастом ровно в год и один день*. Этот мотив практически постоянно встречается в легендах об обретении сокровищ — должно быть, когда-то он весьма глубоко отпечатался в народном воображении. К примерам, приведенным в II, 558, добавлю еще одно нижнесаксонское сказание. Кто на Масленицу выйдет в лес и сядет там за бороной, тот сможет увидеть всё, что случается в эту ночь: всех животных, бегающих по лесу, и короля на колеснице, запряженной рыжими лошадьми [*Füchse*]. Один пастух знал об этом поверье и захотел увидеть всё собственными глазами. Он пошел в лес, уселся под бороной и стал смотреть в щели; когда все призраки пронесли мимо, пастух попытался вылезти из-под бороны, но застрял — тут ему явился черт-скалозуб. «Нет ли у тебя *черной овцы*, полностью черной, угольно-черной? — спросил он. — Коль есть такая, то отдай ее мне, и высвободишься». Пастух же молча лежал под бороной до самого рассвета; днем мимо проходили люди; попытались они освободить беднягу, но ничего им не удалось. Тогда попросил пастух привести его черную овцу — как ее привели,

⁴² Моне возводит образ *чертовой матери* к Деметре: в ходе Элевсинских мистерий ее называли матерью Диониса (MONE, *Anz.*, VIII, 450).

так дьявол сразу же схватил ее и унесся с ней в воздух, а пастух немедленно высвободился (сказание записано со слов местных жителей). Еще дьяволу жертвовали *черных петухов* (DIEFFENWACH, *Wetterau*, 279) без единого белого перышка (BESCHSTEIN, IV, 207). Горных человечков можно призвать таким образом: поставить на новый стол две кадки молока, две чарки меда, две тарелки и разложить там же девять ножей, после чего следует зарезать черного петуха (DS, № 38). Гвиберт [Ножанский] (в «De vita sua» — I, 24) рассказывает о еще сохранявшемся при его жизни французском обычае жертвовать петуха: *diabolo gallo litare* (в жертву), *ita ut ovum, de quo concretus est, die Jovis, mense martio, in gallina constet expositum* [дьяволу посвящали того петуха, который вылупился из яйца, снесенного курицей в четверг, в марте месяце]; этого петуха жарили и относили к пруду (то есть предназначался он, опять же, водяному). У Ганса Сакса один из героев говорит (H. SACHS, III, 3:13^c): обмотаю двух старух медвежьей шкурой, осыплю их зеленым укропом и отдам дьяволу на Новый год. У Буркарда Вальдиса: «отдавать дьяволу душу, увитую майским цветом» (BURCARD WALDIS, 150^a)⁴³. Выражение «зажигать свечку для дьявола» (SCHWEINICHEN, II, 54) до сих пор сохраняется в качестве поговорки. Возлияния, совершавшиеся язычниками для высших богов, в христианские времена тоже стали считаться дьяволомужением. В I, 209 упоминался чан, из которого наши предки пили пиво в честь Вотана; возможно даже, что под Saturni *dolium* (см. I, 210, 317) подразумевалась не баня, а бочка или сосуд для питья. Стоит упомянуть и о том, что в древнеанглийской проповеди слова из 1Кор.10:20(21) (*non potestis calicem domini bibere et calicem daemoniorum* [не можете пить чашу господню и чашу бесовскую]; Ульфилла переводит буквально: *ni maguþ stikl fráujins drigkan jah stikl skôhslê*) даются в таком переводе: *ne mage ge samod drincan ures drihtnes calic and thäs deofles cippan*; соответственно, *cippe* — это специальный термин, обозначающий ритуальный сосуд язычников. До сих пор говорят: если оставляешь что-то в стакане, то тем самым приносишь жертву дьяволу (*Garg.*, 43^b). Есть, впрочем, основания предполагать, что существовали какие-то мифологические представления и о купальне дьявола: об обороте «*ze helle baden*» [омываться в аду] (*Welsch. Gast*, 105^a) речь уже заходила; ср. с «попасть в баню к дьяволу» (SASTROW, *Leben*, I, 11) = в серьезную передрагу. Чертовы бани часто упоминаются в сказаниях [14].

В «Марии» Вернгера (цитату см. в II, 596) говорится, что дьявол в аду закован в цепи: судя по всему, в Средние века повсеместно верили в то, что

⁴³ Судя по всему, такого рода фразы были весьма популярны в народе. В CHRIST. WEISE, *Drei Erznarren* (Lp., 1704), 426: «будь она моей женой, я бы ее позолотил, посыпал розмарином, наст бы ей заткнул померанцем и продал бы ее палачу вместо молочного поросенка». В CHRIST. WEISE, *Klügste Leute* (1710), 124: «посыпать бы его розмарином, нос бы ему позолотить, в зубы запихнуть бы ему борсдорфское яблоко — и приглашай дьявола в гости на угощение». Описанным образом в старину украшали жареные мясные блюда.

Сатана до самого Судного дня остается *связанным*; в последние времена он высвободится и войдет в мир вместе с Антихристом. Дьявол разрешится от уз во времена всеобщего смятения — его освобождение будет знаком скорого конца света. По одному из сказаний, лукавый лежит под столом, *крепко связанный*, а над ним прядут две девушки (то есть, очевидно, норны; *Deutsche Sag.*, № 9). В другой легенде на дьявола набросили лыковую петлю, которую он, подобно спутанному волку, никак не мог прорвать: пока черт изворачивался, его бросили на наковальню и ударили *молотом* — так он и охромел (*Mährische Sagen* (Brünn, 1817), 69, 72, 123); широко известна сказка о кузнеце, который позволил дьяволу проползти в мешок через замочную скважину, а затем стал *лупить его молотом*. Я полагаю, что эти сюжеты идут из языческих времен и сравнимы с аналогичными эддическими эпизодами (см. I, 489, 490); *Прометей* тоже оказывается закован; тысячу лет в путах лежит *Ариман*; на цепь попадает и *Локи*. Не только в Германии, но и в Скандинавии в устах народа столетиями живет поговорка о *высвободившемся дьяволе* (нидерландское «de duivel is los»)⁴⁴; ср. с пожаром как «высвобождением пламени» (см. I, 490; II, 29), а также с поверьем об «оскоплении дьявола» живым огнем (см. II, 33). В MEINERT, *Kuhländchen*, 215: «*дьявол мертв*, и теперь кто угодно без всяких препон может войти в небесное царство», — происхождение этой фразы мне неясно: вред ли здесь имеется в виду победа над дьяволом в христианском смысле. Уже в *Mære von der wibe list*, 368 встречается клятва «durch des *tiuvels tót*» [смертью дьявола]. Я бы сравнил это с восклицанием «король умер!», встречающимся во многих сказаниях (см. I, 752): обычно имеется в виду правитель эльфов или цвергов⁴⁵. В *Renn.*, 17982: wæren die *teufel tót*, münche und pfaffen kæmen in nôt [умри дьявол — вот будет беда для попов и монахов] [15].

Считалось, что Вотан — бог, любящий войну, — *рассыпает семена* вражды и раздоров (см. I, 346). Ариман — *сеятель* распри; свои *семена сеют* и Смерть

⁴⁴ В шведском: nu är fan lös [весь ад на свободе] (HALLMAN, *Skrifter* (Stokh., 1820), 224).

⁴⁵ Во многих случаях сложно или невозможно выяснить происхождение тех или иных суеверных практик или оборотов речи, связанных с дьяволом. Например, если во время броска предмет вырывается из рук, то говорят, что теперь им «владеет дьявол» (то есть он может направить эту вещь туда, где она причинит вред). О том, кто бежит медленнее, чем мог бы, говорят, что он «бежит в руки дьяволу», «стелет дьяволу кровать» (см. раздел «Суеверия», 604, 659). Безделье называют «лавкой дьявола»; в нидерландском — luiheid is duivels oorkussen [лень — подушка дьявола]. Если плуг не снять с бороны, то под ним «черт уляжется отдыхать» (см. раздел «Суеверия», 819). Если какую-то вещь не удастся найти, то она «в руках (или: под хвостом) у дьявола» (см. раздел «Суеверия», 256). Плуг и подушка дьявола упоминаются уже в *Renn.*, 15597, 15938. Richtuom ist des tivals wetzestein [богатство — точильный камень дьявола] (*Welsch. Gast*, 125^b); des tiuvels dorn [шип, колючка дьявола] (*Renn.*, 1748); что означает фраза «des tiuvels zite liden» (WALTN., 107:28)? Имеются ли в виду дьявольские праздники? — Zite, древневерхненемецкое ziti, древнескандинавское tídir = festa [праздники].

(см. II, 381), и Верра (Дискордия; см. I, 525). Большинство из этих воззрений можно возвести к образу дьявола, посеявшего плевелы (Мф.13:39) — возможно, однако, и то, что образ сеятеля раздоров более универсален. Sathanas *seminavit semen suum* [Сатана *посеял* свое *семя*] (BÖNNER, *Fontes*, I, 47); den *sâmen* kan der *tiuvel* geben [дьявол может вбросить *семя*] (FREID., 67:25); des tiefels *sâte* [*семя* дьявола] (WALTN., 31:34); der tievel *hât gesæt* den *sînen sâmen* in *diu lant* [дьявол *посеял* свои семена в этой земле] (*Ms*, II, 111^a); *warp de duvel sin sat* darin [туда дьявол бросил свое *семя*] (ДЕТМАР, II, 217).

Интересно, что в *Beov.*, 348 и далее дьявол описывается как *gâstbona* (убийца душ) или *bona* (убийца; *Beov.*, 3485), стреляющий из огненного лука; в новое время дьявола стали называть «первоубийцей» (см. *Sieben Ehen*, 394), «жестоким палачом душ» (у Эразма Франциски); ср. с сербским *стари крвник* (см. I, 158). Как и Смерти, дьяволу приписывали владение *путами*, *веревкой*, *уздой* и *лошадью*: *diufeles gibenti* [дьявольские *путы*] (О., I, 10:22); *mit des tievels bande geseilet* [связан дьявольскими *путами*] (*Karl*, 33^a); *der tievel hât mich gestricket* [дьявол поймал меня в *ловушку*] (*Karl*, 17^a); *in des tiVELS zoumheften sitzen* [сидеть на *уздом* *крепления* дьявола] (*Tod. Gehugede*, 782); *an des tiuvels siln* [в дьявольские *веревки*] (*Rein.*, 21232); *zeumt und satelt des teufels pferd* [конь дьявола *взнуздан* и *оседлан*] (*Rein.*, 14429); *tiuvels seil* [дьявольский *канат*] (*MsH*, III, 218^a).

Чтобы усилить описание чего-то страшного, говорят, что от этого и самого дьявола, привычного к ужасам, бросило бы в дрожь. Уже в тексте XII века о чудовищах со сверкающими клыками говорится: *swenne si si lâzent plecchen, sô mahten sie ioch den tiufel screcchen* [когда они сверкали (клыками), то и *сам дьявол мог бы устрашиться*] (*Diu.*, III, 59); *sô luog ich hervür, ich möht den tiuvel ûz der helle erschrecken, swenne ich den mînen kolben ûf enbûr* [я так возвышался, что, будь со мной моя дубина, вид мой *испугал бы и адского дьявола*] (*MsH*, III, 293^a) [16].

В народе, сталкиваясь с чем-то неприятным, часто поминают черта в ругательствах — дьявол выступает в качестве некоего сверхъестественного существа, своей волей дурно повлиявшего на обстоятельства: «опять тебя сюда *черт* принес?» (ПЛАТЕР, *Leben*, 77); «откуда его *черт* принес?»; *hât dich der tiuvel har getragen!* [тебя сюда *черт* принес] (МЕУЕР У. МОУЕР, 48^a); *hât dich der tiuvel alsô balde getragen har?* [и *черт* тебя немедленно принес сюда?] (МЕУЕР У. МОУЕР, 27^b); *der tiuvel hât in dar getragen* [*черт* его принес] (*Reinh.*, 1544); *der tiuvel brâht in hiure her* [нынче *черт* его сюда принес] (*Gute frau*, 783); в средненидерландском: *galghenere, die lede duvel bracht u here* [*чертов дьявол* принес тебя сюда, висельник] (*Ferg.*, 4735); *die lede duvel droech u hier* [*проклятый дьявол* притащил тебя сюда] (*Ferg.*, 520). Ср. с *deable li ont amené* [его дьявол принес] (*Renart*, 5051, 8171); *dise hât der tiuvel gesendet in mîn lant* [всё это *дьявол* прислал в мою страну] (*Bit.*, 10^b); *der tievel sande mich an die stat* [дьявол послал меня в город] (*Reinh.*, 311, 551); *sus kam er her gerüeret als den der tiuvel fûeret* [он прискакал сюда, будто его гнал сам *дьявол*] (*Trist.*, 6855); *quis te maleficus hic adduxit?* [какой *колдун*

принес тебя сюда?] (из жития Иоанна Горцского (написанного до 984 года); см. MAVILLON, *Ann. Bened.*, V, 401). У Ганса Сакса: *führt ihn der ritt (pestis) jetzt her?* [вас сюда *чумой* принесло?] (H. SACHS, IV, 3:5^b) — тот же смысл у вестфальского выражения «wo vörd di de *süke* her?»: болезни в народе олицетворяли в обликах демонов. Что, однако, означает слово *Zauch* во фразе «тебя уже назад *der Zauch* принес?» (SCHMID, *Schwäb. Wb.*, 544). Я полагаю, что здесь подразумевается адский пес (ср. с древневерхненемецким *zôha* — сука). В Вестфалии говорят «fört juw de *kiwitt* nu weer her!» [опять тебя сюда *чибис* принес!] — здесь вместо *кукушки* или *коршуна*, чаще фигурирующих в такого рода фразах, упоминается чибис, тоже колдовская птица; *hat mich der guckguck hergebracht?* [уж не *кукушка* ли меня сюда занесла?] (*Grobianus*, 97^a). Есть и аналогичные проклятия: *daz dich der tiuvel hin füere!* [чтоб *черт* тебя унес туда!] (*Sifrit*, 74:2); *var du dem tiuvel in die hant!* [попади *черту* в руки!] (*Reinh.*, 952); *le diable t'emporte!* [*черт* тебя побери!]; «иди к *черту*!»; *daß euch der geier!* [*коршун* тебя (побери)!] (GRYRNIUS, 746); «чтоб его поймали *кукушка* с *ее* прислужником [удодом]»; в датском: *var satan i vold!* [чтоб он попал во власть *сатаны*!]; *die leide ride (mala pestis) müeze in vellen!* [чтоб его свалила *злая чума*!] (*Karlmeinet* (Meusebach), 162). К этой же группе выражений принадлежат такие фразы, как «*черт* его дери [буквально: чтоб ему быть *достоянием дьявола* (des Teufels werden)]», «*черт* меня побери [буквально: хочу быть *достоянием дьявола* (des Teufels sein)]», — имеется в виду подпадание под власть злого духа, переход в его собственность; вместо дьявола здесь, опять же, могут упоминаться кукушка, коршун и так далее. «Батрак дьявола», «дитя дьявола» (*des tuvelis kint* в *Rol.*, 2:31) — это те, кем дьявол полностью овладел. Дьявол *храбр*; Пор у Лампрехта восклицает: *dirre tubilis Alexander stellet michel wunder* [дивлюсь Александру, *дьявольски* храброму] (LAMPRECHT, *Alexander*, 4452).

На первый взгляд все эти цитаты кажутся избыточными — стоит, однако, заметить, что дьявол в такого рода формулировках выступает именно в том качестве, в каком он пришел на смену языческим божествам. В том же смысле говорят: «какой *непогодой* тебя сюда занесло?», «какой *бурей*, какой *грозой* [Ungewitter или Donnerwetter] тебя принесло?», «каким *градом* тебя сюда прибило?», «тебя сюда *градом* прибило?»; в *Simpl.*, V, 2: «разрази меня *буря* [буквально: мне бы стать *достоянием бури* (des Wetters sein)!]», «разрази меня *гром*! [ich bin des Donners!]⁴⁶ и даже: «откуда *бог* тебя сюда принес?»; разве не очевидно, что эти фразы изначально относились к *Донару*, языческому богу грозы, и лишь затем в них стал фигурировать *дьявол*, пришедший на смену древнему божеству? Можно вспомнить и о *великанах*, производящих непогоду: *Блестере*

⁴⁶ Ik sen donners! (HANSEN, *Geizhals*, 120). В прусской Натангии вместо дьявола или Донара в аналогичных фразах фигурирует *Пикулло* [Pikullis] (см. II, 320; едва ли это связано с *Picken*, эстонским именем олицетворенного грома, — см. I, 398): «зачем меня сюда *Пакулас* [Pakulls] принес?» (FIRMENICH, *Völkerst.*, I, 108).

[Bläster], Федере [Väder], Фазольте (см. I, 877; II, 57). Громовые стрелы называли еще *пальцами дьявола* (см. I, 401). Есть и другие свидетельства в пользу отождествления дьявола с Донаром. У бога-громовника — рыжая борода, а по пословице: «*rother Bart, Teufelsart*» [*рыжая борода* — примета дьявола] (*rode baert duivels aert*). Человека, которому добродушно сочувствуют, теперь называют «*der arme Teufel*» [бедным чертякой], а еще в XVII веке говорили «*der arme Donner*» (WEISE, *Drei Erznarren*, 14, 335); «дита грома» — то же, что и «дита дьявола» (WEISE, *Drei Erznarren*, 285, 425). Автор «Симплициссимуса» использует понятия «*das teuffelsgeld*» (*Simplic.*, 480) и «*das donnersgeld*» (*Simplic.*, 481) в значении «проклятые, чертовы деньги». Совершенно идентичны друг другу новонаемецкие ругательства «*zum Teufel!*» и «*zum Donner!*» [(иди к черту!); наше «иди к черту!» соответствует древнескандинавским «*far til Óðins!*» [иди к Одину!] и «*Óðinn eigi þic!*» [Один тебя побери!]; ср. также с «*þik hafir gramir, iöttnar!* [да заберут тебя злые духи, ётунь!] (см. II, 581) и с «*daß dich der Hamer! Hamer sla!*» [побери тебя, ударь тебя Молот!] (см. I, 404). Благословению «управи бог!» в устах народа соответствует проклятие «управи дьявол (или гром)!» [*des walte der Teufel (der Donner)!*]. Стоит помнить о том, что в междометиях и ругательствах у всех народов сберегаются и удерживаются имена древних богов [17]⁴⁷.

Дьявол, впрочем, связан не только с языческими богами, но еще и с различными древними духами: многое из того, что сказано об этих духах в главе XVII, применимо и к дьяволу. Нечистого, адского духа называют *вихтом* в самом негативном смысле: *der wicht, der bösewicht, der hellewicht* (см. I, 738); под альпом, околдовывающим людей своими чарами, тоже можно понимать и дьявола. Подобно эльфам, дьявол может менять облик, внезапно появляться и исчезать; ветреная насмешливость этих духов у дьявола превращается в тяжелое злорадство. Дьявол, или *vålant*, тоже ездит на людях верхом — как альп (см. I, 763); в стихотворении Генриха фон Мюгельна (*Mus.*, II, 196) бог приказывает дьяволу прокатиться на злой женщине «по горам и долинам». Интересно то, что в немецком языке понятия *Wind, Wicht, Ding*, а также *Teufel* и *Vålant* могут использоваться для усиления отрицания (см. *Gramm.*, III, 734, 736) [18]⁴⁸.

⁴⁷ См. II, 288 и ср. с *Gramm.*, III, 297.

⁴⁸ Фраза «*ich bringe in den tiuvel*» [я принес вам черта] (*Nib.*, 1682:1) означает «я не принес вам совершенно ничего»: ср. с современным «ни черта». Для усиления смысла упоминание о дьяволе может присоединяться даже к простому вопросительному местоимению: так, оборот «*welcher Teufel?*» [кой черт?] означает «кто?» (РНЛ. v. СИТТЕВ., I, 30); *besehen, welchen tiuvel sie mit im wellen ane vâhen* [посмотри, какого черта они хотят с ним сделать?] (*Morolt*, 2650); *zuo welchem tiuvel bin ich geschart?* [какого черта вызвали меня?] (*Bit.*, 7766); *von welchem tiuvel si sint komen?* [какого черта они явились?] (*Dietr.*, 81^b); *welchen tiuvel hæte ein wip an dir ersehen?* [кой черт заставит женщину посмотреть на тебя?] (НАРТМ., *Erst. Büchl.*, 818) = «кто вообще посмотрит на тебя?». Возгласы удивления: «*was Teufel!*» [что за черт!], «*was beim Teufel!*» [какого черта!]; в датском — *hvad fanden* [что за черт] (усилен-

Для того же использовалось и слово *Tropf* (см. *Gramm.*, III, 730): отсюда — такие синонимичные выражения, как «ein armer *Tropf*», «ein armer *Wicht*», «ein armer *Teufel*» [бедняга, несчастный]. Духам и дьяволу приписывают быстроту ветра (или скачущей в бурю Дикой охоты) — с другой стороны, сам ветер иногда олицетворяют как духа или дьявола (см. II, 589); в связи с этим у следующих выражений — одно и то же значение: «sam sie der *tievel vuorte*» [как будто ее вез сам *дьявол*] (*Rab.*, 749; *Dietr.*, 8854) и «как будто ее гнало *ветром*», «она пронеслась мимо меня, как *адская гончая* [wie der *Zauch*]» (см. II, 603; SCHMID, *Schwäb. Wb.*, 544).

То состояние болезненного слабоумия, в которое погружается человек, околдованный эльфами (см. I, 760), отмечено явным сходством с одержимостью бесами. Разница заключается лишь в том, что с языческой точки зрения духи всегда действуют извне, в то время как иудеи, магометане и христиане верят в способность дьяволов входить в тело человека — чтобы излечить больного от бесноватости, из него нужно ритуально изгнать демонов. Одержимость есть полноценная инкарнация (см. I, 605), и ее называют *воплощением* дьяволов. Так, злой дух полностью овладел царем Саулом. Когда Нала осквернился ритуальной нечистотой, в него вошел демон Кали; в конечном итоге злому духу всё же пришлось покинуть свое новое обиталище и переселиться в дерево (ВОРР, *Nalas*, 234, 267, 196. 198). Схожие примеры можно найти даже в раннесредневековой европейской традиции: так, бесноватым считался Карл [Толстый], сын короля Людовика [Немецкого] (PERTZ, I, 495)⁴⁹. Вера в то, что эльфы крадут

ная форма: hvad i fandens skind og been! [что за чертовы кожа и кости!]). Все эти выражения по-прежнему широко употребляются в народе. Аналогично: «так пей же, и *черт пей с тобой*» (*Schlampampe*, 17); смысл этого: «пей и ты, и кто угодно еще» [и черт знает кто еще], однако сам оборот схож с такими фразами, как (см. I, 151—153) «бог и я», «богу и мне». *Daz weiz er und der tiuvel wol* [об этом хорошо знали *он и дьявол*] (HELVL., VII:125). Примечательный оборот встречается в *Renp.*, 1745: *dem tiuvel von êrst und darnâch gote* [сначала *дьяволу*, а потом *богу*].

⁴⁹ Из «Жития святого Годехарда» (†1038): in civitate Ratisbona quodam tempore sanctus Godehardus morabatur, pro negotio forsan sui monasterii; ubi quaedam *obsessa a daemonio* ad eum ducebatur, ut sanaretur ab eo. Quam vir dei inspiciens ait: «responde mihi immunde spiritus ad ea quae a te quaero. Quid hic agis in creatura dei?». At *daemon* ait: «pleno jure est anima ipsius mea, quod *incantatrix* est et per eam multas animas lucratus sum». Et ait vir sanctus: «quare propter *incantationem* tua est?». Et *daemon* ait: «nonne legisti quia dominus *pithones, divinos* et *incantatores* jussit exterminari. Quid enim tales faciunt, nisi quod mihi meisque principibus deserviunt? *Idololatrae* enim sunt, vix enim aliquos tanto jure possidere possumus, quanto hujusmodi vitii irretitos, numquid ignoras quod inter mille *incantatrices* aut *divinos* vix una invenitur, quae vel qui velit hoc vitium confiteri? Sic enim ora ipsorum claudimus, ut de talibus loqui nihil valeant quovis modo» [в те времена в городе Регенсбург остановился (скорее всего, по монастырским делам) святой Годехард; там к нему привели одну *одержимую дьяволом*, чтобы святой ее вылечил. Глядя прямо на нее, божий человек сказал: «Ответь мне, нечистый дух, ответь на вопросы, что я задаю. Что ты делаешь в этой божьей твари?»].

детей и подкладывают вместо них своих подмышешей, — это языческая вера (см. I, 768 и далее); с другой стороны, ничего языческого не видели в рассказах о том, что ребенка может подменить вселившийся в него дьявол (см. *Zeno*, 58 и далее). В поверьях об одержимости много общего со сказаниями о домах, в которых завелись барабашки (см. I, 813; II, 451)⁵⁰. Довольно ранний пример можно найти в «Беовульфе»: Грендель мешает людям своими ночными визитами, сотрясает королевские палаты. *Бесноватого* человека (*arrepititius, daemoniacus*), — то есть того, кто воспринял демона в свое тело, — по-древневерхненемецки называли словом *firnotan* (то есть, буквально, «унесенный, забранный»; О., III, 14:107); в средневерхненемецком — *vil gar vernomen ich dô lac* (*Fragm.*, 46^b): «я лежал там без сознания, без памяти»; *ther diufal ist iru inne* [дьявол внутри него] (О., III, 10:12); *gramon in giwitun* [демоны вошли в него] [*Hel.*, 4624] (см. II, 580); в старофранцузском — *maus esperis li est el cors entrés* [злые духи вошли в его сердце] (*Garin*, 280); еще одержимых называли *tiuvolvinnic, tiuvolvinnanti* (*Gl. Mons.*, 337, 391; *Doc.*, 239), а также *tiuvolsioh* [больными дьяволом] (древнеанглийское *deofolseoc*); О., III, 14:63: *thie mit diufele wunnun* — «те, кто борется, сражается с дьяволом», одержимые. В том же смысле — «wütig und *winnig*» [неистовый и буйствующий] у Ганса Сакса (Н. SACHS, I, 481^b; IV, 3:16^a). В XIII веке уже появилось современное понятие об одержимости: *besaz sie der vâlant* [ею овладел дьявол] (*Uolrich*, 1510); *nu var hin, daz hiute der tievel ûz dir kal!* [иди прочь, ныне дьявол говорит твоими устами!] (ВЕН., 440); *der tiuvel var im in den munt!* [дьявол вошел ему в рот] (*Reinh.*, 1642); *var du dem tievel in die hant!* [отправляйся к дьяволу в руки!] (*Reinh.*, 852); *der tiuvel var dir in den balc!* [дьявол вошел тебе под кожу] (*Morolf*, 1210); *deri tufil muez im durch das herze varn!* [должно быть, дьявол прошел по его сердцу!] (*Grundr.*, 314); *tûsent tiuvel ûz dir bellen!* [изнутри тебя лает тысяча дьяволов!] (*MsH*, III, 259^b). До сих пор можно услышать фразу

И ответил демон: «Ее душа по праву принадлежит мне, потому что эта женщина — колдунья, и благодаря ей я заполучил множество душ». И сказал святой человек: «А по какому праву колдуньи принадлежат тебе?». И сказал демон: «Разве не читал ты, что господь приказывает истреблять гадателей, предсказателей и колдунов? Что делают эти люди, разве не они служат мне и моим владыкам? Они суть идолопоклонники, а у нас разве нет права на тех, кто погряз в пороках? Разве не знаешь ты, что из тысячи колдуний и прорицательей редко хоть кто-то один признается в своем преступлении? Мы сами запираем им уста, чтобы ни о чем таком они не могли рассказать». Епископ изгоняет демона: *et sic spiritus ille malignus abscessit, et mulier ut mortua cecidit; ed vir sanctus subito eam erexit, erecta vero publice vitium incantationis, quod dudum multoties perfecerat, cum lacrymis est confessa, quam et vir sanctus solvit* [и вот, этот злой дух изошел, а женщина упала, как мертвая; святой человек резко поднял ее, и та, освобожденная святым мужем, со слезами публично призналась в грехе колдовства, совершенном ею многократно].

⁵⁰ О заброшенном замке, одержимом дьяволом, рассказывается у Григория Великого (GREGORIUS MAGNUS, *Dialogi*, III, 4). Дьявол, подобно разбушевавшемуся домовому, бросается камнями (см. GREG. TURON., *Vitae patr.*, I; *Vita Heimeradi*, XXI).

«его устами говорил злой дух»; *ich wæn der tiuvel ûz beiden lûge* [я думаю, что устами их обоих лжет сам дьявол] (*Reinh.*, 309, 520) [19].

Последняя цитата заставляет вспомнить о *лживости* дьявола. В Священном Писании Сатана зовется *отцом лжи*; «*tiuevellichen gelogen*» [по-дьявольски солгал] (*Nib.*, 2167:3). Что если искаженное датское Locke *løjemand*, *lovmand* (см. I, 491) в действительности связано с глаголом *lyve* (*mentiri* [лгать]; претерит *lõi*)? Может быть, этимологическое родство есть даже между словами *lûge* (*mendacium* [ложь]) и *logi* (порыв пламени или ветра)? Само слово «Wind» может обозначать ложь, ложные сведения; тот, кто бросает слова на ветер, ветрогон = лжец. Датская поговорка: *løgn er et skadeligt uveir* (*mendacium est tempestas posiva* [ложь — это пагубная буря]; SAHO (ed. Müll.), 200). Лжец — это одновременно и насмешник [*Spötter*], отсюда: *des tievels spot* [дьявольская насмешка] (*Nib.*, 2182:2); *daz sînen spot der tuvel mit den sînen habe* [чтобы дьявол надсмехался со своими (приспешниками)] (*Gr. Rud.*, I, 9); в новонидерландском — *de vyand heeft my beet gehad* (*hostis me ludibrio habuit* [враг надсмехался надо мной]) [20].

Некоторые черты *Гренделя* выдают в нем кровожадного водяного (см. I, 794); он тоже живет в *трясине* на *болоте* и тоже по ночам является спящим людям: он «*com of môre gangan*» [пришел с болота] (*Beov.*, 1413) и сбегает «*under fenhleodu*» [под откос, к топи] (*Beov.*, 1632). *Грендель пьет кровь* у людей из вен (*Beov.*, 1478), и в этом он подобен вампирам с их вечно влажными от свежей крови губами. В одной древнескандинавской саге упоминается похожий демон по имени *Grîmr ægir*: он мог ходить по воде, как посуху, плевался ядом и огнем, пил людскую и звериную *кровь* (*Fornald. sög.*, III, 241, 242).

В Средние века (но в какое именно время?) возникло представление о заключении с дьяволом официальных *сделок* и *договоров*. Несчастливым и отчаявшимся людям дьявол обещает временное благо на несколько лет, а по истечении срока получает в свое распоряжение их души; обычно дьявол требует письменного подтверждения сделки (чаще всего такой договор подписывают кровью). Судя по всему, в этом представлении нет ничего языческого, и возникло оно лишь в те времена, когда по всей Европе распространилась римская форма долговых расписок. Скандинавский дьявол тоже пытался заключать выгодные для себя договоры⁵¹, однако он никогда не делал этого в письменной форме. Самая известная и многократно пересказанная⁵² история о сделке с дьяволом — это легенда

⁵¹ См. в I, 875 о ётуне. Договор с дьяволом назывался *куплей*.

⁵² Само это происшествие, по легендам, имело место в начале VI века. Наиболее ранняя обработка сказания — это, насколько я знаю, поэма Хросвиты «*Lapsus et conversio Theophili vicedomini*» (HROSWITNA, *Opp.* (ed. Schurzfleisch), 132—145), сочиненная во второй половине X века. Чуть позднее легенду о Теофиле упоминает Фульберт Шартрский (+1029; FULBERTUS CARNOTENSIS, *Opp.* (Paris, 1608), 136). Авторство поэмы «*Historia Theophili metrica*» приписывают Марбоду (+1123); текст опубликован в собрании его сочинений (MARBOD (ed. Beaugendre), 1507—1516). Тот же сюжет упоминается в поэме Гартмана [Бедного] «*Von dem gelouben*» (см. строки 1927—1998), сочиненной в XII веке. Де Берсео (+1268)

о вице-доминусе Теофиле. Не менее популярно и сказание о том, как душу дьяволу продал Герберт [Аврилакский], будущий папа Сильвестр II (+1003), — см. сочинение Леобенского Анонима в REZ, I, 763. В «Annolied» (см. строфы 46, 47) рассказывается история о некоем Вольпрехте [Volprecht], тоже заключившем договор с дьяволом; другое схожее сказание — в OTTOSAR, CCCXXXV. В большинстве легенд такого рода дьявол в конце концов всё равно упускает свою добычу и оказывается вынужден разорвать договор. Даже отрекшись от бога, человек остается под защитой небесной Девы, и она спасает его от ада. В швейцарском сказании дьявол при заключении сделки с пастухом оговаривает такой пункт: человек должен со своей стороны обязаться никогда больше не *читать* Евангелие от Иоанна *вслух* (de Hänseler uf der lälle ummedrüllen); человек соглашается и подписывает договор, но дьявол всё равно оказывается остыжен: пастух ухитряется целиком *просвистеть* Евангелие от Иоанна. В другом сказании лукавый должен получить свою плату, «когда листья облетят»; в листопад он является и требует исполнения договора, однако в церкви ему показывают деревья, украшенные резьбой в виде листьев (KM, № 148); в WOYSCIKI, *Klechedu*, I, 149 дьявол проигрывает из-за вечнозеленых елок и елей. В целом люди изыскивают множество способов обхитрить бедного дьявола и не дать ему получить то, что по праву ему принадлежит. Кто заключит сделку с дьяволом, а затем на протяжении семи лет не будет *ни мыться, ни причесываться*, тот освобождается от своих обязательств; или же у дьявола нужно потребовать, чтобы он своей колдовской властью вырастил деревце, — этого он сделать не может, и договор оказывается нарушен (см. раздел «Суеверия», № 626). Ср. со сказками о Медвежнике (*Simplicissimus* [1713], III, 896; KM, № 101) и о чумазом братце (KM, № 100): Медвежник служил дьяволу на протяжении семи лет и должен был носить *шкуру* вместо плаща — то есть вести праздную, бездеятельную жизнь (см. в II, 600 о *медвежьей шкуре*, приносимой в жертву дьяволу). *Семилетний* срок действия контракта с дьяволом упоминается практически во всех соответствующих сказаниях⁵³.

Важнее для нашего исследования то, что в некоторых древнескандинавских сагах упоминается обычай *gefaz Odni* [посвящать, отдавать себя Одину], что

в своих «Milagros de Maria» (см. строфу 270) и «Duelo de Maria» (см. строфу 194) лишь едва намекает на легенду о Теофиле, как и анонимный средневерхненемецкий поэт (см. *Altd. Bl.*, I, 79). Широчайшее распространение этот сюжет получил благодаря Винсенту из Бове (см. VINCENTIUS BELLOVAS., *Spec. hist.*, XXII, 69). Рютбёф переработал сказание в пьесе (см. LEGRAND, I, 333; более современные издания: RUTEVEUF (Jubinals Ausg.), II, 79—105 и MICHEL, *Théâtre français*, 136—156); позже то же самое сделал некий нижненемецкий автор (см. BRUNS, 389).

⁵³ См. МОНЕ, *Anz.*, V, 176. В одном средневерхненемецком стихотворении (*Fragm.*, 20^c) к седому старику обращаются с такими словами: *din hundred jår sint nu komen zuo siben jåren ûz erwegen, daz din der tiufel müeze pflegen* [тебе уж скоро целый век: было время обдумать те *семь лет*, которые ты провел, служа *дьяволу*].

весьма схоже с бытовавшими в христианском Средневековье представлениями о сделках или договорах с *дьяволом*. «Gefa» [отдавать(ся)] — весьма подходящий термин: свободный человек, по собственной воле поступающий на службу и служение, *отдает* себя, *покоряется* — ср. с термином *gjafræll*, *servus dedititius* [слуга, добровольно поступивший на службу] (RA, 327). В средневерхненемецком языке глагол *begeben* относили к девушкам, уходящим в монастыри. В «Саге об Олаве, сыне Трюгтви» упоминается, что шведский конунг Эйрик «посвятил себя Одину» (at hann gafsc *Oðni*), а тот, со своей стороны, должен был *отдавать Эйрику победы во всех боях на протяжении десяти лет*: см. *Fornt. sög.*, V, 250 и X, 283 — в последнем случае Одднер [Oddiner] зовется *дьяволом* (в *Fornt. sög.*, X, 303 упоминается «*diöfull með ásiðnu Oðins*», *дьявол*, выглядящий, как *Один*). Древний бог победы опускается здесь до врага рода человеческого — с мифологической точки зрения это вполне в порядке вещей. Вопрос лишь в том, возникло ли упоминание о десятилетнем сроке, по истечении которого конунг должен перейти во власть Одина, под влиянием христианских историй о дьяволе — или же эта деталь основана на языческих представлениях? Может быть, легенды о сделках с дьяволом возникли у христиан как раз под влиянием языческих поверий? Конечно, в скандинавских источниках ничего не упоминается о подписании договора кровью или о том, что боги уносят смертного по наступлении договорного срока [21].

Смертный, пожелавший иметь дело с дьяволом, может *призвать* его; по датскому поверью (см. раздел «Датские суеверия», № 148), сделать это можно следующим образом: нужно трижды пройти вокруг церкви и на третий раз встать у дверей — после чего следует либо крикнуть «выходи!», либо посвистеть в замочную скважину. Точно так же призываются и духи умерших (см. раздел «Суеверия», G, строки 206 и далее). *Поцелуй*, которым воздают честь Сатане, упоминается только в связи с еретиками и ведьмами, — судя по всему, эта деталь либо вышла из светской церемонии оммажа, либо возникла как извращение святого целования, совершаемого при адорации.

Иногда говорят, что дьявол приносит своим друзьям и соратникам *деньги* или *пшеницу*: в этом смысле он близок к добрым домовым духам или к эльфам, тем более что в сказаниях такого рода не упоминается о подписании договоров или об отречении от бога. Часто видят, как дьявол ездит по воздуху на огненном *драконе* и залетает в дымовые трубы (см. раздел «Суеверия», № 6, 253, 520, 522, 523, 858): в связи с этим, по эстонской примете, следует различать красную и темную пелену облаков (см. раздел «Суеверия», 102); у литовцев есть сказания о красном и синем *альбах* (см. раздел «Суеверия», № 1). Лужичане рассказывают о *житном змее* (*zitny smij*), который наполняет зерном гумно своего друга, о *млечном змее* (*mlokowy smij*), пополняющем хозяйские запасы молока, и о приносящем богатство *денежном змее* (*penezny smij*). Чтобы заполучить такого дракончика, требуется доля удачи: сначала нужно найти неразменный талер — подбирают монету в три пфеннига, а назавтра там же оказывается

уже шесть пфеннигов, и так каждый день: ценность монеты возрастает вплоть до талера. Если человек окажется настолько алчным, что заберет себе и талер, то дома у него заведется *денежный змей*. Этот змей требует хорошего корма и уважительного к себе отношения (в этом он подобен домовому); если хозяин или хозяйка ведут себя не так, как положено, то дракончик может поджечь дом. Единственный способ избавиться от денежного змея — продать найденный талер, причем по цене ниже его номинала; покупатель должен быть в курсе дела и молча согласиться на сделку⁵⁴. Всё это весьма напоминает о поверьях относительно альраунов и висельных человечков (см. I, 812). Если *неразменный талер* просто отдать или выбросить, то он непременно вернется к хозяину (см. раздел «Суеверия», № 781).

Наиболее явно фигура дьявола сливается с образами из языческих времен в тех случаях, когда нечистый дух занимает в сказаниях место древних великанов (см. II, 589, 594, 613). Бог-громовец с его молотом преследует и великанов, и дьявола; Тор ударяет Мбельниром спящего великана, а дьявол претерпевает удары кузнечного молота (см. II, 601)⁵⁵; *черта* с тремя золотыми волосками (КМ, № 29) я уже сравнивал с древнескандинавским *Угартилоком* — см. I, 489. Особенно дьявол схож с великанами в легендах о гигантских строениях и о метании камней чудовищного размера: в образе дьявола в точности воссоздается фигура могучего, яростного, коварного и неуклюжего ётуна (см. I, 864, 872—875); «черт-дурачок» — то же, что и «глупый великан» (см. I, 856). Дьявол ненавидит, когда возводят новые церкви, и всячески старается помешать строительству; впрочем, планы его каждый раз терпят крушение — то благодаря вмешательству высших сил, то по человеческой хитрости. Как и великаны, дьявол часто предстает искусным строителем и легко соглашается выстроить крепость, мост или даже церковь в обмен на душу того, кто первым туда ступит.

О дьяволе рассказывают то же, что и о великанах, однако мотивы действий часто ужесточаются: в отличие от сравнительно добродушных великанов дьявол оказывается персонажем злым и жестоким. Великан-строитель обычно предлагает свои услуги по-соседски, для общего блага (см. I, 866, 873), дьявол же работает только с целью навредить и заполучить души. В Норвегии ходит множество сказаний о *мостах, выстроенных великанами*. Один великан [jutul] влюбился в хульдру, жившую по другую сторону реки; чтобы ходить к ней в гости, не замочив ног, он решил возвести над этой рекой мост, и только рано взошедшее солнце помешало ему завершить работу (FAUЕ, 15, 16). В другой раз два

⁵⁴ *Lausitz. Monatsschr.* (1797), 755, 756; ср. с фламандским *oorem* (HAUPT, *Zeitschr.*, VII, 532).

⁵⁵ Что не мешает дьяволу в других сказаниях брать в руки молот или клин и занимать место то самого Донара, то мифологического кузнеца, хромого Гефеста. В одной проповеди XIV века (LEYSER, 77:10) упоминаются «кузнечные меха нечистого духа».

великана [jutule] вместе принялись строить мост, чтобы им удобнее было навещать друг друга. Еще великаны намеревались построить мост через Майн (в сказании не упоминается, в связи с чем им пришла эта мысль; см. I, 875). Если дьявол строит мост, то он либо вынужден делать это, принужден людьми (ТНІЕЛЕ, I, 18), либо старается ради получения чьей-нибудь души (*Deutsche Sag.*, № 185, 336); в последнем случае ему приходится довольствоваться *петухом* или *серной*, которых специально *первыми выпускают на новый мост*⁵⁶. Один швейцарский пастух вместе со своим стадом не мог пройти через речку в лесном ущелье и пожелал, чтобы дьявол выстроил для него мост; злой дух немедленно явился и предложил свои услуги, в качестве оплаты выговорив себе душу того, кто первым пройдет по новому мосту: это оказалась *коза* (ТОВЛЕР, 214^a). Во французской легенде дьявол получал душу каждого тринадцатого, кто ступал на мост: так он завладел множеством душ людей и животных, пока тринадцатым к мосту не пришел святой человек, который воспротивился дьяволу и одолел его (*Mém. de l'acad. celt.*, V, 384)⁵⁷. *Выстроив церковь*, дьявол также считывал на душу того, кто войдет туда первым: тогда люди притащили волка и дали ему заскочить в здание через дверь (*Deutsche Sag.*, № 186); разгневанный дьявол вылетел через свод, оставив в нем дырку, которую никто так и не смог заделать (эта деталь — в *Deutsche Sag.*, № 181, 182). Дьявол строит в горах *мельницы* и вновь разрушает их (*Deutsche Sag.*, № 183, 195)⁵⁸. Интересно сказание о состязании дьявола с церковным архитектором из Кёльна: черт должен был провести в Кёльн речку из Трира⁵⁹, причем сделать это до того, как архитектор завершит строительство собора (*Deutsche Sag.*, № 204). Великанша тоже спорит со святым Олавом, что она сможет перебросить каменный мост через пролив быстрее, чем Олав достроит церковь; однако мост не был готов и наполовину, когда из-под сводов святой церкви уже раздался колокольный звон. Разозлившись, великанша стала бросать камни в церковную колокольню, однако ни разу

⁵⁶ Перед тем как входить в новый дом, советуют сначала впустить туда кошку или собаку (см. раздел «Суеверия», № 499).

⁵⁷ Дьявол оказывается заперт внутри башни; он может выбраться через верх, однако, чтобы добраться туда, ему нужно подняться по 365 ступенькам, причем в день он может пройти лишь одну, — соответственно, путь к свободе занимает у него целый год.

⁵⁸ Гора под названием *Teufelsmulin* [«Чертова мельница»], в которой берет свой исток речка Альп, упомянута в ДУМВЕК, *Geogr. Pagor.*, 79; рядом с Зостом есть мельница, которую называют *чертовой* — *duvelmolen* (см. SEIBERTZ, I, 622; BECHSTEIN, *Franken*, 107; BAADER, *Vad. Sagen*, № 487).

⁵⁹ Имеется в виду постройка древнеримского акведука (GELENIUS, *De admir. Col.*, 254); в *Annolied*, 510 тоже упоминается легендарный трирский акведук: *Tiere was ein burg alt, si zierte Rômære gewalt, dannin man undir der erdin den win santi verre mit steinin rinnin den hêrrin al ci minnin, di ci Colne wârin sedilhaft* [Трир — древний замок, украшенный властью римлян; в Трире любили повелителей Кёльна и отправляли им вино из-под земли — оно бежало по каменным желобам].

не попала в цель; тогда она оторвала себе ногу и метнула ее в сторону башни. Одни говорят, что она всё-таки сокрушила колокольню, а другие — что она снова промахнулась; оторванная нога упала в болото, которое до сих пор называют *giögraputten* [от *giögra* — шататься, идти нетвердой походкой?] (FAUЕ, 119). И цверги (см. I, 758), и великаны (FAUЕ, 7, 17; THIELE, I, 42), и дьявол ненавидят колокольный звон⁶⁰ и бегут от него: в такого рода сказаниях упор делается на безусловную победу христианской веры. Иногда дьявол уносит из церкви колокола (*Deutsche Sag.*, № 202); в одном сказании черт сначала не понял, что за здание строят, и довольствовался уклончивыми ответами людей (*Deutsche Sag.*, № 181), а когда церковь уже была готова, он попытался разрушить ее, бросаясь камнями. *Чертвыми* называют либо те *камни*, которые дьявол-строитель выронил, когда нес их по воздуху, либо те, которые он поднял в горы, разобрав начатую постройку, либо те, которыми он бросался по церквям (*Deutsche Sag.*, № 96, 198, 199, 200, 477). Скандинавские легенды о камнях, которыми великаны пытались разбить первые церкви, собраны в THIELE, II, 20, 126, 127 и в FAUЕ, 16, 18; схожее шетландское сказание см. в HILBERT, 433. Часто на этих скалистых обломках можно увидеть отпечатки рук дьявола; в камне, на котором дьявол спал, остался след от уха (*Deutsche Sag.*, № 191). В пфальцском Лимбурге, недалеко от Тюркгейма, лежит камень, который дьявол когда-то нес, чтобы ударить им по церкви — был это, впрочем, всего лишь молодой бесенок, который устал от столь тяжелой ноши и решил поспать, да так и проспал то время, пока удар по церкви еще имел значение; контуры его тела отпечатались в камне. В одной из долин в районе Дурбаха на холме в лесу Штолленвальд стоят одиннадцать огромных камней; двенадцатый и самый большой из них дьявол когда-то унес из этих мест, чтобы обрушить его на церковь святого Венделина [Wendelskirche]; он пронес этот камень через ущелье Раппенлох и наполовину пересек гору Шигальд [Schiehald], когда решил сложить свою ношу и отдохнуть. Однако, переведя дух, дьявол уже не смог поднять этот огромный кусок скалы: острым концом он глубоко вошел в гору; камень этот до сих пор можно увидеть — на нем есть круглая лунка, след от плеча дьявола. Церковь осталась нетронутой, однако дьявол по-прежнему часто ездит вокруг нее в своей упряжке с шестью козлами; в полночь можно услышать, как свистит его кнут (MONE, *Anz.*, III, 91). В народе говорят, что *чертovy стены* дьявол возводит для того, чтобы отметить границу своего царства (*Deutsche Sag.*, № 188); соответственно, в этом случае дьявола воображают правителем враждебного соседнего государства (некоего аналога Ётунхейма), вовлеченным в борьбу с богом за владение землей: если стороны приходят к соглашению относительно какого-то участка, то дьявол возводит там пограничную стену (*Deutsche Sag.*, № 189). Представления об этих *чертовых валах* и *насытях* исключительно важны для нас. В Баварии и Швабии,

⁶⁰ В Средние века в колокола били для того, чтобы отвести молнии (оружие языческого Донара) и отогнать дьявола.

во Франконии и в Веттерау римские укрепления называют не только *чертовыми стенами*, но и *pfalgraben*, *pohlgraben*, *pfahlböbel* [свайными курганами? курганами Фоля?] или даже просто *pfäle* (*pfal* в единственном числе): обычно этот корень толкуют через немецкое слово *Pfahl* [свая, столб], восходящее к латинскому *palus* (см. ГРАФФ, III, 331). Тем не менее никаких свай в этих строениях нет — они сложены из камней и кирпичей; скорее это название восходит, опять же, к имени бога *Фоля*: в пользу этого явно свидетельствует веттерауская форма *Wulsg Graben*⁶¹ (смягченное от *Phulsg Graben*); мы уже встречались с примерами, в которых формы *Phol*, *Pfal*, *Pful* чередуются и взаимозаменяются. Более того, кое-где *чертовы стены* называют еще *свинными насыпями*, а в одной примечательной швабской легенде рассказывается, как *петух* и *свинья* в ночи окопались земляным валом⁶². Разве нет здесь прямой связи с *пфолем*-вепрем (см. II, 586)? Я несколько не сомневаюсь в том, что в народных преданиях и в названиях мест можно обнаружить дополнительные сведения по этому вопросу. Говорят, что в ночь перед Рождеством сам дьявол взбирается на чертову стену (*Abh. der Münchn. Acad.*, I, 23 — ср. с 38): точно так же практически все языческие боги являются на святки. Нельзя не упомянуть о том, что *чертовы валы*, или *Dükersgraben*, встречаются и в тех районах Германии (например, в Нижнем Гессене), где римских построек никогда не было; любые крупные камни и впечатляющего размера стены в воображении народа возводились либо к великанам и дьяволу, либо к римлянам (см. I, 260) и эллинам (см. I, 854). Однажды дьявол, чтобы продемонстрировать свою силу, надел кусок скалы вместо шляпы, но тут подошел Спаситель и положил этот же камень себе на мизинец (*Deutsche Sag.*, № 205) — точно так же в одном из мифов Тор во всем превосходит великана (см. I, 874): очевидно, что это сюжет, сохранившийся с древности. Существуют сказания о следах Спасителя и дьявола, оставшихся на вершине горы: оттуда искуситель показывал и сулил господу прекрасные земли вокруг (*Deutsche Sag.*, № 184, 192), — я полагаю, что эти легенды основаны на аналогичном библейском сюжете⁶³. Высокие скалистые утесы в народе называют *амвонами дьявола* (STALD., II, 85; *Teufelskanzeln*, а также *känzeli*, *fluhkancel*): с них нечистый дух будто бы проповедовал собравшемуся народу (*Deutsche Sag.*, № 190; ВЕСНШТЕЙН, III, 222); возможно, в былые времена с таких скал выступали языческие жрецы или там стояли изваяния богов? Или же имеются в виду всё те же «горы Вотана»? *Чертовы кровати* можно сравнить с «кроватями Брунхильды» и т. п. [22].

Здесь я позволю себе целиком привести несколько характерных сюжетов. Дьявола описывают как жестокого великана, который всегда берет с людей

⁶¹ DIEFFENBACH, *Wetterau*, 142.

⁶² PRESCHER, *Hist. Bl.* (Stuttg., 1818), 67. То место, где вал через Кохерсберг доходит до реки Мурр, в народе тоже повсеместно называется *свиной насыпью*.

⁶³ Г.-Н. Ульрихс (ULRICHS, *Reise durch Griechenland*, I, 44) передает греческое сказание о чертовом камне (*logári*), с которого проповедовал (произносил речи, *λόγοι*) дьявол.

оброк и десятину: иногда он забирает *первого*, кто пройдет по мосту, а иногда — *последнего*. Последнего из своих учеников дьявол ежегодно снимает с колеса удачи (см. II, 410 и далее) и забирает себе⁶⁴. В испанской легенде рассказывается, что в городе Саламанка есть подземный грот, в котором дьявол постоянно обучает семерых студентов с тем условием, что душа последнего, когда обучение подойдет к концу, навсегда отойдет аду. Однажды, по окончании учебы, воспитанники дьявола покидали грот, и последний из них, не желая оставаться там навсегда, указал на свою тень со словами «это он последний!». Дьяволу пришлось *забрать себе эту тень*, и спасшийся школяр прожил остаток жизни, не отбрасывая тени. Джеймисон подробно рассказывает о схожем шотландском поверье: losing ones shadow arrives to such as are studying the art of necromancy. When a class of students have made a certain progress in their mystic studies, they are obliged to run through a subterraneous hall, where the devil literally catches *the hindmost* in the race, unless he crosses the hall so speedily, that the archenemy can only *apprehend his shadow*. In the latter case the person of the sage never after throws any shade, and those who have thus lost their shadow always prove the best magicians [те, кто изучает искусство некромантии, могут потерять свою тень. Сколько-то продвинувшись в тайной науке, учащиеся обязаны пробежать по подземному залу, и того, кто придет *последним*, в буквальном смысле похищает дьявол — хотя иногда последний ученик всё равно бежит достаточно быстро, и враг рода человеческого *успеваает схватить лишь его тень*: в этом случае посвященный больше никогда не отбрасывает тени. Потерявшие тень всегда оказываются лучшими чародеями]. Лишившись своей добычи, дьявол вынужден довольствоваться одной тенью, как неискренний человек, которому ущерб возмещали лишь символически (см. RA, 678) [23]⁶⁵.

Примечательное норрландское сказание о *великане* Вихре-и-Ветре (см. I, 877), явно родственном дьяволу (см. замечания в II, 589, 603), в TНIELE, I, 45 принимает следующий вид: Эсберн Снаре решил построить церковь в Калуннборге, однако своими силами сделать этого не смог. Тогда свою помощь ему предложил некий *трольд* — он выстроит церковь, но с тем условием, что по окончании работы Эсберн или назовет истинное имя этого трольда, или отдаст ему свое сердце и свои глаза. Снаре согласился, и дух принялся за строительство — работа у трольда ладилась, и когда оставалось возвести лишь половину последнего столпа, Эсберн забеспокоился: имени духа он так и не узнал. Огорченный и опечаленный, он бродил по полю, как вдруг с высокой скалы донесся

⁶⁴ Da nu einer ins teufels *reder* seße oder gar in sumpf gefallen were, oder des tods schwaden hette ihn ergriffen [кто сидит на дьявольском *колесе*, тот, верно, либо рухнет с него в болото, либо окажется охвачен смертным чадом] (MATHESIUS, 140^b).

⁶⁵ Новелла Шамиссо [«Удивительная история Петера Шлемиля»], скорее всего, основана на схожем сказании. Фольмар-домовой (см. I, 766), наоборот, был одной сплошной тенью.

голос жены трольда: «Тихо, сынок, успокойся, завтра придет *Фин* [Fin], твой отец, и принесет тебе игрушки: сердце и глаза Эсберна Снаре». Эсберн забыл свои горести и поспешил в город; войдя в церковь, где трольд как раз поднимал последний столп, Снаре поприветствовал строителя по имени: «*Фин!*» Разгневанный дух немедленно унесся по воздуху вместе с половиной опоры: с тех пор церковь и стоит на трех с половиной столпах. *Finnr* — имя эддического цверга. Германскую легенду, изложенную в I, 876, 877, в Нижнем Гессене рассказывают в таком виде: у одного крестьянина из Элленбаха (что в Зандерсхойзер-Берге, недалеко от Касселя) как-то уродилось столько пшеницы, что он не знал, куда девать зерно — старый амбар у него был маловат, а на постройку нового не хватало денег. Крепко задумавшись, крестьянин обходил свои поля, как вдруг навстречу ему вышел *старый серый человек*. «Чем ты так озадачен?» — спросил он крестьянина. Тот рассказал о своих заботах, *серый человек* рассмеялся и сказал: «Амбар я тебе легко выстрою, вместительный, куда весь твой урожай войдет, — уже *к завтрашнему дню* он будет красоваться на твоём дворе, совершенно готовый, если только ты согласишься отдать мне *всё своё запрятанное добро!*»⁶⁶. Крестьянин решил, что человек говорит о подземных сокровищах, которые всё равно зарыты так глубоко, что самому крестьянину их никогда не достать, — и согласился. *Человек* пошел прочь, и из-под серого плаща у него показались *копыта*: одно *коровье* и одно *лошадиное*. Вернувшись домой, крестьянин рассказал обо всем своей жене. «Боже мой! — воскликнула она, — что же ты наделал! Я ношу под сердцем ребенка, а ты передал его во власть темных сил». Когда стемнело, крестьянский двор сотрясся от страшного шума: одновременно за работу принялись извозчики, плотники, каменщики, а сам дьявол руководил работой как архитектор. Строительство продвигалось с невероятной скоростью: прошло лишь несколько часов, и вот — посреди двора стоит новый амбар: крыша положена, стены забучены, осталось лишь закрепить несколько балок. И тут хитрая крестьянская жена, надев вещи мужа, прокралась через двор к курятнику, где *хлопнула в ладоши*⁶⁷ и *пропела петушиным голосом* — петухи, один за другим, с криком стали просыпаться. Все злые духи немедленно с шумом унеслись прочь, а в новом сарае не хватало лишь одного стропила на фронте. Возничий на четырех рыжих конях как раз подвозил огромный камень — дьявол схватил

⁶⁶ *Hëttm* [Höttr] («шляпа, серая шляпа»), то есть *Один* (см. I, 347), для состязания в пивоварении дарует Гейрхильд немного своей слюны в качестве заправки (см. II, 469), а взамен требует от нее «того, что между чаном и тобой» — то есть ребенка, которого она вынашивает (*Fornald. sög.*, II, 26). *Дикий ворон битвы* (см. II, 587) спрашивает у королевы «det du haver *under belte dit*» — то, что она *носит под поясом* (DV, I, 187). Уже на основании этой одной детали я заключаю, что излагаемая здесь гессенская легенда происходит из языческих времен.

⁶⁷ В ладоши принято хлопать при наложении чар. В *Wolfdietr.*, 1372 о язычнице Марпалии [Margalie] сказано: «*sie sluog ir hend ze samen*» [она *хлопнула в ладоши*] (и сразу же превратилась в ворону).

телегу вместе с возницей, камнем и лошадьми и запустил её в сторону сарая, но промахнулся. На этом камне, увидеть который можно до сих пор, отпечатался облик возничего — в качестве напоминания о произошедшем. Фронтон на амбаре человеческими силами так и не удалось достроить — всё, что удалось за день, отваливалось за ночь⁶⁸. Та *гора*, на которой *серый человек* впервые явился крестьянину, называется *Чертовой*. Недалеко от Рёмхильда стоят высокие базальтовые холмы Глайхберге; вершина одного из этих холмов увенчана короной из беспорядочно сваленных камней. Говорят, что когда-то в этих местах дьявол обносил стеной замок одного рыцаря, за это владелец замка обещал ему руку своей дочери. Дьявол работал всю ночь, а перед рассветом кормилица засватанной девушки *ударилла руками по коленям*, разбудив всех петухов — они *подняли крик*, и дьявол проиграл пари. Рассердившись, нечистый разрушил всё, что сделал, потому теперь там видны лишь обломки стены. В другом варианте этого сказания (WESNSTEIN, *Franken*, 261) кормилица, случайно подслушавшая договор хозяина с дьяволом, рано утром пробралась в курятник со светильником — от внезапно нахлынувшего света петухи начали просыпаться и *громко кричать*, как на рассвете⁶⁹. Одному мельнику из Кослитца для работы потребовалось больше воды, и он договорился с дьяволом, что тот за ночь, *до предрассветного петушиного крика*, проведет к мельнице полноводную речку; а взамен злой дух должен был получить руку прекрасной дочери мельника. В одну ночь дьявол провел целый канал от Эльбы до Кослитца — работа уже шла к завершению, когда мельник вдруг раскаялся и пожалел свою дочь: тогда он разбудил петухов (в одном варианте — подражая их крику, в другом — громко ударив по своему кожаному фартуку), чтобы те запели до срока. Дьявол в гневе удалился, а канал так и не довели до нужного места (*Mitth. des sächs. Vereins*. (Dresd., 1835), I, 11). В Гертсбергене (Восточная Фландрия) ходит аналогичное сказание о *чертовом амбаре* (*duivelschuer*); в этом варианте крестьянина тоже спасает хитрость его жены: *lang voor dat de haen gewoon is te kraeyen sprong zy het bed uit en liep naer buiten, waer zy een onnoemlyk getal werklieden bezig zag met de schuer op te maken, aen dewelke nog slechts een gedeelte van den zymuer ontbrak. Zy plaetste haren mond tusschen hare handen en schreeuwde zoo schel als zy maer kon: koekeloren haen!* En alle de hanen in de rondte lieten hun eerste morgengescrei hooren. Het werkvolk was verdwenen, en de schuer stond er, doch met dien onvoltrokken gevel; men heft herhaelde malen beproefd het gat te stoppen: telkeirs komt satan hel's nachts openbreken, uit weerwraek dat de ziel van den boer hem zoo loos ontsnapt is [задолго до того, как петухи должны были пропеть, она вскочила с кровати и побежала через двор, где в это время рабочие, в бесчисленном количестве, строили амбар — он был уже почти готов, не хватало лишь одной балки.

⁶⁸ В церквях, выстроенных дьяволом, тоже невозможно закрыть то отверстие, через которое нечистый дух вылетел.

⁶⁹ Тот же сюжет встречается в тюрингском сказании (см. WESNSTEIN, III, 224).

Крестьянская жена *подняла руки к губам* и закричала изо всех сил: «*Кукарекайте, петухи!*» И все петухи округи издали свой обычный утренний крик. Тут все рабочие исчезли со двора, а амбар остался, только фронтон был не доделан; после этого люди многократно пытались закрыть это отверстие, но Сатана всегда возвращался ночами, чтобы сломать всё сделанное за день, — так он мстил за то, что ему не досталась душа крестьянина]⁷⁰.

У эстонцев работник, который отвечает за хранение зерновых, называется *амбарным*. Как-то один такой амбарный отливал металлические пуговицы, и тут к нему подошел *дьявол* с приветствием и вопросом: «Что ты тут делаешь?» — «Я отливаю глаза», — ответил работник. — «Глаза? — удивился дьявол, — а мне ты тоже сможешь отлить новые?» — «Конечно смогу, только сейчас у меня лишних не осталось». — «Значит, можно будет зайти в другой раз?» — «Давай», — сказал амбарный. — «А когда?» — «Когда хочешь». На следующий день дьявол пришел за новыми глазами. Амбарный спрашивает: «Тебе большие или маленькие?» — «Чем больше, тем лучше». Тогда работник поставил в плавильню большой слиток свинца и сказал: «Чтобы мне их в тебя залить, нужно, чтобы ты был крепко связан». Дьявол лег на спину, батрак взял надежные веревки и привязал его к скамейке. Связанный дьявол спросил: «А как тебя зовут?» — «Мое имя — *Issi* (я сам)». — «Какое хорошее имя, никогда не слышал имени лучше!» К этому времени свинец уже расплавился; дьявол широко раскрыл глаза и ждал, когда получит новые. «Заливаю!» — сказал амбарный и *влил дьяволу в глаза расплавленный свинец*; дьявол подскочил вместе со скамейкой и убежал. Бежал он мимо поля, и там крестьяне спросили его: «Кто с тобой такое сотворил?» — «*Issi teggi*», — ответил дьявол, то есть: «Я сам это сделал». Крестьяне посмеялись и сказали: «Сам сделал, сам и отвечай». Так дьявол и умер из-за своих новых глаз — больше его никто никогда не видел⁷¹. В этом сказании дьявол предстает скорее глупым великаном, а не лукавым врагом рода человеческого; мотив ослепления, равно как и имя *Issi*, напоминают гомеровский миф о Полифеме и *Οὐτις* [Никто], а также восточное сказание о Дегегёзе (см. I, 883). В немецкой сказке (*КМ*, II, 481 [чит. 471] — ср. с *Altd. Bl.*, I, 122) великану выжигают глаза раскаленным маслом; по-литовски дьявола называют *aklatis* — «слепой, ослепленный». В других эстонских преданиях рассказывается о *громе*: он грохочет, когда бог гонится за дьяволом, — тот пытается скрыться в скалах, и там бог сокрушает его (см. раздел «Суеверия», № 61, 64); бог здесь, опять же, схож со скандинавским Тором, а *дьявол* — с гонимым *этуном* [24].

⁷⁰ *Kunst en letterblad* (Gent, 1840), 7, и оттуда — в *WOLF*, № 187; ср. также с аналогичными сказаниями: см. *WOLF*, № 186 и примечание в *WOLF*, 686.

⁷¹ *ROSENPLÄNTER*, *Beiträge*, VI, 61. О том, как звери хоронили дьявола, в этой легенде не упоминается.

Важный сюжетный поворот, встречающийся во множестве средневековых поэм, таков: когда герою срочно нужно на родину (например, если там хотят выдать замуж невесту или возлюбленную самого героя), он возвращается из дальних стран на *черте*, который *мгновенно переносит его домой по воздуху*. Так, в поэме «La Spagna» (песнь XXI) Карл Великий *за ночь* возвращается с Востока во Францию, оседлав дьявола, обратившегося скакуном; в более поздних вариантах этого сказания *ангел* дарует королю могучего коня (*DS*, № 439). В схожих обстоятельствах *ангел* является и благородному Мёрингеру (*DS*, № 523). С другой стороны, Генриху Льву и Герхарту (см. CAESAR. HEISTERV., VIII, 59) в их странствиях помогал *дьявол*. Изначально в сказаниях такого рода не имелся в виду злой дух: на это указывает само то, что ангел и дьявол в данном случае оказываются фигурами взаимозаменяемыми; ср. с мифом о Вотане, проносящем своего фаворита по небу сквозь тучи (см. I, 347): здесь проясняется первичный, буквальный смысл вопроса «какой черт тебя сюда принес?». Дьявол переносит каноника, опаздывающего ко всенощной, из Байё в Рим; с помощью колдовских чар Клингзор и Офтердинген переносятся в Вартбург из Венгрии.

Укорененность мифологических элементов тверже всего доказывается их переходом в сферу животного эпоса. Существует эстонская сказка о том, как человек и медведь делили урожай (ср. с *Reinh.*, CCLXXXVIII), основанная на различии между верхками и корешками разных полевых культур (см. II, 189, 190): в Германии в той же сказке фигурируют мужик и черт (*KM*, № 189), а сам этот сюжет встречается уже у Рабле (*RAVELAIS*, IV, cap. XLV—XLVII). Рюккерт передает то же сказание (*RÜSKERT*, *Gedichte*, 75; см. GÖDEKE, II, 416), называя его арабским, — хотелось бы узнать, каким источником поэт пользовался; в аналогичной датской легенде (*THIELE*, IV, 122) рассказывается о крестьянине и трольде. В Нормандии до сих пор рассказывают о том, как дьявол на Мон-Сен-Мишель поспорил с архангелом Михаилом о том, кто из них сумеет построить церковь красивее. Дьявол возводит каменную церковь, а Михаил — ледяную, куда более красивую; когда ледяная церковь истает, дьявол с архангелом решают возделывать поле — нечистый спрашивает себе верхков, а Михаил забирает оставшиеся в земле корешки. Во всех этих сказаниях одна сторона (медведь, великан, троль, дьявол) оказывается обманута второй: ср. со скандинавским мифом об обманутом ётуне, выстроившем для богов замок [25].

Наконец, названия, связанные с нечистым духом, носят некоторые животные и растения: точно так же их могли называть в честь богов и великанов (см. I, 862), в этом видится еще одно свидетельство в пользу языческой природы дьявола. *Libellula grandis*, большую стрекозу, насекомое с нежными крыльями и тонкими лапками, называют «зачарованной девой» и *лошадкой дьявола* (также *невестой* или *коньком дьявола*), *fandens ridehest* по-датски. На острове Морс *fannens riithest* [коньком дьявола] (*SCHADE*, 215) называют жука *meloe proscarabaeus* [майка обыкновенная]; в Швейцарии стрекоза — это *иголка* или

шпилька дьявола, а гусеница — *кошка дьявола*⁷². В долине Римелла черную улитку называют *tiufulsnakke* [чертовой улиткой], а маленького черного жучка — *s'bözios ajo* (чертовой матерью; ALBR. СНОТТ, 275, 334); ср. с «жуком Богоматери» (см. II, 149), с понятием о «чертовой игле» и с *Nål* [Игла], именем матери Локи (см. I, 491); возможно, *Donanadel* [от *Nadel*, игла] (см. I, 790) — верное чтение, и это имя злого речного духа. В Голландии какую-то траву (не знаю, какую именно) называют *duivels naaigaren* (пряжей дьявола). *Alcyonium digitatum* (или *palmatum*) [альциониум пальцевидный] называют *рукой дьявола*, *manus diaboli*, или «рукой вора»: в английском — *devils hand*, *deadmans hand* [*рука дьявола*, *рука мертвеца*], в нидерландском — *doode mans hand*, *oude mans hand* [*рука мертвеца*, *рука старика*], во французском — *main de diable*, *main de ladre*, *de larron* [*рука дьявола*, *рука вора*, *разбойника*]; ср. с *Forneotes folme* [*рука Форньота*] (см. I, 486). *Lycopodium clavatum* [плаун булавовидный] — *чертов коготь*; *euphorbia* [молочай] — *чертово молоко*; *clematis vitalba* [клематис виноградолистный] — *чертова нить*; *scabiosa succisa* [сивец луговой] — *чертов укус* (*čertkus* по-чешски); *adonis* [горичвет] — *чертов глаз*; *convulvulus arvensis* [вьюнок полевой] — *чертова кишка*; и так далее⁷³. Вероятнее всего, те мифологические основания, на которых возникли эти понятия, излагались в древних сказаниях (см. раздел «Суеверия», № 189, 190, 476). Громовые, или эльфийские, стрелы, еще называли *пальцами дьявола* (см. I, 401, 409) [26].

Так, разнообразными путями, существо, в целом неизвестное язычникам, занимало место богов, духов и великанов, сочетая в себе множество разнородных черт — иногда сходных между собой, а иногда и вступающих в противоречие. Как «серый человек», как закутанный в плащ дикий охотник, ездящий и переносящий людей по воздуху, как сеятель раздоров, как игрок в кости и как собиратель душ дьявол схож с Вотаном. О Донаре напоминают рыжая борода, молот и клин дьявола. Фоль и Цию были связаны со штормовым ветром, который, в свою очередь, имеет прямое отношение к строениям, приписываемым работе нечистых сил. Но более всего по природе своей дьявол близок к великанам.

⁷² Ползучие и полумертвые гусеницы линяют и окукливаются, постепенно превращаясь в летающих бабочек: всё это роднит их с призрачными, сверхъестественными существами.

⁷³ *Hypericum perforatum* [зверобой обыкновенный] называют *бегством дьяволов*, *fuga daemonum*: считается, что это растение прогоняет злых духов; «Dosten, Harthun, weiße Heid thun dem Teufel vieles Leid» [душица, зверобой и белый вереск заставляют дьявола страдать].

Примечания к главе XXXIII

[1]

По К. Швенку (SCHWENK, *Semiten*, 161), понятие о дьяволе впервые возникло у персов. Об *Ахура-Мазде* см. WINDISCHMANN, *Rede*, 17, 18; в клинописных текстах этот бог зовется *Аурамаздой* (греческое $\Omega\rho\omicron\mu\acute{\alpha}\sigma\theta\eta\varsigma$). В *ahura* — тот же корень, что и в санскритском *asura* (BÖNTLING, 555); с корнем *mazda* Бенфей (см. *Gött. gel. Anz.* (1862), 1757) сравнивает санскритское *medhás, medhâm = vedhâm*. У индийцев асурами называются злые духи, а дэвами — добрые; у персов все наоборот: *ahura* — название добрых сил, а *daêva* — злых. Еретики утверждали, что дьявол Ариман — первородный сын бога, в то время как Ормузд, или Христос, — всего лишь второй его отпрыск. Езиды почитают дьявола как существо изначально благое, но отпавшее от добра и ставшее вредить людям с тем, чтобы в итоге снова стать богом и отомстить. О падении Люцифера см. I, 487; ангелы падают с небес в ад на протяжении *трех ночей и трех дней* (СЪДМ., 20:12); *sie fielen dri tage volle* [они падали *три полных дня*] (КАРАЖАН, *Denkm.*, 42:9). Гефест *целый день* падал с Олимпа на Лемнос (*Il.*, I:592). Дьявол всячески старается подражать творениям бога: возле церкви он возводит свою часовню (см. II, 611). У дьявола — 12 учеников (BERTHOLD, 321); о 12 студентах дьявола см. ниже, примечание 23.

[2]

Даже форму $\eta\ \delta\acute{\iota}\alpha\beta\omicron\lambda\omicron\varsigma$ (*calumniatrix* [клеветница]) женского рода Ульфила переводит как *diabula, diabulôs* во множественном числе (см. IТим.3:11). Среди искажений греческого слова можно вспомнить датские *knefvel, snefvel* (МОЛВЕСН, *Tidskr.*, VI, 317) и арабские *ebilis, iblis*; сюда же, вероятно, следует отнести и немецкое восклицание «*der Tausend!*»: ср. с *duſii* (см. I, 780) и с *daus* (см. *Wb.*, II, 855). По-литовски *dëvalus, dëvulus* — «великий бог» (NESSELMANN, 140^a). Имена собственные: Cuonradus *Diabolus de Rute* (*MB*, VIII, 461, 472); *filiï Tiufelonis* [сыновья Тифея] (см. II, 608); Beroldus dictus *Diabolus* (SUDENDORF, *Beitr.*, 73 — документ 1271 года); Cunze gen. *Duflis heubit* [«голова Дьявола»] (*Arnsb. Urk.*, 787). По-фински дьявол называется *perkele* (*Kalev.*, X:118, 141, 207, 327), а по-лапландски — *perkel, pergalak* (см. примечание 10 к главе VIII); все эти формы, по SCHIEFNER, *Die finn. Namen*, 611, происходят от корня *piru* — *sacodaemon* [злой дух].

В DIEMER, 255:10 — *Satanas*, в HAUPT, *Zeitschr.*, VIII, 155, 355 — (гнусный) *satanât* (см. также КАРАЖ., *Sprachdenkm.*, 52:3); множественное число *satanasâ* — в O., V, 20:4. Имя Сатаны схоже со словами *scado* (см. II, 579), и *skôhsl* (см. II, 592), а особенно — с именем *Sätere, Сатурн* (см. I, 316).

[3]

Der tievel gap den *rât*, wander [wand er] in bezeren ne hât [дьявол дал *совет*: почему бы не нанести ему рану] (*Fundgr.*, II, 87); als ez der tiufel *riet* [как *посоветовал* дьявол] (*Nib.*, 756:9); der tiuvel mir daz *riet* [так мне посоветовал *дьявол* / черт меня дернул] (FRIV., *Trist.*, 2207). Дьявола называли «niht quotes» [недобрым, нечистым]; до сих пор

говорят: «здесь смердит, как от нечистого [wie nichts gutes]»; в латышском — *ne lab-bais*: недобрый, негодный. В лапландском — *pahakes*, «злой». В *Fundgr.*, II, 18 дьявол назван *der ubel âtem* [злодышащим]; *unreine saghe untwas* [нечистый зовется злоде-ем (?)] (BRUNS, 324, 325) — ср. со шведским *Oden, hin onde* [Оден — дьявол] (IHRE, *Dial. lex.*, 123^a); *der arge tumbe* [злой глупец] (*Martina*, 160:23) — по-нововерхненемецки говорят «*der dumme Teufel*»; *arger wiht* [злодей] (*Diut.*, I, 470); *der sûre wirt* [мрачный хозяин] (HELBL., II:587); *ûz des bitteren tiefels halse* [из *горькой* глотки дьявола] (GRIE-SHABER, 52); *den leiden duvelen* [гнусным дьяволам] (HAUPT, *Zeitschr.*, II, 197); *der leidige tifel* [гнусный дьявол] (*Mos.*, 52:18); *leding* [окаянный] (CAVALLIUS, *Voc. Verland.*, 40^a); *lâjing, lâje* (WIESELGREN, 385); *liothan* (ДЫБЕК (1845), 72); *der greulich* hat dich herein getran [тебя сюда *нечистый* принес] (UHNLAND, *Volksl.*, 801); литовское *bėšas*, дьявол, ср. с *baisus* — *crudelis, terribilis* [жестокий, ужасный]. В финском — *paha, pahoillinen* (дьявол); в эстонском — *pahalainen, pahomen* (SALMELAINEN, I, 179, 193, 234). В Скандинавии дьявола еще называют *skam, skammen* [стыдом, постыдным] (IHRE, *Dial. lex.*, 149^b; ДЫБЕК (1845), 3, 55, 77). Вероятно, под словом «*lützel*» тоже понимается дьявол? «*Wo führt dich der Lützel hierher?*» [откуда тебя сюда *малыш* принес?] (GRY-RIUS, *Dornr.*, 56:8). *Живого, реально существующего* дьявола называют просто «воплощенным» (ГОТТНЕЛЬ, *Käserei*, 356); «*сущий дьявол во плоти*» (*Garg.*, 229^b); «как будто я *воплощенный* призрак» (*Garg.*, 244^a); *der sihtige tiuvel* [видимый, сущий дьявол] (ВЕРТН., 37); *des sihtigen tufels kint* [дитя *сущего* дьявола] (*Dietr. Drachenk.*, 212^b, 285^b) — ср. с *vif maufé!* [сущий («живой») дьявол (от *maufait* — злодей)] (МЕОН, III, 252); *ainz est deables vis* [скорее это *облик дьявола*] (*M. de Gar.*, 178). Оборот «*antiquus hostis*» [древний враг] встречается и у Видукинда (см. PERTZ, V, 454); *Уриан* [der urian] как имя дьявола можно сравнить с формой Урганс (см. примечание 14 к главе XVII); *utüfel* [прадьявол, архидьявол, древний дьявол] (ГОТТН., *Erz.*, I, 162, 177, 253, 275, 286); *urteufel* (*Gotth. Erz.*, II, 277); *d'oude sathan* [*старый* сатана] (MAERL., II, 300); *de uald, de uald knecht* [*старик, старый* слуга] (MÜLLENHOFF, 265). Со шведским «*ста-рым* Эрихом» можно сравнить чувашское домашнее божество, тоже именуемое *Эри-хом* [Erich; Ирих, Йерех] (GÖTZE, *Russ. Volksl.*, 17). По-древнескандинавски *andskoti* — *diabolus, hostis* [дьявол, враг]; *ther widarwerto* [отвратительный] (О., II, 4:93, 104); *warc* [враг, волк] — *diabolus* (GRAFF, I, 980); *hellewarc* [адский волк] (*Diut.*, II, 291) — ср. с древнескандинавским *vargs: hostis, lupus* [враг, волк] (см. II, 586); *der vient* [враг] (PFEIFFER, *Myst.*, I, 131); *der vint* (HELBL., I:1186); *der leide vient* [окаянный враг] (LEYSER, 123:11, 38); в «Беовульфе» слово *lādgeteona* использовано по отношению к морским чудовищам (*Beov.*, 1113), но буквально оно означает «окаянный враг» и вполне может относиться к дьяволу. *Der helsche dief* [адский *вор*] (MAERL., II, 312); *кобольд* зовется *ночной тенью* (ROSNHOLZ, I, 295; см. *Kl. Schr.*, III, 407). *Ein unhuld* [нечистый] (HAGEN, *Heldenb.*, I, 235). С формой *unholdâ* женского рода из древневерхненемецких гим-нов ср. средневерхненемецкое «*daz wîp, diu unholde*» [*нечистая* жена] (*Pass.*, 353:91); *in Unhuldental* [в долине *Унхульден*] (*Bair. Qu.*, I, 220). С дьяволом во многом схожа сербская *вила* (женского рода). Слова *uberfengil, ubarfangâri* (*praevaricator, usurpator* [лукавый, ловчий]) означают, судя по всему, дьявола как противоположность ангелам (HAUPT, *Zeitschr.*, VIII, 146).

[4]

Der ubele *vâlant* [злой дьявол] (DIEMER, 302:28); der *vâlant* (KARAJ., 89:14); diu *vâlendîn* [дьяволица] (*Cod. Pal.* 361, 74^c); *vâlantinne* (Krone, 9375, 9467); diu ubele *vâlantinne* [злая чертовка, дьяволица] (*Mai*, 170:11); disem *vâlände* gelich [как этот дьявол] (*Mai*, 122:21); dû *urkiusche* [unkiusche?] der *vâlände!* [ты дьявольски заносчив!] (*Mai*, 172:16); ein vil boeser *vâlant* [злобный дьявол] (TÜRL., *Wh.*, 136^b); swaz der *vâlant* wider in tet [что дьявол сделал против них] (*Welsch. gast.*, 5177); des *vâländes* spot [дьявольская насмешка] (*Warn.*, 2426); des *vâländes* hant [рука дьявола] (*Warn.*, 1358). Слово *vâlant* употребляется в поэме «Эрек» [Гартмана фон Ауэ], но в «Ивейне» [того же автора] оно не встречается (HAURT, *Vorr.*, S. XV). Конрад фон Вюрцбург иногда всё же использовал слово *vâlant* (ранее я ошибочно утверждал обратное); ср. в *Silv.*, 4902: der leide *vâlant* [окаянный дьявол]; wilder *vâlant* [дикий дьявол] (FRAUENL., 382:15); der *vâlant* müez si stillen [дьявол должен унять ее] (FRAUENL., 123:19); единожды это слово встречается у средненидерландского поэта: die quade *valande* [злой дьявол] (*Walew.*, 8945) — формы *vaeliant* (то есть *vaillant* [храбрый, доблестный]; *Lanc.*, 9647) и *faliant*, *valiant* (*Lanc.*, 21461, 24643) следует отличать от *vâlant*, *valand*; du pöser *feilant* [ты злой дьявол] (*Fastn. sp.*, 578:21); böser *volant* [злой дьявол] (*Fastn. sp.*, 926:11); *volandes* man [чертов человек] (HAURT, *Zeitschr.*, V, 20, 31); der schwarze *voland* [черный дьявол] (MÜLMANN, *Geiszel*, 273); der *volland* (AURER, 340^a); в постановлениях ведовских процессов 1515 года — *volant* (WOLF, *Zeitschr.*, II, 77); «призвать злого дьявола [böse *voland*]» (LICHTWER (1758), 128). Мефистофель во время празднования Вальпургиевой ночи на Блоксберге называется *юнкером Фоландом* [junker *Voland*] (GÖTNE, *Faust*, 159); в Тюрингии (в Готе) я слышал выражение «das glab der *Fold!*» ≈ *черта* с два я в это поверю! Имя *Вёлунда* вряд ли как-то связано с формой *vâlant*, где *v* в действительности представляет собой *f*.

[5]

В моравском сказании дьявол тоже описан *хромым* (см. II, 601); колченогим дьявола представляют и валахи (FRIEDR. MÜLLER, № 216, 221); ср. с хромым козлом Тора (см. I, 585). Дьявол *слеп* (*aklatis* по-литовски); глаза ему выжгло раскаленным металлом (см. II, 617). Он *черен*: ne nos frangat demon *ater* [чтобы не сломил нас *черный* демон] (*Chart. Sithiense*, 8); *tenebrosus* hostis [темный враг] (MÜNTER, *Tempelh.*, 158); der *swarze* meister [черный господин] (HAURT, *Zeitschr.*, I, 277); von dem tiuvel hoert man wol, wie er *swerzer* si dan kol, und ist doch unsihtic [все знают, что дьявол черен, как уголь, и всё же невидим] (*Ls*, III, 276); die *swarzen* hellewarten [черный сторож ада] (*Servat.*, 3520). В Тироле и Верхнем Пфальце дьявола называют *grauwuzl* (SCHMELLER, IV, 208). Он носит одежду серого или зеленого цвета (см. II, 671), а также, подобно цвергам, — *красную шапочку* (MÜLLENHOFF, 194). Африканские негры рисуют дьявола *белым* (КЛЕММ, III, 358, 364).

[6]

Рог дьявола отчасти напоминает о точильном камне, застрявшем в голове Тора (см. I, 649); ср. с *gehurnte helle ohsen* [рогатый адский буйвол] (HAURT, *Zeitschr.*, VIII, 151, 236). У дьявола есть *хвост*: dem tüfel uff den *schwanz* gebunden [привязан черту



ко *хвосту*] (KEISERBERG, XV; ср. со STAFFELY, 41^c, 43^a, 59^b; SCHÄRTLIN, 226), как и у тролля (см. ДУВЕСК, *Runa* (1844), 73); у норвежской хульдры сзади — *коровий хвост*. У дьявола разные ноги: *лошадиное копыто* и *петушиная лапка* (LISCH, *Mecklenb. Jb.*, V, 94); в другом варианте — *человеческая нога* и *лошадиное копыто* (MÜLLENHOFF, 197). Deoful *vam* [vann] and *vliteleás* [дьявол темен и ужасен] (*Andr.*, 1170).

[7]

Дьявол рогат, у него *раздвоенные копыта* (WOLF, *Zeitschr.*, II, 63); из-под одежды у него показывается *козлиное копыто* (MONE, VIII, 125). Цвергам тоже приписывают козлиные копыта и когти (см. I, 749); *daemones in specie caprarum* [демоны в облике коз] (*Acta Bened.*, I, 33). Дьявол в облике *горной козы* (HALTRICH, 44; PFEIFFER, *Germ.*, I, 484); «*козами дьявола*» называли ведьм (KELLER, *Altd. Erz.*, 192:22). Выражение «*bocks lid*» [козлиный член] ср. с *tuvels glit* [чертов член] (*Pass.*, 377:24; см. ниже, примечание 21); *boxscheis habe ir sele!* [попади твоя душа в *козлиное дерьмо!*] (LINDENBL., 123); «вырвать черту *рог*» (*Garg.*, 17^b). Здесь же стоит упомянуть о таких именах собственных, как *Hellbock*, *Höllbock* [«адский козел»] (*Denkschr. der k. k. Akad.*, V, 20).

Дьявол по имени *Säureußel* [свиное рыло] находит колокола (РН. DIEFFENBACH, *Wanderung*, 73); *duivels zwintje* [чертовы свиньи] (НАУРТ, *Zeitschr.*, VII, 532 — см. примечание 31 к главе XVII). Племенного кабана называли словом *fuhl* (*Weisth.*, II, 528). *Urswin* — имя героя (*Dietl.*, 5253; ср. с Urber, Urkämpe, Ursau, Urschwein [медведище, кабанище, свиница]). Дьявол зовется *рысью* (luhs; *MS*, II, 6^b, 7^a), *зайцем* (PANZER, *Beitr.*, I, 137), *обезьяной бога* (см. ниже, примечание 21).

Дьявол — *der vil ungehiure hellewolf* [чудовищный *адский волк*] (НАУРТ, *Zeitschr.*, V, 520); *die hellewargen* [адские волки] (НАУРТ, *Zeitschr.*, VII, 376); *abstrahis ore lupi* [держишься подалеже от *волчьей пасти*] (ЕРМ. NIGELLUS, VI:370; *GDS*, 329, 333).

Hellehunt [адский пес] — Cerberus [Цербер] (*Gl. Sletst.*, IV, 32; *Renn.*, 289; DIEMER, 314:2, 13); *der übele hunt* [злобный *пес*] (DIEMER, 309:22); *der hunt verwäzen* [проклятый *пес*] (DIEMER, 314:2, 13); *vuor der übermuote hunt alsò tiefe an den hellegrunt* [спесивый *пес* ведет в глубины адской бездны] (DIEMER, IV, 26); *nithunt* [злобный *пес*] (HELBL., II:264). Дьявол является в облике *пса* (*Pass.*, 203:59).

[8]

В GRYPHIUS, *Sonett.*, I, 1 дьявол зовется *höllengräbe* [адским вороном]; он является «*in swarzer vogele bilde*» [в облике *черной птицы*] (*Ksrchr.*, 4314); *der höllische geier* [адский коршун] (MEINERT, 165); «этому вы научились у *кориуна*» (LESSING, II, 446); *die höllische agalaster*, *der satan* [сатана, адская *сорока*] (*Pol. Maulaffe*, 195; ср. с *Parz.*, 1); *hellegouch* [адская кукушка] (KROLEWICZ, 3879); ср. с «кукушкиным служкой» (см. II, 136); *de bunte kiwit hahl se!* [пестрый *чибис* принес их!] (*Hanenreyerey* (1618), A, V^b); *fört juw de kiwitt nu weeg her?* [опять тебя сюда *чибис* принес!] (*Hanenreyerey* (1618), B, VIII^c). У дьявола — *утиные* или *петушиные лапки* (*Thür. Mitth.*, VI, 3:69, 70).

Эдемского змея, по Швенку (SCHWENK, *Semiten*, 162), с дьяволом отождествили ошибочно. Дьявол — *der lintwurm* [блистающий змей] (*Mar.*, 148:28); *der alde helletrache* [древний *адский дракон*] (*Pass.*, 13:23; 101:47); *der hellewurm* [адский змей] (*Pass.*, 106:27); у Эрмольда Нигелла — *celidruss* (ЕРМ. NIGELL., II:191): от греческого χέλυδος,

водяной змей. По-древнеанглийски Левиафана называли *sædraca* [морским драконом]; о Левиафане сказано: *cum armilla in maxilla* [с крюком в челюсти] (*V. geloub.*, 601); «*ein rinc ime in sine nasen gelegit*» [в нос у него вставлено кольцо] (*V. geloub.*, 541); ср. *c in des tiuveles drozzen* [в пасти дьявола] (*Rol.*, 244:29); *den hât des tiuvels kiuwe verslunden* [пожраный челюстями дьявола] (*Warnung*, 540).

Belzebup (КАРАЖАН, 52:3); *Belsebûc* во фрагментах из поэмы «Madelghis»; *Besebuc* (*Walew.*, 8244); *drukhs* (женского рода) в образе мухе (SPIEGEL, *Avesta*, [I], 124); дух в облике мухи оказывается заперт в стакане (*MS*, II, 13^b, 14^a) или в коробке (*Leipz. Avant.*, II, 41). О дьяволе в стакане рассказывается и в поэме «Zeno» (см. издание Брунса), и в легенде о школяре и разбойнике (рассказанной у Генриха Герфордского (995 год) и у Корнера).

[9]

О дьяволе как кувалде (*slege*) см. КЕМБЛЕ, *Sal. and Sat.*, 146, 177. В *Ambras. lied.*, 142 дьявол зовется *meister Hemmerlein* [«мастером Молоточком»]. Молот Донара постепенно превратился в огненный меч, ср. *c: ein fiurec swert der tiuvel hât* [у дьявола есть огненный меч] (НАУРТ, *Zeitschr.*, V, 450 — см. II, 328 и примечание 16 ниже). Образ дьявола, катящегося, как мельничное колесо, напоминает сказание о тролле, катящемся, как шар (см. NILSSON, IV, 40).

[10]

Дьявол — *der alde hellewarte* [древний страж ада] (*Pass.*, 23:18); *hellewirt* [хозяин ада] (*Pass.*, 99:11); *der alde hellewint* [древний хозяин ада] (*Pass.*, 293:94); *er rehter helleschergen gouch!* [настоящая адская кукушка-комендант!] (*Mai*, 156:40); *hellescherje* [адский комендант] (*Tit.*, 5468, 5510); *hellescherge* [адский комендант] (HELVL., II:603); *helleftiur* [адское пламя] (БЕРТН., 56). *Hellitamph* [«адский смог»] — собственное имя (*MB*, XIV, 424); *der fürst ûz helle abgründe* [князь из адской бездны] (WALTH., 3:12); сейчас дьявола называют «князем тьмы». С выражением *hellegråve* [адский граф] (см. II, 583) ср. такие собственные имена, как *Helcrapho* (ВОНМЕР, *Font.*, II, 185); *Herman der Hellegrave*, *Hellegrave* (*Mon. Zoller.*, № 305 (1345 год), № 306).

Дьявол живет на севере: *cadens Lucifer... traxit ad inferni sulfurea stagna, in gelida aquilonis parte ponens sibi tribunal; hunc ferocissimum lupum agnus mitissimus stravit* [павший Люцифер... воссел на ледяном севере и стал утягивать (души людей) в serene озера ада; этот волк прожорливейший задрал множество агнцев] (из «De laudibus stuces» Рабана Мавра, fig. X); (*Lucifer*) *chot, wolti sizzin nordin* [(Люцифер) пожелал воссесть на севере] (DIEMER, 94:16); *entweder zu den genâdin oder den ungenâdin, sive ad austrum sive ad aquilonem* [либо к милосердному, либо к немилосердному, либо на юг, либо на север] (LEYSER, 135:34). На севере находится скандинавский Ётунхейм (см. I, 185), страна великанов: дьявол тоже часто выступает в роли великана — ср. с Локи и Логи, также вышедшими из великанских родов; *önskar honom långt nordan till fjälls* [пожелал ему отправиться подальше на север, в горы] (*Sv. vis.*, II, 163) = послал к черту.

В Смоланде говорят: *drag till Häckenfjälls* [иди на Геклу] (CAVALLIUS, 25^a); о горе Гекла, *Hekluftjall*, см. ВАРТНОЛИН, 356—360; у Фишарта — *fewt im Heckelberg* [огонь на горе Гекла] (см. WACKERN., II, 470).

Vu desser kerken buwet de düvil einen *Nobis kroch* [у этой церкви дьявол выстроил *трактир*] (AGRICOLA, *Sprikworde* (1528), № 23, Bl. 14^a); *nobishaus* [(адская) корчма] (MONE, VIII, 277); in *nobis haus*, da schleget das hellisch fewer zum fenster hinaus [в *чертовой корчме*, где из окон бьет адское пламя] (ER. ALBERUS, *Barfußser Münche Eulenspiegel und Alcoran* (Wittemb., 1542), Bl. E4); «отправились они в *адский трактир*, где пламя бьет из окон, и напекли там яблок на пороге» (*Schimpf und ernst* (1550), CCXXXIII); «молчи, ты теперь в *чистилище* [nobishauß]» (H. SACHS (1552), III, 3:44^r); ir sparts in *Nobiskrug* [она (Реформация) гуляет по *аду*] (FISCHART, *Dominici leben.* (1571), X₂^b [2^b]); *Nobis Krucke* (MELANDER, *Jocoser.* (1626), 548); «сбросить в адскую бездну [nobiskrug]» (*Simpl.* [1713], III, 387); «как Франсион [Francion] на стуле едет в *Нобискруг* (в бездну, в темницу)» (*Hist. des Francions* (Leyden, 1714), IX). В Целле поют такую колыбельную: müsekätzen, wó wut du hen? ik wil nâ nâbers krauge gân [кошка-мышеловка, чего тебе надо? хочу попасть в *подвал трактира*]. О *Nâberskrôch*, *Nobelskrug* см. статью Куна в НАУРТ, *Zeitschr.*, IV, 388, 389. Г. Лео (LEO, *Malb. Gl.*, II, 42) производит форму *nobis* от ирландского *aibheis* — бездна; слово *aibhistar*, по Лео, обозначает дьявола.

[11]

Древнеанглийское *scocca* встречается и в немецком: у Саксона Анналиста упоминается некий Adalbertus *scucco* (PERTZ, VIII, 690); Seyfriden dem *steppekchen* (MB, XVI, 197 — 1392 год). Такое имя дьявола, как *Barlabaen*, еще упоминается в *Walew.*, 9741; *Barlibaen* (Лимв., IV, 959); *Barnebaen*, *Barlebos*, *Barlebaen* (*V. d. Bergh*, 11, 12, 275, 276); в *Rose*, 2804 слово *borlebuer* употребляется в значении «грубиян, невежа». Слово *frimurc* (TÜRL., *Wh.*, 136^a; *fēmurc* в Codex Palatinus) напоминает об имени *Fēmurgan* (см. II, 335). В ВЕРТНОЛД, 56 приводятся такие имена дьявола, как *Lasterbalt*, *Schandolf*, *Hagedorn* (см. II, 671), *Hagelstein* [позорная шкура, позорный волк, боярышник, градина]; ein tiuvel genannt *lesterlinc* [дьявол по имени *постыдник*] (HAGEN, *Ges. Abent.*, II, 280); *Lästerlein* и *Schentel* [позорник] — тоже имена дьявола (*Fastn. sp.*, 507—509). Вероятно, древнескандинавское слово *kölski* (satanas), до сих пор весьма употребительное в Исландии, буквально означает senex просах [бесстыдный старик]? По-шведски hin *håle* — дьявол; устаревшее *snogen* — «лысый» (UNANDER, 36; ср. с *kahlkopf* [лысоголовый] в *Gramm.*, II, 374); в Эстергётланде — *skammen*, *skrutt*, *skräll* (KALÉN, 17^b; см. примечание 3 выше). В Форарльберге дьявола называют *jomer* и *höller* (BERGMANN, [*Vorarlberg*], 94); слово *jammer* означает эпилепсию, судороги (см. II, 672).

Эвфемистически дьявола именуют так (см. II, 577): *Да-пребудет-с-нами-бог, мастер Следи-за-собой* (ЕТТНЕР, *Unw. Doct.*, 241), *И-так-далее* (*et cetera*, по-итальянски — *ceteratojo*). Цыгане называют бога словом *devel*, а дьявола — словом *beink* (РОТТ, [*Zigeuner*], [I], 67). Датского «старого Эрика» в Норвегии называют *gamle Eirik*, *gamle Sjur* (AASEN, 124^a). Об имени *Hemmerlin* см. выше, примечание 9; *Martinello* (см. II, 672). *Pinkepank* (НАУРТ, *Zeitschr.*, VI, 485), *Schimperschammer*, *Schimmerschemmer* = дьявол.

[12]

Велняс [Velnies] является в облике *зеленого охотника* (SCHLEICHER, 213); ср. со сказаниями о ведьмах: дьявол там предстает как *Зеленый Плащ* (KM, № 101). В Эстергётланде дьявола называют *Oden*. Дьявольское воинство называется *стаей*: des tivelis

geswarme [чертова стая] (*Rol.*, 120:14); *der tiuvel hât ûzgesant sîn geswarme* [дьявол при-
слал свою стаю] (*Rol.*, 204:6); *geswerme* (*Karl*, 73^b); *des tiefels her* [войнство дьявола]
(GRIESH., II, 26). *Verswinden sam ein kunder, daz der boese geist fuort in dem rôre* [затих,
как зверь, загнанный дьяволом в камыши] (*Tit.*, 2408); «дьявол бродит в диких зарос-
лях камыша» (H. SACHS, V, 344—346).

[13]

De olle riesenmoder [старая мать великанов] (MÜLLENHOFF, 444), старая бабушка
великана (MÜLLENHOFF, 450), великан Бруси [Brüsi] и его мать, еще более страшная,
чем он сам (*Fornm. sög.*, III, 214) — всё это напоминает о «чертовой матери» и «черто-
вой бабушке»; *des übeln teufels muoter* [мать злого дьявола] (*Wolfd. und Saben*, 487);
u brachte hier ter stede die duvel ende sîn moeder mede [принесли тебя в этот город черт
и его матушка] (*Karel*, II, 4536); бабушку дьявола называют *frau Fuik* (HAURT, *Zeitschr.*,
V, 373); «дьявол давно бы уже забрал его, но, говорят, решил подождать и найти еще
одного такого: чертова бабушка пожелала себе пару новых упряжных» (GOTTHELFF,
Schweizersagen, IV, 51); «там дьявол набрал хвороста и разжег печь своей бабушке»
(GOTTHELFF, *Erz.*, I, 226); *de düvel und ock sîn môder* [дьявол и его мать] (*Soester Daniel*,
VII, 11); «если ты черт, то я чертова мать» (ПРАЕТ., *Weltb.*, II, 64); «кто ты, черт или
чертова мать?» (*Simplific.* [1713], I, 592) — ср с «ist er der tufel oder sîn wîp?» [кто он, дья-
вол или его жена?] (*Dietr. Drachenk.*, 159^a); *des tiuvels muoter und sîn wib* [мать и жена
дьявола] (HÄTZL., 219^a); *diu ist des tiuvels wîp* [чертова жена] (*Nib.*, 417:4); *des übeln tiu-
vels brût* [невеста злого дьявола] (*Nib.*, 426:4; *Mai*, 172:10). Ср. с представлениями о ма-
тери Смерти (см. II, 373). «От палача попал к его матери» (*Pol. colica*, 13). К приведен-
ным в главе пословицам о быстрой смене погоды можно добавить севернофризское
выражение: «когда одновременно идет дождь и светит солнце, то это на краю света
хоронят ведьму». Чертей, дьяволов — множество: «во имя тысячи чертей, встань!»,
«во имя тысячи чертей, пей!» (*Wb.*, I, 230).

[14]

Дьявол требует в жертву овцу и петуха (CAESAR. HEIST., V, 2), черного козла
(MÜLLENHOFF, 41), черного петуха и кота (MÜLLENHOFF, 201), черного и белого коз-
лов (MÜLLENHOFF, 203). С приведенным в главе диковинным выражением Ганса Сакса
(H. SACHS, III, 3:13^c) ср. слова из «Симплициссимуса»: «такого еретика нужно обвязать
самшитом и подарить Плутону на Новый год» (*Simpl.*, III, 5; S. 287). Жареные кабаны
и медвежьи головы до сих пор украшают так, как описано у Сакса; даже у азиатов при-
нято засовывать фрукты в медвежью голову. «Дьявол будет тебе цирюльником» (*Fro-
schm.*, J, 2^a); см. примечание 13 к главе XII.

[15]

Из тела Угартилока герой выдергивает вонючее перо; у спящего дьявола или ве-
ликана вырывают семь волосков (*Renner*, 6927) — Самсону тоже отстригают семь кос
(Суд.16:19; *siben löcke* в переводе Лютера). *Diu helle ist ûf getân, der tiufel der ist ûzgelân*
[ад распахнулся, дьявол высвободился] (*Dietr. Drachenk.*, 211^b, 121^a, 143^b); *Lucifer waere
ûz gelân* [Люцифер высвободился] (HAURT, *Zeitschr.*, I, 20); «как будто дьявол разорвал

свои оковы» (*El. v. Orleans*, 270); le diable est déchainé [дьявол *вырвался из цепей*] (из письма Вольтера Фридриху Великому; FRÉD. L. GR., XXIII, 118). С фразой «дьявол мертв» ср. Ulli er daudr [Улли мертв] (см. также I, 752). Другие выражения, касающиеся дьявола: des tiuvels *luoder* (esca diaboli [дьявольская *приманка*]; *MSH*, III, 227^b); «кто доверит дьяволу *подержать свечку*, тому он ее и подержит» (*Nürnberg*, 254); в *Fastn. sp.*, 896:12 рассказывается о *дьяволе и угольщике*; «всё это выглядело, как *поле, набитое чертями*» (10 *Ehen*, 177); *den tiuvel wir an uns rächen* [призовем *дьявола на свою голову*] (*En.*, 1147); «воры, чтоб их дьявол не поймал, ходят *нечетными группами*» (PHIL. v. SITTEN., II, 686—690); *c'est l'histoire du diable*, история о дьяволе. Существовало некое «сказание о палаче» (GOTTHELF, *Uli*, 148).

[16]

Семя дьявола упоминается в *Dietr. Drachenk.*, 281^b и в BONER, *Epilog*, 51. *Hinet riteret dich satanas alsam weize* [этой ночью сатана *просеет* тебя, как *пшеницу*] (DIEMER, 255:10; *Fundgr.*, I, 170). *Wie vil der tubil ûf uns dont* (tendiculas ponit [(сколько) *ловушек ставит* (для нас дьявол)]; HAURT, *Zeitschr.*, V, 450); слово παγίς [сеть, *ловушка*] из Священного Писания на готский переведено как *hlamma* (1Тим.3:7; 6:9; древнескандинавское hlömm — *fustis*) или как *vruggó* (2Тим.2:26); *des tiuvels netze* [*сети дьявола*] (MONE, *Anz.* (1839), 58); *des tiefels halze* [*шея дьявола* (?)] (GRIESH., II, 93); *des tiuvels swert* [*меч дьявола*] (*Ls*, III, 264 — см. II, 589); *daz vindet der tiuvil an sîner videln* [это дьявол играет на своей *скрипке*] (*Repp.*, 22629).

[17]

Бог проносит людей по воздуху — точно так же, как Водан и ангелы, — но еще чаще это делает *дьявол* (см. II, 618): *sît dich got hât her getragen* [раз *бог* принес тебя сюда] (HÄTZL., 167:43); *der arge vâlant truoc in dar* [туда отнес его злой *дьявол*] (*Laur.*, 822); *noch waen daz si der tiuvel vuorte* [и не надеюсь, что *дьявол* принесет их] (*Livl.*, 1425); *der tiuvel hât in her brâht* [*черт* принес его сюда] (*Greg.*, 1162); *der tiuvel hât mir zuo gebrâht* [*черт* принес меня] (HELBL., I:641); *iuch brâhte her der tievel ûz der helle* [тебя принес сюда *дьявол* из ада] (HAURT, *Zeitschr.*, I, 400); *die duvel brochte hu hier so na* [*черт* принес тебя сюда] (*Rose*, 12887); *nu over ins duvels geleide!* [вперед, с *дьяволом!*] (*Karel*, II, 4447); *in trage dan wider der tûfel* [снова его *черт* принес] (*Diocl.*, 5566, 5589); *welke duvel bracht u dare?* [какой *черт* принес тебя сюда?] (*Lanc.*, 1528); *brochte jou die duvel hier?* [тебя *черт* принес сюда?] (*Walew.*, 5202) — ср. с *waz wunders hât dich her getragen?* [каким *чудом* тебя сюда занесло?] (*Wigal.*, 5803); *welch tiuvel het dich hiute hin?* [какой *черт* принес тебя сюда сегодня?] (НАНН, *Stricker*, 14); в значении «где ты?» говорят: «где тебя *черти* носят?», «где тебя *палач* носит?» (из *Simpl.* [1713], I, 57). Греки говорили: τὸν ὃ ἄρα τῆρος ἀπήγαγεν οἰκαδε δαίμων [божество вело его домой] (*Od.*, XVI:370); τίς δαίμων τόδε πῆμα προσήγαγε [какое божество принесло эту беду?] (*Od.*, XVII:446); ἀλλά σε δαίμων οἰκαδ ὑπεξάγαγοι [пусть божество направит тебя к дому] (*Od.*, XVIII:147). К ругательствам, связанным с дьяволом, можно добавить следующие: *der tiuvel neme!* [*черт* поberi!] (HELV., 6178; новонемецкое *der Teufel hole!*); *daz si der tievel alle erslâ!* [чтобы *дьявол* перебил вас всех!] (ARCHIPOETA, 233); новонемецкие «*der Teufel!*», «*zum Teufel!*» [черт! к черту!] — ср. с *woher zum teufel?* [откуда,

черт побери?) (*Eulensp.*, LXXVIII); *louf zu dem teufel*, wa du wilt [беги к черту, когда захочешь] (*Eulensp.*, LXXXIX). Пословица «рыжая борода — примета дьявола» схожа с фразой «*dieser fuchs, der auch euer hammer ist*» [этот лис что твой молот ≈ рыжий человек подобен дьяволу] (РАУМЕР, *Hohenst.*, II, 114 — из НАНН, *Mon.*, I, 122). Дьявол смеется, завидев злое дело, потому говорят: *des mac der tiuvel lachen* [это смешишь дьявола] (HELVL., IV:447 — см. примечание 5 к главе XIV); «вранным человек черта смешишь» (*Garg.*, 192^a).

[18]

Дьявол околдовывает людей, как альп. В сказании XI века дьявол, носящий имя *Нитхарт* [Nithart], сходится с музыкантом *Фолларком* [Vollarc]. Пригласив Фолларка и его друзей к себе в гости, дьявол угощает и одаривает их — но на следующий день его подарки превращаются в паутину (НАУРТ, *Zeitschr.*, VII, 523). В следующих выражениях отрицание усиливается упоминанием о дьяволе: *den teufel nichts deugen* [ни к черту не годится] (ELIS. v. ORLEANS, 447); *der den tiufel nützscht (nihtes?) kan* [кто ни черта не может] (*Ls*, II, 311 — ср. с примечанием 16 к главе VII: *hvada Odins látum?*); новонемецкое *den Teufel weißt du* = ни черта, ничего ты не знаешь; *teufels wenig* (РНЛ. VON СИТТЕВ., *Soldatenl.*, 191) — новонемецкое *verteufelt wenig* [чертовски мало]. У Лессинга (LESSING, II, 479) встречается фраза «*das hat den Teufel gesehen*»; что она означает — «никто не видел» или «это нечто ужасное»? В ВЕРТН. (ed. Göbel), II, 11 встречается фраза «кой черт?» в значении «кто?». С фразой «*je so saufe du und der teufel!*» [пей с чертом!] можно сравнить и другой оборот: *heft hu de duvel dronken ghemakt?* [ты и черта заставил пить?] (*Rose*, 13166). С интересной формулировкой из поэмы «*Der Renner*» («сначала дьяволу, а потом богу») схожи слова из *Iw.*, 4635: *in beschirmet der tiuvel noch got* [его не защищает ни дьявол, ни бог].

[19]

Иудейский взгляд на бесноватость изложен в Мф.12:42—45; другие библейские цитаты на ту же тему, а также посвященный одержимости отрывок из одного древнеегипетского текста, приведены в МАНННАРТ, *Zeitschr.*, IV, 256—259. По-готски одержимого дьяволом называли *anahabaidans fram ahmam unhrainjaim* [страждущим от нечистых духов] (Лк.6:18). В средненемецком: *ein beheft man* — даемониас [одержимый] (*Uolrich*, 1348); *behaft* (ДИЕМЕР, 324:25; *Servat.*, 2284); *ob dû beheftet bist* [или ты одержим] (*MS*, II, 5^a); *behefete lute* [одержимые люди] (*Myst.*, I, 135, 147); *ein behefter mensch* [одержимый человек] (*Renn.*, 15664, 15685, 5906); *sint mit dem tievel haft* [одержимы дьяволом] (*MS*, II, 82^b); *mit dem übelen geiste behaft* [одержим злыми духами] (*Warn.*, 350); *der tievel ist in dir gehaft* [тобой овладел дьявол] (*Ecke*, 123); *tiufelhafte diet* [бесноватый народ] (*Barl.*, 401:25). По-новонемецки об одержимом дьяволом говорят *behaftet* или *besezen*; последний термин тоже использовался со Средних веков: *mit dem tiuvel wart er besezen* [он был одержим дьяволом] (*Kaiserchr.*, 13169); *der tiuel hât in besezen* [им овладел дьявол] (*Warn.*, 344); *obsessus a daemone* [одержимый дьяволом] (ВӨНМЕР, *Font.*, II, 323); ср. также с *tiuvelwinnic* [бесноватый] (*Servat.*, 783); *tiuvelsühtic* [одержимый тягой к дьяволу] (*Servat.*, 1079); *gevangen mit dem tiuvel* [увлеченный дьяволом] (*Fragm.*, 36^a); *des boten ich zuos wirtes maget mit Worten hân gebunden*

[я заклинаниями *связал* посланцев со служанкой хозяина] (*MS*, II, 11^a); *die den viant hebben in* [те, кем дьявол *овладел*] (*MAERL.*, III, 234); «должно быть, девушка одержима [muß den Teufel haben]» (*LESSING*, I, 246); в древнескандинавском — *rû hefir diofulinn i þinni hendi* [в твоих руках — сам дьявол] (*Vilk.*, 511) — то есть «дьявол владеет твоей рукой и придает ей силу»; *daz iuwer der tiuvel müeze pflegen!* [вас, должно быть, *хранит* сам дьявол!] (*HERV.*, 2262); *der tiuvel müeze ir walden!* [должно быть, им *владеет* дьявол!] (*HERV.*, 9747); *daz iuwer der tiuvel walde!* [чтоб вами дьявол *завладел!*] (*HERV.*, 14923, 18331); *der tiuvel müeze walden iuwer untriuwe!* [должно быть, дьявол *направляет* ваше предательство!] (*HERV.*, 16981); *var in einen rostûschaer!* [(Ложь,) *войди* в торговца лошадьми!] (*HELBL.*, VII:744); *vart in ein gerihte, sliefet in den rihtaer* [(Ложь) *пришла* на суд и проникла в судьбу] (*HELBL.*, VII:750). Некий бес говорит: *sine ut intrem in corpus tuum* [позволь мне *войти* в *твое тело*] (*CAES. HEIST.*, X, 11); злой дух, которого изгоняют из тела женщины (1463 год), называет экзорцисту имена других людей, в которых он *хотел бы войти* (*M. VENAİM*, 276, 277); «тогда дьявол сбросил свой сосуд на землю, обратился зернышком и вылетел через слуховое окно» (*Garg.*, 191^b); *hem voer die duvel int lif* [дьявол *вошел* в *его тело*] (*MAERL.*, II, 293); *der tiuvel var im an die swart* [дьявол *вошел* в *его меч*] (*HELBL.*, XV:434); *reht als waere gesezzen der tuvel in daz herze sîn* [так же верно, как и то, что в его *сердце* поселился дьявол] (*Dietr. Drachenk.*, 117^a); *en scholden dre söven düvel darum bestan* [чтобы им *завладели* три злых черта] (*KANTZOW*, II, 351); *nu friz in dich den tiufel der dîn suochet!* [пусть в тебя *вгрызется* дьявол, искавший тебя] (*MS*, II, 135^b); «дьявол *смотрит* ее глазами» (*H. SACHS*, I, 450^a); *der teufel aus dir kilt* [дьявол *говорит* твоими устами] (*KELLER, Erz.*, 327:15); *der teufel aus dir kal* [дьявол *говорил* твоими устами] (*KELLER, Erz.*, 328:23; и наоборот: *got ûz ir jungen munde sprach* [ее юными устами *говорит* бог] (*Parz.*, 396:19); в нововеерхненемецком: *das sprach Gott aus dir!* [твоими устами *говорит* бог]); *der tiefel ist in dir gehaft, der fihit ûz dînem libe* [в тебе поселился дьявол, который и *фехтует* твоим телом] (*Eckenl.*, 123). Дьяволы, угнездившиеся в теле человека, подобны духам безумия [die Narren; см. *Wb.*, статья «Narr.»] в теле больного: дьяволов изгоняют, а духов вырезают. Дьявола за кольцо вытягивают у человека из носа (*JOSEPHUS, Antiq.*, VIII, 2, 5). Болезни, чтобы выйти из человека, ждут, когда он *откроет рот* (*HELBL.*, VII:101); *mit dem bösen curieren* — *adjuvante diabolo aegros sanare* [лечить больных при помощи дьявола] (*Leipzig. avantur.*, I, 271). Добродетели тоже входят в человека и выходят из него (*HELBL.*, VII:65, 102, 113).

[20]

Считалось, что боги источают *благовоние*, — дьявола же, со Средних веков и до наших дней, называют *нечистым* и наделяют умением превращать любую вещь в грязь или нечистоты. *Der tiuvel schîze in in den kragen!* [*нагадь* ему дьявол за воротник!] (*HELBL.*, V:107); *sathanae posteriora petes* [пойдешь к сатане в *задницу*] (*Probra mul.*, 220); *welcher tiuvel uns mit den heiden hete beschizen* [какой дьявол *испражнился* на нас язычниками] (*Morolt*, 3014); «дьявол одновременно *льстит и гадит*» (*Simpl.*, 178); *cacat monstra* [чудовище *испражняется*] (*Reinard.*, IV, 780); *die seind des teufels letzter furz* [это последний *бздеж* дьявола] (*Raths Schlag in Parnasso* (1621), XL, 33). Дьявол *лжет* и *обманывает*, потому его называют *trugetiavel* [дьяволом-обманщиком]

(см. I, 763); ср. с *driugr var Loptr at liuga* [*Лопт* часто *лгал*] (SN. (1848), I, 29); ein tiuvel der hiez Oggewedel, der ie die êrsten *lûge* vant [дьявол по имени Оггеведель, впервые *солгавший*] (MS, II, 250^b); dem teufel *ans bein lûgen* [«вратъ дьяволу в ноги»] (Rother [Hagen], 3137). Дьявол зовется «des *nîdis vatir* Lucifer» [Люцифером, *отцом зависти*] (DIEMER, 94:20).

[21]

«ЗаклЮчить *соглашение* [ein pact] с дьяволом» (KEISERSV., *Omeis.*, 36^a, 38^a). Дьявол откусывает ведьме палец на левой руке, и она должна подписать договор кровью из этой раны (в другом варианте дьявол ударяет ведьму по лицу, и *кровь идет у нее из носа*; МОНЕ, *Anz.*, VIII, 124, 125). О *дьявольских метках* см. II, 686; *hantveste, dâmid* uns der *duvil woldi bihaldin* [*договор*, по которому дьявол хочет заполучить нас] (WERNH. v. N., 61:33). Дьявол делает своего служителя богачом, но взамен требует, чтобы *тот отрекся от бога и Девы Марии* (*Ls*, III, 256, 257). Одно древнее сказание о договоре с дьяволом передано у Ноткера Санкт-Галленского [Monachus Sangallensis] (PERTZ, II, 742; текст написан до 887 года): *diabolus cuidam pauperculo* — in humana se obviam tulit specie, pollicitus non mediocriter illum esse ditandum, si *societatis vinculo in perpetuum sibi delegisset adnecti* [одному нищему дьявол... явился в человеческом облике и пообещал богатство, если только тот *согласится войти с дьяволом в вечный союз*]. Аналогичное сказание встречается у Дитмара (ТНИЕТМАР, IV, 44) — речь там идет о *prope jacere* (сопровождении) и *servire* [служении]. Если человек *отрекается* «от бога и всех святых», то к нему с клятвенными обещаниями является дьявол (сведения из урсентальских ведовских протоколов, стр. 244, 246 [?]). Roaz hât beidiu sêle und leben *einem tievel geben*, der tuot durch in wonders vil, er *fûeget im allez* daz er wil [Роаз отдал дьяволу и тело, и душу: дьявольской силой он творил разные чудеса, а злой дух *приносил всё*, чего колдун пожелает] (*Wigal.*, 3656 и далее, 3669, 7321—7326); когда Роаз умирает, его уносят демоны (*Wigal.*, 8136 и далее). «Отдаться дьяволу за богатства» (ВЕРТН. (ed. Göbel), II, 41); wil er got *verkiesen* unde die sêle verliesen, der *tûbel* hilfet ime derzuo, daz er spâte und fruo tuon mac besunder vil manicfalden wunder [если он захочет *отречься* от бога и отдать душу дьяволу, то злой дух поможет ему и рано или поздно дарует умение творить разнообразные чудеса] (*Alex.*, 2837). О *целовании* дьявола см. II, 674, 675, 680. Dich *envride der tievel*, dune kanst niht genesen [если тебя *не защищает дьявол*, то исцелиться ты не сможешь] (*Nib.*, 1988:2). Дьявол *забирает* принадлежащие ему души точно так же, как Один или Тор; der *helscherge die sînen an sich las* [адский комендант, *собравший своих у себя*] (*Loh.*, 70). Дьяволу, как и Одину, обещают *нерожденного ребенка* (см. II, 615 и *Altd. Bl.*, I, 296, 297); в *Fornm. sôg.*, II, 168 родители отдают своего ребенка Одину: *gâfu Odni*; ср. с *gefinn Odni sialfr sialfum mer* [отданный Одину, сам посвященный себе] (*Sæm.*, 27^b). Сказочного Медвежника ср. с древнескандинавским *biarnôlprumadr* [человеком в плаще из медвежьей шкуры] (*Kormakss.*, 114) и венгерским *Медвежьей Шкурой* (*Hungar. in parab.*, 90, 91); Völundr sat â *berfalli* [Вёлуна сидел на *медвежьей шкуре*] (*Sæm.*, 135^a); «лежать на *медвежьей шкуре*» (SCHWEINICHEN, II, 14); «замотайся в *медвежью шкуру*» (*KM*, № 85); «позволил зашить себя в *медвежью шкуру*» (ELIS. v. ORL., 295).

Человек, вовлеченный в дела и планы дьявола, называется спутником, товарищем, слугой [Gesell, Гепоß, Kerl] дьявола; *vâlantes man* [человек дьявола] (*Rol.*, 216:7); des *tiveles higen* [соратник дьявола?] (*Rol.*, 156:4); der *tiuvels bote* [посланник дьявола]

(НАУРТ, *Zeitschr.*, VI, 501); *tiuvels kneht* [слуга дьявола] (Iw., 6338, 6772); ein *tûbels knabe* [чертов малый] (*Pass.*, 172:59; 175:16; 296:27); в новонаемецком — *Teufelskind* [дитя дьявола]; *filiu Tiufelonis habent Teufelsgrub* [сыновья Тифеля владеют Тойфельсгрубом] (*MB*, XII, 85, 87); *Morolt des tiuvels kint* [Морольт, дитя дьявола] (*Mor.*, 2762); *wâren ie des tivels kint* [был бы ребенком дьявола] (*Warn.*, 378, 449); *drache, des tiuvels kint* [дракон, дитя дьявола] (*Trist.*, 226:18); *хорек* зовется сыном дьявола (*szészkas* политовски) — вероятно, из-за вони, исходящей от этого зверька? *Itisbalg* [хорьковая шкура] — ругательство. *Hellekint* [адское дитя] (GRIESH., II, 81); *des tiuvels genôz* [соратник дьявола] (*Trist.*, 235:29); *slaefestu, des tiuvels gelit!* [ты спишь, рука дьявола?] (*Pass.*, 377:25); *alle des tievels lide* [все члены, конечности дьявола = все те, кто ему предан] (НАУРТ, *Zeitschr.*, VIII, 169); *membrum diaboli* [член, конечность дьявола] (из хроники 1311 года; см. HILDEBRAND, *Svenskt dipl.*, № 1789, S. 15; см. II, 585). Что означает слово *düvelskuker* (SEIBERTZ, I, 631)?

[22]

Дьявол часто занимает место древних великанов (см. II, 589, 614 и далее) — финский *hiisi* тоже постепенно выродился до дьявола. В одном мекленбургском сказании о ведьмах (LISCH, V, 83) вместо дьявола фигурирует великан (ср. с *KM*₃, III, 206, 207). Во многих сказках дьявол предстает полуночным стражником заброшенного замка, что, опять же, напоминает о Гренделе — Беовульф бросает ему вызов в *замке Хеорот*. Дьявол, подражая богу, пытается творить: он сотворил *козу* (*KM*, № 148) и *сороку* (*Serb. Märch.*, № 18) — ср. с буковинской сказкой, приведенной в WOLF, *Zeitschr.*, I, 179, 180. Дьявол строит город Берн за три ночи (см. предисловие к «Книге героев»). Когда строят божью церковь, то неподалеку и дьявол возводит свою *часовню*; в «Katharinenspiel» Люцифер кричит дьяволам (СТЕРНАН, 172): *habet uch daz kapellichen vor den greten!* (ad gradus ecclesiae) [возведем и мы часовенку у церковных ступеней]. В сказаниях о черте как строителе церквей в готовую церковь, чтобы изгнать нечистого, пускают волка; ср. с песней в UNLAND, *Volksl.*, 812 и со сказанием о Вольфанге (MATTH. KOSCH, *Reise*, 413); у Шиллера (*Wallenst. Lager*, 33):

s war just ein neugebautes nest,
der erste bewohner sollt es taufen.
aber wie fängt ers an? er läßt
weislich den pudel voran erst laufen.

[тогда гнездо было только свито,
и его должен был освятить первый жилец;
и что он (Бутлер) сделал? он специально
первым впустил туда пуделя]

Мефистофель ненавидит колокола (*Faust*, 433). Сказания о *чертовых мостах* см. в MÜLLENHOFF, 274, 275; один из таких мостов называется «вращающимся» (*Geschichtsf.*, VII, 36).

Еще один *чертов камень* лежит у Польхова в районе Штеттина; на нем злой дух прикорнул как-то в полдень на Иванов день — камень размяк, как сыр, и на его

поверхности остался отпечаток фигуры дьявола (*Balt. Stud.*, XI, 2:191; XII, 1:110). *Палаты дьявола* находятся в лесу между Хаареном и Бюреном (в районе Падерборна). *Кухня дьявола* (LEOPRECHTING, 112, 113, 117). Поле под названием *Teufelsrütli* (*Weisth.*, I, 72). В Южной и Центральной Германии римские укрепления называют еще *pfalhecke*, *pfalrain*, *pfalranke*. В ER. ALBERUS, *Fab.*, 25 — *polgraben*, в JAUMANN, *Sumloc.*, 17 — *die boll*, *pollgraben* — ср. с оборотом «*der eisern pohl*» [железная свая] (STEINER, *Maingebiet*, 277, 278); *bulweg* (STEINER, *Maingebiet*, 278); в VILMAR, *Idiot.*, 102 — *wul*, *wulch*: ср. со статьей «*Pfahlmauer*» в «Энциклопедии Галле». Римские стены не всегда были каменными или кирпичными — иногда они представляли собой *частоколы*. Спартиан прямо говорит [описывая Адрианов вал] (эту цитату приводит Штелин): *stipitibus magnis in modum muralis sepis funditus jactis atque connexis* [огромные *столбы*, врытые в землю и соединенные между собой наподобие частокола]; в MONE, *Bad. Gesch.*, II, 5 слово *pfäle* (*pali* [столбы, колья]) упоминается в значении «древесина». Рядом с одной из *чертовых стен* находится вал *Pfahlsbuck* (PANZER, I, 156); в Веттерай: *pohlborn* (УКЕРТ, 281) — форма, весьма схожая с *Pholesbrunno* (см. I, 468). *Чертовы валы* называются не только «свинными насыпями», но еще и «свинными дорогами» [*Saustraße*] (STÄLIN, I, 81, 97, 85; УКЕРТ, 279); *свиную насыпь* наваливают *кочет со свиньей*, что заставляет вспомнить о вепре, взрыхляющем землю и оставляющем за собой рытвины (FIRMENICH, II, 148 — ср. с II, 120 и 586; о петухе-пахаре см. II, 558). In *berenloch*, *daz man nempt des tüfels graben* [в *медвежьей берлоге*, которую называют *чертовой насыпью*] (SEGESSER, I, 645). Говорят, что на огромной стене в Мекленбурге стоит «*пекарная печь дьявола*» (УКЕРТ, 314); курганы в народе тоже называют «печками» (УКЕРТ, 280). Аналогичные названия мест см. в MONE, *Anz.*, VI, 231.

[23]

«*Последний достанется дьяволу!*» (*Garg.*, 190^b); ср. с принесением человека, пришедшего последним, в жертву *Марсу* (*Garg.*, 227^a). Точно так же *вила* во время *врзино коло* [шабаша] выпускает одиннадцать учеников, оставляя себе последнего, двенадцатого (VUK, статья «*Врзино коло*»; см. выше, примечание 1). Ср. со сказанием о двенадцати учениках из Вунзиделя (SCHÖNWERTH, III, 56) и с историей о студентах из Плессе (SCHÖNWERTH, III, 26); *wâ sit ir ze schuole gewesen? hat iu der tufel vorgelesen?* [чему вы научились в школе? вас там *дьявол* наставлял?] (*Dietr. Drachenk.*, 157^b). То, как дьявол отбирает у человека его тень, напоминает о *Schattenbuße* [традиции условно возмещать ущерб, позволяя потерпевшему ударить тень предполагаемого преступника]. Индуистские боги не отбрасывают тени — как и души людей (КЛЕММ, II, 309). *Похищение тени* упоминается и в валашских преданиях (см. SCHULLER, *Argisch*, 17; MÜLLENHOFF, 554; WINTNER, *Folke eventyr*, 18). Исландскую сказку о Сэмунде [Sæmund] [Мудром] см. в *Aefintyri*, 34, 35. История, рассказанная у Шамиссо, известна и в Испании: *hombre que vendió su sombra* [человек, который продал свою тень] (MILA Y FONTA[NA]LS, 188).

[24]

В сказании о калуннборгской церкви жена трольда *укачивает ребенка* — тот же образ встречается в аналогичной легенде о святом Олаве и великане (см. I, 877 и далее). Другие схожие сказания собраны в SCHÖNWERTH, III, 61 и далее; см. также MÜLLENHOFF, 300, 301. Мимо дьявола, занятого строительством, проносят петуха, который *криком*



спугивает нечистого (SOMMER, 53; SCHÖNWERTH, III, 60). Дьявол исчезает, трижды хлопнув в ладоши (ДУВЕСК, IV, 32 (№31 и 33)). О фразе «сам сделал, сам и отвечай» см. I, 749; ср. со сказанием о водяном и *Зельвергедане* [Selvergedan — «сам сделал»] (НАУРТ, *Zeitschr.*, IV, 393), с энгадинской легендой о Диале и *Свессе* [Svess — «сам»] (SCHREIBER, *Taschenb.*, IV, 306; VONBUN, 5, 6 (2.Ausg — 8)), с лапландским преданием о великане Сталло (NILSSON, IV, 32) и со скандинавским — об Эгиле (NILSSON, IV, 33; MÜLL., *Sagenb.*, II, 612).

[25]

Сказка о том, как мужик и черт *делят между собой урожай*, еще встречается в MÜLLENHOFF, 278. «Сажать зерно и репу» — традиционная земледельческая формулировка: ср. с *ryfia undir rughi ok rövum* [сажать рожь и репу] (*Östg. lagh*, 217, 220).

[26]

Стрекоз называют *чертовыми лошадками*; по-фински: *pirum hevoinen* (daemonis equus [конь злого духа]), *pirum piika* (daemonis ancilla [служанка злого духа]). *Pfaffen wip des tiuvels veltmerhe* [попадьа — племенная кобыла дьявола] (см. раздел «Заклинания», XXXIV). По-нидерландски *diuvelskop* [чертовой головой] называется *tyrpha* [рогоз], болотная трава: новонемецкие *Tuttilkolbe*, *Deutelkolbe*. Название *Teufelsrohr* [чертов камыш] ср. с WALTН., 33:8. *Чертова пряжа*, по А. Вильмару, — это *cuscuta epilinum* [повилика льняная]; в Вестервальде ее называют *rang*. Крестьянский двор под названием *duvelbites gutol* упоминается в SEIBERTZ, 391 (документ 1280 года). Другие названия мест, связанные с дьяволом, см. в MONE, *Anz.*, VI, 231.



Глава XXXIV

☘ Колдовство ☘

[Ведьмы. — Сейд. — Соль. — Кони́на. — Ведьминские полеты. — Способы опознания ведьм. — Поедание сердец. — Боязнь колоколов. — Призывание града. — Порча посевов. — Колдовские инструменты. — Восковые фигурки. — Обратничество: превращение в волков, медведей, кошек, гусей, воронов, ворон. — Колдовская накидка. — Дурной глаз. — Околдовывание смехом, поцелуем. — Колдовские напитки. — Противодействие колдовству]

Чудотворством¹ называется целительное, спасительное воздействие сверхъестественных сил, а колдовством — запретное обращение этих сил во вред; *чудо* есть нечто божественное, а *колдовские чары* — нечто дьявольское. Языческим богам колдовскую силу стали приписывать лишь в поздние времена, когда образы божеств уже оказались изуродованы². Существа, занимающие промежуточное положение между богами и людьми (многоумные великаны, хитрые эльфы и цверги), тоже владеют чарами, но в специальном обучении они не нуждаются — скорее, умение колдовать присуще им от природы, по праву рождения. Человек, направляя стихийные силы на благо или во зло,

¹ Глагол *wundern* я использую в его активном значении, — «творить чудеса», — от которого образовано существительное *Wunderer*, «чудотворец». У Рейнмара (*Ms*, II, 154^b): *wol dem wunder, daz der wunderære gewundert hât an der vil süezen* [словно чудо, совершенное чудотворцем во имя милосерднейшего (Христа)]. В *Ms*, II, 171^b бог зовется «истинным чудотворцем» (*wunderære*); *der aller wunder hât gewalt* [имеющий власть над всеми чудесами] (*Trist.* 10013; см. I, 161); *mirabilis deus* [чудесный бог] (*HELVL.*, VII:12). Герой, совершивший божественный подвиг (как, например, Эрек), тоже мог зваться *чудотворцем* (*wunderære*). В поэме «*Etzels hofhaltung*» чудотворцем назван дьяволический дикарь, что уже не вполне уместно (см. II, 515).

² По той же причине древним богам приписывали человеческое происхождение (см. I, 660). Снорри называет Одина *forspår* [провидцем] и *fiðlkunnigr* [ведун] и говорит, что он «*galdr qveda*» [распевал заклинания] (*Yngl. saga*, IV, V, VII). Саксон Грамматик приписывает Одну наложение *praestigia* [колдовских чар] (*SAXO*, 13); интересно, что Саксон подразделяет колдунов (которых он называет словом *mathematici*; см. FORCELLINI, статья «*mathematicus*») на три вида: великаны, маги и люди, обученные великанами или магами. Под магами Саксон понимает древних богов (см. *SAXO*, 9); ср. с его замечанием о том, что Тор и Отин «*magicae artis imbuti*» [обучились искусству магии] (*SAXO*, 103). В «Хронике Эрика» (приблизительно 1288 год) Один тоже описан как «*incantator et magus*» [маг и чародей].

способен исцелять или отравлять; смертный может даже причаститься дару чудотворства, однако самостоятельное развитие своих умений уже делает его колдуном. Чудеса творятся через праведные дела, а колдовские чары налагаются с помощью злодейства; чудо — это всегда что-то чистое и ладное [geheuer], колдовство же есть занятие нечистое и зловещее [ungeheuer] (см. II, 485). Тем не менее всякое ведовство непосредственно восходит к священнодействиям, заключающим в себе всю мудрость язычества: к богослужению и певчеству. Чародейство немыслимо без жертвоприношений и песнопений; прорицатели и колдуны недалеко отстоят от сопричастных богам, вдохновенных свыше жрецов и поэтов [1].

Так было у всех народов, в том числе — и у наших предков: вместе с культом богов отправлялось и темное чародейство, считавшееся исключением из обычных практик, но не противопоставлявшееся традиционному культу. Древние германцы знали и колдовство, и колдунов — на этом стародавнем основании живут и все позднейшие представления. С приходом христианства, когда вообще все языческие понятия и обычаи провозглашались греховными заблуждениями, воззрения на колдовство тоже в существенной степени изменились и спутались. Древние боги, превратившись в демонов, отступили, а всё то, что принадлежало их культу, было объявлено дьявольщиной. Потому довольно быстро сложились поверья о том, что всякое колдовство по сути своей связано с нечистым духом; в результате возникла совершенно немыслимая путаница между фантазиями и действительностью, — путаница, разрешавшаяся в крайне жестоких формах. Реальные черты колдовских практик стало невозможно отличить от выдуманных: ни те, кто наказывал за грех ведовства, ни те, кто был в этом грехе повинен, уже не могли четко разграничивать факты и домыслы.

Прежде чем исследовать эту тему далее, следует рассмотреть несколько понятий, в древние времена обозначавших колдовство. Стоит отметить, что наиболее распространенные из этих понятий буквально означают просто «делать» и «готовить» и основаны на неуловимом переходе правого дела в превратное. Древневерхненемецкое *karawan* и древнеанглийское *gearvjan* означают просто *facere*, *parare*, *praeparare*, *ornare* [делать, готовить, приготовить, снаряжать], а их древнескандинавский аналог, *göra*, уже приближается к значению «колдовать» (ср. с датским *forgiöre*); *görníng* означает *maleficium* [вредоносная магия], а *görníngar* — *artes magicae* [тайные искусства]; латинское *facinus* тоже могло означать и «деяние», и «злодеяние». Немецкий глагол *thun* [делать] может переходить в *anthun* — «зачаровывать, околдовывать»; древнескандинавское *fordæða* (*malefica* [ведьма]; *Sæm.*, 64^a, 197) происходит от слова *dād* (*facinus*)³.

³ В средневековом латинском: *factura* (*sortilegium* [прорицатель]), *facturare* (*fascinare* [завораживать]), *affacturatrix* (*incantatrix* [чародейка]); в итальянском: *fattura* (*incantatio* [заклинание]), *fattucchio* (колдун), *fattucchiera* (колдунья); в прованском: *fachurar*, *faiturar* (колдовать), *fachilieira*, *faitileira* (колдунья); в старофранцузском — *faiture*, *faicturerie*

Такие греческие и латинские слова, как ἔρδειν, ῥέζειν, *facere* (см. I, 191) означают не только «делать, действовать», но еще и «совершать жертвоприношение» (даже без добавления к ним пояснительного слова, ἱερά или *sacra*); ἔρδειν τιῖ τι — «зачаровать кого-либо». Древнескандинавское *blöta*, помимо своего обычного значения *sacrificare, consecrare* [приносить жертву, посвящать], могло принимать дополнительное — *maledicere* [проклинать, накладывать злые чары]. Связано ли слово *fornæskja* (колдовство) с корнем *förn* (жертва)? Этот вопрос уже рассматривался в I, 191. Такие древневерхненемецкие формы, как *zoupar* (*divinatio, maleficium* [гадание, вредоносная магия]), *zouparari* (*hariolus* [предсказатель]) и *zouparôn* (*hariolari* [предсказывать]), тяжело поддаются этимологическому истолкованию; у Ноткера — *zoufer* (N., Ps., 57:6); *zoufer* (N., Bth., XXIX); *zouferlih, zouverlih* (N., Cap., 45, 99). Средневерхненемецкие *zouber, zoubern* [колдовство, колдовать] строго соответствуют аналогичным древневерхненемецким формам; в нижненемецком — *tover* и *toveren*: те же формы — в средне- и новонидерландском (ср. с *toverie* в MAERL., I, 260, 263; *toverare* в MAERL., I, 266, II, 176, 177; *toeverie* — ошибочное написание); в старофризском — *tawerie* (*Richth.*, 401:21). В исландском языке *töfur* означает *instrumenta magica* [колдовские приспособления], *töfrar* — *incantamenta* [заклинания], *töfra* — *fascinare* [завораживать], *töfrari* — *magus* [колдун], *töfranorn* — *saga* [прорицательница] (*Fornald. sög.*, III, 205); этим формам соответствуют норвежское *tougre, fascinare* [завораживать] (HALLAGER, 131^b), шведские *tofver, incantatio* [заклинание], и *tofverhäxa, saga* [прорицательница]; в древнескандинавских источниках такие термины не встречаются, и потому можно предположить, что в современные скандинавские языки эти слова пришли из Германии⁴. Я не уверен, можно ли древнеанглийское *teáfor* возводить к *zoupar*; само это древнеанглийское слово означает *minium, color coccineus* [киноварь, алый цвет]; в словаре Лая без ссылок приводится форма *tifran, depingere* [расписывать красками] — вероятно, следует читать *týfrían*? Прибавление прилагательного *reád* [красный] в *reád teáfor* (*rubrica* [заглавие]) позволяет предположить, что слово *teáfor* обозначало трафарет для орнаментации букв в рукописях: соответственно, оно могло принять значения «руна», «тайное магическое письмо» — и, впоследствии, просто «магия, колдовство»⁵. отождествить *zoupar* с *zëpar* (см. I, 191),

(колдовство); в испанском — *hecho* (*facinus* [деяние, злодеяние]), *hechizo* (*incantatio* [заклинание]), *hechizar* (колдовать), *hechicero* (колдун), *hechicera* (колдунья).

⁴ Скорее всего, из немецкого заимствованы и такие термины, ходящие у люнебургских вендов, как *tóblatsch, колдун* (см. ESSARD, 291), *tobalar, чародей, towlatza, toblarska, колдунья* (см. JUGLER, статья «towlatza»), — в других славянских языках подобных корней нет. Из немецкого определенно заимствованы словенские формы: *zóper* (колдовство), *zóprati* (колдовать), *zopernik* (колдун), *zoperniza* (колдунья).

⁵ Можно ли считать установленным тот факт, что немецкое *Ziffer*, английское *cipher*, французское *chiffre*, итальянские *cifra, cifra* (шифр, тайнопись) происходят от арабского



древнеанглийское *teáfor* — с *tifer* невозможно из-за разницы в гласных, хотя это позволило бы вновь сблизить понятия о колдовстве и жертвоприношении. С куда бóльшим основанием, предположив лишь нерегулярный переход звуков *v*, *w* в *v*, *b*, *p*⁶, форму *zoupar* можно возвести к *zouwan*, готскому *táujan*, древнеанглийскому *tavian* (*facere*, *parare* [делать, готовить]). Стоит обратить внимание даже на такие формы, как литовское *daryti*, латышское *darriht* (*facere* [делать]) и старославянское *творити* (*facere*, *creare*, *ingere* [делать, творить, ваять]). Еще один термин, характерный для саксов, озадачивает в не меньшей степени. В Нижней Саксонии в значении «колдовать, прорицать» до сих пор используются слова *wikhen*, *wicken* (*Ssp.*, II, 13; НОМЕУЕР, 117, var. X) и *wigelen* (*wichelen*); прорицателя там называют *wikker*, *wichler*, ведьму или прорицательницу — *wickerske*, а само явление колдовства — *wichelie*. В новонидерландском тоже встречаются формы *wikken* и *wichelen*, *wikkerij* и *wichelarij*; в средненидерландском они имели вид *wikelare* (*ariolus* [прорицатель]; МАЕРЛ., II, 323, 348), *wigelare* (KÄSTNER, *Bruchst.*, 42^b), *wigeling* (*vaticinium* [предсказание]; KÄSTN., *Bruchst.*, 12^b); в древнеанглийском языке также встречаются обе формы: *viccian* (*fascinare* [зачаровывать]), *vicce* (*saga* [прорицательница]) *viccungdôm* (СЪДМ., 223:17) или *viccancráft* (*ars magica* [колдовство, тайная наука]); *viglian* (*ariolari* [прорицать]), *vigelere* (*augur* [гадатель]), *vigelung* (*augurium*, *incantatio* [предсказание, заклинание]). Во фризском языке форма слова искажена: *wiliga* (*incantatio* [заклинание]; RICHTH., 401:21). Английское *witch* [ведьма] соответствует древнеанглийскому *vicce*; форма причастия от древнеанглийского глагола *viccian* до сих пор сохраняется в слове *wicked* (*perversus*, *maledictus* [злой, окаянный]), а в староанглийском бытовало прилагательное *wikke* с тем же значением; древний корень прослеживается и в английском существительном *wizard*, колдун. Однако все древнеанглийские формы с *l* в современном английском исчезли. Ничего похожего нет ни в древних, ни в современных верхненемецких диалектах, и всё же представляется, что эти понятия происходят от общегерманского корня *veihan* (см. I, 239), изначально тоже обозначавшего *facere*, *conficere*, *sacrare* [делать, изготавливать, освящать]; именно от этого корня происходит готское прилагательное *veihs* (*sacer* [священный]) и древневерхненемецкое *wih*. Существительное *vaihts* (*res* [вещь]) ср. со старославянскими *тварь*, *творь* (*creatura*, κτίσις [творение, создание]). Слово *vaihts* приняло значение «демон» (см. I, 738), а древнескандинавское *vætr* (ср. с *örm vætr* — бедняга [*arme Wicht*]) в *Sæm.*, 214^b обозначает ведьму⁷. Сочетание *kk* в *wikken* я произвожу (точно так же, как

корня? В словаре Дюканжа (DUCANGE, статья «*cifrae*») приведены примеры использования этого слова в Европе уже в XII веке. Древнеанглийское *teáfor* удивительно схоже по форме.

⁶ Такие нововверхненемецкие слова, как *gelb*, *Farbe*, *gerben*, *mürbe*, происходят от средневерхненемецких форм с *w*.

⁷ В *Lex Burgund.*, XVI, 3 и в *Ahd.*, I, 8 встречается слово *vegius*, которое толкуют как «чародей, колдун»; тем не менее, судя по тому, что во втором источнике слово помещено под рубрикой *viator*, оно означает путевой знак: *index*, *delator*.

и *ck* в имени *Ecke* — см. I, 483) от корня *agan*, что подтверждается наличием *g* в *wigelen* и *ch* — в *wichelen* (очевидно, *ch* = *h*). Древневерхненемецкое *wizago*, древнеанглийское *vitega*, *vitga* (СлЕДМ., 218:18; 224:13), новеверхненемецкое *Weissage* не связаны общим происхождением, но близки по значению: эти слова обозначают пророка и прорицателя, причем в положительном, а не в дурном смысле; соответствующая древнескандинавская форма *vitki* (Сæт., 63^a, 118^a) происходит от *vitugi* (ср. с *vitug* в Сæт., 94^a), как *ecki*, *eitki* — от *eitgi* (Gramm., III, 738), а *vætki* — от *vætgi*. С древнескандинавским *vitki* (возможно, следует читать *vitki*?) ошибочно отождествляют форму *vicce*: сочетание *tg* в древнеанглийском не переходит в *cc*, хотя древнеанглийское *cc* и превращается в английское *ch*⁸. Соответствующие глаголы — *wizagôn* в древневерхненемецком, *vitegian* в древнеанглийском, *witegen* в средненидерландском (*Diut.*, II, 202^b). Понятиям *vitega* и *vitki* в древнескандинавском были полностью тождественны термины *spâmaðr*, *spâkona* и *spâdis* [пророк, пророчица] (см. I, 276, 686), изначально обозначавшие поэтов и жрецов, людей, одаренных высшей мудростью и умением предсказывать будущее⁹; постепенно эти термины связались с представлением о дьявольщине и стали обозначать колдунов и ведьм. Дурной оттенок был даже у слов *forspâr* [провидец] и *fiölkunnigr* [ведун], встречающихся у Снорри (см. II, 634). Термин *fiölkunnigr* (*multiscius* [многознающий]) стал обозначать колдуна, а понятие *fiölkunnâtta fiölkýngi* (и даже простое *kýngi* (= *kunnugi*)) использовалось в значении «колдовство». Искусство *kýngi* изучали в установленном порядке: *Rögvaldr nam fiölkýngi* [Рёгнвальд обучился колдовству] (*Harald hárf. saga*, XXXVI). Вальтер говорит об удивительно красивой женщине: *daz si iht anders künne, daz sol man übergeben* (WALTН., 116:29), — то есть «не стоит и задумываться о том, какое еще колдовство ей известно». Ганс Сакс называет старую колдунью «*die alt unhuld*» [старой нечестивицей] и «*die weise frau*» [вещей женой] (H. SACHS, IV, 3:32, 33) [2].

Прорицатель *провидит*, *предвидит*: со взглядом связано еще одно понятие, обозначающее колдовство. Чародей может воздействовать на людей и предметы без всякого физического контакта с ними — одним взором, *дурным глазом*: в народе это называется *сглазом* (см. I, 760).

Помимо ведовства и провидения поэт-духовидец должен был уметь *распевать* заклинания, правильно *произносить* магические формулировки: отсюда — обороты речи, соответствующие современным *накликивать*, *заклинать*, *заговаривать*, *призывать*. Древневерхненемецкое *kalan*, древнеанглийское *galan*,

⁸ Тот же смысл — у оборотов *weiser Mann*, *weise Frau*, *kluge Frau* [ведун, вещунья, ведунья]; древнескандинавское *visindamaðr* (*Fornald. sög.*, I, 5) — мудрец, философ. В сербском: *vješt* (*regitus* [сведущий человек]), *vještac* (*veneficus* [ведун]), *vještica* (*venefica* [ведунья]); в польском: *wieszczka* (колдунья, пророчица), *wieszczyka* (ведьма [Nachtfrau], ламия); в словенском: *vesha* (ведьма).

⁹ Аналог старофранцузского *devin* (или *divin*) — колдун, *divinator* [прорицатель].

древнескандинавское *gala* — это не только *canere* [петь], но и *incantare* [заклинать]: имеется в виду декламация с целью наложения чар, пение заговоров. По-древнескандинавски заклинание называлось словом *galdr*, по-древнеанглийски — *galdor*, по-древневерхненемецки — *kalstar* (не путать с *kēlstar*, что значит «жертва»; см. I, 191), по-средневерхненемецки — *galsterie* (*Schwanr.*, 813); по-нововерхненемецки ведьм иногда называют *Galsterweiber*, заклинательницами. Само слово *galdr*, судя по всему, не означало чего-то дурного: по крайней мере в *Fornt. sög.*, II, 137 встречается уточняющий оборот *meingaldr* (злое заклятье). В древнескандинавском *galdra* — *fascinare* [зачаровывать], *galdramaðr* — *incantator* [заклинатель], *galdrakona* — *saga* [прорицательница], в древнеанглийском *galdorcraft* — *magia*, *galdere* — *magus*; в древневерхненемецком *kalstarari* — *incantator*, «*Medea diu handega galsterâra*» [Медея, сведущая заклинательница] (*N., Cap.*, 100). Французские формы *charme*, *charmer* [чары, зачаровывать] происходят от латинского *carmen* [песнопение, заклинание], а *enchanter*, *incantare* [заклинать], — от *cantus* [песня, заговор] и *canere* [петь, заговаривать]. Из средневековой латинской формы *carminare* произошли древневерхненемецкие *garminari*, *germinari*, *incantator* [заклинатель], *germinôd*, *incantatio* [заклинание] (*Diut.*, II, 326^b; *Gl. Doc.*, 213^b; у Ноткера — *germenôd* (*N., Cap.*, 100)); позднее эти формы пропали из немецкого языка. Уже в средневерхненемецком языке заклинательные формулы назывались словом *segen*; *segenærinne* — заклинательница, колдунья. Об этой сущностной связи колдовства со словом и поэзией подробнее будет сказано в главе XXXVIII. Тайна речи легко превращается в тайну письма: слово и буква сочетаются неразрешимыми узами; в германской идиоматике и то и другое может называться *руной*, что отчасти проливает свет на родство понятий *zoupar* и *teáfor* (см. II, 636), а также на гадание по жребиям, надписанным рунами (см. II, 641).

Готским словом *afhugjan* (лишать разума, спутывать мысли) в Гал.3:1 переведено греческое $\beta\alpha\sigma\kappa\alpha\acute{\iota}\nu\epsilon\iota\nu$ = *fascinare* [прельщать]¹⁰; древнеанглийские *dyderian*, *bedyderian* (*illudere*, *incantare* [прельщать, заволаговывать]) могут быть связаны с верхненемецкими *tattern*, *dottern* (*angi*, *delirare* [терзаться, бредить]). По-нововерхненемецки говорят *verblenden* — ввергать в заблуждение. Древнескандинавское слово *tröll*, часто употребляющееся в отношении великанов и духов (см. I, 856), еще может обозначать колдуна: *tröllskapr* — чародейство, шведское *trolla*, датское *trylle* — *incantare* [заколдовывать], *trolldom*, *trolldom* — колдовство; в *Gulapingsl.*, 137 встречается фраза «at *vekja tröll*» [пробуждать тролля], обозначающая «колдовать» и напоминающая об оборотах «*veckja hildi*» [пробуждать Хильд] и «пробуждать Зельду» (см. II, 407). Такие слова из современного фризского языка, как *tsyone* (*fascinare*), *tsyoeners* (колдун), *tsyoenster*

¹⁰ Французское *fâcher* (более ранняя форма — *fascher*), *irritare* [сердить, досаждать], и испанское *enfadar* могут происходить как от латинского *fascinare*, так и от итальянского *fasciare*.

(колдунья) можно (так как начальное *k* перед *i* и *u* часто превращается в *ts*) объяснить через древнескандинавский корень *kyn* (*monstrum* во вторичном значении): ср. со средневерхненемецким *kunder* [чудовище]. Я не могу удовлетворительно истолковать старошведское слово *viþskipli*, использованное в «Вестгёталаге» в значении «колдовство»: имеется в виду не магия в ее страшных формах, а мелкая волшебство — грех, который можно искупить покаянием в церкви; *far konä meþ viþskiplum* [если женщина занимается колдовством] (*Vestgötalag*, 153); *värþer taken meþ viþskiplum* [если кто-то оказывается уличен в колдовстве] (*Vestgötalag*, 228); *convictus de widskiplum* [изобличенный в колдовстве] (*Vestgötalag*, 321); очевидно, что от этого понятия происходит современное шведское слово *vidskepelse*, *superstitio* [суеверие]; *skipa* значит *ordinare, facere* [устраивать, совершать], а частица *vid-* должна обозначать несправедность, запретность действия (см. начало главы XXXV).

Слово *seiðr* в значении «колдовство» встречается уже в «Эдде»: *seið hon kunni* [она владела чарами], — сказано о вале, или вельве, в *Sæm.*, 4^b; *seiðberendr* в *Sæm.*, 118^a — это чародеи, схожие с *völur* и *vitkar*; в сагах слово *seiðr* употребляется значительно чаще. Если записать *seiðr* как *seyðr* (в стихотворении из *Fornald. sög.*, II, 130 встречается именно такая форма), то слово это можно будет легко возвести к глаголу *sioða* (*coquere* [кипеть, бурлить]) — ср. с готским *sáuþs* (см. I, 192). *Seiðmaðr* — колдун, *seiðkona*, *seyðkona* — ведунья: имеются в виду люди, умеющие варить колдовские зелья¹¹. Форма *seiðr* явно возникла из *síða* (*Yngl. saga*, XVI, XVII) путем чередования гласных; Локи обвиняет Одина в ведовстве, бросая такие слова: *þik síða koða* [ты колдовал] (*Sæm.*, 63^a), — ни в одном из вариантов не встречается форма *sioða*. Соответственно, два этих слова, даже если они родственны друг другу, либо независимы друг от друга, либо здесь имеет место смена рядов аблаута (из четвертого в пятый).

Древневерхненемецкое *puozan* и древнеанглийское *bētan* означают *emendare* [исправлять], а также *mederi* [исцелять]: врачевать, излечивать; в Вестфалии словом *bōten*¹² до сих пор обозначают народное целительство в противоположность научно обоснованной медицине (см. раздел «Суеверия», № 873); в «Vocabularius Teutonista» глагол *boiten* приводится в качестве синонима для *zaubern* [колдовать]; *ût boeten* по-среднеидерландски — *sanare* [лечить] (*Reinh.*, 5394)¹³.

¹¹ *Seyðr*, или *sauðr* — поэтическое название огня, на котором варится пища: оборот «*â seyði bera*» в *Sæm.*, 54^a означает «ставить на огонь, готовить, варить».

¹² ROTN, *De nomin. vet. Germ. med.*, 139.

¹³ Заимствованные названия особого внимания не заслуживают: очевидно, например, кельтское происхождение древнеанглийских *dry* (*magus*; *dryas* во множественном числе) и *drycræft* (*magia*) — ср. с хорошо известным термином *друид*; по-ирландски *draoi* — колдун, *draoidheachd* — колдовство. Термин *nigrōmanzie* [нигромантия, чернокнижие] встречается уже у средневековых поэтов (см. *Ms*, II, 10^b); *der list von nigrōmanzi* [чернокнижное искусство] (*Parz.*, 453:17; 617:12) — слово *list* соответствует здесь древнескандинавскому *íðrótt* (Снорри употребляет это слово в значении «магия»); *nigromancie* (MAERL., II, 261); *der swarzen*

Зельеварение подразумевает работу не только с лекарствами, но и с ядами, потому древневерхненемецкое *luppi*, древнеанглийское *lyf*, средневерхненемецкое *lÿppe* означают одновременно и отравительство, и колдовство: *lÿppe und zouber trîben* [использовать яды и чары] (BERTH., 12); *lÿppærinne* [отравительница] в BERTH., 58 — «колдунья»; в латинском языке термины *veneficium* [отравление] и *venefica* [колдунья] тоже тесно связаны. Готское *lubjaleisei* означает фармакеиá [волшебство; буквально: использование снадобий] (Гал.5:20); корень *leisei* здесь ср. с *list* in *zouberlist* [колдовское искусство] (*Iw.*, 1284). Готское *lêkeis*, древневерхненемецкие *lâhhi* (*medicus* [лекарь] — в хорошем, чистом смысле этого слова), *lâhhiôn* (*mederi* [исцелять]) и *lâhhan* (*remedium* [лекарство]) лежат в основе таких форм, как *lâchenærinne* (колдунья; OBERL., *Bihteb.*, 46), *lachsnen* (знахарство, колдовство), *lachsnerin* (ведьма; STALD., II, 150).

В гессенских протоколах ведовских процессов (XVI век) используется еще одно понятие, обозначающее наложение чар: *derren*, то есть, буквально, посере [портить, наводить порчу]; уже древневерхненемецкое *tarôn* помимо посере обозначало еще *fraudare*, *officere*, *illudere* [обманывать, запутывать, сбивать с пути] [3].

Отчасти искусство предсказателя заключалось в умении бросать и толковать жребий. Древневерхненемецкие *hliozan* (*augurari* [предсказывать]) и *hliozari* (*augur, divinator* [предсказатель, гадатель]; GRAFF, IV, 1122), средневерхненемецкие *liezen* и *liezære* (*Diut.*, III, 107, 108; *Er.*, 8123), подобно латинским *sortilegium* [предсказание] и *sortilegus* [предсказатель] (средневековое латинское *sortarius*; отсюда — французское *sorcier* [чародей]), обозначали не только предсказательство, но и колдовство в целом. По аналогии с фразой «mittere, jactare sortem» [бросать жребий] возник оборот *zouber werfen* [бросать, наводить чары] (*Wolfd.*, 515, 520, 533); французское *jeter un sort* — *maleficium super jactare* [наводить, набрасывать чары] (*Lex Sal.*, XXII:4); в средневерхненемецком — *zouber legen* [налагать чары] (*WALTH.*, 115:32; 116:23, 25). Шведское *tjusa* (колдовать) происходит, я полагаю, от *kjusa*, древнескандинавского *kiosa*: различать, рассматривать

buoche wis [владеть чернокнижием] (*Troj.*, 7411); *suochen an den swarzen buochen* [искушаться чернокнижием] (*Martina*, 20^o); *nû lêr etz in sîn swarzez buoch, daz ime der hellemôr hât gegeben* [и узнал он из своей черной книги, что именно даровал ему адский мавр] (*WALTH.*, 33:7); понятия «черная магия», «черный маг» [*schwarze Kunst, Schwarzkünstler*] возникли в позднейшие времена. Термин *нигромантия* происходит от неверного понимания греческого слова *νεκρομαντεία* [некромантия]. В «Ульмском вокабулярии» (1475) сказано: «*nigramansia* dicitur divinatio facta per nigros i. e. mortuos, vel super mortuos vel cum mortuis» [чернокнижием называется гадание с помощью черных, то есть мертвецов — или по мертвецам, или вместе с мертвецами]. Интересно, что в *Bit.*, 79 о Толедо [Tolet] сказано следующее: *ein berc lit nâhen da bî, dâ der list nigrômanzi von êrste wart erfunden* [рядом там находится замок, в котором изобрели искусство чернокнижия]; другое суждение об этом высказано в HERVORT, 9372. Средневековые немецкие авторы полагали, что чернокнижие изобрели сарацины в Испании или Апулии: *ein pÿllisch zouber* [апулийская магия] (*Ms*, II, 133^b).

(*Gr.*, IV, 848), выбирать, *eligere sortem* [избирать жребий]; слово *vala*, которым называли вещую жену или колдунью, буквально означает «выбирающая, валькирия».

Один из видов предсказательства подразумевал работу гадателя с чашей (см. Быт.44:5). Латинские понятия *cauculator* [зельеваритель] (*Capitul.*, I, 62; VI, 373) и *coclearius* (встречаются в капитулярии от 789 года — §3 и 18; *Capit.*, V, 69) произошли, судя по всему, от слова *caucus* [чаша, кубок] (от *scyphus*); от этих терминов, в свою очередь, произошли следующие древневерхненемецкие слова: *coucalari* (*scenicus, magicus* [нереальный, магический]; *Gl. Mons.*, 377) с вариантами *gougulari* (O., IV, 16:33) и *koukelari* (*Georgslied*, 25); *goucaltuom* (*magia*; *Gl. Mons.*, 375); *goukel* (*praestigium* [чары]; N., *Ps.*, 65:3); в средневерхненемецком — *gougel, gougelære* (WALTH., 37:34); в нововверхненемецком — *Gaukel* [розыгрыш, фокус, иллюзия]; в древнескандинавском — *kukl* (*praestigium* [чары]), *kuklari* (*magus* [колдун]); в средненидерландском — *cokelere* (*hariolus* [предсказатель]; *Diut.*, II, 217^a). Еще слово *Gaukler* выводят из латинского *joculator* [шутник, фигляр]. В пользу этого как будто свидетельствует мягкость значения: *Gaukler* — это не колдун, а всего лишь жонглер и фокусник, практикующий безобидный иллюзионизм ради шутки и развлечения; ср. с понятиями *gougelbühse* [ящик фокусника] (WALTH., 38:6; *Renn.*, 2244), *gougelstok* [(волшебная) палочка фокусника] (*Martina*, 9^d), *gougelfuore* [телега фокусника] (*MsH*, III, 166^a, 186^a), *gougelspil* [представление с фокусами] (*MsH*, III, 438^b), *goukelhüetlin* [(волшебная) шапочка фокусника] (*Renn.*, 16719 — ср. с WALTH., 37:34); в новонидерландском — *guichelen, gochelen, goghelen; guichelaar; gokelt onder den hoet* [показывать фокусы, надев шапку] (*Ferg.*, 2772). Глагол *guichelen* напоминает о *wichelen* [колдовать, прорицать] (см. II, 637), а в древнеанглийском языке встречаются существительные *hveolere, hveohlere* (в основе, видимо, лежит слово *hveohl* — *rota* [колесо]), означающие то же самое, что и *vigelere* [гадатель]; соответственно, не будь всё остальное против этой теории, можно было бы предположить существование древнефранкского слова *chui galari*, к которому возводилась бы форма *cauculator*. Приведу еще несколько славянских терминов: богемские *kauzlo* (колдовство) и *kauzliti* (колдовать), польские *gusla* (колдовство) и *guslarz* (колдун). Последнюю форму хотелось бы сравнить с сербским *гусле*, русским *гусли* (название музыкального инструмента, завораживающего своим звуком), однако польское *gesle* и богемское *hausle* этого сделать не позволяют [4].

Различные названия, придаваемые колдовским практикам, приводят нас к понятиям о действии, о жертвоприношении¹⁴, о взгляде, о пророчестве, о пении, о письме (тайнописи), о введении в замешательство, об очаровании, о зельеварении, о целительстве и о метании жребия.

¹⁴ Даже в тех случаях, когда соответствующие понятия фонетически не тождественны, нельзя не заметить явного сходства: *förn* и *forn*, *gëlstar* и *galstar*, *sauð* и *seið*, *zëpar* и *zoupar*.

Судя по соответствующим терминам, колдовством занимались как мужчины, так и женщины. Тем не менее, уже в глубокой древности владение чарами германцы приписывали преимущественно *женщинам*. *Zoupararâ, vicse, wickerske, kalstararâ, galdrakona, spâkona* [ведуньи, колдуньи, прорицательницы, гадательницы] считались значительно более сведущими и влиятельными по сравнению с *zouparari, vigelere, spâmaðr, galdramaðr* [ведунами, колдунами, прорицателями, гадалеями]; существовали, кроме того, особые понятия, применимые исключительно к женскому колдовству.

Такие представления основывались на многих обстоятельствах, внутренних и внешних. Женщины были заняты не только приготовлением пищи: они ведали и сбором лекарственных ингредиентов, и варением зелий. Женщины знали, как приготовить целебную мазь, как соткать лён, как нежнее перевязать раны; умение писать и читать в Средние века тоже было присуще главным образом женщинам. Беспокойная жизнь мужчин наполнилась войнами, охотой, земледелием и ремеслами; у женщин было больше свободного времени, к тому же они были опытные и искусные в делах, недоступных мужчинам, — всё это открывало им путь к тайным занятиям колдовством. Женщин издавна почитали за их врожденный, священный дар предсказательства (см. I, 277, 682) — женское воображение живее и восприимчивее мужского. Женщины становились жрицами и пророчицами (см. I, 209, 277, 278) — и в германской, и в скандинавской традициях сохранились имена и рассказы о славных деяниях этих жриц и пророчиц. Способность к снохождению до сих пор проявляется главным образом у женщин. Стоит предположить, что занятию колдовством предавались главным образом *пожилые женщины*: забыв о любви и ежедневной работе, все свои помыслы и стремления они направляли на изучение тайных наук¹⁵. Снорри в своем примечательном рассказе о происхождении колдовства (*Yngl.*, VII) упоминает, что для мужчины (*karlmönnum*) считалось неприличным практиковать запретное искусство, и потому магии стали обучаться *богини* (или *жрицы*: слово *gudjugg* может обозначать и то и другое). Народные представления о норнах и вэльвах (см. I, 687 и далее), о валькириях и лебединых девах могли различаться: эти существа то приближались к божественной природе, то описывались

¹⁵ «Где сожгли одного мужчину, там сожгут десять женщин», — говорит Кайзерсберг (*KEISERSBERG, Omeiß.*, 46^b); *kerling frôð ok framsýn* [мудрая провидица] пророчествует о голловне, что сгорит в пожаре (*Nialssaga*, 194, 199); *wunderaltez wip* bescheidet den troum [старуха разгадывала сновидение] (*WALTN.*, 95:8). С давних времен говорили, что *старухи* злее и коварнее самого дьявола; ср. с интересной легендой о старухе, которая сумела поссорить любящих супругов после того, как дьявол в этом предприятии потерпел неудачу, — в благодарности нечистый преподносит старухе пару туфель: свой подарок он протягивает ей на палке, страшась подойти к этой карге слишком близко (*Morolf*, 917—1007; НАУРТ, *Altid. Bl.*, II, 81; Н. SACHS, II, 4:9; MELANDER, *Jocoseria*, II, 53; *Conde Lucanor*, XLVIII). Колдовство в этой истории не фигурирует, однако в наиболее раннем варианте сказания старуха зовется колдуньей, *zouberin*.

скорее как колдуньи. Из совокупности всех древних представлений, из смеси естественных, сказочных и просто надуманных черт родились средневековые воззрения на ведьмовство. Фантазия и традиция породили ведьм: праздный образ жизни женщин, их бедность и знание целебных средств наводили на мысль об их тайных занятиях — на тех же основаниях колдунями нередко объявляли пастухов [5].

Латинским терминам *saga*¹⁶, *strix*, *striga*¹⁷, *venefica*, *lamia*, *furia* соответствует немецкое *Hexe* [ведьма]: так могут называть и старую, и молодую колдунью; иногда, делая женщине комплимент, ее называют «прекрасной ведьмой» [*schöne, lebendige Hexe*]. Древневерхненемецкие формы слова *Hexe* — *hazus*, *hazusa*, *hazasa* (GRAFF, IV, 1091); *hazzuso* (eumenidum [эвменид]; *Diut.*, II, 350^a) — родительный падеж множественного числа от слова *hazus*, или *hazes* (*Diut.*, II, 346^a); *hezesusun* (furiis [фуриям]; *Diut.*, II, 337^b) — это, вероятно, искажение от *hegezesun*? В *Gl. Flor.*, 21 — *hegezisse*; правильная и полная форма этого слова — *hagazus* или *hagazusa* (см. ниже), что подтверждается древнеанглийским *hägtesse*, средненидерландскими *hagetisse* (*Diut.*, II, 229^b), *haghedisse* (*Hor. Belg.*, I, 119): сокращение начальных слогов (ср. с *tālanc* — от *tagalank*) свидетельствует о древности и частом использовании слова; наиболее предпочтительный вариант чтения этого древневерхненемецкого слова — *hāzus*: в *N., Cap.*, 150 тоже, скорее всего, следует читать *hāzessa* (WACKERN., *Lb.*, 153:36), а не *hazessa*, как у Графа. В средневерхненемецких текстах формы *hexxse*, *hexse* (*Martina*, 90^c, 106^b), *hecse* (OBERL., *Bihteb.*, 46) встречаются лишь изредка; в Швейцарии — *hagsch*, *haagsch* (STALD., II, 10); в Ульме (по SCHMID, *Schw. Id.*, 156) скупых старух называют словом *hekkäs* — всё то же *Hexe*, только в другом написании. Судя по древнеанглийским *hägtesse* и *hägesse*, английскому *hag*, средневерхненемецкому *hächel* (*Ls*, II, 638), швейцарскому *häggele* (ср. со *sträggele*), значение корня *hag* остается неизменным даже при добавлении различных суффиксов. Древнескандинавское *hagr* означает *dexter*, *artificiosus* [умелый, искусный]; то же слово вполне могло бы принимать значение латинского *sagus* [вещий]: *ведьма* — это женщина хитрая, искусная и лукавая. Тем не менее, судя по древнескандинавским текстам, ни *hagr* (мужского рода), ни *hög* (женского рода) не использовались в этом значении; шведское *hexa* и датское *hex* заимствованы из нововверхненемецкого, что ясно уже по самому написанию этих слов. В южнонемецких диалектах

¹⁶ *Sagire sentire acute est: ex quo sagae anus, quia multa scire volunt* [«*sagire*» значит остро воспринимать, тонко чувствовать: потому некоторых старух, которые стремятся ко многознанию, называют «*sagae anus*»] (Cic., *De div.*, I, 31).

¹⁷ *Lex Sal.*, XXII, LXVII, *Lex Alam.*, add. 22: *stria*; старофранцузское *estrie* (см. I, 539), итальянское *strega*, *stregona* (отсюда, вероятно, — швейцарское *sträggele*; см. II, 644); колдуня по-итальянски называют *stregone*. Изначально слово *strix*, *στρίγξ* означало ночную птицу, сову: *striges ab avibus ejusdem nominis, quia maleficae mulieres volaticae dicuntur* [«*стригам*» (от названия птиц) называют летающих колдуний] (FESTUS, статья «*strix*»).

в значении *hexen* (*fascinare* [околдовывать]) используется слово *hechsnen*, явно соответствующее старофризскому глаголу *hexna* (*Richth.*, 159:25; в одной из рукописей — *hoxna*); в далекарлийском — *hågsa, hugsa*. Вплоть до XVI—XVII веков в средневерхненемецком для обозначения ведьмы чаще всего использовалось понятие *unholde* (буквально — «дьяволица»; см. I, 518); *diu unholde* (*Martina*, 170^c, 172^c); иногда встречается и мужская форма *unholdære*. Кайзерсберг и Ганс Сакс всё еще употребляли слово *unholde* как наиболее привычное. Термин *hexe* вошел в широкий обиход только в XVII—XVIII веках. Изредка для обозначения ведьмака, колдуна в народе используют форму *hex* мужского рода; в Швабии — *der hengst* (СНМID, 273), в Швейцарии — *haagg, hagg, hak*: обманщик, фокусник; древневерхненемецкое *hâzus* — *striu* (мужской род от *stria, striga* [ведьма]? вряд ли *histrio* [актер]?) тоже, скорее всего, означает колдуна-мужчину. Многие уподобляют слово *Hexe* имени греческой Гекаты (Ἑκάτη), однако против этого выступает буквальное сходство между двумя словами: формы неизбежно отделились бы друг от друга во времена передвижения согласных; в Средние века могла сохраняться только неаспирированная форма *Ecate*. Ни в среднелатинских, ни в романских источниках не встречаются формы *Ecate* или *Hecate* со значением «ведьма, колдунья» — как же это слово могло столь широко распространиться по Германии? Относительно средненидерландского слова *haghedisse* (*strix*) можно отметить следующее: новонидерландские *eghdisse, egdisse, haagdisse* обозначают *lacerta* [ящерица] = нововверхненемецкое *Eidechse*, древневерхненемецкое *egidehsa*, древнеанглийское *âðeþe*; судя по всему, ящерица считалась колдовским животным. В протоколах ведовских процессов несколько раз встречается упоминание о том, что ведьмы рожают ящериц (чаще речь заходит о рождении эльфов) [6]¹⁸. В испанских формах *hechicero* и *hechicera* наблюдается, на мой взгляд, лишь случайное сходство с немецкими *Hex, Hexe* (см. II, 644); испанское слово *bruxa* (южнофранцузское *bruesche*) обозначало ночную птицу-горевестницу (ср. с латинским *strix*), а в более поздние времена так стали называть ведьм. Нередко в значении «ведьма» используется слово *drut* (или *drude*): первичное его значение — «мучительный, давящий ночной кошмар». В I, 709 уже говорилось о происхождении *друтов* из языческих поверий — образы эльфических духов древности в поздние времена легко смешивались с представлением о смертных колдуньях; неоднократно в связи с ведьмами упоминаются и *бильвицы* (о *bilwiz, belewitte* см. I, 775, 776).

Внимания заслуживает еще одна группа названий, встречающихся в древнескандинавских источниках: понятие о ведунье примыкает в них к образу великанши. *Tröll* — это общее название волшебных существ (великанов, эльфов) и людей, причастных к колдовству (см. I, 856); и всё же в понятии о *тролле* превалирует связь со всем великанским (и во вторую очередь, со всем дьявольским). В «Книге о заселении земли» встречаются названия *Tröllahåls*,

¹⁸ *Märkische Forschungen*, I, 260.

Tröllaskögr, Tröllatunga; слово *tröllskapr* изначально, скорее всего, означало то же, что и *iötunmôðr* [великанская ярость] (см. I, 860), а затем его стали использовать в значении «ведовство, колдовство». Ни разу в источниках не упоминается *tröllmaðr* [колдун], зато о *tröllkonur* [колдуньях] речь заходит постоянно; понятия *flagð, skass, skessa* (см. I, 856) обозначали великанш, но поздние авторы без колебаний используют их по отношению к ведьмам. В Sn., 210 перечислено множество терминов, обозначающих ведьму: некоторые из них с трудом поддаются толкованию, и этот список, несомненно, еще займет будущих исследователей. В Sn., 175 некая колдунья [tröllkona] сообщает явившемуся к ней Браги несколько древних, поэтически истолкованных понятий. Разнообразие синонимов позволяет предположить, что в Скандинавии колдовство было известно с глубокой древности и что скандинавские представления о сущности чар крепко, самыми корнями, связаны с общеевропейскими. Далее, в ходе рассмотрения темы, будут проанализированы наиболее важные из северных поэтических терминов, обозначавших ведовство и ведьм.

Пока же мы охватили наиболее употребительные понятия — теперь, опираясь на это лексическо-этимологическое основание, обратимся к существу самого явления.

На этот раз я хотел бы начать со скандинавского материала: принимая во внимание его древность и, насколько я могу судить, доподлинную аутентичность, можно с уверенностью утверждать, что в германских поверьях о колдовстве главную роль играли не мужчины, но женщины.

Конечно, в *Sæm.*, 118^a колдуны подразделены на *völur, vitkar* и *seiðberendr*, и только первая категория состоит из женщин, а две других — из мужчин; более того, эти категории происходят от имен *Видольфа* [Vidólfr], *Вильмейда* [Vilmeidr] и *Свартхёвди* [Svarthöfði] — предполагаемых изобретателей всякого колдовства, о которых помимо этого мало что можно сказать; возможно, *Свартхёвди* (Черноголовый) символизировал черную магию и дьявольский черный цвет (см. II, 583) в целом? Имя *Вильмейда* составлено из корней *vil* (favor, beneplacitum [благосклонность, благоусмотрение]) и *meidr* (arbor [дерево]): этот персонаж, скорее всего, был связан с веселым искусством поэзии (см. II, 468). *Видольф* — это, вероятно, тот самый «*Vitolfus medendi peritus*» [*Витольф*, искусный в целительстве], что упомянут у Саксона Грамматика (Saxo Gram., 122). И всё же я полагаю, что первая категория колдунов, *völur*, возвышается надо всеми остальными; в эддической песни, посвященной разговору с Браги (Sn., 175), колдунья зовется *vilsinn* (вероятно, следует читать *vilsinni*, с винительным падежом *vilsinna*) *völu*, то есть подругой, спутницей вёльвы; *vitkar, vitkar* — это древневерхненемецкие *wizagon*, прорицатели, *vates*, чем дополнительно подтверждается мое толкование имени *Vilmeidr*. Практика *сейда* принадлежала вовсе не только мужчинам: как мы уже видели (см. II, 639), тем же искусством занимались и женщины, наравне с *seiðberendr* существовали и *seiðkonor* (далее об этом еще будет сказано подробнее). Судя по всему, в некоторых регионах

таких колдунов и колдуний было особенно много: в «Саге о Харальде Прекрасно-волосом» (*Haralds hárf. saga*, XXXVI) конунг Эйрик сжигает своего брата Рёнвальда [Rögnvald] и 80 колдунов [seidmenn] вместе с ним. Вала, или вэльва, — это пророчица, жрица, норна, считавшаяся в древности существом исключительно священным (см. I, 280, 694); вала одновременно была и *сейдконой*. Даже об эддической вэльве в *Sæt.*, 4^b сказано: «*seid hon kunni*» [она владела колдовством, сейдом]. Такие колдуньи, как *Хейд*, *Хамглём*, *Скульд* и так далее, изначально считались валькириями, ездящими по воздуху (см. I, 708); в *Sæt.*, 154^b понятия *völva*, *skass* и *valkyrja* перечисляются одним рядом [7]. Далее я еще приведу важные свидетельства о вечерних и ночных блужданиях этих колдуний по лесам. *Вместе со своей свитой* (*með sitt lið*) *они странствовали по землям*; судя по всему, люди приглашали колдуний в свои дома, угощали их и просили предсказать будущее. Вэльвы пророчествовали, сидя на стульях или табуретках с четырьмя ножками (*seidhiallr*). Сама эта процедура называлась *efta seid* (закреплением, установлением чар; *Fornald. sög.*, II, 72; III, 318) или *setja seid* (установкой чар; *Fornald. sög.*, I, 97); *seidrinn verdr erfíðr* (*совершалось* колдовство; *Fornald. sög.*, I, 12); *færa á hiállinn* (подводить к стулу; *Fornald. sög.*, II, 72). В поздних сагах колдовство, естественно, описывается с долей презрения. В *Fornald. sög.*, I, 97 сказано, что Скульда сопровождают альвы, норны «и другие отродья» (*álfar ok nornir ok annat illþýði*). Хейд прибывает к Одду вместе с 15 юношами и 15 девушками (*Fornald. sög.*, II, 165, 506), но Одд встречает ее пренебрежительно, он называет ее «*allra kellinga örmust*» (*ничтожнейшей* из всех женщин; *Fornald. sög.*, II, 168, 508). В *Fornm. sög.*, III, 212 рассказывается о странницах, предсказывавших людям будущее: одна из них в тексте (*Fornm. sög.*, III, 214) тоже названа «*völvan arma*» (*ничтожной* колдуньей); ср. с *usle havfrue* [*ничтожной* русалкой] из датской народной песни (*DV*, I, 110)¹⁹. Конунг Фроди хотел, чтобы вэльва Хейд предсказала ему будущее: *giörði hann þa gilda veizlu í móti henni, ok setti hana á seidhiall einn háan... ok svara mér sem skiotast, seidkona!* [в честь нее он закатил пир, а саму Хейд усадил на высокий колдовской помост... ответь мне скорее, колдунья!] (*Fornald. sög.*, I, 10). Вэльва колеблется и не говорит всей правды — тогда Фроди угрожает ей: *þik skal þína til sagna* [тебя будут пытаться, чтобы ты всё сказала] (*Fornald. sög.*, I, 11, 12)²⁰. Интересно, что *сейд* вэльвы совершали *по ночам*, пока мужчины спят: колдуньи уходили для этого вместе

¹⁹ Ничтожная — то есть *бедная*, жалкая, несчастная, горемычная. Колдовство и ведьмовство происходят, в том числе, от *бедности* (см. II, 644); *armer wärsage*, *wissage* [*бедный* предсказатель, прорицатель] (FREID., 124:1; *Ms*, II, 176^a; см. также примечание во FREID., 372); *armer bleicher wissage!* [*жалкий* бледный прорицатель] (HELV., 2266).

²⁰ «*Þa lét hann taka Finn einn er margfróðr var, oc vildi neyða hann til sadrar sögu, oc þíndi hann, oc feck dó ecki af hönum*» [он приказал схватить одного финна-ведуна и пытался силой заставить его заговорить, *пытал его*, но так ничего и не добился] (*Saga Hálfðanar svarta*, VIII).

со всей своей свитой — menn fôrn at sofa, en völva för til náttfars seiðs með sitt lid [мужчины спали, а вёлва со своими людьми отправилась на ночной сейд] (*Fornald. sög.*, II, 166); в параллельном отрывке: gekk hun þá út með líði sínu, er aðrir gengu til svefnis, ok eflði seið [она ушла со своими людьми, когда все отправились спать, и творила чары] (*Fornald. sög.*, II, 507). Однажды Кетиль [Ketill] посреди ночи проснулся от ужасного грохота, доносившегося из леса; войдя в лес, Кетиль увидел там колдунью с развевающимися волосами (sá tröllkonu, ok féll fax á herdar henni). Кетиль стал задавать ей вопросы, но колдунья попросила не задерживать ее: она направляется на колдовское собрание, куда должны явиться Скелькинг из Думбсхафа, правитель духов, Офоти (Безногий) из Офотансфирда, Торгерд, Хёргатролл и другие могучие духи Севера (ek skal till tröllapings, þar kemr Skelkingr, norðan or Dumbshafi konúngr tröllla, ok Oföti ur Ofötansfirði, ok Thorgerðr Hörgatröll ok aðrar stórvættir norðan ur landi; *Fornm. sög.*, I [чит. *Fornald. sög.*, II], 131 — ср. с III, 222). Ночной выезд колдуний в народе называли *sitja úti* (в *VIÖRN*, II, 251^a это понятие объясняется так: sub dio nocturnis incantationibus operam dare [ночью под открытым небом предаваться заклинательству]); в норвежских законах эти поездки называются *úttisetor* и «колдовским пробуждением духов»: spáfarar allar oc *úttisetor* at vekja tröll upp, oc fremja með því heidni [всякие выезды с целью предсказательства и восседание под открытым небом с целью пробуждения духов и совершения с ними чего-то языческого] (*Gulath.*, 137). Можно привести несколько примеров, касающихся целей колдовства, как их видели в Скандинавии. Колдуньям платили, чтобы они подняли бурю: sendu eptir seiðkonum, tveimr, Heiði ok Hamglöm, ok gáfu þeim fê til, at þær sendi veðr... þær efldu seiðinn, ok fœrdust á hiallinn með göldrum ok giörningum [послали за двумя колдуньями, Хейди и Хамглём, и заплатили им, чтобы они наслали бурю... они сотворили чары и поднялись на подмости, колдуя и произнося заклятья] (*Fornald. sög.*, II, 72). С помощью колдовства люди добивались неуязвимости: var seiðt at Haraldi at hann skyldi eigi bita iarn [Харальд был зачарован так, чтобы его не могла поразить сталь] (*Fornald. sög.*, I, 3740; þeir létu seiða at Ögmundi, svá at hann skyldi engi iarn bita atkvæðalaus [на Эгмунда наложили чары, чтобы его не могла поразить никакая сталь, если она не заколдована] (*Fornald. sög.*, II, 241).

Некоторые из этих особенностей вполне согласуются с более поздними представлениями о ведьмовстве; можно даже решить, что они заимствованы из христианской традиции — я, впрочем, так не думаю. Конечно, образ ночного сборища перед Скелькингом, Офоти и Торгерд не вполне соответствует духу древнескандинавской религии, но такие искажения могли естественным образом возникнуть в самой Скандинавии в ходе постепенного распада древних традиций. Стоит отметить, что дьявол в этом описании не упомянут (хотя «безногий» отчасти напоминает о черте с копытами²¹). Скандинавский *tröllaping*

²¹ [Oföti, Ohnefuß — тот, у кого нет ступней (вместо них могут быть копыта), а не ног в целом. — Прим. пер.]

[тинг троллей, духов] скорее напоминает слет колдуний, сам образ которых, как я полагаю, восходит к древним вещим женам и вельвам: это вполне подтверждается выездами Хейд (в сопровождении тридцати человек) и Скульд (с эльфами и норнами). Торгерд, Скульд и Хейд схожи с Хульдой и Бертой — истинно языческими полубогинями, вокруг которых водили колдовские хороводы; они пробуждают бури и грозы, они делают людей неуязвимыми, они пророчествуют. В немецкой традиции не обнаруживается ничего похожего на *seidhiallr* [колдовской помост] скандинавских колдуний — эти помосты устанавливали на *четырёх подпорках* или *зубцах* (*stólpar, sliklar; Fornald. sög., I, 12; III, 319*) [8]; можно вспомнить о *треножнике* дельфийской пророчицы. Возможно, еще обнаружатся какие-то сведения о *треножниках* немецких ночных странниц — во всяком случае, этот предмет у немцев с древности считался священным (RA, 80, 189, 208); см. раздел «Суеверия», F, 59, 60 о восседании на *стульях с тремя ножками*; см. раздел «Суеверия», 111 о запрете ставить пустой *треножник* на огонь. В *Fornald. sög., I, 105* Скульд зовется королевой: она колдует в черном шатре, взойдя на свой *seidhiallr*; *sat í sínu svarta tialdi á seidhialli sínum, skiptir nú svâ um, sem dimm nött komi eptir biartan dag* [в своем черном шатре она воссела на колдовской помост, и всё вокруг изменилось: на смену ясному дню пришла черная ночь]. В скандинавском представлении колдуньи, в первую очередь, связываются с даром *пророчества*, в то время как у немецких ведьм эта черта отходит на второй план. В дальнейшем я упомяну и о других особенностях древнескандинавских верований, касающихся колдовства, а сейчас пора приступить к рассмотрению аналогичных поверий, бытовавших в немецкой древности.

С языческой верой в чародеек христиане столкнулись не только среди римлян и греков: схожие, хотя и существенно видоизмененные, представления были и у кельтов, и у германцев; убеждения еретиков (в том числе и просто приписанные им) смешивались с этими древними поверьями, и само понятие о колдовстве стало истолковываться на основании этой многослойной смеси. Вплоть до позднейших времен существо ведьмовства связывали с *жертвоприношениями и миром духов, что непосредственно восходит к мировоззрению древних германцев*. Вполне очевидны несправедливость и бессмысленность того сжигания ведьм, какое практиковалось в поздние времена.

Все народы в равной степени верили в то, что с помощью колдовства можно исполнить древнюю мечту человечества: научиться *скрывать и изменять облик*. Считалось, что колдуны умеют обращаться волками, а колдуньи — кошками; волк был священным зверем Вотана, а кошку посвящали Фруве — именно эти божества, Вотан и Фрейя, в наибольшей степени были связаны с душами и духами. Посвященный в чародейные тайны имел в своем распоряжении волшебную маску, *gríma* (см. I, 484)²², *trollsham*: с помощью этих предметов

²² Одну из древнескандинавских колдуний звали *Гримой* [Gríma]; еще одно ведьминское имя — *Грюла* [Grýla] (ужасная, пробуждающая ужас; SN., 210^o).

человек мог до неузнаваемости менять свой облик, перелетать на большие расстояния по воздуху; духам тоже приписывали владение *grimhelme*, *helidhelme* [волшебными шлемами] (см. I, 600). Само представление о колдунье часто смешивалось с понятием о *маске*²³: например, в *Lex Roth.*, 197, 379 — *striga quod est masca* [ведьма, то есть маска], *striga quae dicitur masca* [ведьма, еще называемая маской]. К *маске* мы еще вернемся в дальнейшем [9].

Кроме того, колдуньи, надевая свои перьевые накидки, могли обращаться птицами, чаще всего — гусынями, а в более древних мифах — лебедями; в этом плане ведьмы сходны с лебедиными девами и валькириями, парящими среди туч и слетающимися на битвы. Вообще образ *полета, проезда по воздуху* (см. I, 713) неотделим от представления о колдовстве в целом; древняя Труд превратилась в *друта* (см. I, 709), а богиня Хольда — в *inholdin*, летающую демоницу. Вместо святых божеств в небесах стали носиться нечистые духи Дикого воинства, ради достижения своих целей сбившиеся в толпу.

Образ колдовского сходбища включает в себя и черты языческих жертвоприношений. Уже в самых древних германских законоуложениях (например, в «Салической правде») упоминаются ведьминские *собрания*, на которых колдуньи *готовят варево*: в связи с этим вспоминаются готландские *sudnautar* [братья-повара] (см. I, 210) — название участников жертвоприносительного ритуала. В *Lex. Sal.*, LXVII отмечается, что «носильщик ведьминских котлов» — это самое страшное оскорбление, какое можно нанести человеку: *si quis alterum chervioburgum, hoc est strioportium clamaverit, aut illum qui inium dicitur portasse, ubi strias* (чит. *striae*) *cocinant* [если кто назовет другого словом *chervioburgus*, то есть *носильщиком ведьм*, тем, кто носит котел, в котором *ведьмы готовят варево...*]. Возможные значения слова *chervioburgus* я рассмотрел в *RA*, 645²⁴. Кто опустится до того, чтобы таскать ведьминские орудия, тот считался достойным презрения; еще такого человека могли называть просто *strioportius*, носильщиком ведьм, нанятым колдуньями для этой работы. В поздних сказаниях *носильщики котлов* не упоминаются, зато часто речь заходит о *шпильманах*, которых ведьмы приводят на свои сборища, чтобы те играли на дудках во время трапезы и танцев; эти дудочники не принимали никакого участия в собственно

²³ Возможно, слово *hagebart*, в *Gl. Herrad.*, 189^a переведенное как *larva* [маска], связано с корнем *hag* (как в *hagezusa*)? Маску иногда называли словом *schembart*: подробнее об этом см. ниже; во время костюмированных представлений часто носили маски с бородами. Не исключаю даже, что вторая часть слова *hagazusa* восходит к корню *zussa* (*lodix* [покрывало]) или *zusa* (*cingulum, strophium* [пояс, корсаж]; *GRAFF*, V, 711) — ср. со средневерхненемецким *zuse* (*cirrus* [локон]; *Diut.*, I, 458, 459, 460).

²⁴ Лео толкует это слово как кельтское; *burgius* значит «верный сторож, служитель», а *chervio* — ведунья, колдунья (от *gear*, мудрость, и *bhith, bhe*, женщина): *sagae minister* [ведьмин слуга]. В слове *strioportius* можно усмотреть валлийские корни: *strio* — от *ystryiws* = мудрый, хитрый, *portius* — от *porthi* = служащий, помогающий. Впрочем, всё это весьма сомнительно.

колдовских процедурах, и их можно сравнить с подсобными рабочими. Слова «*ubi striae cocinant*» [где ведьмы готовят (варево)] (в некоторых рукописях: *coquinant, cucinant*, в «Lex Emendata», ошибочно, — *concinunt* [поют хором]) указывают на то, что ведьмы *варили* свои зелья (ср. с *seyðr*; см. II, 640) *все вместе*. В «Макбете» три ведьмы (они же — *weirdsisters* (см. I, 692), что заставляет вспомнить о древнем значении слова *drût*) собираются на пустоши и в пещере, чтобы закипятить свой *котел* (*cauldron*). Вряд ли этих существ можно назвать ведьмами, спутавшимися с нечистым, — скорее они похожи на вещей жен или жриц-пророчиц, предсказывающих будущее с помощью котла (см. I, 209) [10].

Может показаться, что это слишком смело — сравнивать шекспировских ведьм с древними кимврскими провидицами, со стригами из салических законов; есть, однако, и другие точки соприкосновения между древнейшими и новейшими временами.

Говоря в главе XX о *heilawâc* [святой, исцеляющей воде], я намеренно не упомянул о *соляных источниках*: их священный статус можно непосредственно увязать с поздними представлениями о ведьмовстве. В «Анналах» (Тас., *Апп.*, XIII, 57 — этот фрагмент во многих отношениях исключительно важен) Тацит сообщает: *eadem aestate inter Hermunduros Chattosque certatum magno praelio, dum flumen gignendo sale foecundum et conterminum vi trahunt; super libidinem cuncta armis agendi religione insita, eos maxime locos propinquare coelo, precesque mortalium a deis nusquam propius audiri. Inde indulgentia numinum illo in amne illisque silvis salem provenire, non ut alias apud gentes eluvie maris arescente, sed unda super ardentem arborum struem fusa, ex contrariis inter se elementis igne atque aquis concretum* [тем же летом между гермундурами и хаттами произошла ожесточенная битва, ибо и те и другие хотели завладеть приносившей в изобилии соль пограничной между ними рекою, и сразились они не только из страсти решать споры оружием, но и вследствие *укоренившегося в них суеверия*, будто *эти места ближе всего к небу* и нигде молитвы смертных не доходят скорее к богам. Вот почему по милости всемогущих божеств *в этой реке и этих лесах зарождается соль*, и притом не так, как у прочих народов, не из высохшей после разлива моря воды, но возникая от столкновения противоположных друг другу начал — воды и огня, — ибо добывают ее, поливая речную водой пылающую груду деревьев²⁵]²⁶. Бургунды и алеманны тоже воевали между собой за владение

²⁵ [Перевод А. Бобовича. — *Прим. пер.*]

²⁶ *Sed bellum Hermunduribus prosperum, Chattis exitio fuit, quia victores diversam aciem Marti ac Mercurio sacravere: quo voto equi, viri, cuncta victa occidioni dantur. Et minae quidem hostiles in ipsos vertebant.* Смысл этого примечательнейшего фрагмента таков (см. I, 196, 311): хатты пообещали, если они победят, отдать всё вражеское войско (*diversam aciem*) Марсу и Меркурию. Эта клятва обязывала их принести в жертву коней, людей и *всё живое*, что удастся захватить у побежденных. Таким обетом хатты стремились устрашить противника, однако враг победил и сам исполнил эту клятву, как свою. Нет оснований предполагать, что *обе* стороны приносили одинаковые обеты, или, тем более, что гермундуры

соляными источниками: *Burgundii salinarum finiumque causa Alamannis saepe jurgabant* [бургунды часто приходили в раздор с алеманнами из-за *соляных источников* и из-за нарушения границ] (Амм. Марс., XXVIII, 5). Не только в Германии, но и в Галлии соль добывали так, как описано у Тацита, — поливая раскаленную древесину; у Плиния Старшего читаем: *Galliae Germaniaeque ardentibus lignis aquam salsam infundunt* [в Галлии и Германии соленой водой поливают горящие головни] (PLINIUS, XXXI, 7:39); соответственно, представления о священных соляных источниках у германцев и галлов тоже могли быть общими. Соленых в рек в Германии до сих пор очень много, и потому нельзя с уверенностью сказать, какую из них имел в виду Тацит²⁷. Реки эти брали исток в горах, в священных лесах, и приносимую ими драгоценную соль в народе рассматривали как прямой дар божества, как местное чудо, за обладание которым стоило вести кровавые войны; добыча и распределение соли считались священнодействиями; стоит, вероятно, предположить, что существовали праздники и специальные жертвоприношения, связанные с солеварением? [11].

посвящали войско противника Марсу, а хатты — Меркурию: в таком случае последнее предположение не имеет смысла [et minae quidem hostiles in ipsos vertebant — угрозы врагу обратились против них (хаттов) самих)]. Я полагаю, что вся суть этой жестокой клятвы заключалась в том, чтобы посвятить войско врага *обоим богам-дарителям побед* одновременно (см. I, 332, 430): Вотану предназначались мужчины, а Цию — женщины, дети и звери; в живых не должен был остаться никто. Если бы обет давали только одному богу, то он мог бы удовлетвориться лишь частью добычи; потому Тацит и отмечает, что эта клятва оказалась губительной. Этой цитатой доказывается, что хатты и гермундуры почитали Цию и Вотана: буквальное понимание Марса и Меркурия как римских божеств здесь абсолютно исключено. Возможно, жертвоприношение *коней* упоминается раньше *человеческого* в связи с тем, что сначала названы дары, предназначавшиеся Цию, а затем — жертвы Вотану? В жертву Марсу приносили *животных* (Тас., *Germ.*, IX). Тех, кто пал на поле боя, *посвящали богам* — это подтверждается словами из *Hervar. sag.*, 454: *Heiðrekr fal Odni allan þann val er þar hafði fallt til árþótar* [Хейдрек для рождения года оставил Одину *всех убитых, всех навших*].

²⁷ Удивительно, насколько часто в названиях соленых рек и тех городов, где добывают соль, встречаются корни *hal* и *sal*, с древних времен обозначавших это святое вещество (ἅλς, ἅλός и *sal, salis*; когда чередуются *h* и *s*, звук *h* обычно встречается в более древних (или исконно германских) формах: ср. с корнями *ham, sam; haso, sasa; hveits, svétas*). «In pago *Salagewe* in illo fonte *ubi nascitur sal*» [в местности под названием *Залагеве, где в источнике родится соль*] (*Trad. Fuld.*, I, 88); *Галле* [Halle] на *Зале* в Саксонии, *Галле* в районе Равенсберга, *Галль* на Кохере (Kocher = варильщик, (соле)вар?) в Швабии, *Галлейн* на *Зальце* в Баварии, *Галль* и *Галльштадт* в Австрии, *Галль* в тирольской долине Инн, *Аллендорф* (от *Hallendorf*) в Гессене и так далее — во всех этих городах и поселениях есть соляные источники и солеварни; *Halle* связано с солью точно так же, как *Sala, Salzaha*: почему, однако же, в названиях рек встречается звук *s*, а в названиях городов — *h*? Если слово *halle* означает просто «домик» или «хижина» (*taberna*), то есть небольшое здание, устроенное для солеварения (см. *FRISCH*, I, 401), то так могли называть практически любую деревню, в которой есть рабочие помещения.

Но что если за приготовление соли отвечали жрицы или женщины в целом — что если *соляные котлы* были вверены им, отданы им на поруки? Если так, то мы могли бы увязать поздние народные представления о ведьмах в священном лесу с древними традициями солеварения: в определенные праздничные дни ведьмы, взяв с собой специальные инструменты (ухваты и черпаки), отправлялись на священную гору или в священный лес, где кипел соляной источник; в ночи лес озарялся светом от варницы²⁸. Все эти предположения отчасти подтверждаются стихотворением (из венской рукописи; № 428, лист 154^d), принадлежащим перу то ли Штрикера, то ли кого-то из его земляков и современников; этот текст я процитирую полностью:

Ich bin gewesen ze Portigâl
 und ze Dolêt sunder twâl,
 mir ist kunt Kalatrâ daz lant,
 dâ man di besten meister vant.
 Ze Chohn und ze Paris
 dâ sint di paffen harte wîs
 di besten vor allen rîchen.
 Dar fuor ich wærlîchen
 niwan durch diu mære,
 waz ein *unholde* wære?
 Daz gehôrt ich nie gelesen,
 waz ein *unholde* mûge wesen.
 Daz ein wîp ein chalp rite,
 daz wæren wunderliche site,
 ode rit ûf einer dehsen,
 ode ûf einem hûspesem
nâch salze ze Halle füere;
 ob des al diu welt swüere
 doch wolde ich sîn nimmer gejehen,
 ich enhet ez mit mînen ougen gesehen,
 wand *sô würde uns nimmer tiure*
daz salz von dem ungehiure.
 Ob ein wîp einen ovenstap über schrite
 und den *gegen Halle rite*
 über berge und über tal,
 daz si tæte deheinen val,
 daz geloube ich niht, swer daz seit,
 und ist ein verlorniu arbeit;

²⁸ Древневерхненемецкое *salzsuti* (*salina* [солеварня]), *salzsôt*, древнеанглийское *sealtseád* (соляной источник). Судя по одной цитате из *INRE*, статья «*seid*», само слово *seid* [колдовство] могло напрямую обозначать солеварение; впрочем, вместо «*salis coctura*» [варение соли] там следует читать «*talis coctura*» [такое варево].

und daz ein wîp ein sib tribe
 sunder vleisch und sunder ribe,
 dâ niht inne wære,
 daz sint allez gelogniu mære.
 Daz ein wîp ein man über schrite
 und im sîn herze ûz snite,
 wie zæme daz einem wîbe,
 daz si snite ûz einem libe
 ein herze, und stieze dar in strô,
 wie möhter leben ode werden frô?
 Ein mensche muoz ein herze haben,
 ez habe saf od sî beschaben.
 Ich wil iu sagen mære,
 waz sîn rehte *unholdære*:
 daz sint der herren râtgeben
 di ir êre furdern solden und leben,
 di siflent in zuo den ôren
 und machent si ze tôren,
 si niezent ir erbe und ir lant
 und lâzent och si ze hant
 scheiden von êren und von guote
 von vrôuden und hôhem muote.
 Ditz ist ein wârez mære:
 di selben *unholdære*
 die sougent ûz herze unde bluot,
 daz vil mangem herren schaden tuot.

[Я бывал в Португалии
 и, в те же годы, — в Толедо,
 мне знакомы земли Калатравы,
 где можно встретить лучших учителей.
 Я бывал в Кёльне и в Париже,
 где живут мудрейшие священники,
 лучшие во всех королевствах.
 Я путешествовал по этим местам
 лишь с тем, чтобы узнать,
 кто такие *ведьмы*.
 Никто не может мне объяснить,
 чем *ведьма* является по природе своей.
 Говорят, что чудесным образом
 такая женщина на теленке,
 на ветке
 или на метле
ездит в Галле за солью;

весь мир клянется, что это так,
но мне в это не верится,
и я хочу увидеть это собственными глазами:
будь это так, *нам больше не пришлось бы держать
ведьминскую соль за драгоценность.*
Говорят, что такая женщина садится
на кочергу и *едет на ней в Галле*
над горами и долинами,
не падая;
я в это не верю: кто бы так ни говорил,
всё это — пустые речи;
говорят, что такая женщина приводит в движение решето,
хотя в нем нет ни плоти, ни костей:
всё это — не что иное,
как лживая молва.
Говорят, что такая женщина может переступить через человека
и вырезать ему сердце;
но как это возможно: она
разрезает тело, вынимает сердце
и набивает вместо него солому, —
как после этого человек живет и радуется?
Человек не может без сердца:
оно разгоняет жизненные соки.
Теперь хочу вам рассказать,
кто такие настоящие *ведьмы*:
это советницы благородных господ.
Он помогают своим хозяевам жить и сохранять честь,
нашептывают им на уши,
одурачивают их,
а затем получают наследство и земли,
заставляя хозяев быстро расстаться
с честью и богатством,
с радостями и с добрым расположением духа.
Вот это — правдивая история,
вот кто называется *ведьмами*,
вот кто вырывает сердца и высасывает кровь.
Они многих господ погубили]

Под Галле здесь, очевидно, понимается либо австрийский, либо баварский город с таким названием: соответственно, в этих регионах на момент написания данного стихотворения в народе было распространено поверье, согласно которому ведьмы, через горы и долины, ездили в Галле верхом на метлах, кочергах или ветках (см. SCHM., статья «dächsen» и ср. с *diesse* в I, 522). Считалось ли, что в Галле колдуньи пополняют свои запасы соли? Судя по всему, именно это

имеется в виду под словами: «будь это так, то для соседей ведьм соль не была бы такой дорогой» (то есть ведьмы не уносили бы соль прочь из того региона, где живут сами). Христиане признавали пользу и необходимость соли: в поздние времена считалось, что ведьмы не могут использовать этот благотворный продукт на своих дьявольских собраниях — говорят даже, что с помощью соли можно оградить себя от всякого колдовства (см. раздел «Суеверия», № 182). По христианскому поверью, в ведьминских варевах и в пище дьяволов *нет ни одной крупницы соли*²⁹ — освящение и посвящение соли целиком перешли в ведение церкви. *Соль*, для защиты от нечистой силы, клали рядом с некрещеными младенцами (RA, 457). Выходцы из Зальцбурга приносили клятвы, кладя палец в *соль*. Колдунов и ведьм обвиняли в том, что они *используют соль* для крещения животных. Стоит, пожалуй, упомянуть и о том, что эддическая великанша, сведущая в чарах, умела молоть не только *золото*, но и *соль* (Sn., 146, 147): золотая мука приносила мир и спокойствие, а соленая вызывала шторма и грозы.

Не менее важной деталью мне представляется употребление колдунами и ведьмами *конины* и вообще использование ими *лошадей*. В I, 200 говорилось о том, что язычники приносили лошадей в жертву своим богам и что на протяжении долгих веков склонность к поеданию конины всячески осуждалась и клеймилась как проявление язычества; лошадь, впрочем, — исключительно чистое животное, и в наши дни предубеждение против конины начало отступать. Ведьм обвиняли в том, что на своих собраниях они едят блюда из мяса лошадей, то есть, другими словами, продолжают отправлять языческий жертвенный обычай. По словам Анри Боге, у колдунов «qu'il y avoit une *grande chaudière sur le feu, dans laquelle chacun alloit prendre de la chair*» [на огне стоит *огромный котел*, из которого каждый из них берет мясо], причем «*mais il n'y a jamais du sel*» [они *никогда не используют соль*]; прямо, кроме того, сказано: «*que la chair n'est autre chair que de cheual*» [а мясо это — *конины*, и никакое иное] (HENRY BOGUET, *Discours execrable des sorciers* (Rouen, 1603), 82, 83). Здесь же следует вспомнить об обычае *поднимать лошадиные головы на шестах* (см. I, 200)³⁰,

²⁹ Ведьмы и демоны, с христианской точки зрения, не могут коснуться еще одного столь же священного и столь же необходимого продукта — *хлеба*; нет никаких сомнений в том, что язычники пекли праздничные хлеба для пиров и жертвоприношений точно так же, как это делают христиане.

³⁰ Удивительно схожий обычай описан у Феста: *October equus appellatur, qui in campo martio mense oct. immolatur. De cuius capite non levis contentio solebat esse inter Suburanenses et Sacravianses, ut hi in regia pariete, illi ad turrim Mamiliam id figerent; ejusdemque coda tanta celeritate perfertur in regiam, ut ex ea sanguis destillet in focum participantae rei divinae gratia* [кони, которых на Марсовом поле каждый октябрь приносят в жертву, называются *октябрьскими*. За голову октябрьского коня происходит нешуточное соревнование между жителями Субуры и Священной Дороги: первые стремятся *водрузить* ее на стене Регию, а вторые — на Мамилиевой башне; хвост этого коня спешно переносят в Регию, чтобы кровь



явно связанном с языческим жертвоприношением, о традиции бросать лошадиные головы в костры Иванова дня (см. II, 45), о том, что музыканты на шабашах (см. I, 651; или призраки — см. II, 384) *играли на лошадиных черепах*³¹, о том, что у дьявола могли быть *конские копыта*, об обычае «пить из *копытица*»; если в совокупности рассматривать всё, что в народе говорили о связи ведьм и колдунов с лошадьми, то параллели с языческими жертвоприношениями становятся очевидны [12].

У язычников приготовление и разделение священной соли, равно как и поедание конины, соотносились с традициями жертвоприношения и с народными собраниями (одно часто было связано с другим): те же особенности сохранились и в поздних представлениях о ведьминских сходах. Время и место проведения этих собраний иначе объяснить невозможно.

Хорошо известно поверье, распространенное по всей Германии, согласно которому главный ежегодный выезд ведьм приходится на *первую ночь мая* (так называемую Вальпургиеву ночь) — именно в это время в древности проводилось всенародное майское собрание, сопровождавшееся праздничными жертвоприношениями. Долгие столетия именно первого мая проводились общинные суды (RA, 822, 824), именно на этот день выпадает веселый «майский поезд» (см. II, 280 и далее), именно в этот день разжигали священный огонь (см. II, 39): первое мая для язычников — один из главных дней года³². Когда речь заходит о двух или трех ведьминских празднествах (например, о Троицыном и осеннем, о Вальпургиевой, Ивановой и Варфоломеевой ночах), то они также выпадают на традиционные средневековые праздники и дни публичных судебных заседаний. В протоколах датских ведовских процессов упоминаются «Valdborg aften, s. Hans aften og Mariä besögelsesdags aften» [Вальпургиева ночь, ночь святого Иоанна и ночь Посещения Девы Марии]. Вряд ли народ отдал бы

с него пролить в огонь и таким образом причаститься к божественному]. И далее: *panibus redimibant caput equi immolati idibus octobribus in campo martio, quia id sacrificium fiebat ob frugum eventum, et equus potius quam bos immolabatur, quod hic bello, bos frugibus pariendus est aptus* [голову коня, принесенного в жертву на Марсовом поле в октябрьские иды, осыпали хлебом, ибо это жертвоприношение совершалось в честь собранного урожая пшеницы; в жертву приносили именно коня, а не быка, поскольку конь больше соотносится с войной, а бык — с будущим урожаем].

³¹ *Trierer Acten*, 203, *Siegburger Acten*, 228, 239: музыканты дудят в лошадиные головы играют на них, как на скрипках; REMIGIUS, 145: череп в качестве кифары.

³² Германские ведьминские пляски на Майскую ночь допустимо сравнивать с римскими флоралиями, отмечавшимися с 28 апреля по 1 мая (HARTUNG, *Rel. der Röm.*, II, 142; мужчины не принимали участия в этом празднике — см. CREUZER, *Symb.*, IV, 608), — необходимо, впрочем, помнить, что кельтская и германская традиции не могли быть заимствованы у римлян. Греческие *дионисии*, если правильно подойти к предмету, тоже в немалой степени сравнимы с празднествами Вальпургиевой ночи.

ведьмам дни светлых праздников и честных судов, если бы корнями эти представления не уходили в глубокую древность [13].

Еще интереснее оказывается образ *местности*, в которой собираются ведьмы: во всех случаях это оказываются те края, где в древности проводились либо суды, либо жертвоприношения. Ведьмы сходятся на *лугах*, на *полянах*, поросших *дубами* и *дерном*, под *липами* и под *дубами*, у *грушевых деревьев*; на ветвях ближайшего дерева усаживается шпильман, своей музыкой сопровождающий ведьминские танцы. Иногда ведьмы танцуют на *лобном месте*, под *виселицей*, в *песчаном карьере*. Но чаще всего в качестве места их сборищ называют *горы*, *холмы* («на трех пригорках [büheln]», «на трех вершинах [körchen]») и вообще любые возвышения, какие есть в регионе. Не следует забывать о том, что в *горах* живут эльфы и бильвисы (см. I, 772), сербские вилы и романские феи; важная цитата о колдовской горе (руегау, руег, руу, латинское *rodium*) приведена в I, 697. Слухи об отдельных ведьминских горах разошлись по многим странам — такой же известностью в былые времена пользовались вершины, посвященные божествам, освященные для судов и жертвоприношений. Практически каждая ведьминская гора — это либо место древних богослужений (см. I, 211, 212), либо пограничная зона (RA, 801, 802), либо место добывания соли. На границе между Ротенбургом на Неккаре и Хиршау находится «Ведьмин пик» [Hexenbukel]; возле Пассау — «Ведьмина гора» [Unholdenberg]; но чаще всего у таких гор есть собственные названия, более ранние и не связанные с ведьмами. В Северной Германии находится *Броккен*, *Брокс* или *Блоксберг*³³ — высочайший пик Гарцских гор, считающийся местом проведения главных ведьминских сборищ. В исповедальной книге XV века о колдунье сказано: «die uf den *Brockisberg* varen» [что ездит на *Брокисберг*] (НОФФМ., *Zeitschr.*, 753); в позднее время поверья о Блоксберге распространились весьма широко, а здесь мы имеем дело с самым ранним (из известных мне) свидетельством их бытования. Мест проведения судов в средневековом Гарце было несколько, а соляные источники там до сих пор сохраняются в деревне Юлиусгалль в районе Нойштадта. Само название *Блоксберг* встречается почти повсеместно: несколько *Блоксбергов* есть в Мекленбурге (и, скорее всего, — в других областях Северной Германии; *Mekl. Jahrsber.*, II, 114; III, 189) и в Пруссии (TETTAU UND TEMME, 264). Перечислю еще несколько мест, в которых, по поверьям, собираются ведьмы. До сих пор ходят легенды о гальберштадтском *Гуйберге*; в Тюрингии ведьмы слетаются на *Хёрзельберг* в Айзенахе или на *Инзельберг* в районе

³³ *Mons bructerus!* Бруктеры, впрочем, никогда не жили в этих местах — они селились в вестфальском Липпе; некоторые совершенно безосновательно связывают с Броккеном название *Мелибок*; какое из названий Броккена встречается в самых ранних документах? В STIELER, 160 — *Brockersberg*; в других источниках — *Prockelsberg* (Proculus), *Brockelsberg*, *Blockersberg*; форма «Блоксберг» (см. *Brem. Wb.*, статья «bloksbarg») могла возникнуть просто от смягчения *r* до *l* — вряд ли она как-то связана с названием шведской горы Блокула.

Шмалькальдена; в Гессене местом собрания ведьм считается гора *Бехельсберг*, или *Бехтельсберг* (древнее цигенхайнское судище) в Оттрау; в Вестфалии это корвейская гора Кётерберг и минденский пик *Векингсштейн* (Ведигенштейн, где живет Виттекинд [Wittekind], или Виттих); в Швабии ведьмы съезжаются в *Шварцвальд*, на брейсгауский *Кандель* или на балингенский *Хойберг*³⁴ — эта гора называется ведьмовской уже в документе 1506 года и в целом напоминает гальберштадтский Гуйберг; во Франконии ведьминскими называют горы *Крейденберг* (район Вюрцбурга) и *Штаффельштейн* (район Бамберга); скорее всего, с ведьмами связывают какие-то вершины в Фихтельберге и в силезских Исполиновых горах. Из эльзасских гор стоит назвать *Бишенберг*, *Бюхельберг* (ср. с Бехельсбергом), *Шауэнберг* и *Книбис* («кусающий колени» — название, связанное с крутизной этой горы; еще ее называют Книбрехер [«ломающий колени»]); в Вогезах — *Хупелла*. В Швеции ведьмы собирались на горе *Блокула* (по Ире, это скала в море между Смоландом и Эландом; буквально название означает «черная гора» — вероятно, так называли и другие вершины)³⁵ и горе *Наса* (в Норрланде). Норвежские ведьмы тоже слетались на *Блоколме* и дальше — на *Доврефьелль* и *Людерхурн* (в районе Бергена), на *Кьерру* (в Тведсогне), на *Вардё* и *Домен* (в Финмаркене); место собрания ведьм в общем называется *balvolde* (злым нагорьем, *campus malus*). В Дании говорят: «fare til *Hekkeljfelds*» (см. II, 591; имеется в виду исландская гора Гекла, *Hekklufiall*) или «ride til *Trums*, fare til *Troms*» — имеется в виду Тромменфьельд, гора на норвежском острове Тромсё (к северу от Финнмарка). Неаполитанские *streghe* собираются *под орешником* в Беневенто — такой шабаш в народе зовется «бневентской свадьбой»; в этих же местах стояло священное дерево лангобардов (см. I, 290; II, 102, 103): ведьмовство, опять же, оказывается тесно связано с языческим культом. Другие колдовские горы в Италии: *Barco di Ferrara*, *Paterno di Bologna*, *Spinato della Mirandola*, *Tossale di Bergamo*; местоположение одной такой горы, — *la croce del pasticcio*, — мне неизвестно. Во Франции хорошо известна гора Пюи-де-Дом в овернском Клермоне; в других районах там есть и еще несколько ведьминских гор. Испанские *hechizeras* пляшут на *пустошах* Бараоны, в *песках* Севильи, на нивах Сирньеголы [*Cirniegola*]; в Наварре ведьмы собираются в месте под названием Акеларре — само слово *aquelarre* по-баскски обозначает «козлиный луг». Сербские колдуньи собираются «на пометно гувно» (на подметенном гумне) — вероятно, имеется в виду какая-то высокая гора. В Венгрии считается, что ведьмы отмечают свои праздники на горе *Конас-тетё* (лысая макушка) среди токайских высокогорных виноградников³⁶ — ср. с польским

³⁴ *Höwberg* (PARACELSUS, *Opera*, II, 259, 260).

³⁵ Согласно предисловию Иоганна Вестхофия к «Житиям святых», *Блакулой* [Blakulla] называли морскую деву, способную вызывать ветер и грозы; в ARNKIEL, I, 35 упоминается морская богиня *Блакулле* [Blakylle]. *Berget blå* (черная гора; ARVIDSSON, II, 302, 305).

³⁶ SZIRMAI, *Notitia comitatus Zempleniensis* (Budae, 1803), 3; *Hungaria in parabolis*, 158, 159.

«на *Lysagore*» [на Лысой горе] (Woycicki, I, 17; II, 77). В Карпатских горах один из хребтов (что между Венгрией и Польшей) называется по-польски *babia gora* (бабья гора) — не знаю, проводились ли там ведьминские празднества. В *Kormakssaga*, 76, 204, 222 упоминается *Spâkonufell* (гора вещей жены). Согласно литовскому поверью, в предвечерье Иванова дня все колдуны слетаются на гору *Шатрия* [Szatria], где их привлекает могучая чародейка Яутерита [Jauterita]³⁷. Весьма примечательно то, несколько единообразно, насколько схоже языческие праздничные паломничества по всей Европе преобразились в колдовские сборища. Складывались ли новые представления у каждого народа самостоятельно? Или же (что маловероятно) тон был задан где-то в одном месте, а оттуда новый образ разнесся по многим странам³⁸? [14]

Из «Эдды» явствует, что уже у древнескандинавских язычников существовали поверья о *вечерних* и *ночных выездах* колдуний. Однажды вечером Хедин [Hedinn] бродил по лесу и наткнулся на колдунью (*tröllkona*), которая предложила ему *fylgd* (свою помощь, постоянное сопровождение — как валькирия-защитница), однако Хедин отказался (*Sæm.*, 146^a). В SN., 175 мимоходом упоминается исключительно важное сказание: Браги Старый (см. II, 646) *поздним вечером ездил по лесу*, и ему встретилась *tröllkona*, обратившаяся к нему с песней и спросившая: кто здесь ходит? Затем она называет Браги все свои колдовские имена [tröllnamen], а тот, в ответной песне, перечисляет ей свои поэтические прозвания. Колдуний называли *qveldrida* (ночными всадницами; *Sæm.*, 143^b) и *myrkrida* (темными всадницами; *Sæm.*, 77^a): имеются в виду чудовищные, зловредные великанши, дикие жены, лесные жены [Waldminnen], *iarnviðjur* (см. I, 783), истреблением которых занимались герои. «Hefi ес qvaldar qveldridor» (я убивал ведьм), — говорит Атли. Выезд ведьм назывался словом *gandreid* (*vectura magica* [волшебная поездка]; *Nialss.*, 195); первое значение слова *gandr* — волк: говорили, что ведьмы ездят на волках, взнузданных *змеями*; *fann tröllkono, sù reidð vargi ok hafði орта í таитом* [встретил колдунью, которая ехала на волке со змеями в качестве поводьев] (*Sæm.*, 146^a); *Hygrokin reidð vargi ok hafði höggorm at таитим* [Хюрокин ехала на волке, а удилами ей служили змеи] (SN., 66). На одном рунном камне (ВАУТІІ, 1157) изображен тролль верхом на волке, с согнутыми ветками вместо поводьев. В шведской народной песне ведьма едет на *медведе*, причем волк у нее — вместо седла, а *змея* — вместо кнута:

³⁷ *Sendungen der kurländ. Gesellschaft* (Mitau, 1840), I, 47^b.

³⁸ С ночными сборищами на вершинах гор могли быть связаны и другие языческие представления. В горах живут великаны и эльфы. Плиний Старший так рассказывает об Атласских горах в Мавритании: *incolarum neminem interdū cerni silere, omnia — noctibus micare crebris ignibus, Aegipanum Satyrorumque lascivia impleri, tiliarum ac fistularum cantu, tympanorum et sycalorum sonitu strepere* [днем обитателей этих гор увидеть невозможно — всё погружено в полную тишину... по ночам же хребты часто озаряются огнями, наполняются распутными эгипанами и сатирами, оглашаются звуками флейт и дудок, бубнов и кимвалов] (PLINIUS, V, 1).

björnen den så *red* hon uppå, *ulfven* den hade hon till sadel derpå, och *ormen* den hade hon till piska (Sv. vis., I, 77). Не стоит забывать и о том, что сербская *вила* (а это во многом эльфическое существо) ездит на *олене* (см. I, 764) со *змеями* в качестве удил. Среди имен чародеек, приведенных в Sn., 210^b, встречается форма *Munnriða*, «всадница рта», — вероятно, она держит во рту змеиную уздечку? Еще одно схожее имя — *Munnharpa* (по Бьёрну, это значит *rigor oris ex gelu* [затвердевание губ от холода]); оба имени нуждаются в дополнительном истолковании, но корень *-riða* в любом случае должен обозначать ночную ведьминскую поездку. Некий поэт (Sn., 102) описывает ведьму как *qveldrunnin qven* (*femina vespere excurrans* [женщину, катающуюся по вечерам]). В «Вестгёталаге», как и в «Салической правде» (см. II, 647, 648), о ведьмовстве упоминается в связи с нанесением оскорблений: *iak sa at rêt a quiggrindu lösharöp ok i trolsham, þa alt var iam rift nat ok dagher* (*Vestgötalag*, 38; практически те же фраза повторяется в *Vestgötalag*, 135, где к *lösharöp* [с распущенными волосами] еще добавлено слово *lösgiurp* [распоясавшись]): «я видел, как ты, распоясавшись, с распущенными волосами едешь на плетне в то время, когда разделяются день и ночь (то есть в сумерках)»; если допустить чтение *qvigindu* вместо *quiggrindu*, то переводить следует как «едешь на *теленке*» (то же самое упоминается в средневерхненемецком стихотворении — см. II, 653 и далее). Ни в этом законе, ни в «Эдде» не упоминается о том, чтобы ведьмы собирались в каких-то местах на большие собрания; валькирии, однако, ездят группами по двенадцать или по двадцать. Сама идея *ночного выезда* может восходить к представлениям о богинях: так, «Песнь о Хюндле» основана на том, как темной ночью *Фрейя* (на своем *вепре* с сияющей щетиной) и ее сестра *Хюндла* (*canicula* [собачка]; на *волке*) едут в святую Вальхаллу [15]³⁹.

Развитие внутреннегерманских представлений о ведьмах можно разделить на несколько стадий. До прихода христианства колдуньями могли считаться древние *великаниши* (*eteninnen*) — одна такая даже упоминается в «Книге героев» (см. I, 885); *великан* во время собраний на ведьминской горе выполняет роль хозяина (Liscn, V, 83). Сразу после крещения германцы стали связывать колдовство с языческими идолами (и своими, и чужеземными), но пока еще не с дьяволом — вряд ли этот образ быстро укоренялся в народе. Ведьмы принадлежали к *свите бывших богинь*, свергнутых со своих престолов и превратившихся из любимых народом милосердных существ в демониц, зловредных и пугающих; колдуньи беспокойно носились по ночам и вместо былых торжественных шествий съезжались на тайные собрания, на запретные встречи со своими приверженцами. Большинство переходило в новую веру, но отдельные люди еще какое-то время сохраняли верность древним богам и втайне отправляли

³⁹ Чародей, «спящий по вечерам» (*kveldsvæfr*) в «Саре об Эгиле» зовется *Квельдүльфом* [*Kveldülfr*, «ночной волк»] (*Egilssaga*, 3); имя это схоже с древневерхненемецким *Nahtolf* — так Ноткер переводит латинское *Nocturnus* [ночной].

языческие обряды; впрочем, довольно быстро реальное идолопоклонство исчезло, а остались лишь воспоминания, искаженные человеческой фантазией, — особенно глубоко эти пережитки вошли в народные праздники и во всё, что связано с целительством (как разрешенным, так и наказуемым) и отравительством. Обрядовость, устная традиция и человеческие заблуждения по-разному переплелись — предания о запретном колдовстве идолопоклонников жили во все века, хотя мы не всегда можем восстановить те формы, в которых это колдовство себе представляли. Среди христиан рассказы о колдунах и ведьмах распространялись с большим успехом; в разные времена озабоченность по этому поводу то нарастала, то слегка спадала — в зависимости от того, как церковь относилась к народным поверьям: иногда им предоставлялась относительная свобода, а иногда они жестко обуздывались. Всё, что запрещалось и наказывалось церковью, постепенно выходило из области сказочных преданий и принимало черты жуткой реальности.

Колдуны и колдуньи (я начну с последних) присоединялись к призрачной свите древних божеств, к тому свирепому воинству, с которым связывались представления об эльфах и обо всех злых существах в целом; важное свидетельство в пользу этого обнаруживается в «Вилькина-саге» (*Vilkinasaga*, CCCXXVIII, CCCXXIX), где рассказывается о диком воинстве *Остацции* [*Ostacia*] (первоначальная форма, вероятно, — Остансия [*Ostansia*]?). Колдуньи подчинялись преимущественно богиням, которых христианские проповедники могли называть по-римски или по-еврейски (*Дианой*, *Иродиадой*), — в народе, впрочем, так не и отказались от родных и привычных имен. Вполне естественно, что *фрау Хольда*, *Фрейя* или *Абундия* (под которой следует понимать то ли германскую *Фоллу* (см. I, 563), то ли какую-то кельтскую богиню), в былые времена водившие хороводы с эльфами и *добрыми духами*, сами превратились у христиан в *злых духов*, сопровождаемых такими же *злыми духами* (см. II, 496 и далее). В норвежской сказке (*Norw. Märchen*, № 15) *trolldkiäring* [ведьма] занимает место *госпожи Хольды*. В «Jeu d'Adans» (см. I, 699) три феи собираются на лугу, где их ждут городские *старухи*: or tost allons ent par illeuc, les *vielles femes* de le vile nous i atendent. Соответственно, имел место некий союз между феями и ведьмами.

С этой точкой зрения вполне согласуется и то, что тюрингская гора Хорсельберг считалась одновременно и жилищем Хольды с ее воинством (см. I, 754; II, 506, 541), и местом собрания ведьм (см. II, 658, 659). По Кайзерсбергу, ночные странницы собираются не где-нибудь, а на *Венериной горе* (см. II, 533) — там они празднуют, пляшут и скачут (KEISERSBERG, *Omeiß.*, 36, 40). Еще важнее в этом смысле цитаты, приведенные в Приложениях (см. раздел «Суеверия», С, вопрос 44; 10:1; 194^a; D, строка 140): вплоть до X—XIV веков в народе верили, что в определенные ночи *ведьмы*, служительницы *госпожи Хольды*, пролетают по воздуху, оседлав зверей; говорили, что эти колдуньи повинуются Хольде, приносят ей жертвы — о союзе с дьяволом в этих историях вовсе не упоминается. Более того, эти ведьмы — *ночные жены*, *сияющие матери*, *dominae nocturnae*

[ночные хозяйки], *bonnes dames* [добрые госпожи] (см. I, 539—541), *lamiae sive geniciales feminae* [ламии, или чародейки] по Гинкмару — изначально считались духами, эльфическими существами, которые являются в женском облике и помогают людям; *Хольда* и *Абундия*, перед которыми низкопоклонствует третья часть всего мира (см. I, 536—538), тоже водили хороводы; люди танцевали вокруг корабля на колесах, посвященного богине (см. I, 509 и далее). Соответственно, представления о *ведьминских танцах* я возвожу главным образом к языческому культу, к воздушным *пляскам эльфов* (см. I, 523), к *подпрыгиванию блуждающих огоньков* (см. I, 487, 488)⁴⁰; стоит упомянуть и праздничные танцы язычников во время майских собраний. Ревностным христианам вообще любые *танцы* казались чем-то греховным и языческим — конечно, многие танцевальные обычаи действительно восходят к древним временам, равно как и некоторые другие безобидные радости простого народа, не пожелавшего на большие праздники отказываться от развлечений. Отсюда — древние танцевальные традиции, отправлявшиеся на заговенье (см. II, 274), у пасхальных костров, майских костров, в дни равноденствия, при сборе урожая и на Рождество; рассмотрение хода этих празднеств (более подробное, чем то, что уже представлено в этой книге) позволило бы многое прояснить. Афцелиус упоминает (AFZELIUS, II, 5), что в Швеции до сих пор ходят легенды о *танцах* и *хороводах*, которые язычники водят вокруг святых мест: танцы эти настолько задорны и приманчивы, что они захватывают любого постороннего зрителя. В средневековых немецких хрониках неоднократно упоминается осквернение святых праздников *дикими танцами*; в наказание за это богохульник должен был безостановочно танцевать целый год (*DS*, № 231) — здесь, опять же, проявляется отвращение христиан к пережиткам язычества; всё это напоминает о том, как шествие Вотана обратилось бесконечной дикой охотой⁴¹. Иродиада вошла в круг ведьм только из-за того, что она *резвилась* и *танцевала*, а после смерти стала носиться по воздуху в облике урагана — «невесты ветра». Выходит, что в состав призрачного воинства включали и *смертных колдуний* — женщин, склонившихся к язычеству и пользовавшихся дурной славой, фантастических старух: *et si aliqua femina est, quae se dicat, cum daemonum turba in similitudinem mulierum transformata certis noctibus equitare super quasdam bestias, et in eorum (daemonum) consortio annumeratam esse* [нет ли такой женщины, которая говорила бы, что она *в определенные ночи ездит* на неких животных в сопровождении сонма демонов, принявших образ женщин, и *что саму ее следует относить к их* (этим демонов) *числу*]; и: *quaedam sceleratae mulieres retro post satanam conversae, daemonum illusionibus seductae, credunt se nocturnis horis cum Diana*

⁴⁰ В SCHM., II, 148 блуждающий огонек зовется *ведьминским танцем*; ср. со словенским *vesha* (ведьма). Даже мертвецы могут водить хороводы.

⁴¹ Клирики утверждали, что танец — это подражание священническим шествиям; танцы сравнивали с поклонением евреев золотому тельцу.

Paganorum dea vel cum Herodiade et innumera multitudine mulierum *equitare super quasdam bestias*, et multa terrarum spatia *intempestae noctis silentio* pertransire, ejusque jussionibus *velut dominae* obedire, et *certis noctibus* ad ejus servitium evocari [некоторые *испорченные женщины*, обратившиеся к Сатане и соvrащенные демоническими иллюзиями, верят, что в *ночные часы* они вместе с бесчисленным множеством женщин *ездят на каких-то животных* с языческой богиней Дианой или с Иродиадой; в *грозовые ночи* они будто бы молча проезжают надо многими землями; они повинуются приказам своей *госпожи* и в *определенные ночи* призываются ею к службе]. Так ведьминские полеты представляли себе в ранние времена⁴²; термины *nahtfarâ*, *nahtfrowâ*, *nahtritâ* [ночная странница, ночная жена, ночная всадница] явно восходят к языческим временам и прекрасно согласуются с древнескандинавскими *qveldrida*, *myrkrida* [ночная всадница, темная всадница] (см. II, 660). В письменных источниках, насколько я могу судить, эти термины впервые встречаются в XIII веке; в TŪRL., *Wh.*, I, 82^b: wil der (Machmêt) helfe sparn, sô helfen in die *nahtvarn*; daz sint alter wibe troume [если (Магомет) не поможет, то пусть посодействуют им *ночные странницы*: это старушечьи грезы]; в *Ls*, III, 10: ez konde niemen bewarn, ich mües eine *ûz farn mit der nahtfrouwen* (с богиней); dô sprach ich zuo mîme gesellen: als schiere sô ez naht wirt, diu vart mich niht verbirt, ich sol liden grôze nôt, bezzer wære mir der tôt. Ist aber daz mir wol ergât, so kum ich umb die hankrât, des enweiz ich aber niht. Mîn triu, dû solt mir ein lieht kleiben hin an etewaz, daz ich kunne dester baz komen her wider hein: kleibez an einen stein oder kleibez an die want [оставаться нельзя, мне придется уйти одной, чтобы *ездить вместе с ночной богиней*; и я сказала своему

⁴² Бурхардовский фрагмент (см. *Deutsche Mythologie*, S. XXIV) не мог быть заимствован ни из постановлений Анкирского собора 314 года (такого места нет ни в рукописи, ни в печатном варианте этих постановлений), ни из XXVIII главы «Tractat de spiritu et anima» Августина (см. AUGUSTIN, *Opera* (ed. Bened.) Antv., 1706), VI, 525; в этом варианте к словам об Иродиаде добавлено еще «et *Minerva*»), поскольку это трактат поддельный, хотя и довольно ранний (Бинер полагает (см. *Zeitschr. f. gesch. Rechtsw.*, XII, 123), что этот текст был в ходу уже в VI веке: соответственно, трактат сохраняет свою ценность для нашего исследования). С другой стороны, Регинон (см. REGINO (ed. Waschersl.), II, 371), древнейший из подлинных авторов, приводящих эти слова, вполне мог почерпнуть сведения из «Tractat de spiritu et anima»; затем о том же писали Бурхард (в XI веке), Ивон (см. IVO, XI, 30) и Грациан (в XII веке). У Альберта Великого (см. его «Summa theologiae» (II, 31) в ALBERTUS M., *Opp.*, XVIII, 180): cum D[iana] P[aganorum] dea vel Herodiade et Minerva [с языческой богиней Дианой или с Иродиадой и Минервой]. Насколько мне известно (см. об этом в SOLDAN, 75), тот же фрагмент встречается в неопубликованном «Житии папы Дамасия», где цитируется постановление Римского синода 367 года. На мой взгляд, нет большой разницы в том, где именно впервые упоминаются *ночные поездки Дианы и Иродиады*, — в постановлениях Анкирского собора или Римского синода, — ведь Диана еще у древних римлян считалась богиней лесов, охоты и ночи, а значит уже первым христианам она неизбежно представлялась покровительницей колдовства.

супругу: как только наступит ночь, я обязана отправиться в путешествие, мне придется вытерпеть ужасные страдания, лучше бы мне умереть. Пройдет ли всё хорошо, вернусь ли я до петушиного крика — не знаю. Мой верный муж, ты должен где-нибудь рядом установить свечу, чтобы мне было проще вернуться домой: прикрепи ее на камень или на стену]. Во второй цитате особенно интересно то, что ночная странница описывает наивному мужу свой мнимый полет [на самом деле она отправляется к любовнику] как некую тяжкую необходимость⁴³. У Винтлера (см. раздел «Суеверия», G, строки 274 и далее): *so farent etlich mit der (nacht)far auf kelbern und auf pecken durch stein und durch stecke* [некоторые участвуют в (ночных) ведьминских выездах, оседлывая телят и козлов и проезжая сквозь камни и частоколы]. Соответственно, под «*quaedam bestiae*» [какими-то животными] следует понимать телят и козлов. В II, 197 приведена цитата, в которой «ночными странницами» вполне уместно названы звезды, катящиеся по небу. Иоанн Солсберийский, живший в Англии и Франции (†1182) и веривший во влияние демонов, так говорит в своем «Поликратике»: *quale est quod nocticulam* (вероятно, следует читать *nocticolam* или *noctilucam*?) *quandam vel Herodiadem, vel praesidem noctis dominam consilia et conventus de nocte asserunt convocare, varia celebrari convivium, ministeriorum species diversis occupationibus exerceri et nunc istos ad poenam trahi pro meritis, nunc illos ad gloriam sublimari, praeterea infantes exponi lamiis, et nunc frustatim discerptos edaci ingluvie in ventrem trajectos congeri, nunc praesidentis miseratione rejectos in cunas reponi. Quis vel caecus hoc ludificantium daemonum non videat esse nequitiam? Quod vel ex eo patet, quod mulierculis et viris simplicioribus et infirmioribus in fide ista proveniunt* [говорят, что некая луна, или Иродиада, или властительница ночи созывает ночные советы и собрания, держит всяческие пиры, совершает различные обряды; одних она наказывает за прегрешения, а других возвышает к славе; кроме того, рассказывают, что влиянию ламий открыты маленькие дети — иногда жадные пожирательницы рвут младенцев на части и съедают их, а иногда ночная предводительница милостью своей запрещает им делать это, и тогда детей возвращают в колыбели. Какой слепец не узрит, что всё это — глумливое злодейство демонов? Это ясно уже из того, что такие поверья процветают только среди баб и малодушных простаков] (JOANNES SARESBERIENSIS, *Policr.*, II, 17). Приведу еще несколько свидетельств, касающихся ночных странствий и записанных в разных частях Франции в XIII веке; аналогии между ними и вышеприведенным описанием Иоанна Солсберийского вполне очевидны. В *Acta sanct.* (32 [чит. 31] Jul.), 287^b приводится такой рассказ, переписанный из некой пергаментной рукописи XIII века, — этот фрагмент отсутствует в других вариантах жизнеописания святого Германа, однако он попал в «Золотую

⁴³ Под кошмаром (*Nachtmar* буквально значит «ночной конь») понимается не ведьма на выезде, а эльфийка, оседлывающая и душашая спящего человека (см. раздел «Суеверия», № 878).

легенду» (*Legenda aurea*, CII): hospitatus (sanctus Germanus autissiodorensis) in quodam loco, cum post coenam *iterum mensa pararetur*, admiratus interrogat cui denuo praepararent? Cui cum dicerent, quod *bonis illis mulieribus, quae de nocte incedunt*⁴⁴, praepararetur, illa nocte statuit s. Germanus vigilare. Et ecce, videt multitudinem daemonum in mensa, in forma hominum et mulierum venientem. Qui eis praecipiens ne abirent, cunctos de familia exultavit, inquirens, si personas illas cognoscerent? Qui cum omnes *vicinos* suos et *vicinas* esse dicerent misit ad domos singulorum, daemonibus praecipiens ne abirent. Et ecce, omnes in suis lectulis sunt inventi. Adjurati igitur se daemones esse dixerunt, qui sic hominibus illudebant [однажды он (святой Герман Осерский) гостил в таком месте, где после обеда *столы сразу же накрывались снова*; удивившись, святой спросил, кто же накрывает столы? (Хозяин) ответил, что столы готовят *добрые женщины, которые приходят по ночам*, и в ту ночь святой Герман остался бодрствовать. И вот он видит, как к столу приходит множество демонов в облициях мужских и женских. Святой приказал демонам оставаться на месте, а затем разбудил всё семейство и, указывая на демонов, спросил собравшихся — знаете ли вы этих людей? Те сказали, что это *соседи и соседки*, и святой, вновь приказав демонам оставаться на местах, отправил посланцев по соседским домам. И оказалось, что все соседи были в своих кроватях. Тогда святой сказал, что пришедшие в ночи — это демоны, которые насмехались над людьми]. У Гийома Овернского: *idem et eodem modo sentiendum est tibi de aliis malignis spiritibus, quos vulgus stryges et lamias vocant, et apparent de nocte in domibus, in quibus parvuli nutriuntur, eosque de cunabulis raptos laniare vel igne assare videntur*⁴⁵. Apparent autem in specie *vetularum*. Vetularum autem nostrarum desipientia opinionem istam mirabiliter disseminavit et provexit atque animis mulierum aliarum irradicabiliter infixit. Similiter et de *dominabus nocturnis*, quod *bonae mulieres* sint, et magna dona domibus quas frequentent per eas praestentur, mulieribus potissimum persuaserunt; et ut ad unum dicam pene omnes reliquias idololatriae retinuit et reservavit et adhuc promovere non cessat anilis ista fatuitas [точно так же следует тебе понимать других злых духов, которых в народе называют *стригами* и *ламиями*: по ночам они являются в дома, в которых есть грудные младенцы, — эти духи *крадут их из колыбелей* и либо *разрывают на части*, либо *изжаривают на огне*. Являются эти духи в образе

⁴⁴ Возможно, древневерхненемецкое слово *âgengun* (lamiae; *Diut.*, II, 174) тоже связано с этими ночными обходами?

⁴⁵ Днем Деметра натирала младенца Демофонта амброзией, овевала его своим сладким дыханием, а ночью, чтобы избавить его от смертной природы, *погружала его в пламя*; мальчик прекрасно рос, но однажды ночью его мать подсмотрела за Деметрой — увидев, что богиня кладет ее сына в огонь, Метанира громко закричала, и потому чуда не случилось: Демофонт остался смертным (*Нуми. in Cer.*, 236—263). Фетида тоже натирала своего новорожденного сына Ахиллеса амброзией и укладывала его в огонь; ср. с обычаями *παράφερειν τὰ βρέφη διὰ τῆς φλογός* [проводить детей через огонь] и с *ponere juxta ignem* [класть (младенца) у огня] (см. II, 52).

старух. Глупые рассказы наших старух каким-то чудесным образом разнеслись, распространились и неискоренимо закрепились в умах других женщин. Точно так же женщины уверяют, что *ночные хозяйки*, которые одаривают великими дарами те дома, которые часто посещают, — это *добрые женщины*; из-за этих рассказов практически все остатки идолопоклонства до сих пор сохраняются, оберегаются и распространяются] (GUILIELMUS ALVERNUS, 1066). У Винсента из Бове: cum in quadam parochia homines talibus crederent, quidam ribaldi transfiguraverunt se in similitudinem mulierum, earum assumpto habitu, et domum cujusdam divitis rustici cum tortiis (с факелами) intrantes et choreas ducentes suppressa voce canebant gallice: «un en prenes, cent en rendres», latine: unum accipite, centum reddite! Et sic in oculis rustici domum ejus evacuaverunt omnibus bonis dicentis uxori suae: tace, et claude oculos, divites erimus, quia *bonae res*⁴⁶ sunt, et centuplicabunt bona nostra [в каком-то приходе рассказывают, будто некие хитрецы переоделись в *женщин* и, изображая женские повадки, с факелами вошли в дом местного богача; водят хороводы, они приглушенно пропели по-французски: «un en prenes, cent en rendres», то есть: одно возьмем, сотню отдадим! И так они обчистили этот дом, вынеся все ценности прямо на глазах самого богача, который говорил жене: молчи и закрой глаза — это же *добрые женщины*, теперь мы разбогатеем, богатство наше возрастет стократ] (VINCENTIUS BELLOV., *Spec. mor.*, III, 3:27). И чуть далее: cum quaedam vetula volens blandire suo sacerdoti diceret ei in ecclesia: domine, multum me debetis diligere, quia liberavi vos a morte: quia cum ego vadebam cum bonis rebus, media nocte intravimus domum vestram cum luminaribus, ego videns vos dormientem et nudum, cooperui vos, ne *dominae nostrae* viderent nuditatem vestram, quam si vidissent ad mortem vos flagellari fecissent. Quaesivit sacerdos, quomodo intraverant domum ejus et cameram, cum essent fortiter seratae? Tunc ait illa, quod bene intrabant domum januis clausis. Sacerdos autem vocans eam intra cancellum, clauso ostio verberavit eam cum baculo crucis dicens: «exite hinc, *domina sortilega!*». Et cum non posset exire, emisit eam sacerdos dicens: «modo videtis quam fatuae estis, quae somniorum creditis vanitatem» [одна старуха, желая снискать расположение местного священника, сказала ему в церкви: «Господин, вы мне многим обязаны, ведь я спасла вас от смерти. Когда я *каталась с добрыми женщинами, среди ночи мы со светильниками вошли в ваш дом*; увидев вас спящим и обнаженным, я вас укрыла, чтобы *наши хозяйки* не увидели вашей наготы: попадись вы им на глаза, они бы забили вас плетью до смерти». Священник спросил, как они смогли войти в его дом и в его спальню, если всё было крепко заперто. Старуха сказала, что они умеют легко входить в дома сквозь закрытые двери. Тогда священник подозвал ее к алтарной комнате, закрыл дверь и начал колотить старуху крестом, крича: «Так выходи же, *ведьма-хозяйка!*» Старуха так и не смогла выйти через закрытую дверь,

⁴⁶ [*Bonae res = bonae mulieres*]; ср. с *quotiu wihtir* (см. I, 738) и с понятием «неправые дела / вещи» [Dinge = res] в значении «колдовство».

и священник отпустил ее со словами: «Теперь ты видишь, как глупо было верить пустым сновидениям»]. Этот священник поступает разумно и не преследует колдунью ее за связь с демонами. У Гервасия Тильберийского: *lamiae dicuntur esse mulieres, quae noctu domos momentaneo discursu penetrant, dolia vel sorphinos, cantharos et ollas perscrutantur, infantes ex cunis extrahunt, luminaria accendant, et nonnunquam dormientes affligunt* [ламиями называются женщины, которые по ночам легко проникают в дома, где они осматривают бочки или корзины, чаши или горшки, крадут детей из колыбелей, разжигают свечи и иногда причиняют вред спящим] (GERVASIUS TILBERIENSIS, III, 85). Далее тот же автор утверждает, что он лично знал женщин, заявлявших следующее: *se dormientibus viris suis cum coetu lamiarum celeri penna mare transire, mundum percurrere, et si quis aut si qua in tali discursu Christum nominaverit, statim in quocunque loco et quantovis periculo fecerit, corruiere* [пока их мужья спят, они вместе с сонмом ламий на быстрых крыльях носятся над морем, пересекая весь мир: кто во время этого путешествия произнесет имя Христа, тот немедленно упадет, в каком бы месте он ни был, какую бы опасность это ни представляло] (GERVASIUS TILBERIENSIS, III, 93); одна из ведьм упала из-за этого в Рону. *Scimus quasdam in forma cattorum a furtive vigilantibus de nocte visas ac vulneratas in crastino vulnera truncationesque ostendisse* [известно, что некоторых из них те, кто не спит по ночам, могут украдкой увидеть в облике кошек; если этих кошек ранить, то на следующий день раны появятся у женщин] (GERVASIUS TILBERIENSIS, III, 93). Итак, ведьмы странствуют по ночам в сопровождении *добрых женщин*⁴⁷, для которых (как для фей и эльфов, приходящих в гости) люди накрывали столы (см. I, 694, 695; см. раздел «Суеверия», С, 198^d), поскольку считалось, что эти существа приносят удачу и умножают богатство, поверяют домашнюю утварь, благословляют младенцев. Эти суеверия отличаются явно языческим характером — само имя Христа могло разрушить ведьминские чары; с дьяволом все эти истории никак не связаны. Конечно, в них уже упоминается кража детей (в том же самом обвиняли эльфов; см. I, 769 и далее): этот образ еще усилен упоминанием о жестоком *изжаривании* и *поедании* младенцев; но и это основано скорее на мифах об эльфах и богинях — вероятно, колдуний обвиняли в чем-то подобном с древних времен. Иоанн Солсберийский рассказывает даже о милосердии предводительницы ведьм, управительницы праздника: она приказывает отнести украденных детей назад в их колыбели [16].

К *Кресценции* [Crescentia], посвятившей себя заботе о детях, обращаются, как к *ведьме*: *waz huotes dû dâse, ubele hornblâse! dû soldes billecher da ce holze varn, dan die megede hie bewarn; dû bist ein unholde und sizist hie behangen mit golde* [чего ты ждешь, ведьма, злая колдунья [«дующая в рог»]! тебе следует *отправиться в лес*, где тебя ждут девушки, а ты, чертовка, сидишь здесь, обвешенная

⁴⁷ Орлеанскую деву, обвиняя ее в колдовстве, спрашивали: «si elle sçait rien de ceux qui vont avecq les fées!» [знает ли она что-то о тех, кто путешествует с феями?].

золотом]. Кресценция отвечает: got weiz wol die sculde, ob ich bin ein *unholde*, oder ie dicheinis zouberes gephlac [богу известна моя вина, колдунья ли я, использовала ли я какое-то колдовство] (*Kaiserchr.*, 12199; ДИЕМЕР, 373; ср. с подражательными строками в *Koloc.*, 261, 262). В XII веке, соответственно, верили, что ведьмы «отправляются в лес», где присоединяются к Дикому воинству и дуют в рога — ср. с *Тумозель* как трубящей и ухающей *совой* (сова = *strix*), которая сопровождает Дикое воинство (см. II, 494); возможно, слово *hortuta* (упомянутое в качестве ругательства в *Vestgötalag*, 38) следует читать как *hornþuta*, *hornþyta* [дующая в рог]? Древнескандинавское *þiota* (ululare [завывать]), готское *þuthaurn* (σάλπιγξ [труба]); подлинное значение слова *dåse* (если только оно не происходит от *dwåse*, *twåse* — см. II, 487) мне неизвестно [17]. Описанные здесь колдуньи-*Unholden* — это, скорее, ночные хозяйки, *bonae dominae*, а не служительницы дьявола. Выражение «отправляйся в лес и в *пушу*» использовалось при вынесении приговоров, так изгоняли преступников, отныне обязанных за свои злодеяния жить на пустоши среди волков (*RA*, 733); говорили, что лес становится им матерью (шума ти матери!) — ср. с *salibus assuetus* [привыкший к лесу] (см. I, 782). У шведов до сих бытует поверье, согласно которому старухи, одиноко живущие в лесу на отшибе, прячут волков, спасая их от охотников, старух этих называют *vargamödrar* (волчьими матерями); об одной такой рассказывается в песне о *Сэмунге* [*Sämung*] (*Сэминге*; см. I, 644): *inde satt gamla djuramor, rörde med näsa i brände* (внутри сидела старая мать зверей, носом она ворошила угли)⁴⁸. Очевидно, что образ длинноносой ведьмы соединяется здесь с представлениями об *альруне*, связавшейся с лесными шратами (см. I, 689), о дикой лесной жене (см. I, 719); «мать зверей» схожа с древнескандинавской *iarnviðja* (см. I, 783).

Такое представление о природе ведьм, — более древнее и более мягкое, никак не связанное с дьяволом, — лучше всего, на мой взгляд, подтверждается несколькими *заклинательными формулами*, приведенными в Приложениях. Несмотря на то что записаны эти заклинания только в ходе поздних ведовских процессов, в те времена, когда союз между ведьмой и дьяволом уже считался в народе чем-то самоочевидным, в самих текстах ни словом не упоминается *дьявольское*: речь идет только об *эльфическом* или даже о *христианском*. Некоторые заговоры могут восходить к глубокой древности, к языческим временам — сохранились они благодаря долгому господству устной традиции. Целительная или вредоносная сила заклятий восходит к вере в *эльфов* и *призраков*, которой позже на смену пришла вера в ангелов и святых. В заговорах зывали к *эльфу* и *эльфийке*, *цвергу* и *цвергине*, *бильвицу* и *бильвицше* (см. I, 772 и далее), в древнеанглийском заклинании (см. раздел «Заклинания», I) одновременно упоминаются «*êsa gescot*, *ylfa gescot* und *hägtessan gescot*» [*асов прострел*, *эльфов прострел*, *ведьмин прострел*]. Слова этих заклинаний для ведьм XVI—XVII веков давно потеряли свой смысл,

⁴⁸ AFZELIUS, *Sagohäfder*, I, 38, 43.

и выставленные против них обвинения в идолопоклонстве были совершенно беспочвенны. Крайне важным представляется и то, что истязаемые ведьмы иногда признавались в том, что они ездили «на *Венерину гору* и в *рай*» (МОНЕ, Анз., VII, 426): речь, опять же, идет не о какой-то чертовщине, а об эльфическом или христианском месте блаженства.

Легко объяснить и постепенное возвышение *дьявола*, которым, по заверениям церковников, люди оказывались *одержимы* (см. II, 605). Представление о дьяволе было настолько чуждым для германцев, что изначально его пытались освоить, переводя в женский род (см. II, 579, 580). Даже позднее, когда христианский образ дьявола-мужчины всё же возобладал, в народе продолжали рассказывать о нечистом всё то, что раньше относилось к госпоже Хольде. Колдуньи — ночные странницы, посвятившие себя Хольде и странствовавшие в ее свите, — перешли во власть дьявола. Враг рода человеческого по природе своей есть существо более злое и суровое, чем древняя богиня, и потому связь ведьм со сверхъестественными силами приобрела черты чего-то дурного и греховного. Образ колдовского полета (представление о женщинах, сопровождающих Хольду) основывался главным образом на всеобщей преданности богине; когда же на смену Хольде пришел дьявол, который увозил женщин и проносил их над горами и долинами (см. II, 602, 603, 618), естественным образом возникла идея о *любвных связях* между дьяволом и ведьмами.

Этому тоже есть множество аналогов. Призрачные существа могли входить в близкие и доверительные отношения со смертными; целые поколения эльфов связывали судьбу со своими соседями-людьми, к благополучию или несчастью последних; домовые посвящали себя служению людям и повсюду, даже с чрезмерным упорством, преследовали хозяев (см. I, 812); впрочем, все эти союзы не закреплялись формальными договорами и обычно не представляли для человека опасности. Столь же нежная и невинная связь устанавливается у человека с его духом-хранителем (см. II, 418).

Собственные имена ведьминских любовников-чертей в высшей степени похожи на прозвища эльфов и кобольдов — можно даже предположить, что практически все эти имена в действительности и восходят к более древним народным прозваниям духов. Перечислю здесь клички чертей, собранные из протоколов ведовских процессов; я полагаю, что эта подборка в значительной степени прольет свет на древние представления о домовых эльфах. Некоторые из этих имен связаны с целебными травами и с цветами — они определенно происходят из безобидных народных фантазий и никак не связаны с дьявольщиной: *Wolgemut* (origanum [душица]), *Schöne* (bellis minor [маргаритка], стоцвет), *Luzei* (aristolochia [кирказон]), *Wegetritt* (plantago [подорожник]), *Blümchenblau* ([синий цветочек] — ср. с чудоцветом; см. II, 551), *Peterlein* (петрушка); нельзя не вспомнить об именах фей из шекспировского «Сна в летнюю ночь» — *Peaseblossom* (гороховый цвет) и *Mustardseed* (горчичное зерно). Еще несколько столь же изящных имен отсылают к лесным духам: *Grünlaub* [«зеленый лист»],

Grünwald [«зеленый лес»], *Lindenlaub* [«липовый лист»], *Lindenzweig* [«липовая ветвь»], *Eichenlaub* [«дубовый лист»], *Birnbaum* [«грушевое дерево»], *Birnbäumchen* [«грушевое деревце»], *Rautenstrauch* [«куст руты»], *Buchsbaum* [«буковое дерево»], *Hölderlin* (от Holder, бузина), *Kränzlein* [«веночек»], *Springinsfeld* [«полевой прыгун»], *Hurlebusch* [«перекати-поле»], *Zumwaldfliehen* [«беги-в-лес»]; в зеленых одеждах являются, подобно дьяволу (см. *КМ*, № 101), шотландские эльфы (*Minstrelsy*, II, 152, 154, 160, 164) и скандинавские хульдары (ГАУЕ, 42); листву и венки, скорее всего, использовали в жертвоприношениях и колдовских церемониях — особенно часто ведьмы применяли дубовые листья: например, их варили, чтобы призвать грозу (MONE, *Anz.*, VIII, 129). Дьявол часто являлся в образе ангелического юноши (уже в *Ls*, III, 72: in eines jungen mannes schön [в образе юноши]), и потому его называли такими именами, как *Jüngling*, *Junker*, *Schönhans* [«юноша, молодой человек, красавец»]; часто дьяволу приписывали оперение или крылья, отсюда — имена *Feder*, *Federhans*, *Federling*, *Federbusch*, *Weißfeder*, *Straußfeder*, *Straußwedel*, *Grünwedel* [«перо, пучок перьев, белое перо, страусиное перо, страусиный плюмаж, зеленый хохолок»]; из всех сообщенных ведьмами имен чаще всего встречается одно — *Flederwisch* (VOIGT, *Abh.*, 62, 68, 69, 105, 109, 113, 129): в народных сказаниях так зовут кобольдов (JUL. SCHMIDT, 158); в тавернах весельчаки нередко выкрикивали тост «за всех чертей [Flederwischen]!» (см. *Franz. Simpl.*, I, 47, 57); основное значение слова *Flederwisch* — кончик крыла, метелка для смахивания пыли; другое аналогичное имя дьявола — *Kehrwisch*, указывающее на способность духов быстро и ловко перемахивать, переметываться с места на место. Очень часто бесов называли и человеческими именами, причем обычно в уменьшительной, фамильярной форме (точно так же, как кобольдов; см. I, 804): *Hans*, *Hänschen*, *junker Hans*, *Grauhans* ([«серый Ганс»], ср. с «серым человеком» — см. II, 615), *Grünhans* [«зеленый Ганс»], *Hans vom Busch* [Ганс-из-кустов], *Heinrich*, *Grauheinrich* [«серый Генрих»], *Hinze*, *Kunz*, *Künzchen* (ср. с Kueni — см. II, 593), *Konrad*, *Nickel*, *Großnickel*, *Martin* (см. II, 502), *Merten*, *Kaspar*, *Käsuperle*, *Dewes*, *Rupel*, *Rüppel* (см. I, 804), *Rausch* (см. I, 815), *Wendel* (см. I, 651), *Hemmerlin* (см. I, 404), *Stöphel*, *junker Stof* (Кристоф? с намеренным сокращением первого слога; ср. со *Stöphen* — см. II, 593); в некоторых именах равно проявляется и языческое, и дьявольское; *Perlebitz* (в отдельных гессенских протоколах — *Berlewitzchen*, *Berlewitchen*) — это, вероятно, то же, что *pilwitz* (см. I, 773)⁴⁹. Сомнительно происхождение таких имен, как *Leidenoth* [«горе и беда»], *Machleid* [«огорчающий»], *Unglück* [«несчастье»], *Reicheher* [«богач»], *Hintenhervor* [«назад-вперед»], *Allerleiwollust* [«всяческое наслаждение»] возможно, это тоже название цветка?), *Schwarzburg* [«черный замок»], *Dreifuß* [«трехногий»], *Kuhfuß* [«коровья нога»], *Kuhhörnchen* [«коровий рог»], *Dickbauch* [«пузач»]: возможно,

⁴⁹ В гессенском диалекте часто появляется вставной звук *r*; например, слово «bellevue» в Касселе произносят как «berlevue».

они возникли уже в христианские времена, но не исключено и то, что они как-то связаны с обликом сатиров или шратов, с общим впечатлением от сношений с пугающим миром демонов. В старинной пасхальной пьесе встречаются такие имена, появившиеся, самое позднее, в начале XV века: *Kottelrey*⁵⁰, *Rosenkranz* [«розовый венок» или «(священнический) розарий (четки)»], *Krezlin* [«крестик»?], *Federwisch* [«перьевая метелка»], *Raffenzan* [«жадный зуб»?], *Binkebank* [«ба-бах»⁵¹], *Spiegelglanz* [«зеркальный блеск»], *Schorbrant* [«приносящий раздоры»], *Schoppenstak* [?], *Hellekrug*⁵², *Schorzemage* [?]; понять значение большинства из этих имен несложно, если учитывать всё уже сказанное ранее. Итальянские *streghe* называли своего дьявола *Martinello*, *Martinetto* [от *martello*, «молот»?] и, опять же, *Fiorino* [«цветочек»]; во французских протоколах встречаются такие имена: *maistre Persil* [«мастер Петрушка»], *Verdelet* [«зеленоватый»], *Verdjoli* [«зеленый красавец»?], *Jolibois* [«красивый лес»?], *Sautebuisson* [«скачущий куст»?]. Здесь можно упомянуть еще двух фей из «Сна в летнюю ночь»: *Moth* (моль) и *Cobweb* (паутина). Все эти прозвища не имеют никакого отношения к именам иудео-христианского дьявола (за исключением тех, что перечислены на II, 578, 593) и, скорее, связаны с кобольдами⁵³. Некоторые из приведенных имен дьявола одновременно могли означать и самих ведьм: прозвища эльфов тоже нередко оказываются применимы к существам обоих полов. Названия трав и цветов женского рода больше подходят колдуньям [18].

Любовные отношения между духами и людьми происходят в результате тесного общения. Кобольды женского пола не упоминаются ни в одном из источников; не заходит речи и том, чтобы кобольды ухаживали за смертными женщинами. Эльфы, с другой стороны, воруют девушек, в то время как смертные мужчины иногда живут в тайной связи с эльфийками: так, одна *âlfkona* родила Скульд от Хельги (*Fornald. sög.*, I, 32, 96). Эльберих, сделавшись невидимым, овладевает матерью Отнита, а еще один альв, тем же способом, — королевой, супругой Альдриана [*Aldrian*] (зачав таким образом конунга Хёгни); другие древние примеры любовных связей между людьми и духами мне неизвестны — а именно такие связи часто лежат в основе сказаний о ведьмах. Представление об инкубах и суккубах, как кажется, — негерманское, хотя в поздние времена

⁵⁰ [Имя, предположительно происходящее от названия танца (с глаголом *kotteln* в основе); с другой стороны, средневерхненемецкое слово *kottel/kutel* означает «внутренности»; см. ARNDT, *Die Personennamen der deutschen Schauspiele des Mittelalters*, 91. — *Прим. пер.*]

⁵¹ [Звукоподражательное слово, означающее главным образом удар молота по наковалне; см. *Wörterbuch*, статья «Binkebank». — *Прим. пер.*]

⁵² В MONE, *Schausp.*, 131 встречается слово *hellekruke* в значении «ведьма».

⁵³ Изредка любовник ведьм называется Люцифером или Бельзебоком [*Belzebok*] (*Trier. Act.*, 114; там же дьявол еще зовется словом *jamer*, что мне не вполне понятно: имеется в виду «окаянный» (от *jammer* в значении «горе, беда») или же «больной» (от *jammer* в значении «эпилепсия»)?

оно смешалось с образами альбов и духов ночи. В древнеанглийской рукописи, законспектированной в каталоге Уонли, встречается упоминание о «людях, возлегших с дьяволом» (*monnom, þe deofol mid hæmð*). В поздние века ведьм представляли себе как женщин исключительно распутных: закрепляя союз с нечистыми силами, они отдаются в полное распоряжение дьяволу; над целомудренными девушками у демонов нет власти⁵⁴. Без блудного греха не было бы и ведьм⁵⁵.

Вопрос здесь заключается в том, когда именно договоры с дьяволом и ведьминский разврат впервые упоминаются в немецких источниках. Нет сомнений в том, что первый толчок этим воззрениям дало распространение и преследование *ересей*, в середине XIII века *пришедших в Германию из Италии и Франции*. Сложно сказать, были ли еретики и вправду виновны, но народная молва, склонная к искажениям и преувеличениям, приписывала их собраниям идолопоклоннический разврат, явно связанный с ведьмовством. Сами еретики, с их скрытностью, склонностью к уединению, с их постоянной охотой за новыми учениками и последователями, упрямо и твердо держались за древние обычаи и вероисповедальные отклонения; столь же упрямо против еретиков выдвигали различные ложные обвинения. Так, в вину им ставили поклонение зверю или звериной голове — позже это превратили в дьяволопоклонничество. Сатана как будто являлся еретикам то в образе темного духа, то как светлый ангел-искуситель; из животных дьявол охотнее всего воплощается в виде кота или жабы. Говорили, что на своих собраниях еретики убивают детей, смешивают их кровь с мукой или углями, а затем, загасив свечи, предаются друг с другом плотским утехам. Новообращенных помечали, укалывая их иголкой; проклинаемая Создателя, те должны были поцелуем засвидетельствовать веру и преданность князю мира сего⁵⁶. В менее непристойных еретических традициях тоже хорошо заметно смешение языческих и христианских элементов; церковная ревность постоянно обращалась против новых лжеучений и связанных с ними пережитков язычества. Во времена преследования еретиков распространялись слухи о сделках с дьяволом, о сатанинских собраниях: в народе все эти образы увязывали со старыми суевериями, касавшимися демонических существ. Предания о союзах дьявола с людьми распространялись на Западе с ранних времен — по крайней мере с X века (см. II, 608); в скором времени эти рассказы стали относить главным образом к женщинам. Самое древнее явное упоминание

⁵⁴ Le démon ne peut faire pacte avec une vierge [дьявол не может закрепить договор с девственницей] (MICHNELET, *Hist. de France*, V, 68, 159, 160).

⁵⁵ В греческой древности ходили *басни* о встречах богов и смертных (см. I, 621), а в Германии в языческие времена бытовали *легенды* о связях между героями и девами-лебедами (или эльфийками); только в христианскую эпоху возникло грубое представление о *реальных* половых сношениях между дьяволом и людьми.

⁵⁶ SOLDAN, *Gesch. der Hexenprocesse*, 103—146.

о любовной связи между дьяволом и ведьмой встречается в протоколе 1275 года, составленном неким тулузским инквизитором⁵⁷; в первой половине XIV века, судя по всему, образ дьявольского сообщества ведьм (*secta strigarum*) уже твердо закрепился (особенно в Италии). Бартоло (+1357) составил судебное заключение касательно ведьмы из Орты и Рипарии (епископство Новара)⁵⁸; этот тип обвинения был для эксперта в новинку, и потому в том, что касается сути преступления, он ссылается на мнение теологов; судя по формулировкам из этого заключения, ведовские процессы в миланском архиепископстве на тот момент были крайне редки или вообще ранее не проводились. Среди прочего в тексте говорится: *mulier striga sive lamia debet igne cremari, confitetur se crucem fecisse ex paltis et talem crucem pedibus conculcasse... se adorasse diabolum illi genua flectendo... pueros tactu stricasse et fascinasse, adeo quod mortui fuerunt. Audivi a sacris quibusdam theologis, has mulieres, quae lamiae nuncupantur, tactu vel visu posse nocere etiam usque ad mortem fascinando homines seu pueros ac bestias, cum habeant animas infectas, quas daemones voverunt* [ведьму, или ламию, следует сжечь, так как она признается, что сделала деревянный крест, а затем топтала этот крест ногами... почитала дьявола, склоняя перед ним колени... заколдовывала и зачаровывала детей прикосновением, отчего они затем умирали. От некоторых святых отцов-теологов я слышал, что эти женщины, которых называют ламиями, могут вредить людям через прикосновение или взгляд, могут довести человека, ребенка или животное до смерти, отравив их души с помощью чар и посвятив их дьяволу]. Между 1316 и 1334 годами была издана недатированная булла папы Иоанна XXII, предписывающая конфисковывать имущество осужденных чародеев (точно так же, как уже конфисковывали имущество еретиков). Всё то, что после этого творили инквизиторы и судьи, подробно рассмотрено в работе В.-Г. Зольдана (см. SOLDAN, 160—210); здесь я отмечу лишь несколько фактов. Альфонсо де Спина в V книге своего трактата «*Fortalitium fidei*» (написанном около 1458 года) сообщает: *quia nimium abundant tales perversae mulieres in Delphinatu et Gaschonia, ubi se asserunt concurrere de nocte in quadam planitie deserta, ubi est aper quidam in rupe, qui vulgariter dicitur el boch de Biterne, et quod ibi conveniunt cum candelis accensis et adorant illum aprum osculantes eum in ano suo; ideo captae plures earum ab inquisitoribus fidei et convictae ignibus comburuntur; signa autem combustarum sunt depicta, qualiter scilicet adorant cum candelis praedictum aprum, in domo inquisitoris tholosani in magna multitudine camisearum, sicut ego propriis oculis aspexi* [в Дофине и Гаскони слишком много таких извращенных женщин — они собираются там по ночам на какой-то пустынной горной равнине, где на скале стоит кабан (в народе его называют *el boch de Biterne*); там эти женщины собираются с зажженными свечами и выказывают почтение

⁵⁷ SOLDAN, 147.

⁵⁸ Напечатано в ЖОН. ВАРТ. ZILETTI, *Consilior. select. in criminal. causis* (Francof., 1578), I, consil. 6.

кабану, целуя его в зад; в итоге многие из них оказываются пойманы, осуждены инквизиторами и приговорены к сожжению на кострах; эти костры изображены на картине, где есть и сцена поклонения тому кабану, о котором только что говорилось: его обступает великое множество женщин в одних сорочках; эту картину я видел собственными глазами в доме тулузского инквизитора]. Везде по тексту следует читать *saper* [козел] вместо *aper* [кабан]: на это явно указывает форма *boch* (*bock*, *bos*, *bois*). Почитание и целование козла или кота вменялось и в вину еретикам; даже само понятие *Ketzer* [еретик; изначально — название еретиков-катаров] иногда возводили к слову *Kater* [кот]⁵⁹. Эта пародия на богослужение происходит либо от воспоминаний о *приношении козлов в жертву* языческим богам (см. I, 205) и, в таком случае, связана со священным статусом этого животного, либо же она соотносится с древним представлением о козлиных копытах дьявола (см. II, 584). Еще ведьмы *целовали жаб* (см. SOLDAN, 133, 136) — то же самое должен был сделать человек, желающий освободить «белую жену» (см. II, 544 и далее); ересь здесь встречается с суеверием. В 1303 году в Риме одного епископа из английского города Ковентри обвинили в целом ряде чудовищных преступлений: в том, в частности, «*quod diabolo homagium fecerat, et eum fuerit osculatus in tergo*» [что он *приносил присягу дьяволу* и целовал его в зад]; папа Бонифаций VIII помиловал этого епископа⁶⁰. Те же обвинения позже постоянно предъявляли ведьмам. Иоганн Гартлиб в своем трактате 1446 года (см. раздел «Суеверия», II, 34) упоминает о том, что ведьмы «отрекаются от бога и отдаются трем дьяволам».

Из-за инквизиторства церковников, из-за одновременного проникновения в судебную практику форм канонического и римского права, из-за официального разрешения на пытки в уголовных делах, из-за, в конце концов, буллы Иннокентия VIII, изданной в 1484 году (*MB*, XVI, 245, 247), и появления «Молота ведьм»⁶¹ на протяжении четырех веков (начиная с XIV) преследование и обвинение колдуний приобрело совершенно неслыханный размах: практически

⁵⁹ *Catari* (чит. *cathari*) *dicuntur a cato, quia osculantur posteriora cati, in cujus specie, ut dicunt, apparet eis Lucifer* [катары называются так из-за кота, которого они целуют в зад; говорят, что в облике этого кота является им Люцифер] (из I книги трактата «*Contra Valdenses*» Алана Лилльского (+1202)). Чаще еретиков называли *boni homines, bons hommes* (SOLDAN, 131): вряд ли это связано с тем, что многие из них происходили из благородных родов, скорее здесь имеется в виду другое значение этого словосочетания (см. I, 271). Кроме того, оборот *boni homines* напоминает о призрачных «добрых женщинах», *bonae dominae* (см. I, 541), а оборот *francs hommes* [вольные люди] — о *franches puceles* [вольных девах] (см. I, 697). Не следует забывать и о «добрых духах», *gute holden*.

⁶⁰ См. соответствующую буллу в *РУМЕР*, II, 934 (по старому изданию).

⁶¹ Составителями «*Malleus maleficarum*» (этот труд был закончен в 1487 году), по указанию папы Иннокентия, стали два инквизитора: Генрих Инститорис из герцогства Алемания и Яков Шпренгер из Кельна, которые, кроме того, пользовались советами одного священника (по имени Иоганн Гремпер) из Констанца. Вскоре после появления «Молота

во всей Европе на заклятие отправляли бесчисленное количество женщин. В раннем Средневековье колдуньи и ведьмы считались существами сказочными, некими эльфами из народных поверий или бесноватыми людьми; никто не мыслил их как реально существующих богоотступников, как злодеев, которых следовало бы преследовать по закону. Часто ссылаются на «Корвейские анналы», где, под 914 годом, есть такая запись: «*multae saeae combustae sunt in territorio postro*» [в нашей области сожгли множество колдуний]; впрочем, эти анналы в действительности написаны в 1464 году, и в последнее время их историческая достоверность оказалась под большим сомнением. Наказание за колдовство положено во множестве древних законов⁶²; тем не менее в основе обвинений там всегда оказывается реально совершенное преступление — убийство или отравительство (*stria* [ведьма] — это *herbaria* [травница], то есть *venefica* [отравительница]⁶³); за «наведение грозы» поплатиться жизнью могли лишь немногие. Особого внимания заслуживает то, что в древних законах есть специальные статьи, подразумевающие наказание за сожжение и убийство мужчины или женщины по ложному обвинению в колдовстве⁶⁴; в этих просвещенных

ведьм» были изданы соответствующие епископские постановления (например, в Регенсбурге в 1491 и 1493 годах; см. *MB*, X, 241, 243).

⁶² *Lex Sal.*, XXII; *Lex Rip.*, LXXXIII; *Lex Visigoth.*, VI, 2:2; 3:4; *Lex Alam.*, add. XXII; см. также капитулярии от 789 (титул XVIII) и 805 годов.

⁶³ В МЕЙСНЕЛЬВ., № 683 (853 год) упоминается девушка-*venefica* из Фрайзинга; *malefica mulier artes maleficas cum tribus aliis mulieribus exercens* [колдунья, практиковавшая магические искусства вместе с тремя другими женщинами] (PERTZ, VI, 146; 1028 год); *mulier homines plerumque magicis artibus dementare infamata* [женщина, о которой известно, что она с помощью магии одурачила множество людей] (Кёльн, 1074 год; ЛАМВ. ШНАФН., 375).

⁶⁴ *Capit. Caroli de part. Sax.*, V: *si quis a diabolo deceptus crediderit secundum morem Paganorum, virum aliquem aut feminam strigam esse, et homines comedere, et propter hoc ipsam incenderit, vel carnem ejus ad comedendum dederit, capituli sententia punietur* [если кто-то, обманутый дьяволом, по языческому обычаю поверит, будто какой-то человек (мужчина или женщина) связан с колдовством и поедает людей, а затем по этой причине сожжет этого человека или отдаст его плоть на съедение, то (совершившему самосуд) следует отрубить голову]; *Lex Roth.*, 379: *nullus praesumat aliam alienam aut ancillam, quasi strigam occidere, quod christianis mentibus nullatenus est credendum nec possibile est, ut hominem mulier vivum intrinsecus possit comedere* [никому не следует убивать женщин или девушек за то, что они ведьмы: для христианского сознания непостижимо и вообще невозможно, чтобы женщина поела внутренности живого человека]. Как выгодно выделяется мудрость Карла и Ротари по сравнению с безрассудно жестокой буллой Иннокентия VIII! Те самые «*saeae combustae*» [сожженные колдуньи] из Вестфалии, если сведения о них правдивы, были, скорее всего, не осуждены по закону, а просто казнены толпой на основании тех самых языческих суеверий, против которых направлены процитированные выше императорские распоряжения. Уже в наше время во Франции, Англии и Бельгии народ самовольно расправляется с мнимыми ведьмами, бросая их в огонь или в топкие озера (см. HORST, *Zauberbibl.*, VI, 368, 372, 374). WHITE, *Selborne*, 202: the people of Tring in Hertfordshire would do well to remember that

законах чем-то дьявольским и языческим провозглашается не мнимое чародейство, а беспричинное убийство человека. В раннем Средневековье никто и не мыслил о том, чтобы предавать женщин пыткам за одно обвинение в «ночных полетах со злыми духами»; отец-исповедник XIII века отвечает на фантазии *domina sortilega* [ведьмы-хозяйки] разумным опровержением (см. II, 667), а не судебной расправой⁶⁵. С тех пор как возникла злосчастная путаница между ересью и колдовством (каждая ведьма якобы отрекалась от бога и отдавалась нечистому), всё решительно изменилось: колдунья (как служительница дьявола) считалась повинной смерти сама по себе, вне зависимости от того, совершила ли она какие-то преступления, — ее злодейское отпадение от господ считалось самым большим, самым страшным беззаконием. В те же века более древнее представление об одержимости дьяволом практически исчезло: фантазия повернула в другую сторону.

Хорошо известно множество ведовских процессов XVI, XVII, XVIII веков; от XV века осталось лишь несколько полных протоколов⁶⁶. Впрочем, достаточно прочитать лишь пару таких документов: везде — одна и та же вопиюще однообразная процедура, везде — один и тот же исход. Сначала обвиняемая

no longer ago than the year 1751 they seized on two superannuated wretches, crazed with age, and overwhelmed with infirmities, on a suspicion of witchcraft; and by trying experiments drowned them in a horsepond [жителям хартфордширского Тринга неплохо было бы припомнить, что не так давно, в 1751 году, они по подозрению в колдовстве схватили двух несчастных престарелых женщин, обезумевших от старости и разбитых болезнями, и, ставя опыты, утопили их в водопойном пруду]. В «*Gazette des tribunaux*» (№3055, от 4 июня 1835 года) рассказывается о процессе, проводившемся над мнимыми колдунами в Арси-сюр-Об: этих людей обвиняли в том, что они — потомственные заклинатели вшей.

⁶⁵ Тем не менее в *Ssp.*, II, 13:7 читаем: *svelk kerstenman ungelovich is unde mit tovere umme gat oder mit vorgiftnisse, unde des verwunnen wirt, den sal man upper hort bernen* [если христианин оказывается *малOVEROM* и отдается занятиям колдовством или отравительством, и если всё это будет доказано, то этого человека следует *отправить на костер*] (см. *Schw. Sp.* (Wackern.), 149; *Schw. Sp.* (Laßb.), 174; *Gosl. Stat.*, 38:20). У Гомейера после слова *kerstenman* [христианин, мужчина-христианин] стоит «oder wif» [или женщина-христианка], но это — позднейшая вставка: во-первых, этого уточнения нет в других законах, а во-вторых, далее встречается местоимение *den* [его], не согласующееся с расширенным вариантом текста. Со временем создания этих правовых памятников и с их общим стилем вполне согласуется упоминание одних колдунов — о ведьмах речь еще не заходит; стоит, впрочем, обратить внимание на то, что ведовство уже тогда начинали связывать с вероотступничеством (см. *SOLDAN*, 172—174). Бинер полагает (см. его статью в *Zeitschr. f. gesch. Rechtsw.*, XII, 126), что предписываемая «Саксонским зеркалом» казнь через сожжение на костре относится только к тем случаям, когда грешник не желал каяться и церковный суд выдавал его мирскому.

⁶⁶ Из «*Tractatus de phitonico contractu*» брата Томаса Мурнера (THOMAS MURNER (Friburgi Brig., 1499)) почерпнуть практически нечего. Мурнер упоминает, что в детстве его парализовала ведьма.

отрицает свою вину; после *пыток*⁶⁷ она повторяет то, в чем признались все обвиненные до нее; затем она немедленно оказывается осуждена и *сожжена на костре* (*incinerata*, как это называется в «Молоте»). Детальное сходство между вынужденными, ни на чем не основанными признаниями объясняется тем, что в воображении народа повсюду жили одни и те же предрассудки. Здесь я постараюсь в обобщенном виде изложить все основные детали ведьминских признаний [19]⁶⁸.

⁶⁷ Палачи говорили: «ты должна так истончать от пыток, чтобы солнце просвечивало тебя насквозь!» (*RA*, 95; *Diut.*, I, 105).

⁶⁸ Майнцские протоколы ведовских процессов 1505 и 1511 годов см. в HORST, *Zauberbibl.*, IV, 210—218; фрайбургские (1546 и 1627—1635 годы) — см. в *Freiburger Hexenacten* (herausg. von Heinr. Schreiber; Freib., 1836); кведлинбургские (1569—1578 годы) — в GOTTFR. CHRISTIAN VOIGT, *Gemeinnützige Abh.* (Leipz., 1792), 59—160; трирские 1581 года — в *Trierische Chronik* (1825), X, 196 и далее, 1625 года — в *Trierische Chronik* (1825), X, 108 и далее; нёрдлингенские (1590—1594 годов) — в *Nördlinger Hexenacten* (herausg. von Weng; Nördl., 1838); эльзасские (1615—1635 годов) — *Lit. Bl. der Börsenhalle* (Hamb., 1835), № 1092, 1093; эйхштеттские (1590 года и 1626—1637 годов) — в стереотипном переиздании *Abdruck aktenmäßiger Hexenprozesse* (1811); вемдингенские (1620 года) — в MONE, *Anz.*, VII, 425—427; дибургские (1627 года) — в STEINER, *Gesch. von Dieburg* (Darmst., 1820 [чит. 1829]), 67—100; бюлерские (1628 и 1629 годов) — в MONE, *Anz.*, VIII, 119—132; зигбургские (1636 года) — в PH. ERNST SCHWABEN, *Geschichte von Siegburg* (Cöln, 1826), 225—241; бранденбургские (XV—XVIII веков) — в *Märkische Forschungen*, I, 238—265; камминские (1679 года) — в *Neue pommersche Provinzialbl.* (Stettin, 1827), I, 332—365; фрайзингские (1715—1717 годов) — в ARETIN, *Beitr.*, IV, 273—327. Полезные извлечения из швабских протоколов XV века содержатся в том самом печально известном «*Malleus maleficarum*» (впервые трактат был напечатан в 1489 году); отрывки из лотарингских протоколов 1583—1590 годов см. в NIC. REMIGIUS, *Daemonolatria* (übers. von Teucer Annaeus Privatus; Frankf., 1598); из бургундских (en la terre de saint Oyan de Joux) 1598 и 1599 годов — в HENRY BOGUET, *Discours execrable des sorciers* (Rouen, 1603; и репринт — Lyon, 1610). Менее информативен трактат Самуила Мейгера — см. SAM. MEIGER, *De panurgia lamiarum* (Hamb., 1587). Скандинавские источники: «Udsigt over hexeprocesserne i Norden» Нирупа (в *Skand. litteraturselskabs skrifter*, XIX, 339—394; XX, 1—42), где особенно интересна цитата из Лема о норвежских поверьях, связанных с ведьмами (*Skand. litteraturselskabs skrifter*, XIX, 385—391). О ведьминских процессах в провинции Даларна 1668—1673 годов (*trollväsendet i Dalarna, åren 1668—1673*) см. в JON. M. BERGMAN, *Beskrifning om Dalarne* (Fahlun, 1822), I, 208—219. Еще мне доводилось читать такие книги, как GIROLAMO TARTAROTTI, *Del congresso notturno delle lamie* (Rovereto, 1749) и CONST. FRANC. DE CAUZ, *De cultibus magicis* (Vindob., 1767) — капитальные исследования, первое из которых целиком выдержано в духе итальянского многословия; менее полезной мне показалась конкурсная работа DIET. TIEDEMANN, *De artium magicarum origine* (Marb., 1787). Книги SCHELTEMA, *Geschiedenis der heksenprocessen* (Haarlem, 1829) в моем распоряжении не оказалось; примечательные выдержки можно найти в CANNAERT, *Bydragen tot het oude strafregt in Vlaenderen* (Brussel, 1829; репринт — Gend, 1835), 475—491; другие сведения из тех же регионов собраны в SCHAYES, *Essai historique* (Louvain, 1834), 175—202. Существует великое множество других книг на эту тему; такие исследования, как

Дьявол является в образе статного, весьма страстного юноши в *украшенном перьями* головном уборе; довольно быстро ведьма замечает его *конское копыто* или *гусиную лапку*⁶⁹. Затем он уговаривает ведьму отречься от бога (см. II, 608), заново *крестит* ее (для этого она должна выбрать себе крестных), нарекает новым именем и открывает свое имя. На теле ведьмы дьявол оставляет *отметку* (см. II, 686), и это место становится нечувствительным к боли; время от времени упоминается еще, что дьявол вырывает у ведьмы несколько волос с головы. Иногда нечистый дух приходит в облике мыши, козла, ворона, мухи, а затем уже превращается в человека. Обычно ведьма получает от дьявола только мелкие денежные подарки, даже после многократной любовной связи; всё то золото, что он дарит, при свете дня оказывается навозом и грязью⁷⁰. Самое главное в связи ведьмы с дьяволом — то, что в определенные дни он приказывает ей отправляться на *ночные пиры* (или сам забирает ее): туда слетаются и другие дьяволы со своими ведьмами. Натерев ноги и плечи некоей *мазью*⁷¹ (или подвязавшись особым поясом), ведьма садится на *палку, грабли, метлу, прялку, лопату, половник* или *кочергу* — бормоча заклинания, она выбирается через дымовую трубу и летит по воздуху над горами и долинами⁷². Слова *dehsehrte* [всадница на кочерге] (HELVL., I:1196; см. II, 654), *Gabelreiterin* [всадница на вилах], *Besenreiterin* [всадница на метле] означают ведьму; то же самое подразумевается и под *quostenpinderin* [повязывающая пояс] (*quaste* = *perizoma*, *singulum* [пояс]) в HÄTZLERIN, S. LXVII^b. В сказании, переданном у Германа фон Заксенгейма (см. WACKERN., *Lb.*, 1005, 1006), старуха из города Урах покрывает

HORST, *Dämonomagie* (Ff., 1818; в двух томах), HORST, *Zauberbibliothek* (Mainz, 1821—1826; в шести томах) и WALTER SCOTT, *Letters on demonology and witchcraft* (Lond., 1830) мне почти не пригодились, несмотря на то, что они скомпилированы довольно тщательно: им не хватает критического, научного подхода; работа Хорста слишком всеохватна и безвкусна, а труд Вальтера Скотта грешит неточностями и небрежностями. Большинство этих исследований далеко превзойдено работой Вильгельма Зольдана — SOLDAN, *Gesch. der Hexenprozesse* (Stuttg., 1843): подробнее об этой книге я говорю в Предисловии.

⁶⁹ «Странные, когтистые лапы» (*Nördl. Hexenpr.*, 35).

⁷⁰ Дьявол подражает всему божественному в искаженной форме (см. II, 575): боги или добрые духи одаривают людей листьями, опилками, коробочками льна, а затем всё это обращается чистым золотом (см. I, 526 и далее); и наоборот — чертово золото превращается в нечистоты. Еще говорят, что дьявол садится, а ведьмы встают и танцуют *в обратную сторону*.

⁷¹ Unguentum Pharelis, «травяная мазь» (см. раздел «Суеверия», Н, 32); чаще говорится, что ведьминскую мазь готовят из жира убитых некрещеных детей: *unguentum ex membris puerorum interemptorum ab eis ante baptisimum* [пригирка из членов детей, убитых ими (ведьмами) до крещения] (*Malleus malef.*, II, 1:3 (стр. 51^d по изданию 1494 года).

⁷² Такой полет описан в *Simpl.*, II, 17, 18. Симплициус, присев на скамейку, подслушивает разговор ведьм и в одно мгновение перелетает на этой скамейке из фюльдского Бухенвальда в архиепископство Магдебургское.

мазью *теленка*, на котором собирается лететь на шабаш. Если любовник приезжает за ведьмой сам, то на метле он сидит впереди, а она — позади; или же дьявол обращается козлом, а ведьма садится верхом на него; или же ведьма едет на лошадах, выходящих из-под земли. В более древних сказаниях дьявол переносит ведьму по воздуху, накрыв ее своим плащом: отсюда — понятия *Mantelfahre*, *Mantelfahrerin* [странствие в плаще; странствующая в плаще]. На месте собирается множество ведьм, каждая — со своим любовником-дьяволом. Обычно все они оказываются соседками из одной местности; встречаются среди них и давно умершие; некоторые ведьмы (самые главные, высшие) носят вуали и маски. Любовники ведьм — не более чем слуги верховного дьявола, который в *облике козла* с черным человеческим лицом молча и торжественно восседает на собрании, занимая *высокий трон* или огромный *каменный стол*, установленный в центре круга; все присутствующие выказывают этому козлу свое почтение, кланяются ему и целуют его. Если верховный дьявол демонстрирует свое особое расположение к одной из колдуний, то ее провозглашают *королевой ведьм*: по рангу она возвышается над всеми остальными⁷³ — ср. со скандинавским *trölla konúng* [правителем духов, конунгом троллей] (см. II, 648). Стол с неаппетитными кушаньями освещается черными факелами, которые зажигают от огня, горящего между рогами великого козла. В ведьминской трапезе *нет соли и хлеба*⁷⁴; пьют все собравшиеся из коровьих копыт и лошадиных черепов. Ведьмы рассказывают друг другу о совершенных ими злодеяниях и вместе задумывают новые преступления; если дьявол оказывается недоволен их злодеяниями, то он бьет ведьм. После пира (дьявольская еда не насыщает и не питает)⁷⁵ начинаются *танцы*; *шпильман* садится на дерево и заводит музыку — скрипкой и волынкой ему служит лошадиная голова (см. II, 656), а дудочкой — дубинка или кошачий хвост. Во время танца партнеры становятся друг к другу не лицом, а спиной; поутру *на траве* можно увидеть *круговидные следы*, вытопанные коровьими и козлиными копытами. Ведьминский танец (судя по описанию из гессенского протокола от 1631 года) весьма напоминает танец с мечами (см. I, 558); часто упоминается, что одна из колдуний носит на правой ноге *золотую туфельку* — возможно, это знак королевы или предводительницы? У Мартина Амбергского: *der trut rote schuechel machen* [шить труту *красный башиначок*] — вероятно, для танцев? По окончании хороводов ведьмы начинают бить друг друга коромыслами и мутовками, а затем похотливо сношаются. Наконец *великий козел сгорает*, и угли от него раздают всем

⁷³ LAFFERT, *Relationes criminales* (Celle, 1721), 52, 54; HORST, *Dämonom.*, II, 376, 377.

⁷⁴ И всё же ведьмы едят хлеб, выпеченный в воскресенье, и мясо, засоленное в воскресенье; они пьют и разлитое в воскресный день вино.

⁷⁵ Во время ведьминского пира соблюдается социальная иерархия: сначала за стол садятся богатые колдуньи, которые пьют из серебряных кубков, а затем — бедные, для которых ставят деревянную посуду или копыта.

ведьмам, чтобы те творили всяческую порчу. Какую-нибудь молодую и неопытную ведьму не пускают к столу и на танцы: она с *белой палкой*⁷⁶ стоит в стороне, ее задача — сторожить *жаб*; в своих домах ведьмы тоже держат и разводят этих животных: уже в HÄTZLERIN, LXVIII^a ведьму бранят словами «inhitzige krotensack!» [горячечный мешок с жабами]. Дьявол поворачивает начинающую колдунью и вставляет свечу ей в зад (*Thür. Mitth.*, VI, 3:69). Домой ведьмы возвращаются точно так же, как уезжали, а их мужья ничего не подозревают, поскольку всё это время в кровати с ними лежит палка, которую они принимают за жену. Если кто-то случайно увидит ведьминский танец, то достаточно произнести имя бога или Христа, и вся чертовщина мгновенно затихнет и прекратится⁷⁷. Злодеяния, совершаемые ведьмами, обычно касаются скота и соседских посевов, которым колдуньи постоянно стремятся навредить. Они умеют с помощью чар, не подходя близко, опустошать вымя у чужих коров (см. раздел «Суеверия», G, строка 132): ведьма втыкает *нож* в *дубовый кол*, натягивает на него *веревку*, и всё молоко вытекает по этой веревке (REUSCH, *Samland*, 66); или же колдунья вбивает *топор* в *дверной косяк* — тогда молоко течет по *рукояти*; ведуньи знают, как на расстоянии выдоить молоко через прялку или через подвешенное *полотенце*⁷⁸. Хорошее молоко они окрашивают в синий или кроваво-красный цвет; если ведьма входит в чужой дом с похвалами, то из-за этого может испортиться всё молоко: масло из него сбить уже будет невозможно (см. раздел «Суеверия», 823). Потому ведьму называли еще *воровкой молока*, *molkenstehlerin* («молочный вор», «масляная птичка» — это, кроме того, региональные названия бабочек) и *заклинательницей молока*, *molKentöversche*⁷⁹. Здесь, опять же, на передний план выступает связь между ведьмами, эльфами и бабочками; цвергов в народе тоже винили в том, что они выдаивают всё молоко у коровы из вымени; словом *dvergspeni* [сосок двергов] по-древнескандинавски называли *papilla vaccarum vasua* [пустой (немолочный) сосок на коровьем вымени]. Заколдованное молоко следует набрать в кувшин и либо ударить кнутом, либо пронзить серпом: каждый удар и порез поразит ту ведьму, что наслала чары (см. раздел «Суеверия», 540). В Веттерау есть такое поверье: если ведьма навела порчу на скот, то необходимо за закрытыми дверями вколоть серп в сковороду; первый, кто после

⁷⁶ Старофранцузские поэты тоже упоминают о ведьминских лущеных палках или прутьях: *une vielle barbelée, qui porté a verge pelée plus de quatre vingts ans* [бородатая старуха, которая больше восьмидесяти лет летала на *лущеной ветке*] (*Renart*, 28286; ср. с МЕОН, IV, 478: *remest ausi monde com la verge qui est pelée* [странствует по миру на *лущеной ветке*]).

⁷⁷ *DS*, № 251; WOLF, *Nl. Sagen*, № 245, 381, 382; *Wodana*, S. XXXVI.

⁷⁸ Точно так же, с помощью колдовского удара, из деревянного кола можно добыть *вино* (см. раздел «Суеверия», G, строка 262); ср. со сказанием о докторе Фаусте.

⁷⁹ В канун дня святых Филиппа и Иакова (то есть 1 мая) жители Рюгена оббегают поля с огромными мехами для раздувания пламени; это называется *molKentöverschen brennen* [сжигать заклинательниц молока] (*Rugian. Landgebr.*, CCCXLII); *milchdiebin* und *unhold* [*воровка молока* и ведьма] (H. SACHS, III, 3:5^d).

этого зайдет в дом — это и есть ведьма. Уже Бурхард упоминает о способности ведьм вытягивать себе *молоко* и *мед* из соседских домов (см. раздел «Суеверия», С, 199^d). Чтобы побить соседский урожай (посевы и фрукты), ведьмы призывают *грозы с градом* (см. II, 696): для этого они ударяют метлами по ручьям, разбрызгивают воду или рассыпают мелкие камни, бросаются песком в сторону восходящего солнца. С той же целью ведьмы варят в котлах свиную щетину или дубовые листья, *разбрасывают на полях* те самые *дьявольские угли*, полученные во время шабаша. Таких колдуний называют *грозовыми* или *молниевыми* ведьмами; далее о них еще будет сказано подробнее. Говорят, что эти колдуньи *смахивают или стряхивают росу с трав*, чтобы потом с помощью этой росы накладывать на домашних животных злые чары (см. раздел «Суеверия», 1118); еще говорят, что ранним утром, на заре, эти ведьмы собирают росу на чужих лугах и уносят ее к себе, чтобы трава на ведьминском лугу разрасталась обильнее; ведьму можно узнать по большим, массивным ступням, топотом которых она стряхивает росу. Колдуний называют «росными трясунями» (в Восточной Фрисландии — *daustriker*); впрочем, так могут обзывать любых подозрительных людей, в том числе — и мужчин. Вполне очевидно, что это представление связано с эльфами, которые сбивают с трав капли росы во время своих ночных хороводов — ср. также с росой, которую стряхивают со своих грив скакуны валькирий; в позднем варианте содержание этих мифов просто вывернуто в сторону злодейства. Связав ножки на табуретке, ведьма может на расстоянии исцелить чьи-то сломанные кости. Если ведьма присутствует на венчании супружеской пары, то во время произнесения благословений она может защелкнуть замок, который затем выбрасывает в воду: это называется *навязкой* [Nestelknüpfen]; пока этот замок не найдут и не отопрут, супруги будут бездетны. Ведьма может убить человека, пронзая иглой его *изображение* или *куклу*; на кладбищах колдуньи выкапывают *тела маленьких детей* и отрезают им *пальцы*⁸⁰; из жира этих детей они варят свои магические притирки. Собственно, потребность в жире — это, судя по всему, есть главная причина, по которой ведьмы преследуют детей; в древние времена колдуний очень часто обвиняли в похищении детей (см. II, 665). От союза ведьмы и дьявола рождаются не люди, а некие эльфические создания, которых называют *существами* [Dinge, вещами] (ср. с *wihtir*; см. I, 738), *эльфами*, *духами* [Holden]; описывают их по-разному: они выглядят то ли как бабочки, то ли как шмели, то ли как головастики, то ли как гусеницы, то ли как червяки. Уже в древневерхненемецких глоссах (GRAFF, I, 243) встречается

⁸⁰ *Пальцы* нерожденных детей тоже используются для наложения чар: например, если такой палец поджечь, то он загорается колдовским пламенем, усыпляющим всех людей в доме; столь же полезен для ведьм и большой палец повешенного вора. Ср. с SCHAMBERG, *De jure digitor.*, 61, 62 и с PRAETORIUS, *Vom Diebsdaumen* (Lips., 1677). В «Coutume de Bordeaux» (§46) рассказывается о колдовских приемах, подразумевающих использование рук мертвых детей. «Рука вора» — название растения (см. II, 828).



слово *alba*: brucus, locusta, quae nondum volavit [бескрылая саранча, кузнечик, не способный летать]. Облик загадочных жуков и личинок весьма подходит для таких созданий⁸¹. Их называют то *добрými*, то *злыми существами*, то *добрými*, то *злыми эльфами*, то *добрými*⁸², то *злыми духами*, *holden*, *holderchen*, *holdiken*. Ведьмы используют этих духов, чтобы насылать на людей и животных недуги и опухоли: с помощью чар эти существа проникают под кожу или внутрь костей. Еще колдунья может отправить своих детей на деревья в лесу, может зарыть их под кустом бузины; прогрызая осину, эти мелкие эльфы одновременно подтачивают здоровье того человека, на которого ведьма навела порчу. Забрать хольдов может только та ведьма, которая их принесла. Если духи снова понадобятся колдунье, то она возвращается за ними в лес — туда, где до того их оставила: она стряхивает их с деревьев, выкапывает из-под бузины (такая рытвина называется «эльфовой могилой»). Человека, в котором поселились ведьмины дети, можно узнать по глазам: на них либо плохо видны, либо вообще не видны зрачки (которые называются «человечками» или «детешками»: ср. с κόρη, рира [девочка / зрачок]; Voigt, 149, 152). Это напоминает еще и о таком предании: дьявол будто бы оставляет у ведьмы на правом зрачке изображение жабы. О девяти видах духов-хольдов будет сказано в главе о болезнях. Интересно, что в облике *альба* или *бабочки* нередко является и сам адский любовник. Своих дочерей, рожденных в законном людском браке, ведьмы обязаны посвящать дьяволу и растить ему на службу; на крупных собраниях все колдуньи показывают великому козлу своих детей, поднимая их вниз головой. Иногда в честь дьявола ведьмы приносят в жертву *черный скот*. Ведуньи любят

⁸¹ Гусениц называли *кошками дьявола* (см. II, 619); ведьмы, как и стрекозы, звались *невестами* или *любовницами дьявола*; по-фински *Ukon koira* (Ukkonis canis [собака Укко]) — это *papilio* [бабочка] или *larva papilionis* [личинка бабочки], *tuonen koira* (mortis canis [собака смерти]), *suden korendo* (lupi vectis [волчьё коромысло]) — бабочка [стрекоза], *Ukon lehmä* (Ukkonis vacca [корова Укко]) — название еще какого-то насекомого. По-шведски *trollstända* (dæmonis fusus [чертово веретено]) — бабочка. В Граубюндене гусениц называют *baluise*, а в Швейцарии, по Штальдеру, — *palause*: это, опять же, искаженные формы от *relewise*, *pilweise* (см. I, 772). Некое мифологическое значение прослеживается в древневерхненемецком *huntessatul* (eruca [гусеница; буквально — «собачье седло»]; GRAFF, VI, 167) и древнескандинавском *geithamr* (vespa [оса; буквально — «козья шкура»]).

⁸² Эти существа зовутся «добрými духами» [die guten Holden], даже когда с их помощью ведьмы творят вредоносные чары (см. *Braunsch. Anz.* (1815), 726 и далее). В «Малом молоте ведьм» [Malleolus] встречаются такие слова: «vermes nocivi qui vulgariter dicuntur *juger*» [ночной червь, которого в народе называют *juger*] и «alemannico nomine *juger* nuncupantur, sunt albi coloris et nigri capitis, sex pedum, in longitudine medii digiti» [по-немецки его называют *juger*: он белый, с черной головой, шесть ногами, по длине — как средний палец]. Возможно, *jug* — это то же самое, что *gueg* (см. I, 405; II, 147)? Многие названия ночных бабочек [phalaenen] совпадают с терминами для обозначения блуждающих огоньков или вихтелей; например, ночных бабочек называют *zünsler* [от *zünseln*, *zündeln* — «играть с огнем»] (из-за того, что они летят на свет и на огонь), *землемерами* (см. II, 489), *ночными совами* и так далее.

собираются на *развилках нескольких дорог*⁸³; как и сам дьявол (см. II, 588), ведьмы могут входить в дома и выходить из них *через замочную скважину* (см. раздел «Суеверия», G, строки 106, 107; ТОВЛЕР, 146^a); если в комнате стоят три свечи, то ведьма там приобретает особую силу; колокольный звон ведьмам невыносим. Нельзя допустить, чтобы перед судом ведьма коснулась *непокрытой земли*: тогда она сможет мгновенно сменить облик; ведьмы неспособны проливать слезы; если бросить ведьму в воду, то она непременно *всплывет*⁸⁴: из-за этого на процессах постоянно использовали «ведьмину купальню», то есть водную ордалию, в древние времена считавшуюся божьим судом (см. RA, 925). Если в самом начале заседания ведьма посмотрит судьбе в глаза, то он смягчится и не сможет вынести обвинительный приговор.

Характерно то, что практически все ведьмы, при их колдовской власти и при всем могуществе дьявола, жили в убожестве, в глубокой нищете; нет ни единого примера, чтобы кто-то наколдовал себе богатство и таким образом променял небесное блаженство на, по крайней мере, какую-то мирскую радость: а ведь именно таково содержание большинства сказаний о людях, заключивших договор с дьяволом (см. II, 608). Кривоносые и кривоzubые бабы с острыми подбородками, обвисшими губами и загрубевшими пальцами⁸⁵ практиковали лиходейство, не приносявшее им самим никакой пользы, кроме, может быть, злорадства. Любовная связь с дьяволом и участие в сатанинских пирах тоже никогда не удовлетворяют полностью [20]⁸⁶.

Уже одно это могло бы открыть людям глаза на происхождение всякого ведьмовства. Вся эта скверна рождена фантазией несчастных женщин и основана на их признаниях, добытых с пристрастием; в действительности предъявить обвиняемым было нечего, за исключением того, что они разбирались

⁸³ Дьявола можно призвать на *перекрестке*; там же ищут мандрагору.

⁸⁴ Плиний Старший — о колдунах: *eosdem praeterea non posse mergi ne veste quidem degravatos* [кроме того, они *не могут погрузиться в воду*, даже если их отягощает одежда] (PLINIUS, VII, 2). Многократно встречается такая история: дьявол обещает помочь ведьме и во время ордалии принести ей железный шест, который утянет ее в воду; в итоге он приносит лишь невесомую иголку.

⁸⁵ «Krumme nase, spitzes Kinn, sitzt der Teufel ganz darin» [кривой нос, острый подбородок: да это же сам дьявол]. Можно вспомнить о древнескандинавских именах Hengikepta [«с обвисшими губами»], Gröttintanna [«с каменными зубами»], Lodinnfingra [«с волосатыми пальцами»] (SN., 220, 221).

⁸⁶ BERTHOLD, 58: *sô gënt eteliche mit bæsem zöuberlehe umb, daz si wænent eins gebüren sun oder einen kneht bezoubern. Pfi dû rehte toerin! War umbe bezouberst dû einen grâven oder einen künec niht? Sô wærestu ein küneginne!* [говорят, что злая ведьма хочет заколдовать крестьянского сына или батрака. Что за дура! Почему бы не околдовать графа или короля? Сама стала бы тогда королевой!]. В народе говорили, что ведьмы богатеют на три геллера каждые семь лет (*Simplic.*, 625).

в лекарствах и ядах и будоражили сновидения⁸⁷ с помощью особых зелий и мазей. Когда осужденным приказывали назвать имена ведьм-сообщниц, те часто упоминали уже умерших, чтобы не губить живых или чтобы избегнуть новых допросов; признание в любом преступлении считалось безусловной истиной. Есть примеры того, как ведьмы признавались в убийстве еще живых людей⁸⁸. Судьям не приходило в голову, что бесконечные собрания ведьм не могут проходить на открытых местах без множества случайных свидетелей. По какому божьему соизволению в те времена по всей стране, во всех селах и городах, внезапно завелись целые ведовские орды, никогда раньше не виданные!

Задолго до того, как начали пытать ведьм, телесным мукам подвергали страшных преступников, чтобы добиться от них признания вины. О *torquere* [пытка] говорится уже в *Lex Visig.*, III, 4:10, 11; дыба, на которой растягивали обвиняемого, называлась *equuleus*, *poledrus*: отсюда — немецкое *Folter* и французские *poultre*, *routre*. Древнескандинавское упоминание о пыточном принуждении (*þína til sagna* [буду пытать, чтобы ты всё сказала] — см. II, 647) никак, вероятно, не связано с ведовскими процессами.

Судя по всему, договор с дьяволом, богоотступничество и поклонение козлу в сказаниях о ведьмах происходят от поверий, связанных с еретиками; в формулах отречения от христианского бога явно пародируется «*Abrenuntiatio diaboli*»: чин отречения от Сатаны, который принято произносить при катехизации⁸⁹; во всем остальном преобладают языческие элементы. О древнем культе напоминает даже образ *козла*, равно как и жертвоприношение животных *черного цвета* (см. I, 208, 792; II, 599); интересно, что дьявол на шабаше, по даларнскому поверью, не сидит на высоком троне, а *лежит под столом, закованный в цепи* (то же самое говорится в немецком сказании о прядильщицах; см. II, 601). Даларнские ведьмы многое рассказывали об этих цепях: например, что иногда звенья на них изнашиваются — тогда с небес опускается ангел и сковывает звенья заново (BERGMAN [*Beskrifning*], 217, 219). Многие чары накладываются с помощью *соли* (см. раздел «Суверия», 713, 846): можно даже усмотреть

⁸⁷ *Alter wibe troume* [бабьи сны] (*Wh.*, I, 82^a); *kerlinga villa* [бабьи сказки] (*Sæm.*, 169).

⁸⁸ FROMMANN, *De fascinatione*, 850; об этом же говорит Монтень (см. книгу III, гл. XI [«Опытов»]).

⁸⁹ Ср., например, с такими словами: «ik fate an disen witten stock und verlate unsen herre gott!» [я беру эту белую палку и отрекаюсь от господ бога] (у ведьм-католичек: *Marien son und got* [от сына Марии и бога]) или «her trede ik in din nist (nest — гнездо, прибежище) und verlate unsen herre Jesum Christ!» [я вхожу в твоё прибежище и отрекаюсь от господ Иисуса Христа]. В рессенском протоколе 1633 года: *hie stehe ich uf dieser mist und verleugne des lieben herrn Jesu Christ!* [стою на куче навоза и отрекаюсь от милостивого господ Иисуса Христа!]. Отрекающаяся, стоя в кругу из подоженного навоза, должна была проткнуть *ütsche* (жабу) белой палкой. Заклинания тоже читали, стоя на навозной куче. *Белая палка* — символ покорности; после того как ведьма принесла на ней присягу, палку выбрасывали в воду.

параллели между варением, толчением, рассыпанием, сжиганием, добычей соли (см. II, 651 и далее) и сожжением козла — ведьмы собирали оставшиеся угли и *рассыпали* их на соседских полях⁹⁰. Поедание *конины* на ведьминских собраниях тоже видится пережитком язычества (см. II, 656 и далее). Слеты ведьм обычно проводились в Майскую ночь, в Иванову ночь и в ночь перед Рождеством, иногда — на заговенье перед Великим постом, на Пасху и в другие дни былых языческих торжеств; в то же самое время в народе жгли огни солнцеворота, пасхальные, майские, йольские костры, но в этом никто не усматривал пародии на христианские праздники. Ночные выезды, факельные шествия, проникновение в закрытые дома — всё это связано не только с ведьмами, но и с воинством Хольды; имена чертей-любовников, заклинательные формулы, зачатие духов-хольдов, хороводы в траве — во всем этом прослеживаются эльфические черты⁹¹. Ведьма зачерпывает сил, коснувшись сырой земли (*iardarmegin* [силы земли] — см. II, 69 и далее), что напоминает языческие поверья о великанах. К ведьмам применяли древнегерманскую судебную практику *окунания в воду* — в раннем Средневековье к этому способу прибегали с тем, чтобы выяснить вину колдуньи в каком-то реально совершенном преступлении. Восходит ли представление о *метках дьявола* [*Blutzeichen*] на теле ведьмы (см. II, 679) к обычаям еретиков, с уверенностью сказать не берусь. Смешение крови во время принесения клятв и заключения союзов — это весьма древний и довольно широко распространенный обычай (см. RA, 192, 193). Явление *стигматизации* было известно в Германии задолго до начала охоты на ведьм⁹²; по-древневерхненемецки стигматы обычно называли словом *anamâli* (GRAFF, II, 715); соответствующее древнескандинавское *âtmæli* встречалось мне только в обобщенно-этическом значении *nota = vituperium* [порицание]. Герои древней Скандинавии, чувствуя приближение естественной смерти от болезни или от старости (это называлось «соломенной смертью» — *strâdaudi*), на смертном одре посвящали себя Одину (который принимал в свои чертоги только тех героев, что истекают кровью), *нанося себе рану ударом копья* (сам Один тоже однажды пронзил себя копьем Гунгнир; см. I, 348); это называлось *marka sik geirs oddi*, *marka sik Odni* [отметить себя острием копья, отметить себя для Одина] (*Yngl. saga*, X, XI). Сюда же я

⁹⁰ Пастухов, слывущих колдунами, обвиняли в том, что они *крестят* своих овец *солью* (см. *Factums et arrest du parlements de Paris contre des berges sorciers executez depuis peu dans la province de Brie sur l'imprimé à Paris* (1695), VIII, 57).

⁹¹ Жимолость (или, возможно, какое-то другое растение) в Нижней Германии называется *эльфийской лозой* или *ведьминой петлей* (RITTER, *Meklenb. Grammt.*, 107; E. M. ARNDT, *Märchen*, 404). Любой плетущийся кустарник, любое растение с плетущимися ветвями могли называть «ведьминой лазейкой»: считалось, что ведьма (или альб), если за ней гонятся, всегда может *проскользнуть* через эти переплетения.

⁹² В ВЕРТНОЛД, 381 о дьяволе говорится: он гордится тем, что грешники носят на себе его знак, — как только человек впадает в смертный грех, нечистый с радостью помечает его.

склонен относить понятие *tîres tâcen* [знак Цию] (см. I, 437) и даже *Tôdes zeichen* [знак Смерти] (см. II, 381); во всем этом не было никаких признаков запретного колдовства [21].

Многие колдовские процедуры, а также некоторые связанные с ведьмами образы (поедание сердец, управление погодой, поездки по воздуху) основаны на древних и широко распространенных преданиях, некоторые из которых следует рассмотреть подробнее.

Начать можно с сербских поверий. *Вещунья* (вештица) одержима злым духом: когда она засыпает, он выходит из нее, принимая облик *бабочки* или *курицы*; в сущности, этот дух един с душой самой ведьмы. Когда он покидает ее тело, ведьма остается лежать замертво; если перевернуть ее головой туда, где были ноги, то пробудиться она уже никогда не сможет. *Вештица* охотится за людьми (особенно жадно — за маленькими детьми) и пожирает их. Найдя спящего человека, она втыкает острый прут ему в левый сосок, вскрывает грудь, *вынимает сердце и съедает его*, а затем грудная клетка снова срастается. Некоторые люди со съеденным сердцем сразу же умирают, некоторые еще какое-то время живут. Ведьмы не переносят *чеснока*, и потому, чтобы защитить себя от прожорливых колдуний, на заговенье перед Великим постом многие люди натирают чесноком грудь, ступни и подмышки. Считается, что перед Великим постом *вештица* съедает особенно много людей. Молодых и красивых женщин сербы никогда не подозревают в колдовстве, колдуны — это всегда старухи⁹³; есть, впрочем, пословица: «млада курва, стара вештица» [в молодости — шлюха, в старости — ведьма]. Если ведьма однажды признает свою вину, то больше она уже никогда не сможет есть людей и практиковать колдовство. *Летая* по ночам, ведьмы горят огнем; собираются они на *гумне*; каждая ведьма вылетает из своей кухни, *натерев мазью* подмышки и читая заклинание (его текст я еще процитирую в дальнейшем). Если в деревне умирает много детей или людей в целом и если подозрение в их убийстве падает на какую-нибудь старуху, то последнюю связывают и *бросают в воду*; если она идет ко дну, то ее вытаскивают и отпускают, а если остается на поверхности, то ее казнят — только ведьма не может погрузиться в воду. Кто перед праздником Вознесения Девы Марии убьет змею, повесит ей на голову зубчик чеснока, а затем, уже на сам праздник, *придет в церковь со змеиной головой на шляпе*, тот сможет распознать всех

⁹³ В Швеции (и только там) считалось, что в колдовстве могут быть повинны совершенно все: в том числе — дети (и мальчики, и девочки). Дьявол приказывает каждой ведьме, чтобы она привела к нему детей; ведьма будит спящих детей со словами: «Пойдем, дьявольское дитя, на пир!» Колдуны *выводят детей на крыши* (столько, сколько смогут), а затем по воздуху переносят их к нечистому; тот спрашивает: «Дети, хотите ли вы служить мне?» и записывает в книгу имена тех, кто хочет. Своих малолетних служителей дьявол одаривает мудростью; они зовутся *visgássar* (толковыми парнями). В связи с этим можно вспомнить о детях, выведенных из Гамельна. В инквизиторских протоколах из Фрайзинга упоминаются *мальчишки-попрошайки*, соблазненные дьяволом.

местных ведьм: они соберутся вокруг этого человека и будут всячески пытаться стянуть эту змею или хотя бы кусочек от нее (VUK, статьи «Вештица», «Пометно» и «Благовѣст»).

Эти весьма познавательные предания многое проясняют в наших собственных суевериях. Германцы тоже верили в схожие *инструменты опознания ведьм*. Кто придет в *церковь* с *зубом от бороны*, или с зернами, найденными в хлебе, или с яйцом, снесенным на Великий четверг, тот увидит *подойники у всех ведьм на головах* (см. раздел «Суеверия», 539, 636, 685, 783, 808). То же поверье известно и в Дании (см. раздел «Датские суеверия», 169). В BERGMAN, [*Beskrifning*], 219 упоминается, что в Даларне ведьмы редко ходят в церковь: обычно они отправляют вместо себя *сноп сена* или *свиное корыто*. Званные вечера на горе Блокула открыты только взорам ведьм. Не знаю, связаны ли корыто и дойница из этих поверий с зачарованием ведьмами молока, или же их следует возводить к скандинавскому преданию о том, что великанши, лесные жены и хульдры носят на спине корыто (FAUЕ, 118; MÜLLER, *Sagabibl.*, I, 367; МОЛВЕСН, *Dial. lex.*, 98). В KEISERSBERG, *Oтеiß.*, 36^c рассказывается о ночной страннице, которая уселась в кадку для теста, натерлась маслом, произнесла заклинание и поехала. Уже в SN., 210^a встречается такое ведьминское имя, как *Bakrauf*, то есть *fissura dorsi*, «трещина на спине». В датском: *ellekone bagtil huul som et deigtrug* [у лесной жены сзади дыра, как *квашня*] (THIELE, IV, 26). Всё это — важные аналогии. В Приложениях цитируется один заговор, в котором к *альбу* обращаются со словами «ты, у которого *спина* — как *квашня*». И альбы, и ведьмы красивы лишь спереди, а сзади ужасны и бесформенны (как госпожа Гюрориссе (см. II, 517) или госпожа Вселенная в стихах Конрада). Считалось, что из *яйца, снесенного на Великий четверг*, вылупится пестрый петушок, способный ежегодно менять свою расцветку; стоит пасхальным утром взять такое яйцо с собой в церковь, и на солнце можно будет опознать всех женщин, принадлежащих дьяволу; они, впрочем, чуют, что у кого-то в кармане волшебное яйцо, и прикладывают все силы, чтобы разбить его; яйцо нужно приносить в крепкой коробке — если ведьмы сумеют его разбить, то вместе с ним разорвется и сердце того человека, который его принес. В TOVLER, 102^a рассказывается о швейцарском суеверии: *weme ma n'am sonntig vor sonna nufgang e nübblättlets chlee ine schue ina thued ond mit dem schue i dchilacha god, so sieht mas, wenn e häx dinen ist: die wo händler för sitzid sönd häxa* [если в воскресенье на восходе солнца сорвать *лист клевера* и положить его в ботинок, а потом в этом ботинке прийти в церковь, то можно узнать ведьму: кто сидит впереди всех — та и есть ведьма]. Еще всех ведьм прихода сможет опознать тот, кто во время рождественской службы встанет на *табуретку, сколоченную из девяти видов древесины*: все ведьмы стоят спиной к главному алтарю. Сами колдуньи тоже видят такого человека — горе ему, если ведьмы схватят его после службы: он обречен, если только заранее не запасется чем-то, что может пробудить ведьминскую алчность — тогда ему следует бросать эти ценности, одну за другой, на землю и бежать к дому, пока ведьмы

собирают всё, что упало (в древнем сказании убегающий человек тоже рассыпает перед своим преследователем золото и кольца); войдя в свой дом, человек оказывается в безопасности. В венской пергаментной рукописи XIV века (Cod. bibl. graec., ^{39/}₆₃, лист 133^a) упоминается более простой способ опознать ведьму: wil du, daz di *vnholden* zu dir chomen, so nym ein *leffel* an dem fassangtag vnd stoz in *in gesoten prein* vnd behalt in also vntz in die drey metten in der vasten, vnd trag den leffel in dy metten, so wird ez dir chunt, *wor sew sint* [если хочешь, чтобы тебе явились ведьмы, то возьми в день заговенья *ложку* и вставь ее в *отваренное пишено* на три заутрени Великого поста, а потом можешь принести ее с собой на службу и так узнаешь, *кто ведьма*]. Практически то же самое — в МОНЕ, *Anz.*, IV, 310: кто в первую из трех предрождественских пятниц [am ersten Knöpfleintage] незаметно вытянет ложку из теста, а через одну и две недели по пятницам снова сумеет скрытно вставить эту ложку в тесто и вынуть ее (чтобы в итоге на ней были следы теста от всех трех предпраздничных пятниц), тот, взяв эту ложку с собой в церковь на рождественскую службу, увидит: все ведьмы стоят спиной к алтарю; этому человеку нужно вернуться домой до того, как будут произнесены благословения, иначе он поплатится жизнью. Легче всего опознать ведьму в церкви; некоторые способы подразумевают, что ведьмой будет *первая встречная* — то же касается встречи с волком или василиском. Еще один метод распознать ведьму — посмотреть ей в глаза: если увидишь в них свое отражение *перевернутым*, то перед тобой ведьма⁹⁴. Бегающие глаза у старухи — тоже признак ведьмы (см. раздел «Суеверия», 787) [22].

Истории о том, как ведьмы *поедают сердца прямо из тел*, в наших сказаниях уходят на задний план — с другой стороны, в более древних сербских поверьях эта деталь ярко выражена. В одной из сербских песен (VUK, № 363) пастушок, которого сестра никак не может добудиться, выкрикивает: «вештице су ме изеле, мајка ми срце вадила, стрина јој лучем светлила» (ведьмы меня изъели, мать мне сердце вынула, а тетка ей лучиной светила). В FORTIS, VIII рассказывается о двух ведьмах, которые вынули сердце у спящего молодого человека и начали жарить его на костре; священник, скованный чарами, видел всё происходящее, но вмешаться не мог; вдруг молодой человек проснулся, и тогда колдовское наваждение спало — священник бросился к ведьмам, но те быстро натерлись мазью из маленького кувшина и улетели. Тогда божий человек вытащил полуизжаренное сердце из огня и уговорил молодого человека немедленно проглотить его: так юноша и сделал, и сердце его встало на свое место. На мой взгляд, сербская ведьма, которая является на Великий пост и вскрывает людям грудь, во многом напоминает нашу Бертю: она *распарывает* батракам

⁹⁴ Плиний Старший упоминает схожий метод распознавания колдунов: in altero oculo geminam pupillam, in altero equi effigiem [в одном глазу у них сдвоенный зрачок, а в другом — пятно в форме лошади] (PLINIUS, VII, 2); ср. с тем, что в II, 683 сказано о глазах человека, одержимого хольдами.

животы и *набивает их соломой* (см. I, 525); богиня превратилась в жуткое чудовище. Во многих деревнях рассказывают о злых женах с *белой печенью*: их мужа обычно умирают от истощения. Аналогичные поверья существовали и у древних германцев — о них упоминается в народных законах; так, в *Lex Sal.*, LXVII сказано: *si stria hominem comederit* [если ведьма съест человека], ср. также с цитатами из *Lex Roth.*, 379 и *Capit. de part. Sax.*, V, приведенными в II, 676. В «*Indiculus paganiarum*»: *quod feminae possint corda hominum tollere juxta paganos* [что женщины, по языческому поверью, могут *вынимать у людей сердца*]; у Бурхарда: *ut credas, te januis clausis exire posse, et homines interficere et de coctis carnibus eorum vos comedere, et in loco cordis eorum stramen aut lignum aut aliquod hujusmodi ponere et comestis iterum vivos facere et inducias vivendi dare* [если веришь, что ты можешь выходить сквозь закрытую дверь, что убиваешь людей и поедает их вареное мясо, а *вместо сердец* кладешь им *солому, деревяшки* или еще что-то в этом роде, и что затем, съев человека, ты его опять оживляешь и назначаешь ему срок жизни]. Ноткер к рассказу Марциана Капеллы об амбронах и людоедах (*manezon* по-древневерхненемецки) добавляет: *alsô man chît, taz ouh hâzessa hier im lande tûen* [еще говорят, что в *этих землях тем же самым* (людоедством) *занимаются ведьмы*] (N., *Cap.*, 105)⁹⁵. Эти языческие представления не были отброшены ни в десятом, ни в одиннадцатом веке; их следы обнаруживаются и в более поздние времена. Тот же образ лежит в основе слов Диомеда из HERBORT, 9318 и далее: *si hât min herze mit ir... ich hân niht in dem libe, da mîn herze solde wesen, dâ trage ich eine lihte vesen, oder ein strô, oder einen wisch* [она *забрала мое сердце с собой...* в моем теле, там, где должно быть сердце, я ношу легкую *лузгу, соломинку* или *пучок ржи*]; здесь, впрочем, имеется в виду не старая ведьма, а возлюбленная Диомеда, которая унесла с собой его сердце, — о потере сердца в этом смысле говорят влюбленные всех времен⁹⁶. В стихотворении, приведенном в II, 653 и далее, рассказывается о ведьме, которая переступает через человека, *вырезает его сердце и набивает пустое место соломой*, — но человек остается после этого в живых. У Бертольда (*Cod. Pal.* 35, 28^a): *pfei, gelawbestu, das du ainem man sein herz auß seinem leib nemest und im ain stro hin wider stoßest?* [фу, ты веришь, что можешь *извлечь сердце у человека из тела и набить туда соломой?*] В Скандинавии используется форма *mannæta* [людоедка] женского рода (мужской аналог, *mannæti*, не встречается), причем

⁹⁵ К этому Ноткер добавляет известный рассказ о *велетах*, или *вильцах*: якобы они поедали своих родителей, когда те состарятся (см. RA, 488). *Volot, Velet* (название народа) стало именем легендарного великана-людоеда (в I, 857 рассмотрены другие аналогичные случаи), что прекрасно продемонстрировал Шафарик (СНАФАРИК, *Sl. St.*, I, 877); впрочем, немецких Велисунгов (см. I, 647) Шафарик напрасно сравнивает с вильцами.

⁹⁶ *Rubacuori*, che il cor m'avete tolto; del petto mio cavasti il cuore [воровка, что забрала мое сердце... вырвала сердце из моей груди] (ТОММАСЕО, *Canti pop.*, I, 88—90).

слово это употребляется даже по отношению к колдунам-мужчинам: *tröll ok mannæta* (*Fornn. sög.*, III, 214). К. Войцицкий передает польское сказание, в котором ведьма забирает человеческое сердце и вкладывает вместо него заячье. Стриги, поедающие детей, упоминаются в *Altd. Bl.*, I, 125. В немецкой сказке, до сих пор имеющей хождение в народе, ведьма описана как лесовичка: она *откармливает* и поедает *детей* (*КМ*, № 15); если дети сбегают, то она настигает их, надев семимильные сапоги (*КМ*, № 51, 56, 113). В сказке о госпоже Труде [*frau Trude*] есть страшная сцена: ведьма бросает девочку в костер вместо полена и греется у разгоревшегося пламени. Римляне тоже верили, что ведьма может съесть какие-то части тела живого человека; в доказательство можно привести следующие примеры. *PETRONIUS*, CXXXIV: *quae striges comederunt nervos tuos?* [что за ведьмы *вытянули* из тебя *жилы?*]; *PETRONIUS*, LXIII: *strigae puerum involaverunt et supposuerunt stramentum* [ведьмы похитили мальчика и *подменили его соломой*]; *PLAUTUS, Pseudolus*, III, 2:31: *sed strigibus vivis convisis intestina quae exedint* [а ведьмы *пожирают внутренности* живых людей]. *Manducus*, название маски для ателлан, происходит от глагола *mandere*, *manducare* [есть, жевать]: имеется в виду прожорливый, ненасытный дух (см. I, 806 о *бутцах*), которым пугали детей. Слово *masca* (см. II, 650), итальянское *maschera*, корнями может быть связано с понятиями *mâcher*, *mascher* [есть, грызть, глотать] или с глаголом *masticare* [жевать]: соответственно, ведьма может зваться *маской*, потому что она *пожирает* детей. Индийские колдуньи тоже стремились отведать *человечины* (*SOMADEVA*, II, 62) [23].

Представление о том, что *дух выходит из тела спящей ведьмы в облике бабочки*, — в равной степени древнее. Души в целом сравнивали с бабочками (см. II, 356); словенцы словом *vesha* называют блуждающий огонек, бабочку и ведьму. Альп является в облике ночной бабочки (*nachtoggeli* в *STALD.*, I, 287), в облике посвященного дьяволу животного (см. II, 619); ведьминские хольды и эльфы тоже имели вид бабочек. В преданиях нашего народа рассказывается и о других животных, выходящих у уснувшего человека изо рта. Однажды в лесу король Гунтрам сильно устал и уснул на коленях своего верного слуги; тот увидел, как *маленькое животное*, похожее на *змейку*, выскользнуло у господина изо рта и бросилась к ручью. Пересечь ручей без посторонней помощи маленькая змейка не могла, и слуга положил над водой свой меч: по лезвию змея проползла на другую сторону ручья и там устремилась в сторону горы. Через какое-то время существо вернулось той же дорогой и снова вошло в спящего; король проснулся и рассказал, что во сне он пересек *железный мост* и вошел в пещеру, полную золота (*AIMOIN*, III, 3; *PAULUS DIAC.*, III, 34; у Павла Дякона эту историю позаимствовал и Сигеберт — см. *PERTZ*, VIII, 319). В более поздних сказаниях речь идет об уснувшем ландскнехте и о выходящей из него *куннице* (*Deutsche Sag.*, № 455). В новейших историях в этом сюжете фигурируют уже ведьмы, невесты дьявола: они погружаются в глубокий сон, а изо рта у них выскакивает *кошка* или *рыжая мышь* (*Deutsche Sag.*,

№ 247—249)⁹⁷. Некий шварцвальдский мельник нарубил дров и прилег отдохнуть; один из работников увидел, как изо рта у мельника выползла мышь; эту мышь искали повсюду, но так и не нашли, а мельник больше не проснулся. Возможно, эти сказания как-то связаны с поверьями об оживлении мышей (см. II, 699) и о мосте, узком, как нитка, по которому души проходят в подземный мир (см. II, 361)? В наших поверьях (точно так же, как и в сербских) упоминается, что человек умрет, если его перевернуть во сне: дух-зверек, вернувшись, не найдет на теле входа (см. раздел «Суеверия», 650). То состояние внутреннего экстаза, в котором пребывает неподвижное тело спящего, в древности называлось у немцев словом *irprottan* (raptus [захваченный, увлеченный]), то есть *восхищение*⁹⁸. Важнейший пример встречается в древнескандинавской мифологии: *Óðinn skipti höfum* (менять облик), *lâ þá búkrinn sem sofinn eða dauðr, enn hann var þá fugl eða dýr, fiskr eða ormr ok fôr á einni svipstund á fiarlæg lönd, at sínum erindum eðr annara manna* [Один мог менять облик: его тело оставалось лежать, как мертвое (или как во сне), а сам он в это время был *птицей* или *зверем*, *рыбой* или *змеей*; при этом он мог мгновенно переноситься на огромные расстояния по своим или чужим делам] (*Yngl.*, VII), — его тело оставалось лежать, как будто он заснул или умер, а сам Один путешествовал в дальние края в облике зверя, птицы, рыбы или змеи [24].

Сербское заклинание, произносимое ведьмой перед полетом, выглядит так: «ни о трн, ни о грм, већ но пометно гувно!» (не на колючку и не на дуб, а на подметенное гумно!); схожие формулы известны и германцам. В Германии этот заговор чаще всего выглядит так: «auf und davon! *hui oben hinaus und nirgend an!*» [лети прочь, *поднимайся вверх и ни обо что не ушибись!*] или «wol aus und an, *stoß nirgend an!*» [лети в высоту, *ни обо что не ушибись!*] или «fahr hin, nicht zu hoch, nicht zu nieder!» [лети же, не слишком высоко, не слишком низко]; в Англии: «*tout tout, throughout and about!*» [ту-ту, вокруг и повсюду!]; когда ведьма гонится за человеком, она выкрикивает: «vog mir Tag, hinter mir Nacht!» [передо мной день, а за мной — ночь!] (по-датски — «*lyst foran og mørkt bag!*» [впереди свет, позади тьма!]). Скандинавский колдун в «Саге о Ньяле» берет козью шкуру, повязывает ее вокруг головы и говорит: *verði þoka ok verði skrípi, ok undr mikil öllum þeim sem eptir þer sökja!* (*да надет туман, да надут чары* и всякая невидаль на того, кто гонится за тобой! *Nialss.*, XII). В BOGUET, 111 приводится (не полностью) французская заклинательная формула, которую ведьмы проговаривали, садясь на палку: «*baston blanc, baston noir, etc*» [*белая палка, черная палка* и т. д.]. Об индийских колдуньях тоже рассказывали, что они *читают заклятья перед полетом*; Каларатри, произнеся такой наговор, взлетает

⁹⁷ «Положить шпагу над ручьем для убегающей *мышы* (= матки, утробы)» (ЕТТNER, *Hebamme*, 194). В FISCHART, *Spielen*, № 216: «белая мышь взбирается на стену».

⁹⁸ «*Hinbrüten der zauberinnen*» [*ведьминский экстаз*] (ЕТТNER, *Hebamme*, 226); у Мартина Амбергского встречается форма «*die henpretigen*» — оцепенелые, околдованные.

в воздух вместе с коровником, на крыше которого она стояла, и вместе со своими ученицами, а затем правит путь среди облаков так, как пожелает; при этом один человек подслушал слова заклинания, повторил их и отправился вслед за процессией Каларатри (SOMADEVA, II, 58, 59). Точно так же в немецких сказаниях люди иногда отправляются вслед ведьмам, случайно найдя колдовские мази или повторив слова заклинания [25].

Где же впервые упоминаются полеты *на палках и метлах*? В сравнительно древнем источнике мне удалось обнаружить лишь рассказ о ведьминских поездках на *тростинках и палочках из камыша* — которые, впрочем, обращаются лошадьми. GUILIELM. ALVERNUS, 1064: si vero quaeritur de equo, quem ad vectigationes suas facere se credunt malefici, credunt, inquam, facere de canna per characteres nefandos et scripturas, quas in ea inscribunt et impingunt, dico in hoc, quia non est possibile malignis spiritibus de canna verum equum facere, vel formare, neque cannam ipsam ad hanc ludificationem eligunt, quia ipsa aptior sit, ut transfiguretur in equum, vel ex illa generetur equus, quam multae aliae materiae. Forsitan autem propter planitiam superficiei et facilitatem habendi eam alicui videatur ad hoc praelecta... Sic forsitan hac de causa ludificationem istam efficere in canna sola et non alio ligno permittuntur maligni spiritus, ut facilitas et vanitas eorum per cannam hominibus insinuetur... Si quis autem dicat, quia canna et calamus habitationes interdum malignorum spirituum sunt⁹⁹... ego non improbo [но если спросят о *коне*, которого *ведьмы* будто бы *сотворяют для передвижения*, то в ответ на это я скажу, что, наложив на *тростинку* какие-то нечестивые знаки и письма, злые духи не могут *сотворить* или образовать *из нее коня*, не могут — что было бы уместнее — сами *пресуществиться в коня*; они не способны даже вырвать саму тростинку, не то что сотворить из нее лошадь: настолько они принадлежат другой природе. Вероятно, из одного пустого суеверия и по легкомысленности своей люди воображают, что видели нечто подобное... Всё это наваждение злые духи творят только с тростником и ни с каким иным видом древесины: в это верят, скорее всего, по той причине, что бесплотность и прозрачность духов связались в людском воображении с видом тростинок... Если кто-то скажет, что в *тростнике и камышах* иногда заводятся злые духи... то и этого я не отвергаю]. Более внятными представляется ирландское сказание о *тростинках и стеблях*, которые превращаются в лошадей, если сесть на них верхом¹⁰⁰. Если

⁹⁹ Mennige narrinnen und ock mennigen dor *bindet de düvel up sin ror* [к своей тростинке дьявол привязал множество дур и множество дуралеев] (*Narragonia*, 14^b; у Бранта — ничего подобного). Под тростинками имеются ли в виду дьявольские кони? Можно ли через этот образ объяснить слова «ûz im (dem swarzen buoch) les et *siniu rôr*» [из нее (черной книги) он (папа) почерпнул свою идею о церковных поборах (фраза толкуется по-разному; дословно — «свой тростник»)] у Вальтера фон дер Фогельвейде (WALTR., 33:8)? Сербская поговорка: «ласно је ђаволу у риту свирати», «легко дьяволу дудеть в тростянку».

¹⁰⁰ *Irische Elfenm.*, 101, 215.

такой волшебный конь еще раз понадобится колдуну, то достаточно поднять его уздечку и потрясти ею: конь немедленно явится на призыв (см. раздел «Суеверия», Н, XXXI и раздел «Заклинания», XVI). Иоганн Гартлиб (см. раздел «Суеверия», Н, XXXII) говорит, что ведьмы катаются на *граблях* и *печных ухватках*; в более раннем стихотворении (приведенном в II, 653 и далее) упоминаются *метлы*, *ветки*, *кочерги* и *телята*; в *Askermann aus Böhmen*, 8 ведьмы едут на *клюках* и *козлах*, а в *Tkadlezek*, 27 — на *пряках* (*kuzly*). Богемцы поминают «*staré baby na pometlo*» (старых баб на помелах; Довровский, *Slavin*, 407). Исключительную важность представляют для нас детали, сообщенные в «Пряди о Торстейне Хуторской Силе» (Мюллер, — см. MÜLLER, III, 251, — относит эту сагу к XV веку); Торстейн прятался в камышах и услышал, как один мальчик кричит в сторону холма: «*Матушка, подари мне кривой посох и вязаные рукавицы — я отправлюсь в колдовской полет (gandreid; см. II, 660): в нижнем мире справляют свадьбу!*». Из холма немедленно выпал *krókstafr* [кривой посох]: мальчик оседлал его, надел перчатки и поехал, как на деревянной лошадке. Торстейн подошел к холму и прокричал те же слова; когда ему тоже достались посох и рукавицы, Торстейн запрыгнул на посох и поехал вслед мальчику. Так они доскакали до реки, бросились в нее и сквозь воду добрались до замка на скале. За столами там сидело множество людей: все пили вино из серебряных кубков, а на золотом троне сидели король с королевой. Благодаря своему посоху, Торстейн сделался невидимым и попытался стянуть драгоценное кольцо и кусок ткани; при этом он выронил посох, все увидели горе-воришку и бросились за ним. К счастью для Торстейна, к нему приблизился его невидимый спутник верхом на втором посохе: Торстейн забрался к нему за спину, и оба они сбежали из волшебного замка (*Fornm. sög.*, III, 176—178). Даже если этот сюжет и не подлинно древнескандинавский, из него в любом случае можно почерпнуть важную деталь: как именно представляли себе колдовские полеты в XIV или XV веке — с дьяволом они никак не связывались. *Посох, палка* — это, судя по всему, инструменты позднего ведьмовства. Ночные девы, члены Дикого воинства и валькирии поднимались в воздух сами по себе и не нуждались для этого в каких-то особенных предметах; с ночными странницами уже связывали полеты на *телятах* и *козлах* (см. II, 665). Весьма интересен оборот «*пробуждать заборный кол*»: этот кол должен стать *козлом* и принести девушку к ее возлюбленному; изначально здесь, вероятнее всего, имелись в виду те самые колдовские палки, которые, если их оседлать, превращаются в ездовых животных [26].

Ведьмы умеют проскальзывать сквозь *замочные скважины* и *трещины в дверях* (см. II, 684), они могут забраться в любую, даже самую узкую щель: например, в *зазор между древесиной и корой* (см. примечание 5 к главе XXI). Так, в Н. SACHS, II, 4:10 дьявол протягивает старухе ее туфли на ветке орешника, но сначала лущит эту ветку, опасаясь, что иначе старая ведьма вползет под кору. В *Iw.*, 1208 о необходимости затаиться сказано: *sam daz holz under der rinden, alsam sít ir verborgen* [как *дерево под корой*, так и вы должны сокрыться].

Литовский проповедник, сдирая кору с деревьев в священной роще, говорил так: vos me meis anseribus gallisque spoliastis, proinde et ego nudas (arbores) vos faciam; credebat enim deos rei suae familiari perniciosos *intra arbores et cortices latere* [вы ощипали моих гусей и петухов, и за это я обдираю вас (деревья); он верил, что *между древесиной и корой* боги *прячут* нечто опасное для домашнего хозяйства]. В шведских песнях певец-чародей отворачивает *кору от дерева*, ребенка от матери, лань от леса, глаз от глазницы (ARVIDSSON, II, 311, 312, 314, 317).

Ненависть ведьм к колокольному звону — это тоже черта языческая: точно так же этого звука не переносят эльфы и великаны (см. I, 758). Благочестивые молитвы и *колокольный звон* (колдуны называют его «псиным лаем») расстраивают все ведьминские планы. В шведском сказании (ÖDMAN, *Bahusläns beskrifn.*, 228) одна старая язычница, заслышав христианские перезвоны из Тегнебю, с отворачиванием кричит: nu må tro, Rulla på Rallehed har fådt *bjältra* (только подумайте, Рулла (христианская церковь) нашла себе *звонца*). С ведьмовством это сказание никак не связано. В более поздних легендах шведские ведьмы тоже подрезают *колокола* на звонницах; подлетев к башне, они усаживают на крышу церкви похищенных детей (см. II, 688), превращенных в мелких галок, а затем срезают колокола, утаскивают их ввысь и бросают эти медные махины из-под облаков с криком: «Пусть моя душа будет к богу не ближе, чем этот кусок меди — к целому колоколу!» [27].

Представление о том, что с помощью чар можно *призвать град* и *побить посе́вы*, восходит к древнейшим верованиям практически всех народов. Если добрые боги одаривают поля плодородием, если кони валькирий, небесных странниц, стряхивают со своих грив росу, напитывающую посе́вы (см. I, 708), то злобные колдуны и колдовские твари, напротив, всячески стараются извести всё, что цветет и зеленеет. Греческие *эвмениды* (само это слово уже в самых ранних древневерхненемецких глоссах переводится как *hâzasa*) *портят посе́вы своей ядовитой слюной, градом побивают плоды* (AESCH., *Eit.*, 753, 768, 777, 795). В древнеримских «XII таблицах» предписано наказание для того, «qui fruges *excantassit* sive alienam segetem pellexerit» [кто *заколдует плоды* или чарами перенесет на свое поле чужие посе́вы]¹⁰¹. В VIII и IX веках управление погодой ставилось в вину колдунам, а не колдуньям; в II, 64 приведена цитата, в которой упомянуты только *tempestarii* [колдуны, вызывающие бури] (не *tempestariae* [колдуньи, вызывающие бури]). В *Ratherius*, 620: contra eos, qui dicunt quod *homo malus vel diabolus*¹⁰² *tempestatem faciat, lapides grandinum spergat, agros devastet, fulgura mittat* и так далее [против тех, кто говорит, что *злой*

¹⁰¹ Rudis adhuc antiquitas credebat et attrahi imbres cantibus et repelli [в грубой древности верили, что дожди можно призывать или отводить с помощью чар] (SENECA, *Nat. quaest.*, IV, 7).

¹⁰² Дьявол производит бури и грозы (см. II, 589); то же самое делает и *великан* (см. II, 64).

человек или дьявол производит бурю, *рассыпает град*, портит поля, *посылает молнии*]. Бурхард называет таких колдунов *immissores tempestatum* [подстрекателями бурь] (см. раздел «Суеверия», С, 10:8; 194^a). Впрочем, в Скандинавии Торгерд и Ирпа, способные поднимать грозу и непогоду, — это женщины (см. II, 64), а перемалывающие соль Фенья и Менья — великанши; их судно схоже с туманным кораблем облаков. Как именно колдуны воздействовали на погоду — неизвестно. В значительно более позднем источнике сказано, что они использовали корыто или кувшин (см. II, 20). Майстер Ирреганг говорит (*Ls*, II, 314; ср. с *G. Abent.*, III, 90):

und kæm ein wann in mîn hant, [попади мне *корыто* в руки,
der hagel slüeg über allez lant. *град ударил бы по всей стране]*

В романе «Аполлоний Тирский» (*Apollonius von Tyrland*, 9183, 10970. 11010 и далее) упоминаются *кубки*, пролив воду из которых можно вызвать бурю: один кубок призывал гром и молнии, второй — ливень с градом, третий — дожди и пронзительный ветер. В KEISERSBERG, *Omeiß.* (1516), 36^b встречается гравюра на дереве, на которой изображены три нагие ведьмы: они восседают на табуретках, прялках и лошадиных черепках, *держа в руках горшки*, из которых поднимаются дожди и бури. Примечательны строки из «Рудлиба», в которых раскаявшаяся преступница молит (*Rudlieb.*, VI:48):

post triduum corpus tollatis ut ipsum
et comburatis, in aquam cinerem jaciatis,
ne jubar abscondat sol, aut aer neget imbrem,
ne per me grando dicatur laedere mundo.

[через три дня снимите тело
и сожгите его, *а прах зашвырните в воду*,
чтобы солнце не потемнилось, чтобы небо не отказало в дожде,
чтобы великий град не обрушился на мир из-за меня]

Она просит, чтобы ее тело сняли с виселицы и сожгли, а прах *утопили в воде* — иначе (если его просто *развеять*) *набегут тучи*, пойдет *град* без дождя, начнется *засуха*. Именно так, с целью призвать грозу и бурю, разбрасывали *дьявольские угли* (см. II, 682); в «Хронике монастыря святого Бертана» рассказывается, что королева Ришильда перед сражением с войсками Роберта Фриза произнесла проклятья и *бросила горсть пепла* в сторону вражеского воинства, однако пепел этот, в знак скорого поражения королевы, пал на голову ей самой. Очевидно, что Ришильда, подобно Торгерд и Ирпе (см. II, 64), стремилась к тому, чтобы *на врага обрушилась буря*. В JUSTINGER, *Bernerchronik*, 205 речь идет о том, что граф Кибургский втайне, пообещав никому об этом не рассказывать, отправил некую женщину на стены своего замка, где она закляла *тучи* и призвала *ураганный ветер, разметавший врагов* (это случилось в 1382 году). Норвежские

ведьмы до сих пор творят то же колдовство, что и винландцы (см. II, 67); они ловят ветер и непогоду в *мешок*, на котором в нужный момент развязывают узел, восклицая «выйди, ветер, во имя дьявола!» — тогда поднимается ураган, который опустошает земли и переворачивает корабли на море. По словам Гартлиба (см. раздел «Суеверия», II, XXXIV), старухи приносят дьяволам жертвы, чтобы вызвать *град* и *проливные дожди*. В немецких протоколах XVI и XVII веков упомянуто, что ведьмы толпами собираются у водных источников или на озерах — они *хлещут* воду *прутьями*, пока не поднимается туман, который затем постепенно превращается в *черные тучи*; ведьмы воспаряют на этих тучах в небеса и гонят их туда, где следует навредить. Еще колдуньи могут призывать бурю, перемешивая воду *волшебными котелками*¹⁰³. В нескольких случаях упоминается «*ветряной мешок*» (см. VOIGT, 131). Ведьмы *погружают в воду* голубые огоньки, подбрасывают *мелкие камни* в воздух, катают *бочки* — грохот лопающихся обручей порождает грозу. Еще колдуньи собирают *дубовые листья в мужскую рубашку*; набив рубашку листьями, ведьмы вешают ее на дерево: от этого немедленно поднимается ветер, который разгоняет тучи и дарует хорошую погоду. И наоборот: чтобы сделать великую бурю, ведьме достаточно одного маленького облачка (*Arch Buchsgau*, 103). Однажды, когда очень долго продолжалась гроза, один охотник зарядил на большаке свое ружье освященной дробью и *выстрелил в самую черную тучу*; оттуда (как из корабля — см. II, 65) на землю упала *обнаженная женщина*, и гроза мгновенно прекратилась (MONE, *Anz.*, IV, 309). В Каринтии принято *стрелять в грозовые облака*, чтобы отпугнуть *злых духов*, которые собрались в небесах на совет. Один приходской священник, как считалось в народе, умел управлять погодой; однажды, после мощного ливня с градом, женщины принесли в передниках целую гору градин к его дому: «это его десятая грозы — за то, что он не отвел ее»¹⁰⁴. В некоторых районах Франции в умении поднимать ураганы подозревают целые семейства: считается, что эти люди, группами минимум по трое, собираются у моря и с дикими воплями возгоняют воду побоями; этот обряд совершают по ночам перед восходом солнца — утром же непременно начинается сильная буря (*Mém. de l'ac. celt.*, II, 206, 207). Таких колдунов называют *meneurs des nuées* [повелителями туч] (*Mém. des antiq.*, I, 244). В Германии ведьм часто бранят такими словами, как *Wettermacherin*, *Wetterhexe*, *Wetterkatze*, *Donnerkatze*, *Nebelhexe*, *Strahlhexe*, *Blitzhexe*, *Zessenmacherin* (от устаревшего *zessa* — буря) [призывающая грозу, грозовая ведьма, грозовая кошка, громовая кошка, ведьма тумана, ведьма молний, призывающая бурю]; раньше употреблялось еще слово *Wolkengüsse* [выдаивающая тучи] (*Ms*, II, 140^b). В древневерхненемецком женском имени *Wolchandrūt* (*Trad. Fuld.*, II, 101) не следует усматривать

¹⁰³ Ср. с тем, что в II, 24 сказано о вызове бурь с помощью бросания камней и проливания воды.

¹⁰⁴ FRANZ SARTORI, *Reise durch Östreich*, II, 153, 154.

связи с чем-то нечистым: валькирия (см. I, 709) тоже ездит на тучах и проливает на поля *благодатную* росу; скорее всего, пепел среди посевов изначально тоже разбрасывали с благими целями. Иногда ведьм называют *полевыми женами* или *полевыми прядильщицами*: вероятно, они летают над полями или обвивают их волшебными нитями (ср. с II, 709)? Может быть даже, что пословица «*старухи* свои плащи вытряхивают» (de aule wiver schüddet den pels ut; STRODTMANN, 336), которую часто можно услышать и которая обозначает «идет снег», в действительности идентична обороту «*госпожа Холле* постель взбивает» (см. I, 520)? Богиня, валькирия, ведьма: стадии нисхождения мифологического образа. Греки называли самого Зевса νεφέληγερῆτα [тучегонителем], а сербы верят, что тучи («облаки») на небе сгоняют *вилы*. В Скандинавии считалось, что град и грозу производят полубогини *Торгерд* и *Ирна* — чтобы побить вражеские армии, а не посевы¹⁰⁵; в Sn., 175 колдунья зовется именем *El* (procella [буря]) [28]¹⁰⁶.

Иногда чары наводят не с тем, чтобы испортить урожай, а скорее с тем, чтобы завладеть им, чтобы перенести его с чужого поля на свое или на угодыя какого-нибудь любимца ведьм¹⁰⁷. Об этом говорили уже римляне: *satas alio traducere messes* [переносить урожай на другое поле] (VIRG., *Ecl.*, VIII:99); *cantus vicinis fruges traducit ab agris* [с помощью заклинаний унести с полей соседский урожай] (TIBULL., I, 8:19). Люди верили, что когда ведьмы *обтряхивают виноградную лозу*, к их ногам падают гроздья с соседского надела (HARTMANN, *Vom Segensspr.*, 341). Однажды старый крестьянин-долинник дал своей внучке посох, чтобы она *воткнула* его в определенном месте *на пшеничном поле*; на полпути девочку застал ливень, и она спряталась под дубом, где и забыла свой посох — вернувшись домой, она увидела, что весь дедовский двор завален кучами дубовых листьев (HARTMANN, *Vom Segensspr.*, 342). Еще говорят, что ведьмы варят *виноградные лозы в котелках* — чтобы, очевидно, испортить весь виноградник. Ведьминские ядовитые травы варятся и выпариваются под открытым небом.

¹⁰⁵ Считалось, что смерчи производит сам дьявол (см. II, 598); то же умение приписывали и ведьмам (см. раздел «Суеверия», I, 554, 648). В KILIAN, 693 отмечается, что вихревой ветер называли еще *varende wif* (бродячей женой): имеется в виду колдунья, носящаяся по воздуху; ср. с представлениями о буре как «невесте ветра» (см. II, 59) и с фразой «носиться по стране, как ураганный ветер [wie eine Windsbraut]» в *Simplic.* [1713], II, 62.

¹⁰⁶ Вероятно, эту ведьму прозвали *sólar böl* (solis perniciēs [погибелью солнца]) из-за того, что она могла тучами затуманивать солнечный свет? Или же здесь можно уйти глубже в язычество и предположить какую-то связь между ведьмами и волками, *пожирающими солнце и луну*? Я считаю это возможным, учитывая, что та же ведьма зовется еще *hvelsvelg himins* (coeli rotam glutuens [проглатывающей небесный круг]).

¹⁰⁷ Ср. с историями о пшеничном змее (см. II, 609) и о домовых.

Рассказывают, что ведьмы *голышом купаются в песке*¹⁰⁸ или в *пшеничных зернах*; с какой целью это делается — мне неизвестно. В разделе «Суеверия», 519 см. о девушках, катающихся голышом во льне. Три ведьмы отправились на ржаное поле, сбросили одежду и с распущенными волосами катались среди колосьев. К ним приблизились люди, и две ведьмы немедленно исчезли, оставив на поле свою одежду, а третья как раз успела натянуть рубашку (VOIGT, 130—132). Возможно, эти истории как-то связаны с поверьями о *пшеничных девах* и *ржаных тетушках* (см. I, 777)?

Ведьмы и ведьмаки пользуются различными инструментами, которые обычно описываются довольно смутно. Упоминаний о *волшебной палочке*, какой обычно пользуются древние колдуны, в немецких сказаниях мне не встречалось (жезл желания — это инструмент несравненно более благородный); впрочем, те палки и прутья, на которых ведьмы, по поздним представлениям, летают, первоначально могли быть как раз такими орудиями колдовства. В одном из источников палка называется «третьей ногой» ведуна (MONE, *Anz.*, VII, 426). В баварских протоколах часто упоминается так называемое *сотворение мышей* или *факелов* (*fackel* скорее следует читать как *ferkel* — «поросенок»): у ведьм есть некий темно-желтый инструмент *на четырех ножках*, твердый и негнувшийся, который они подсовывают под тряпичное изображение мыши или поросенка со словами:

беги отсюда, но потом вернись!

Тут фигурка оживает и убегает (вероятно, чтобы украсть и принести ведьме какие-то чужие вещи). В связи с этим ведьм и колдунов называют «побивателями мышей». В северогерманских протоколах употребляется термин «творец мышей» (*müsemaker*) и сам процесс описан по-другому: ведьма варит колдовские травы и кричит: «Мышь-мышь, выйди во имя дьявола!» — и из котла начинают выпрыгивать эти зверьки¹⁰⁹. Вспоминаются *мыши* Аполлона Сминфея, которых он в гневе наслал на людские поля; ср. также с леммингами — разорителями посевов в Лапландии. Соответственно, насылание мышей вполне можно поставить в один ряд с призывом града и губительных гроз; правда, в протоколах немецких ведовских процессов не упоминаются¹¹⁰ беды, причиненные колдовскими зверями, — только в одном нидерландском сказании (см. WOLF, № 401) девочка соударяет *два земляных катышка*, и всё поле вокруг нее мгновенно *заполняют мыши*. В шведской традиции известен такой колдовской инструмент, как *bjäraan*, или *bare*: по INRE, *Dial. lex.*, 18^a, это *сосуд для молока*

¹⁰⁸ Говорят, что куры купаются в песке; по-литовски — *kutenas' wisztos z'iegzdroša*; по-латышски — *pergrinatees*; по-польски — *kury się w piasku kąpią*; по-сербски — *лепршатисе*: «купаться в песке; куры купаются в песке».

¹⁰⁹ LAFFERT, *Relat. crim.*, 57, 59.

¹¹⁰ Ср. с KLAUSEN, *Aeneas*, 73—75.

(multrale), сплетенный из девяти краденых ткацких узлов. В этот сосуд отправляют три капли крови из мизинца со словами:

på jorden skal tu för mig springa,	[будешь бегать для меня по земле,
i Blåkulla skal jag för thig brinna!	а я для тебя сгорю на Блокүле!]

Само название этого сосуда указывает на то, что он *приносил* (bar, от bära) нечто (молоко или что-то еще) в дома дьяволопоклонников. А. Хюльферс описывает *bare* как *шар*, сделанный из тряпок, пакли, ветвей можжевельника и т. д. (HÜLPHERS, *Fierde samlingen om Angermanland* (Vesterås, 1780), 310), и отмечает, что его использовали в различных колдовских процедурах: этот шар выкатывался из домов, а затем возвращался и что-нибудь приносил. Сосуд приходил в движение, когда чародей проливал на него кровь из мизинца, произнося такой заговор:

smör och ost skal du mig bringa,	[ты мне принесешь масло и сыр,
och därför (skal jag) i helfvetet brinna!	а потом (я буду) гореть в аду!]

Нельзя не вспомнить о гётевском ученике чародея, у которого *метла* носила воду.

Аналогичные функции выполнял исландский *snackr* (обычно это слово обозначает ткацкую бобину). По Бьёрну, *snackr* — это змееобразный колдовской инструмент, который ведьмы делают из ребра мертвого человека, заматывают в серую шерсть и прикладывают к груди: так *snackr* приобретает умение высасывать молоко у соседского скота и приносить это молоко ведьме [29]¹¹¹.

Чаще ведьмы для наложения чар применяют *решето* (об этом еще будет сказано в дальнейшем) и *восковые фигурки* — всё, что ведьма, произнося колдовские слова, сотворит с этой фигуркой, перейдет на человека. *Восковое изображение* (оно называется *der Atzmann*) либо вешают на открытом воздухе, либо окунают в воду, либо плавят на огне, либо протыкают иголками и закапывают под порог; тот, кого эта фигурка изображает, претерпевает все муки, которым подвергается восковой человечек (см. раздел «Суеверия», G, строка 28; H, LXXIX)¹¹². Странствующий школяр говорит (Aw., II, 55):

mit wunderlichen sachen	[при помощи чародейства
lêr ich sie denne machen	я научил ее делать
von wals einen kobolt,	воскового кобольда,

¹¹¹ В связи с этим можно вспомнить лапландский колдовской инструмент, называемый *quobdas* (govdes в ЛЕЕМ, 421): его вырезают из еловой, сосновой или березовой древесины с волокнами, направленными справа налево; снизу форму оставляют пустой, а сверху накрывают кожей; по этой коже лапландские ведуны стучат молотками.

¹¹² Ср. с «Демономанией» в переводе Фишарта: *Daemonomania* (Fischarts Übers.; Straßb., 1591), 143, 144.

wil sie daz er ir werde holt,
und töufez¹¹³ in den brunnen,
und leg in an die sunnen.

пока он еще податлив,
его нужно окунуть его в ручей
и положить на солнце]

Существуют, впрочем, способы противодействия этому колдовству, с помощью которых можно поразить самого чародея¹¹⁴. Колдовские изображения еще пекут из *теста* или *клейковины*, отливают из *металла*, но всё же воск от священной пчелы (см. II, 149 и далее) подходит для этих целей лучше всего; сотворение колдовских изображений тоже можно счесть подражанием божественному

¹¹³ Töufez = *tauche* es, окунает его (воск); если бы здесь имелось в виду *taufe* [крестит], то было бы «в ручье», а не «в ручей».

¹¹⁴ В *Schimpf und ernst*, CCLXXII рассказана такая история: один человек отправился в Рим, чтобы найти там святого Петра и святого Павла, а его супруга стала жить с другим — с одним из так называемых странствующих школяров, — причем любовник страстно хотел взять ее в жены. Она сказала ему: «Мой муж уехал в Рим; вот если бы он умер или ты его убил, то я с радостью ушла бы к тебе». — «Что ж, — ответил школяр, — убью». Затем он купил три килограмма воска и слепил фигурку. Благочестивый муж тем временем прибыл в Рим, где к нему подошел какой-то человек со словами: «Сын смерти, что ты ходишь туда-сюда! Если тебе не помочь, то ты сегодня же умрешь». — «Как же это случится?» — спросил несчастный. «Пойдем ко мне домой, — сказал встречный, — я тебе покажу». Дома этот человек приготовил ванну, усадил туда путника, дал ему зеркало и сказал: «Смотри сюда!» — а сам сел рядом, с книгой; чуть позже он спросил: «Смотришь в зеркало и что видишь?» Паломник ответил из купальни: «Вижу, как в моем доме какой-то человек *ставит на стену восковую фигуру*, берет самострел, натягивает болт и собирается *выстрелить в изображение*». Хозяин дома сказал ему: «Если жизнь тебе дорога, то как он выстрелит — уходи под воду». Тот так и сделал. Хозяин снова стал читать книгу, а потом снова спросил: «Смотришь и что видишь?» Паломник ответил: «Вижу, что тот человек промахнулся, что он весьма этим огорчен, что с ним — моя жена; сейчас этот школяр подошел к фигуре в два раза ближе и опять собирается выстрелить». «Как выстрелит — ныряй». И тот нырнул. Хозяин сказал: «Снова смотри, что теперь видишь?» — «Вижу, что тот человек опять промахнулся, теперь он совсем погрузился; он сказал моей жене: «Промахнусь в третий раз — придет мне конец», — а потом подошел вплотную к восковой фигуре, чтобы уж точно попасть в цель». Хозяин, глядя в книгу, сказал: «Скорее ныряй!» И муж изменницы успел уйти под воду, уклонившись от третьего выстрела. «Взгляни еще раз: что там видно?» — «Вижу, что тот человек опять промахнулся: *стрела торчит в нем самом*, он мертв, а моя жена тащит его в подвал». Тут хозяин сказал: «Поднимайся же и иди своей дорогой!» Спасенный хотел щедро отблагодарить своего помощника, но тот отказался брать что-либо и сказал только: «Молись за меня». И вот, паломник вернулся домой, а жена его приветливо встретила; он же не простил ее: собрав всех ее друзей, он стал вопрошать: «Кого вы отдали мне в жены?» — и рассказал обо всем, что она сотворила. Женщина же всё отрицала. Тогда муж отвел ее друзей туда, где она закопала мертвого школяра, и выкопал труп из земли. Женщину схватили и сожгли, по чести отплатив ей за ее злодейство. — Это сказание идет из «Деяний римлян» (*Gesta Rom.* (Keller [Lat.]), CII; *Gesta Rom.* (Keller), 160), однако с ним можно сравнить финско-лапландскую легенду (см. AFZELIUS, I, 48), лишь недавно записанную.

творению (см. I, 910), имитацией, которая удаётся лишь в какой-то степени. В PULCI, *Morgante*, 21, 73 колдунья вселяется в образ, вылепленный из прозрачного воска молодых пчел (delle prime ape) и в точности воспроизводящий человеческий облик — только без одного ребра¹¹⁵; жизнь самой ведьмы была тесно связана с этой фигурой, и когда Маладжиджи [Malagigi] растопил восковое изваяние на медленном огне, одновременно истаяла и сама ведьма. Иногда такие фигуры крестили в церкви, о чем в одной из проповедей упоминает Бертольд (*Cod. Pal. 35, 27^b*): *so nimpt diu her, und tauft ein wachs, diu ein holz, diu ein tôtenpein, alles, daz sie domit bezouber* [несут их сюда, *крестят воск*, крестят дерево, крестят мертвые кости — всё, что хотят заколдовать]¹¹⁶; отсюда явствует, что колдовские инструменты были тесно связаны с целительными средствами из народных суеверий. Больные и выздоровевшие освящали и вешали в церквях восковые изображения своих нездоровых членов; с другой стороны, ведьмы, используя те же средства, язвили и убивали. Нет сомнений в том, что этот вид колдовства корнями уходит в глубокую древность; о нем упоминается уже у Овидия (OVID, *Amor.*, III, 7:29):

sagave punicea defixit nomina cera,
et medium tenues in jecur egit acus?

[ведьма ли имя мое начертала на воске багряном
и проколола меня в самую печень иглой?¹¹⁷]

Ср. с НОРАТ., *Epod.*, XVII:76: *movere cereas imagines* [приводить восковые фигуры в движение]. У Феокрита прямо говорится о *плавлении воска*: ὥς τοῦτον τὸν κὰρὸν ἐγὼ σὺν δαίμονι τάκω, ὥς τάκοιθ' ὑπ' ἔρωτος [как этот воск тает у нас с божеством, так пусть (Дельфис) растает от любви] (ТНЕОCRIT, II:28), — не сказано, правда, что это было *изображение*; у Вергилия (VIRG., *Ecl.*, VIII:74 и далее) описан колдовской образ (*terque haec altaria circuni effigiet duso* [трижды проношу *изображение* вокруг этих алтарей]), сделанный, судя по всему, из *глины и воска* [30].

Еще одно древнее поверье, весьма похожее на подвешивание и расплавление восковых фигурок, заключается в том, что чародейка может вырезать из зем-

¹¹⁵ Ребро используется для сотворения живых существ (см. I, 902) и для изготовления волшебных предметов (см. II, 474, 700); несовершенным тварям не хватает ребра.

¹¹⁶ Quidam (Judaeorum) ad similitudinem episcopi (Eberhardi Treverensis; XI век) *ceream imaginem* lyncis interpositam facientes, clericum, ut eam baptizaret pecunia corruperunt, quam ipso sabbato accenderunt; qua jam ex parte media consumpta episcopus coepit graviter infirmari et obiit [кто-то (из евреев) переплавил свечи и сотворил *восковое изображение* епископа (Эберхарда Трирского): эту фигурку окрестил подкупленный священник, и в ту же субботу изображение сожгли; когда оно распалось, епископ тяжело занемог и умер] (из «Historia Trevirensis»).

¹¹⁷ [Перевод С. Шервинского. — *Прим. пер.*]

ли или из *дерна* след человека и таким образом обрести над этим человеком власть. Этот земляной вырез — *erdschnitt*, как его называет Винтлер (см. раздел «Суеверия», [G], строка 92), — подвешивали на дымовой трубе: как только он начинал вянуть или засыхать, вместе с ним истощался и человек (см. раздел «Суеверия», 524, 556). Об этой процедуре знал уже Бурхард (см. раздел «Суеверия», С, 199^d). Чтобы вернуть друга из дальних стран, нужно было *выварить его чулки*; или же следовало взять его башмаки, положить их в новый котел, набрать туда воды, зачерпнув ее *против течения*, а затем *варить башмаки* в течение четырех дней — после этого друг вернется: по крайней мере так учит гессенское суеверие. Колдун может заставить коня охрометь, если вобьет гвоздь в свежий след от копыта, может поймать вора, набросав на его следы трута (см. раздел «Суеверия», 978). Плиний говорит: *vestigium equi excussum ungula (ut solet plerumque) si quis collectum reponat, singultus remedium esse recordantibus quonam loco id reposuerint* [если у лошади подкова отваливается от копыта (а такое часто бывает), то эта подкова может стать лекарством от икоты: тому, кто найдет ее, достаточно вспомнить, куда он ее положил] (PLINIUS, XXVIII, 20).

Наши чародеи — как и греческие, как и римские — тоже владели умением *обращаться животными* (что само по себе есть свойство богов; см. I, 594): колдуны предпочитали облик волка или ястреба, а колдуньи — кошки или лебедя: мужчины, если перевести это на язык нашей старины, посвящали себя Вотану, а женщины — Фруве. Превращение в зверя (см. II, 108) могло происходить как по воле чародея, так и само по себе: могущественное высшее существо в любой момент, когда захочет, может обратиться зверем, а в наказание гневный бог может и обречь человека на оборотничество. В сказаниях чаще всего детей в животных превращает *теща* или *мачеха*; ср. с древнескандинавским *stiupmôður sköpr* [чары мачехи] (*Fornald. sög.*, I, 31, 58).

Геродот упоминает о народе невров (HERODOT, IV, 105), которых скифы и жившие в Скифии эллины считали колдунами (γούργες): ежегодно каждый невр на несколько дней *становился волком*, а затем возвращался к человеческому облику (ὡς ἕτερος ἑκάστου ἅπαξ τῶν Νευρῶν ἕκαστος λύκος γίνεταί ἡμέρας ὀλίγας, καὶ αὐτίς ὀπίσω ἐς τὰ αὐτὰ κατίσταται). Нечто подобное — в PLINIUS, VIII, 34, в РОМР. МЕЛА, II, 1, в AUGUSTIN, *De civ. dei*, XVIII, 17 и у Вергилия: *his ego saepe lupum fieri et se condere silvis Moerin... vidi* [я часто видела, как Мерис превращается в волка и уносится в леса] (VIRG., *Ecl.*, VIII, 97). Человека, отмеченного этим даром или проклятьем, называли *λυκάνθρωπος* [ликантропом, волкодлаком]¹¹⁸: этому обороту в точности соответствуют древнеанглийское

¹¹⁸ В баснях Эзопа встречается такой юмористический рассказ (COR., 425; FUR., 423): вор пугает хозяина гостиницы тем, что, *трижды зевнув*, он может превратиться в волка (ὄταν οὖν χασμηθῶ τρεῖς βολάς, γίνομαι λύκος ἐσθίων ἀνθρώπους); испуганный хозяин убегает, а вор крадет его хитон. Характерный способ смены облика упомянут у Петрония: *ille circumminxit vestimenta sua, et subito lupus factus est; vestimenta lapidea facta sunt*

verevulf (см. «Leges Canuti» в SCHMID₁, 148) и английское *werewolf*; в готском — *vairavulfs*? в древневерхненемецком — *werawolf*? У средневерхненемецких поэтов форма *werwolf* не встречается. В древнескандинавском языке в этом значении использовалось только слово *vargr* (см. RA, 733; *Reinh.*, XXXVII); *verúlf* в SN., 214^b — название меча. Шведско-датские формы *varulf*, *varulv* образованы, судя по всему, то ли по романскому, то ли по немецкому образцу. Слово *werwolf* впервые встречается у Бурхарда (см. раздел «Суеверия», С, 198^c); хотя о «*strigas et fictos lupos credere*» [вере в ведьм и *лутых волков*] упоминает уже Бонифаций (см. MART. ET DUR., IX, 217). Можно предположить, что французское *loupgarou* (*warou* в старофранцузских поэмах) — это искажение от *warulf*, *garulf* (у Гервасия Тильберийского — *gerulphus*), однако в бретонском диалекте тоже встречаются такие формы, как *bleizgarou*, *bleizgaro* (от *bleiz* — волк) и *denvleiz* (человек-волк, от *den* — человек), *grékvleiz* (*femmeloup* [женщина-волчица]); слово *bisclaveret*, встречающееся у Марии Французской (MARIE DE FRANCE, I, 178) может быть искаженным *bleizgarv*, а норманнское *garwal* — искаженным *guarwolf*. По-польски оборотня называют *wilkotak*, *wilkotek*, а по-богемски — *wlkodlak*: буквально эти слова означают «поросший волчьей шерстью» и, вероятно, как-то связаны с косматыми духами леса (см. I, 778). В сербском *вукодлак* — это вампир. У латышей есть слово *wilkats* — от *wilks* (волк); *wilkáscha radda* [родич оборотня?] (*Ds.*, 1644).

По древнейшим представлениям германцев, волчий облик можно принять, если повязаться *волчьим поясом* или набросить на себя *волчью рубаху* (*úlfhamr*): превращение в лебедя тоже совершалось с помощью лебединой накидки или лебединого кольца (см I, 713, 714)¹¹⁹. Тот, кто носит волчий пояс или *úlfhamr*, древневерхненемецки зовется *wolfhetan*, а по-древнескандинавски — *úlfhedinn* (звуком *ð* здесь замещен органичный *d*); словом *úlfhednir* еще называли вдающихся в ярость берсерков: *þeir höfðu vargstaka fyrir brynjur* [они накинули волчьи плащи вместо брони] (*Vatnsdoela*, 36); *berserkir þeir vâru kalladir úlfhiedar* (чит. *úlfhednir*) [берсерков называли *волчьими шкурами*] (*Grettissaga*, 32^a). *Ulfhedinn* — мужское имя; в древневерхненемецком — *Wolfhetan* (*MB*, XXVIII, № 52, 246). Еще встречаются упоминания о *biarnhedinn*, *geithedinn*, то есть о людях в медвежьей и козьей шкурах; мужские имена: *Biarnhedinn* (*Landn.* [1829], 45) и просто *Hedinn* — так звали основателя рода хьяднингов [*Hiadningar*]; древнеанглийское *Neodeningas* — от *Heden* или *Neoden*. Следовательно, гласный звук здесь — *ë* (не *e*): можно предположить существование не сохранившегося

[он помочился вокруг своей одежды и немедленно превратился в волка; а одежда окаменела] (PETRON, *Sat.*, LXII); ср. с PETRON, *Sat.*, LVII: *si circumminxero illum, nesciet qua fugiat* [если я вокруг него помочусь, то не узнает он, куда бежать].

¹¹⁹ *Пояс* — важная часть костюма, и в древние времена поясам приписывали различные магические функции: так, божественная сила Тора заключалась в его поясе (*megingjörð*, женского рода; SN., 26).

древневерхненемецкого глагола *hëtan* (*hat, hâtum*; в готском: *hidan, had, hêdum*). У Лая упоминается слово *heden* — *casla* (вероятно, следует читать *casula* — плащ, хитон); древнескандинавское *geithedinn* толкуется как *pallium e pelle caprina* [накидка из козлиной шкуры]; я, впрочем, полагаю, что *Wolfhetan* — это причастная форма. Соответственно, за превращением в животного вовсе не обязательно стоял колдовской умысел: любой человек, который набрасывал на себя волчью накидку, обращался зверем на девять дней, а на десятый вновь становился человеком¹²⁰; в других сказаниях заколдованный остается в теле волка на протяжении трех, семи или девяти лет. Оборотень вживается не только во внешний вид, но и в дикую природу волка: с завываниями он носится по лесу и разрывает на куски всё живое, что попадает ему на глаза¹²¹. В *Fornald. sög.*, I, 50 упоминается *liosta með úlfhandska*, «удар волчьей рукавицей»: человек, которого заколдовали этим ударом, становится оборотнем — дни он проводит в медвежьем облике, а ночи — в человеческом. Сказания о волкодаках переплетаются с представлениями об осужденных преступниках, скрывающихся по лесам. Самый известный пример — Сигмунд и Синфьётли: когда эти герои спали, над головами у них висели волчьи накидки (*Fornald. sög.*, II, 130, 131).

Оборотни очень любят молодую кровь и потому часто с безумной дерзостью похищают детей и девушек. В *Woucsicki*, I, 101—113, 152—158 сообщается множество рассказов об этом; я приведу только один из них: одна ведьма скрутила свой пояс и положила его на порог того дома, где проходила свадьба; переступив через порог, молодожены вместе с шестью шаферами превратились в волков. Они убежали прочь от дома и на протяжении трех лет с воем носились вокруг ведьминской хижины. И вот наконец настал день их освобождения. Ведьма принесла волчью шкуру, и ее меховой стороной накрывала каждого из оборотней — от этого они сразу же возвращались к человеческому облику. Жениху эта шкура была маловата: из-за этого у юноши, когда он снова

¹²⁰ Существовало еще поверье, согласно которому тюлень (*selr*) каждые девять дней сбрасывает кожу и на сутки становится человеком (ТНIELE, III, 51). В Средние века в Германии верили, что девятилетний волк приносит (то есть рождает) *гадюк* (*Ms*, II, 234^b): ср. с Локи, который зачал волка Фенрира и змея Ёрмунганда (см. I, 491); корень *gandr*, стоит отметить, тоже означает «волк».

¹²¹ Приведу здесь одно гессенское сказание. Жили как-то двое бедных супругов. К изумлению мужа, жена как-то хитрялась ежедневно ставить на стол мясные блюда, отказываясь при этом объяснить, откуда берется мясо; наконец, она согласилась раскрыть свою тайну, но с одним условием — при этом муж не должен произносить ее имени. И вот, они подошли к полю, где паслось стадо овец; жена подступила к ним поближе, перебросила *кольцо* себе через голову и немедленно превратилась в *волчицу*. Ворвавшись в отару, она схватила одну овцу и потащила ее прочь. Муж всё это время стоял, остолбенев; но тут пасть с собаками бросился в погоню за оборотнем и муж, увидев, что его жена в опасности, забыл о своем обещании и выкрикнул: «Ах, Маргарита!» Волчий облик сразу же спал, и посреди поля стояла обнаженная женщина.

стал человеком, остался волчий хвост. Шафарик полагает, что геродотовские негры — это славянское племя, и в связи с этим отмечает (см. SCHARIK, *Slow. st.*, I, 167), что сказания об оборотнях особенно укоренены в Волыни и Белоруссии.

Согласно французскому «Лэ о Мелионе» (*Lai de Melion*, 49, 50), *раздетого*¹²² человека следует коснуться волшебным кольцом: тогда он превратится в волка и побежит за дичью. Рыцарь-оборотень (*bisclaveret*) еженедельно выходит в лес, снимает одежду и на три дня превращается в волка (MARIE DE FR., I, 182); если за это время кто-то украдет его одежду, то рыцарь останется волком навсегда¹²³. Согласно PLUQUET, *Cont. pop.*, 15, оборотня можно излечить, если до крови ударить его ключом.

Часто в народе говорят, что превращение в зверя происходит после того, как человек *повязывается специальным ремешком*: толщиной этот пояс в три пальца, а сделан он из человеческой кожи. Такого *оборотня* можно отличить от обычных волков по его обрубленному хвосту. В протоколах лотарингских ведевских процессов упоминается такой ритуал: чародей выдергивает травинку, благословляет ее и бросает в сторону дерева — после этого немедленно являются волки, которые задирают всех овец, что пасутся рядом; по тексту Ремигия (REMIGIUS, 152, 162) не совсем понятно: то ли волки приходят на зов колдуна, то ли сам он, бросив травинку, обращается волком (из REMIGIUS, 261 следует второе). Несколько историй об оборотнях можно найти в «Демонии» Жана Бодена (см. *Dämonomanie* (Fischarts Übers.), 120 и далее). По рейнско-вестфальским народным поверьям, волками становятся только мужчины, в то время как девушка или женщина может превратиться лишь в *ütterbock* (козла с выменем, гермафродита?). Уродливых старух обзывали «клятым *вымыстым козлом*». Существует своеобразное датское суеверие (см. раздел «Датские суеверия», № 167): если невеста использует особые чары для того, чтобы рожать без боли, то ее сын станет *оборотнем*, а дочь — *марой*. В THIELE, I, 133 отмечается, что в дневное время оборотень принимает человеческий облик, но его можно узнать по *сросшимся бровям*¹²⁴, ночью же он обращается *собакой с тремя лапами*, и освободиться от этого проклятья он может только в том случае, если кто-то обзовет его *оборотнем*. По мнению Бурхарда, ликантропия есть нечто присущее человеку от рождения [31].

¹²² Однако он может попросить кого-то забрать одежду на хранение: *ma despoille me gardez* [сохрани для меня мою человеческую одежду]; у Эзопа: *δέομαί σου, ἵνα φυλάξης τὰ ἱμάτιά μου* [попрошу тебя, сохрани мою одежду].

¹²³ Староанглийское сказание о Уильяме и оборотне [William and the werwolf], напечатанное в HARTSHORNE, *Ancient metrical tales*, мне прочесть не довелось.

¹²⁴ Еще сросшиеся брови считались признаком ведьмы или колдуна: человека, способного насылать *ночные кошмары*; альпы вылетают у него из *бровей* в облике *бабочек* (*Deutsche Sagen*, I, 132).

В Скандинавии с древности верили, будто человек может принимать облик *медведя*; в этом нет ничего удивительного, если учесть, что медведь считался разумным (см. *Reinh.*, S. LVI, примечание) и священным (см. II, 121 и далее) зверем. Финнбоги разговаривает с медведем и называет его *bessi* (*Finnb. saga*, 246). В датской народной песне описывается, как человек обращается медведем, надевая *железный ошейник* (*DV*, I, 184). В Норвегии многие верят в то, что лапландцы умеют *превращаться в медведей*; об особенно дерзком и опасном медведе говорят: «это явно зверь не христианский». Об одном старом медведе, который убил шестерых человек и более шестидесяти лошадей в приходе Офоден [Ofodens prästegjeld], тоже говорили, что это лапландец-оборотень; когда его наконец удалось завалить, то на нем будто бы нашли колдовской *пояс* (SOMMERFELT, *Saltdalens prästegjeld*, 84).

В связи с превращением в *кошек* следует в первую очередь вспомнить о домашних (см. I, 808); нигде не упоминается, чтобы для кошачьего оборотничества использовали пояса или накидки. В народе говорят: двадцатилетняя кошка становится ведьмой, а столетняя ведьма — кошкой. Винтлер (см. раздел «Суеверия», G, строка 232) тоже упоминает о принятии человеком *кошачьего облика*. Примеры, как и в случае с ночными странствиями (см. II, 666 и далее), встречаются практически во всех ведовских протоколах; особенно часто рассказывается о раненой кошке, которую потом встречают в облике забинтованной женщины. Существуют суеверия, касающиеся встречи с подозрительными кошками (см. раздел «Суеверия», 643). Встречную кошку ни в коем случае нельзя обижать: позже ведьма может страшно отомстить. Один крестьянин захворал со дня своей свадьбы: в тот день к нему на двор зашла *оседланная кошка*, а он бросил в нее камень. Кошка с седлом напоминает о Коте в сапогах (*KM*_[3], III, 259). Нидерландские сказания о волшебных кошках приведены в WOLF, *Wodana*, 123, 131. Кошек следовало беречь как священных животных Фрувы (см. I, 559); в Веттерау, если в день свадьбы льет дождь, говорят, что это невеста «не покормила кошку» — и, соответственно, рассердила эту посланницу, служительницу богини любви. В свите именно этой богини, судя по всему, ездят ночные жены и ведьмы.

Гусь тоже считался колдовским животным — этот образ легко можно возвести к благородному *лебедю* из древних сказаний. Один охотник подстрелил *дикого гуся*, и тот упал в кусты; когда человек дошел до места, то там сидела несколько не раненая *обнаженная женщина*, которую охотник хорошо знал и которая взмолилась к нему, чтобы он не выдал ее секрета и прислал кого-нибудь с одеждой из дома. Охотник бросил ей носовой платок, чтобы она прикрылась, а потом прислал кого-то из ее дома с одеждой (MONE, *Anz.*, VI, 395). Никлас фон Вюле (в Посвящении, предваряющем его перевод апулеевского «Золотого осла») пересказывает другую историю, которую он услышал из уст Михеля фон Пфуллендорфа, писца из императорского казначейства: одна *женщина с помощью чар*¹²⁵

¹²⁵ «Durch gemecht»; творить, делать, причинять [machen] = колдовать, заколдовывать (см. II, 635).

превратила хозяина постоянного двора в дикого гуся; больше года он жил в этом облике и летал с гусями. Однажды он поссорился с другим гусем, тот ущипнул его за шею и случайно сорвал оттуда маленький платочек, на котором и были завязаны чары. Соответственно, здесь вновь фигурирует лебединое кольцо: ведьма, впрочем, не носит его сама, а вместо этого заколдовывает с его помощью невинного человека; волкодлаки тоже могут быть и чародеями, и их зачарованными жертвами. В КМ, № 193 вместо лебединой накидки фигурируют лоскуты белой ткани.

К волку в мифологическом смысле довольно близок ворон, и потому вполне можно предположить, что колдуны превращались и в воронов тоже; конкретные примеры, впрочем, мне не попадались. В датских песнях трольды часто принимают облик воронов (см. II, 583). Ведьмы, скорее всего, обращались воро́нами; уже в «Case o Вельсунгах» об ðskmeу [деве желания] сказано: hun brá à sik kráku ham ok flýgr [она обратилась вороной и улетела] (Völs., II); Марпалия в «Вольфдитрихе» сбрасывает одежду, хлопает в ладоши (см. II, 615) и превращается в ворону [32].

Если оборотень теряет свою человеческую одежду или звериную шкуру (см. I, 713, 715), то он утрачивает способность обращаться и навсегда остается в одном из обличей: потому в сказках и сказаниях героини часто втайне сжигают шкуру, содранную со зверя¹²⁶. К человеческому облику озверевший оборотень, потерявший одежду, может возвратиться только в одном случае: если невинная дева, замолчав на семь лет, в полной тишине спрядет и сошьет ему рубашку, которую затем перебросят через заколдованного зверя (КМ_[3], I, 53, 246; III, 84). Такая рубашка не просто снимает чары, но еще и делает спасенного человека неуязвимым, приносит ему победы (см. раздел «Суеверия», 656, 708¹²⁷ — в последнем случае вместо победы в бою упоминается уже победа в суде). В Средние века это называлось рубашкой святого Георгия: ее пряли в субботний день (об этом упоминает Винтлер; ср. с пряжей, выделанной в Христову ночь: см. раздел «Суеверия», 333); вполне очевидно, что здесь на христианского святого победителя перенесены древние языческие представления. Вольфдитрих получает такую рубаху от Зигминны [Siegminne], то есть от валькирии или вещей норны-пряжи (см. I, 721). Здесь же можно упомянуть о золотой рубашке, оберегающей от утопления (Beov., 1095—1100) и о рубахе мира, fridhemede

¹²⁶ См. Аw., I, 165; КМ, II, 264; STRAPAROLA, II, 1; Pentamerone, II, 5; VUK, I, S. XXXIX и далее; Fornald. sög., II, 150, 151.

¹²⁷ Рубашка победы напоминает о рубахке удачи, в которой рождаются дети (см. II, 418): последнюю в Дании называют seyershue, seyershjelm, seyersserk [шапочкой, шлемом, рубашкой победителя]. Выражение «родиться в шлеме» должно быть исключительно древним; «шлем победы» указывает на будущего героя уже при рождении. Ср. с термином амниомантия: divinatio per amnium seu membranam tertiam embryonis [предсказание будущего по амниону, то есть по третьей оболочке эмбриона] (BULENGER, III, 30).

(см. раздел «Заклинания», X); в II, 743, 744 см. о тканом знамени победы. Я полагаю, что эти судьбоносные рубахи, прославленные в легендах, тесно связаны с представлениями о пряже и ткани норн (и госпожи Хольды). Вполне вероятно, что колдуньям тоже приписывали занятие чародейным ткачеством и ведовским прядением: во всяком случае, ведьм называли «полевыми пряжами» (см. раздел «Суеверия», 824); ср. с суевериями «in lanificiis et ordiendis telis» [относительно прядения шерсти и навивания ткани], что упомянуты у Бурхарда (см. раздел «Суеверия», С, вопрос 52, 193^d). Гинкмар Реймский говорит о *гадательных формулах*, которые женщины произносят, приступая к прядению или шитью, «*quas superventas feminae in suis lanificiis vel textilibus operibus nominant*» (HINSMAR VON RHEIMS, *Opp.*, I, 656); в HINSMAR VON RHEIMS, *Opp.*, I, 654: *quidam etiam vestibus carminatis induebantur vel cooperiebantur* [некоторые даже надевают эти *заговоренные одежды* или накрываются ими]¹²⁸. Всё это можно сравнить с наложением чар и заклинаний на *мечи* [Schwestern; чит. *Schwertern*] (см. II, 142) [33].

Чары можно навести одним взглядом, без телесного контакта; в старину *призор* в Германии называли словом *entsehen* (см. II, 638 и далее); по-итальянски — *gettare gli sguardi* [*бросать* (дурной) взгляд], на неаполитанском диалекте — *jettatura* = *fascino dei malvagi occhi* [колдовское воздействие дурного глаза]. Входя в дом, ведьма своим затуманенным, завистливым, *злым взглядом*¹²⁹ (см. раздел «Суеверия», 787) — равно как и *дыханием* или *приветствием* — может мгновенно навести порчу, лишит кормящую мать молока, заразить младенца чахоткой, запятнать одежду, испортить яблоки; *visu obfascinare* [заколдовывать взглядом] (см. II, 673, 674 и раздел «Суеверия», С, 199^d); «какая красивая накидка, какое красное яблоко! — не должен на них обратиться *дурной глаз*» (*onda öga*; см. раздел «Шведские суеверия», 54); *пакостный взгляд* (см. раздел «Суеверия», 874); *obliquus oculus* [косой взгляд] (НОРАТ., *Epist.*, I, 14:37). Чаще всего так говорят о больном скоте: «это всё из-за *дурного глаза*», «кто-то сглазил животное, *пронзил его взглядом*». У Вергилия: *nescio quis teneros oculus mihi fascinat agnos* [не знаю, каким *сглазом* околдованы мои нежные ягнята] (VIRGIL, *Ecl.*, III, 103). В *Ренн.*, 18014 сказано, что взглядом можно убивать змей, пугать волков, проклевывать страусиные яйца, вызывать проказу. *Savete ab illis, qui dicunt, quosdam oculis urentibus alios fascinare* [бойтесь тех, кто, как говорят, околдовывает других *горящим взором*] (RADULFUS ARDENTIS, *Homiliae*, 42^a); *urentes oculi* [горящий взор, горящие глаза] — в PERSIUS, II, 34; понятия *fascinare*,

¹²⁸ Охранная рубашка, рассеивающая чары, противостоит рубашке *околдовывающей и губительной*. *Золотую рубашку* в сербской балладе (VUK, III, 30, строки 786 и далее) не ткнут и не прядут, а *вяжут*, в воротник вплетая змею. Хорошо известна рубашка, пропитанная драконьей кровью и посланная Гераклу.

¹²⁹ *Ûbel ougen* в *Parz.*, 407:8 — это завистливые, злокозненные глаза; *ein bæsez ouge* в *Parz.*, 71:16 — это воспаленный, слабый взор.

βασκαίνειν у древних главным образом обозначали именно этот вид колдовства. По-древнескандинавски сглаз назывался словом *sionhverfing* [бросание взгляда]; *sundr stauk súla for sion iötuns* [рухнул столп от взгляда ётуна] (*Sæm.*, 53^b); Стиганди [Stigandi] мог одним взглядом навести порчу на кого угодно и что угодно; его взяли в плен и надели мешок ему на голову (*dreginn belgr á höfud honum*), но когда сквозь дыру в мешке он бросил взгляд на траву, сразу же высохло целое поле (*Laxd.*, 152, 156). С этим отчасти схож пронзительный взгляд некоторых героев (см. I, 483) и легендарных дев: например, связанную Сванхильд [Svanhildr] хотели растоптать лошаадьми, «...er hun *brá i sundr augum* þá þorðu eigi hestarnir at spora hana; ok er Bikki sá þat, mælti hann, at belg skyldi draga á höfuð henni» [но она *открыла глаза*, и кони не посмели топтать ее; Бикки увидел это и приказал надеть ей на голову мешок] (*Fornald. sög.*, I, 226). О некоем Сигурде, тезке знаменитого героя, в *Formn. sög.*, II, 174 сказано: at hana hefði *snart augnabragð*, at allir hundar hurfu frá honum, ok var enginn svá grimmr, at þyrði á hann at ráða, er hann *hvesti augun* ímôt þeim [он *глядел таким взглядом*, что от него бежали все собаки, и ни одна из них, *посмотрев ему в глаза*, не отваживалась броситься на него], — точно так же собаки не выносят взгляда богов и духов (см. II, 120). Тот, у кого дурной глаз (по-английски такой человек называется *evileyed*), может сдерживать эту губительную силу, переводя взгляд на что-то неодушевленное. Фраза «no one shall say black is your eye» [никто не скажет, что у тебя черный глаз] означает «о тебе не говорят дурного» (ВРОСКЕТТ, 66). Возможно, призор как-то связан с диковинной формой ведьминских зрачков (см. II, 689)? Для защиты от сглаза с собой носят лапку *слепого* крота [34]¹³⁰.

Красивый человек очаровывает своим ясным взором и привораживает своей *улыбкой*. В новогреческой песне о прелестной девушке говорится: когда она смеется, *в передник ей падают розы* (ὀποῦ γελᾷ καὶ πέφτουνε τὰ ῥόδα ἴσ τῆν ποδιάν τῆς; FAURIEL, II, 382). В поэме «Аполлоний Тирский» Генриха Нойштадтского (сочиненной приблизительно в 1400 году): wâ sach man *rôsen lachen*? [но кто видел, чтобы человек *смеялся розами*?] (*Apollonius von Tyrus*, 182); вслед за этим вопросом в поэме поведана сказка о человеке, который *смеется розами*:

der *lachtet*, daz es vol rôsen was,
perg und tal, laub und gras.

[он *смеялся*, и вокруг *рассыпались розы*,
покрывая горы и долины, листья и траву]

Есть нидерландская пословица (TUINMAN, I, 306): als hy *lacht*, dan *sneuw* het *rosen* [когда он *смеется*, *розы сыплются*, как снег]. Видимо, этот миф имел довольно широкое хождение, поскольку и в исторических документах (см., например, ВÖNМЕР, *Cod. Francof.*, I, 185), и даже в сегодняшней жизни можно

¹³⁰ Совсем другое, когда колдун *ослепляет* человека своими фокусами: sunt et praestigatores, qui alio nomine *obstrigilli* vocantur, quod praestringant vel obstringant humanorum aciem oculorum [есть такие обманщики, которых еще называют *обморочителями*: они обманывают, обморачивают человеческий взор] (HINSM. REM. (ed. 1645), I, 656).

встретить такие собственные имена, как *Rosenlacher, Rosenlächler, Blumlacher* [«смеющийся розами», «улыбающийся розами», «смеющийся цветами»]. В той же поэме об Аполлонии сказано (*Apollonius von Tyrus, 2370*):

er kuste sie wol dreißig stunt	[он поцеловал целых тридцать раз
an iren rösenlachenden munt.	ее уста, смеющиеся розами]

Другие схожие цитаты приведены в *Aw., I, 74, 75*. Богиня Фрейя плакала золотом, а дети удачи, одаренные судьбой, смеются розами: возможно, первоначально речь шла о языческих светлых духах, проливающих свое великолепное сияние с небес на землю. «Дети роз» и «дети солнца» упоминаются в *Georg, 48, 49*; смеющаяся заря (см. II, 235); Эос, осыпаящая розами (см. II, 236). По словам Марциана Капеллы, серебряная урна, «*quae praeferebat serena fulgentia et vernantia coeli temperie renidebat*» [которую выставляли на яркий свет и которая блистала под весенним небом], называлась *risus Jovis* [улыбкой Юпитера] [35].

Поцелуй наделяется в сказаниях еще большей властью, чем улыбка. В немецких сказках постоянно отмечается, что от поцелуя человек может лишиться памяти (*КМ_[6], II, 168, 508*), но тот же поцелуй может, и наоборот, пробудить давно угасшие воспоминания (*КМ_[6], II, 463*). От поцелуя часто зависит разрешение от чар (см. II, 550). В скандинавских сагах забвение дарует специальный напиток, который называют *ôminnisöl, ôminnisdryckr* [напитком, элем забвения] — в противоположность *minnisöl* [напитку памяти] (см. I, 213). Такой *ôminnisöl* Гримхильд подала Сигурду, из-за чего тот забыл о Брюнхильд; Годрун [Godrun], чтобы забыть Сигурда и стать супругой Атли, тоже выпивает *ôminnisveig* [настойку забвения]; в одной из эддических песней описано то, как готовили этот колдовской напиток (*Sæt., 223^b, 234^a*). Валькирии, эльфийки и чародейки подают героям свои питьевые рога (см. I, 707), чтобы те обо всем позабыли и остались с волшебными девами; ср. со шведским сказанием в *AFZELIUS, II, 159, 160* и с балладой в *ARVIDSSON, II, 179, 282*: горный дух дает девушке отпить из *glömskans horn* [рога забвения], и та забывает отца и мать, небо и землю, солнце и луну. В шведских народных песнях слово *minna* означает «целовать» (*minna uppå munnen* [целовать в уста] в *Sv. vis., III, 123, 124*; в датских песнях — *minde*: см. *D. vis., I, 256, 298*; греческое φιλεῖν тоже означает и *amare* [любить], и *osculari* [целовать]); в Германии в XVI веке оборотом «закатывать пир любви» описывали поцелуй. Соответственно, при жертвоприношении и наложении чар должна была существовать тесная взаимосвязь между целованием и поминальным питьем [Minnetrinken]¹³¹. Впрочем, само представление о колдовских напитках идет из глубокой древности и у разных народов принимает

¹³¹ Слово *minna* в значении *osculari* [целовать] вполне может быть искаженной формой от *munna* (вкладывать в уста; древнескандинавское *munnaz*); ср. с *mundes minne* [любовь на словах; «на устах»] (*Msh, I, 45^a*); впрочем, приведенный в тексте первый вариант истолкования этого слова тоже сохраняет свое значение.

самый различный вид: этот образ явно восходит к приготовлению целебных зелий и смешению ядов. С напитками памяти и забвения можно еще сопоставить *напиток любви и порога любви*. У Бурхарда описано, как женщины, покатавшись нагишом в пшенице, затем на мельнице дробили зерна противосолонь (подревнескандинавски: *andsælis, inverso ordine* [в обратном порядке, в обратном направлении]) и наконец пекли из этой муки хлеб. На Замланде есть такое поверье: если жена замечает, что муж стал к ней безразличен, то ей, когда она печет хлеб или лепешки, следует девять раз подряд отложить по куску теста, а затем выпечь целую лепешку из этих остатков; когда муж съест эту лепешку, он полюбит жену, как прежде. У эстонцев словом *karwakak* (власяной хлебец) называется такой хлеб, в который, с целью наведения приворотных чар, запекают несколько волосинок. Сюда же следует отнести и *любовные яблочки*, на которых начерчивали специальные символы (НОФФМ., *Schles. Monatschr.*, 754) [36].

Существует несколько самых общих *средств защиты от колдовского воздействия*. На вопрос ведьмы *не следует отвечать* (см. раздел «Суеверия», 59); не следует *отзывать* на ее оклик (см. раздел «Суеверия», 568); за некоторые услуги и подарки рекомендуется *не благодарить*, чтобы они оказались понастоящему полезны (см. раздел «Суеверия», 398; см. раздел «Шведские суеверия», 35, 52; см. раздел «Эстонские суеверия», 94). Ведьму можно узнать по тому, что она *благодарит* за вещи, данные ей на подержание (см. раздел «Суеверия», 566); ни одна ведьма *не отвечает трижды подряд* (см. раздел «Суеверия», 563). Если ведьма что-то *похвалит*, то ничего хорошего из этого дела или предмета не выйдет (см. раздел «Суеверия», 696): чтобы отвести порчу, на похвалу нужно немедленно ответить ругательством, проклятьем, плевком, пожеланием «и вам того же» (см. раздел «Суеверия», 696). Хвалить кого-то в лицо считается дурной приметой (PLIN., 28:2); *si ultra placitum laudarit, baccare frontem cingite, ne vati poseat mala lingua futuro* [если он станет меня безмерно хвалить, то помажь мне лоб валерианой, чтобы потом *злой язык* не поразил поэта порчей] (VIRG., *Ecl.*, VII, 27); к самохвальным речам обычно добавляли слово *græfiscini* [хоть бы не сглазить] (*græe fascino* [от чар]?) (PLAUT, *Asinar.*, II, 4:84). Брань и проклятья древние отводили словами «εἰς κεφαλὴν σοῖ» — «пусть всё это падет на твою голову!». Современные греки и славяне тоже побаиваются прямых похвал и обычно спасаются плевками; русские няньки *плюют прямо в лицо* каждому третьему, кто похвалит ребенка без полагающегося «боже сохрани!». Перед домом ведьмы следует *трижды сплюнуть* (см. раздел «Суеверия», 756); то же самое делают и те, кому нужно ночью перейти зловещую реку; греки, завидя сумасшедшего, *трижды плевали себе на грудь* (ТНЕОСР., VI:39; XXI:11); *ter dictis despuere carminibus* [*трижды сплюнь*, читая заклинание] (TIBULL., I, 2:55). Домовые тоже не переносят плевков (см. I, 813 и раздел «Суеверия», 317, 453). Плиний Старший рассказывает много схожего и интересного о римских традициях *despuere, adspuere, inspuere, exspuere* [сплевывать, плевать, оплевывать, выплевывать] (PLIN., 28:4). При необходимости женщину, подозреваемую в ведьмовстве,

можно без колебаний *ударить*, можно пустить ей кровь (см. II, 706), можно бросить в нее *горящую головню* (см. раздел «Шведские суеверия», 96). *Хлеб, соль* и *уголь* оберегают от чар (см. раздел «Суеверия», 546, 713), а сами ведьмы воздерживаются от хлеба и соли (см. II, 680). Я полагаю, что *промятый хлеб*, столь неприятный лесным женам (см. II, 784, 785), тоже считался священным символом, отводящим чары; ср. с *placenta digito notata* [пирог, *отмеченный пальцем*] (LASICZ, 49). Если перебросить *кусок стали* через заколдованного зверя, то зверь вернется к своему изначальному облику (см. раздел «Суеверия», 886)¹³²; если перебросить через ведьму *нож, помеченный крестом*, то ведьма чем-нибудь выдаст себя (см. раздел «Суеверия», 554); в сказании человек бросает *кусок стали* между эльфийкой и горой, и из-за этого дева больше не может вернуться в подгорное царство (см. I, 756, 757); если подложить *сталь* в колыбель, то духи не смогут подменить ребенка. Примеры того, как с помощью *стали* отводят чары, собраны в FAUЕ, 20, 24, 25, 26, 51, 141, — см. также раздел «Шведские суеверия», 71. Считается, что ведьм и дьяволов отпугивает знак *креста*: потому перед Вальпургиевой ночью многие вешают кресты на двери. Крестьяне иногда впахивали *кресты* в землю на всех четырех углах своего поля. Колыбели еще некрещеных младенцев часто увешивали *крестами*, чтобы защитить детей от эльфов и от дьявола; язычники с тем же использовали знак *молота*, причем у христиан сохранился отчетливый след этой практики: *malleum, ubi puerpera decumbit, obvolvunt candido linteo* [туда, где лежит роженица, приносят *молот, обмотанный белоснежной тканью*] (GISV. VOETIUS, *Sel. disput. theol.* (Ultraj., 1659), III, 121). В той же степени злые духи боятся любых *колоколов* и ненавидят *колокольный звон* (см. II, 611, 684), который мешает дьявольским танцам на перекрестках (см. раздел «Суеверия», 542). См. также II, 687 и далее, где перечислены средства, позволяющие опознать ведьму и защититься от ее чар [37].

Итак, мы рассмотрели всё, что наиболее характерно для колдовства. Многие (почти все) колдовские практики так или иначе отражаются на народных суевериях: в конечном итоге четко разграничить подлинное колдовство и суеверное представление о нем часто представляется невозможным. Основная примета колдовства — это злая воля: колдун всегда задается целью кому-либо навредить; судя по всему, так *искажилась* древняя вера в способность человека обращать тайные силы природы себе на пользу, на исцеление (точно так же и сам дьявол есть *искажение* бога, его обратная сторона; см. II, 585); в отдельных случаях правое применение тайной науки бывает сложно отличить от неправого. С помощью заклинания, колдовской травы или магического камня можно и уврачевать, и навести порчу; употребление этих средств во благо считалось уместным

¹³² Как-то один крестьянин правил своей повозкой в ночи, и тут настречу ему вышел оборотень. Чтобы расколдовать зверя, сообразительный крестьянин немедленно привязал *огниво* к хлысту и щелкнул им у волка над головой; но оборотень ухитрился сорвать с хлыста кусок стали, и крестьянину пришлось спастись бегством.

и дозволенным, а злоупотребление ими всячески осуждалось и наказывалось. Сведущая в ядах сама по себе — еще не колдунья, однако в глазах народа она становилась таковой, стоило ей прибегнуть к чему-то сверхъестественному. Исцеляющая от хворей и заговаривающая раны ведунья превращалась в ведьму лишь в том случае, если она прибегала к своему искусству со злодейским умыслом; обычные средства, которыми она пользовалась в работе, не сверхъестественны, равно как и яды заурядной отравительницы. В древности ведьмы были жрицами, целительницами, мифическими ночными девами, которых в народе почитали и боялись; в более поздние времена ведуний уже ни во что не ставили, но вплоть до XIV века никто не стремился преследовать и изводить их. Легендарные девы обращались лебедями, знаменитые герои — волками, и это оборотничество нисколько не унижало их в глазах народа. С течением времени, однако, колдовство стали связывать с прямым вмешательством дьявола, а личные отношения с нечистым считались наказуемым преступлением; но даже в те времена, когда обвинения в колдовстве звучали повсеместно, древние колдовские обряды сохранялись в народе под видом безобидных суеверий.

Примечания к главе XXXIV

[1]

Got *wunderaere* [бог-чудотворец] (*Gerh.*, 4047); got du *wunderaere* [о ты, бог-чудотворец] (*Adolf v. Nassau*, 230); got ist ein *wunderaere* [бог — чудотворец] (*Helmb.*, 1639); got *wundert* [бог творит чудеса] (*Engelh.*, 455, 491); Krist *wunderaere* [Христос-чудотворец] (*WALTH.*, 5:35).

Troj. kr., 858:

Nû möhte iuch nemen wunder,
waz göte wâren bi der zit?
Si wâren *liute, als ir nû sît*,
wan daz ir krefteclich gewalt
was michel unde manecvalt
von kriutern und von steinen.

[теперь вы можете спросить,
кем были боги в те времена.
Они были людьми, такими же, как вы сейчас,
но их великому искусству
было подвластно множество
трав и камней]

Древние боги — это колдуны (*Troj. kr.*, 859—911); Террамер [Terramer] называет Иисуса *чародеем* (*Wh.*, 357:23). Статуя Тора говорит, ходит и сражается, но всё это происходит по воле дьявола (*Fornt. sög.*, I, 302—306); статуя Фрея сходит с повозки и вступает в борьбу (*Fornt. sög.*, II, 73, 75); *tiuuele* wonent darinne [внутри них (идолов) живет дьявол] (*Rol.*, 27:8). *Грааль* защищает человека от любых чар: die edel fruht vom grâle unz an die funften sippe keines zoubers strâle traf in weder rucke, houbt noch rippe [благородный плод Грааля хранит нас от колдовских чар до пятого поколения, защищает нам спины, головы и ребра] (*Tit.*, 2414). *Mathematici* — это тоже вид колдунов; в *Cod.*, IX, 18 речь заходит «de maleficis et mathematicis» [о чародеях и звездочетах-математиках]; mathematicus — himilscowari [смотрящий в небо, звездочет] (*Diut.*, I, 505^a); mathematicus — tungelvitēga, steorgleav [смотрящий на звезды, сведущий в звездах] (*HAURT, Zeitschr.*, IX, 467^b); у Юлия Павла в «Сентенциях» (V, 21): vaticinatores et mathematici, qui se deo plenos adsimulant [те прорицатели и звездочеты, что притворяются, будто они преисполнены божественной благодати].

[2]

Нечто дурное есть нечто *неправое, ошибочное* — например, подозревая плохое, говорят: «здесь что-то не то» [es geht *nicht mit rechten Dingen* zu]; das ich solcher frawen sei, die mit *bosen stucken* umbgen [что я из тех женщин, которые занимаются злыми вещами] (*Водм., Rheing.*, 424 — 1511 год). В древнескандинавском — *fordæduskapr*, *fordæduverk* [злые чары, злодейство] — *veneficium* [колдовство]; *fordeþscipr* в *Gutalag*, 77; *fördæpa*

в *Ostg. lag.*, 225. В древнеанглийском: *mānfordædlan* — malefici [колдуны, злодеи] (*Beov.*, 1120). Глосса к *Lex*, I, §2, Dig. de obseq. par. (indignus militia judicandus est qui patrem et matrem maleficos appellaverit [тот, кто объявит отца и мать колдунами, недостойн судейской службы]): hoc est qui matrem dixerit *affactoratricem* [то есть тот, кто провозгласит свою мать *ведьмой*]. Древневерхненемецкое *zoupar* [колдовство] (GRAFF, V, 580—582); в средневерхненемецком: *den selben zouber* [то же колдовство; мужской род] (НАРТМ., *I.Büchl.*, 1347); *das zouber* [колдовство; средний род] (НАРТМ., *I.Büchl.*, 1318); *das zouber* = зелье: *mir ist zouber gegeben* [мне подали *колдовское зелье*] (НЕРВ., 758); *Circe kunde trenke geben, sulich zouber, sulche spise* [Цирцея подавала ведовские напитки и такие же *зелья*, такие же блюда] (НЕРВ., 17631). Среднелатинское *zobria* (женского рода; МОНЕ, *Anz.*, VII, 424); *mit zouber varn* [перемещаться с помощью *колдовства*] (*MS*, I, 73^b). Интересный оборот встречается в *Dresd. Wolfdietr.*, 162: *kein zouber dir kan gewinken* (рифмуется с *trinken*) [тебя не *поколеблют* никакие *чары*]; *tover en ontfoerdene mi* [если только он не восхитит меня *чарами*] (*Karel*, I, 1469); *si zigen in zouberlicher dinge* [она показала ему нечто *волшебное*] (*Trist.*, 272:2); *zouberliste* [колдовские чары] (*Eracl.*, 1062); *zouberliste tragen* [наводить *чары*] (*MS*, I, 78^b); *zouberliste hân* [владеть колдовством] (*MS*, I, 99^b). *Ummegan mit toverye und wyckerie* [заниматься *колдовством* и *гадательством*] (BURMEISTER, *Alterth.*, 25 — 1417 год); *tovern und wykken* [колдовать и *предсказывать*] (BURMEISTER, *Alterth.*, 25); *witken* [заниматься *предсказательством*] (BRUN, *Beitr.*, 337); *wickerie, bote, wichelie* (GEFKEN, *Beil.*, 141); *toverie, wickerie* (GEFKEN, *Beil.*, 124). Валлийское *gwiddan* — ведьма; древневерхненемецкое *wichôn* — saltare, gesticulari [прыгать, плясать, жестикулировать] (GRAFF, I, 708; ср. с НАУРТ, *Zeitschr.*, III, 92). В древнеанглийском: *hveoler, fugle hveoler* (от *hveo*, колесо) — augur [гадатель по птицам]. По-латышски *deewardēdis* — боговидец, взору которого открыто всё потаенное; ср. с *devins* (см. I, 771). Ф.-К. Бутман полагает, что первичное значение греческого *χράω* (пророчествую) — «хватая» (BUTTMANN, II, 256); ср. с древнескандинавским именем *Grípir* [от *grípa* — ловить, хватать, ухватывать (в том числе — в значении «понимать»)] (см. I, 771). *Weishexen* [ведунья, «мудрая ведьма»] (GRYNIUS, *Dornrose*, 90:27); *wizanunc* — divinatio [предсказательство]; *wizzigo* — vates [пророк] (*Gl. Schlettst.*, VI, 699); *ein wizzag gewaere* [правдивое предсказание] (*MS*, II, 189^b); *vitka liki fara* [странствовать в облике *ведуна*] (*Sæm.*, 63^a) — ср. с английским *the wizard* [ведун, колдун]. Древнескандинавское *gan* — magia (у Бьёрна; в *Nialss.*, 683^a то же слово переведено как *inconsultus gestus* [необдуманное действие]). Древнеанглийское *hvata* — omina, divinationes [знамения, предсказания] (*Can. Edg.*, 16; см. примечание 3 к главе XXXV). Латинское *veratrix* — предсказательница, колдунья; *verare* — vera dicere [пророчествовать], ср. с *veratrum* [чемерица]. Литовское *wardyti* — колдовать. В древнескандинавском: *satt eitt sagðak* [*произнес* пророчество] (*Sæm.*, 226^b). Древневерхненемецкое *wârsecco* — divinator [предсказатель]; в средневерхненемецком: *der warsager, unser warsager* *tut mir warsagen* [*предсказатель*; наш *предсказатель* предсказал мне будущее] (H. SACHS, II, 4:12^b, 13^b). «Тот, кто занимается (предсказательством) в каком-то определенном месте, — как это принято у финнов и лапландцев» (*Suomi* (1846), 97, 98). *Fara til fölkunnigra Finna* [отправился к финскому *колдуну*] (*Fornm. sög.*, II, 167); *kýnga* — magica (*Laxd.*, 328). В CAVALLIUS, *Voc. Verl.*, 38^a встречается слово *kyng*, переведенное как «бо-

лезнь». *Leikur* — ведьмы, *versiformes* [оборотни] (*Grottas.*, 11). Между Лаутербахом и Гребенау некую пророчицу называли «*e blô kend*», то есть «голубое дитя».

[3]

Наложение чар с помощью устной речи по-средневерхненемецки называется *galster* (*Lanz.*, 7011); mit *galsterliste* [с искусством заклинателя] (*Fundgr.*, II, 100); *galstern* [заговаривать] (*STALD.*, I, 417). *Carminatores, carminatrices* [заклинатели, заклинательницы] (*MB*, XVI, 242 — 1491 год). *Vermeinen* — околдовывать (*SCHM.*, II, 587); *vermaynen ad oculos, dentes* [наводит чары на глаза, зубы] (*MONÉ, Anz.*, VII, 423); *verschiren* — fascinare [зачаровывать] (*Diut.*, II, 214^b); другие выражения с тем же значением: *verschieren, beswögen* (*MÜLLENHOFF*, 560), *verruochen und vermeinen* (*Ges. Abent.*, III, 78). *Homines magicis artibus dementare* [сводит людей с ума при помощи магии] (*LAMBERT.*, 214 — 1074 год). У Килиана: *ungheren* — колдовать, *unghers* — maleficus [колдун], *ungherhore* — malefica [ведьма], *unghers eyeren* — volva q. d. manium sive cacodaemonum ova [вульва (вид гриба), которую называют яйцами призрака или злого духа]. В VAN DEN BERGH, 58 приводятся фризские понятия *tjoenders* и *tjoensters*, обозначающие колдуна и колдунью. *Fascinatione* [околдовывание] — *ougpente* (*Gl. Schlettst.*, XXV, 149).

По-древнескандинавски колдовство — *seidr*; *Gunnhildr lét seid efla* [Гуннхильда творила чары] (*Egilss.*, 403); *seidstaðr* [колдовское место] или *seidstafr* [колдовской жезл] (*Laxd.*, 328) — ср. с лапландским *seita* (*CASTRÉN, Myth.*, 207, 208). О варении [*Sieden*] травяных зелий см. II, 641; о варении чулок см. II, 703.

В средневерхненемецком: *die buoze versuochen* (использовать колдовские средства; *Morolf*, 916); *sühte büezen* [чарами исцелять хворь] (*FREID.*, 163:16); *de tene böten* — приглашать зубную боль с помощью чар (НАУРТ, *Zeitschr.*, III, 92); *boeten* [колдовать] (*GEFKEN, Beil.*, 151, 167); *boterie* [колдовство] (*GEFKEN, Beil.*, 124, 175, 177); *zanzeln* — наводит чары (*MIELSCHE*, 36^a).

Lupperie [колдовство] (*GEFKEN, Beil.*, 109, 112); *lâchenie* [колдовство, заговаривание] (*Troj. kr.* (Keller), 27234); *lâchenaere* [колдун] (*Troj. kr.* (Keller), 27240 [чит. 27248] — ср. с 963); *stria* и *herbaria* [ведьма или травница] (*Lex Alam.*, add. 22).

В древнескандинавском: *bölvísar* копор [ведуньи, ведьмы] (*Sæm.*, 197^b — см. II, 578); *fræði* — scientia [знание], *meist* — magia nigra [черная магия] (см. ниже, примечание 8).

По-новонидерландски колдуний и ведьм называют такими словами: *nachtloopster* [ночная скиталица], *weermakster* — призывающая грозу, *luistervink* — тайно нашептывающая, *grote kol* — великая лошадь; *op kol rijden* [ездить на лошади] = колдовать (*WEILAND*, статья «kol»); in ma *anwôt sein* — быть заколдованным (*WOLF, Zeitschr.*, II, 54). *Necromanticus habebat cucullum ac tunicam de pilis caprarum* [некромант носил капюшон и тунику из козьей шерсти] (*GREG. TUR.*, IX, 6 — ср. с *indutus pellibus* [одетый в шкуры] в *GREG. TUR.*, X, 25).

Древнеанглийское *drý*, magus [маг], происходит не от греческого δρῦς, дуб (см. II, 889), а от ирландского *draoi* (*draoithe* во множественном числе): отсюда же — латинское *druidae* (*LEO, Malb. Gl.*, I, 23). В *DAVIES, Celt. res.*, 139 форма *druid* производится от валлийского *derwydd*. Заклинания читали по книгам: *sîn zouber las* [читал свои заклятья] (*Pass.*, 171:25); *ein pffaffe der wol zouber las* [поп, что читал заклятья]

(*Parz.*, 66:4); «ich hân von allem dem *gelesen* daz ie *geflöz* und *gefloc*» [я читал обо всех тех, кто плавает и летает], — говорит прорицатель (*Troj. kr.* (Keller), 19057); in den swarzen buochen *lesen* [читать по черной книге] (*Ksrschron.*, 13234). Финское слово *lukia* означает «читать», однако в народных рунах этот термин повсеместно используется в значении «заклинать» (CASTRÉN, S. X). Ze *Dolet* ich niht lernen wil von der nigromanzie [я не хочу учиться нигромантии в Толедо] (*MS*, II, 63^b); zu *Toletum* die ars necromantica lernen [изучать в Толедо искусство некромантии] (CAESAR. HEISTERV., V, 4; JUBINAL, *Mystères*, I, 396); noch sô lernet man die list in einer stat zuo *Tolêt* diu in Hispanien stêt [это искусство изучают в городе Толедо, что в Испании] (HELV., 562) — ср. с FROMMANN, 225 и *ze Dolêt* (см. II, 653); ein stat heizet *Persidâ*, dâ êrste zouber wart erdaht [город под названием Персида, где изобрели колдовство] (*Parz.*, 657:28). Бродячие школяры (*vagi, vagantes*) путешествовали от школы к школе и обучались черной магии (H. SACHS, II, 4:19^d — см. в II, 614 об учениках и последователях дьявола). *Cain* lêrte sîniu chint dei zouber dei hiute sint [Каин обучил своих детей современному колдовству] (*Diut.*, III, 59).

[4]

Средневерхненемецкое *liezen* означает *augurari* [предсказывать]; *stille liezen* [тихие пророчества] (*Er.*, 8687); *ich kann vliegen und verliezen* [я умею летать и предсказывать будущее] (*MS*, I, 89^a); *sahsluzzo* — *magus* (НАТТЕМЕР, I, 259^b). Слово *zouberse* означает *sortilega* [предсказательница] (WOLF, *Zeitschr.*, II, 72); *kanstu von zouber meisterschaft die wirf an sie* [ты можешь колдовским мастерством обратить эти чары против нее самой?] (*Laurin*, 1675). Со шведским *tjusa*, колдовать, ср. датское *kyse* — *terrere* [пугать]. *Burt* — *sortilegium* [предсказание], *burten* — колдовать, предсказывать (ГЕФКЕН, 99); ср. с литовскими формами *burtas* (жребий, sors), *burti* (пророчествовать), *burtininkas* (метатель жребия) и с латышскими *burt* (ведьмы), *burtnecks* (ведьмак). Жребий *говорит*: *al darnâch daz lôz geseit, seit ez wol, misseseit ez* [как скажет жребий, скажет ли он правду или солжет] (*MS*, I, 156^a). *Gougulares list* [мастерство колдуна] (O., IV, 16:33); *cauculare* — *magus* (НАУРТ, *Zeitschr.*, III, 382); *mit gouegeles liste* [с колдовским мастерством] (*Fundgr.*, II, 99); *gouegelâre list* [колдовское мастерство] (*Fundgr.*, [II], 99, 100); *de gouchelâre* [чары] (*MB*, VIII, 482); *ein goukel* [колдовство] (*Eracl.*, 1110); *gokelt onder den hoet* [колдовать, надев шляпу] (*Ferg.*, 2772); *underm huol gaukeln* [колдовать, надев шляпу] (SUSCHENW., XXIX:45). Стоит, возможно, предположить здесь связь со словом *gouch*, *cuculus* [кукушка]? Кукушка по-датски — *gjög*, а глагол «колдовать» — *gøjgle*; в древневерхненемецком, однако, — *kouh* и *koukalôn*. Брат Барбарен [frère Barbarin] во «Флоре» практикует фокусничество и зовется словом *encanteor*. *Sionhverfingar* по-древнескандинавски — *praestigiae* [обманы чувств] (SN., 79); в древнеанглийском *gedvîmor, gedvymor* — *fantasma, praestigium* [иллюзия, ложное видение].

Существует старинный германский корень, прослеживающийся в древневерхненемецком *hliodar* и древнеанглийском *hleodor* — *sonus, vaticinium* [звук; предсказание]; древнескандинавское *hliod* означает уже только *sonus* [звук]. В древневерхненемецком: *hleodarsâzo* — *hariolus, necromanticus* [гадатель, некромант]; *hleodarsizzeo, hleodarsezzo* — *ariolus* [гадатель]; *hleodarsâza* — *vaticinium* [пророчество] (GRAFE, VI, 302, 304); *liodersâza* (НАТТЕМЕР, I, 261); *in cervulo* [в оленьей шкуре] — *in liodersâza, coragius* [кудесник] — *liodirsâzo* (*Gl. Schlettst.*, XXIII, 3, 8 — см. раздел «Суеверия», А).

Судя по корню *sâza*, пророк обычно *сидел* на стуле? Слово *sahsluzzo*, маг (GRAFF, VI, 91; II, 322), буквально, судя по всему, обозначает того, кто предсказывает будущее по ножу или мечу.

[5]

Владение колдовством приписывали главным образом *женщинам*. Жрицы и пророчицы были седыми старухами (см. I, 279). Сивилла «*saz antfas an irme betehûs*» [сидела *всклобоченная* в своем храме] (*En.*, 2694); *grôz und grâ was ir daz hâr und harte verworren als eines pferdes mane* [ее *длинные седые* волосы были спутаны, как лошадиная грива] (*En.*, 2698); *daz mies lokehte hienc ir ûz den ôren* [*миштые* волосы висели у нее из ушей] (*En.*, 2708). В неаполитанском диалекте: *scîrpiâ* — *brutta strega* [уродливая ведьма]: от *scîrpus*, *juncus* [камыш, тростник]. У Вальтера *wunderaltez wîp* [древняя старуха] толкует сновидение и клянется делать это в дальнейшем (WALTH., 95:8); *vielle sorcière* [старая ведьма] (МЕОН, III, 159); *fostermoder* [мачеха] провидит будущее (ARVIDSS., II, 5); *kerlinga villa* [бабьи сказки] (*Sæm.*, 169); *alter wibe troume* [*старушечьи* сны] (TÜRL., *Wh.*, 82^a); «чертом оседланная копательница корневищ, шептуха-заговорщица, до трав охотница засохшая» (*Garg.*, 189^a). Ирландское слово *cailleach* означает женщину в *вуали, старуху и ведьму*. *Пастухов* тоже считали колдунами: «...ибо мы, пастухи, отрезаны от мира, и в тихом одиночестве, пока пасутся наши добрые овечки, мы, конечно, предаемся многим размышлениям» (VOSS, *Idyll* IX, 49).

[6]

Hegitisse — *eumenides* [эвмениды], *hâgtis* — *striga* [ведьма] (*Gl. Jun.*, 378, 381); *hazzisa* — *eumenides* (*Gl. Schlettst.*, VI, 273); *haghetissen* (*Br. Gheraert*, 717) — ср. с *hezosun* — *ra-laestritae* [борцы] (GRAFF, IV, 1073); *hagedisse* — *lacerta* [ящерица] (древневерхненемецкое *egidehsa*; «*Gemmula Antwerpiensi*» в HOFFMANN, *Hor. Belg.*, VII); в *Ring*, 210, 211 ведьма зовется словом *hâxe*, а в *Ring*, 219 — словами *hâxe* и *unhold*. Возможно, литовское *kékszė* (шляха) образовано от немецкого *Hexe* (как *kekszas* — от *Heher*)? В *Ring*, 230 упоминается ведьма по имени *Hâchel*, «чаровница»; ср. с *hâgili stâ!* (остановись, *ведьмочка!*) в *Ring*, 57. Швейцарское слово *hagsne*, тоже обозначающее ведьму (STALD., II, 10), может быть связано с древневерхненемецким *hahsinôn*, *subnervare* [подрезать сухожилия], поскольку ведьмы лишают человека сил, поедая его сухожилия (*comedere nervos* — см. II, 691); ср. с фризскими *hexna*, *hoxna*, *hoxne* — *roples* [поджилки].

[7]

Один зовется *galdrs födr* [отцом чар] (*Sæm.*, 94^a). В «Вилькина-саге» упоминается чародейка по имени Остация, выучившаяся колдовству от своей мачехи (ср. с II, 662). Поэтические названия ведьм см. в *Skaldskap.*, 234. Колдунья — это *vala*, или *völvá*: *seidstaðr mikill, þóttust menn þá vita, at þar mundi verit hafa völu leidi* *nockud* [найдя там *колдовской жезл*, люди решили, что это *курган вельвы*] (*sagae tumulus* [курган ведуньи]; *Laxd.*, 328). Еще ведьму могли называть словом *flögd*: *flögd* à *Heidarskög* [*колдунья из леса Хейд*] (*Fornt.*, III, 122); в новонидерландском — *nachtloopster*, *grote kol* (см. выше, примечание 3); ср. с *rærdi sín gand, fôr at seida* [*взлетела в воздух* (см. ниже, примечание 15), *отправилась колдовать*] (*Vilk. saga*, CCCXXVIII).

[8]

Gera *seidhi*all mikinn [сделали огромный колдовской помост]; видимо, этот помост мог выдержать множество людей: þau fœrdust þar á upp öll, þau kvæðu þar frœði sín, en þat voru *galdrar* [все они поднялись на него и завели песнопения, это были заклятья] (Laxd., 142).

[9]

В лангобардских глоссах — *nasca* вместо *masca* (HAURT, *Zeitschr.*, I, 556); ср. с *talamasca* — см. II, 487. Со словом *striga* ср. греческое *στρίγξ*: сова, которая, по сказаниям, подстерегает детей и которую можно отпугнуть с помощью боярышника (OVID, *Fast.*, VI, 130—168); *στρίγλα* у Льва Аллация; *στύλος* (γῶης [колдун]) (DC). Маску еще называли словом *schembart* (SCHM., III, 362; JÄGER, *Ulm*, 526); nu sitze ich als ein *schempart* trûric [сiju, как траурная маска] (*Renn.*, 17998); *scema* — larva [маска] (GRAFF, VI, 495, 496); нижненемецкое *scheme* встречается у Фосса; в новонидерландском *scheet*, *scheme* — тень; ср. с *scheine* в FRAUENL., 174.

[10]

О *chervioburgus* см. *Malb. Gl.*, II, 153, 154. Мюлленгоф (в WAITZ, 287; см. также MONE, *Anz.*, VIII, 452) сравнивает *chervioburgus* с *κερνοφόρος* — жрецом, носившим кернос в ходе мистерий. В тирольской сказании тоже говорится о котле ночных странниц (*Germania*, II, 438). В немецких сказках *ведьма* и *старая повариха* — это одно и то же (см. *КМ*, № 51; LISCH, *Meklenb. Jb.*, V, 82). Финская богиня Кивутар [Kivutar] стоит на горе или холме (под названием *kipula* или *kipivuori*, *kipumäki*, *kipuharja* — гора, холм, вершина страданий) у котла (*kattila* или *pata*) и варит людские несчастья. В «Калевале» упоминаются цветастый подошник (*kipra*), медный чан (*vakka*), *kattila* [котел] (*Kalevala*, XXV:181, 182, 196). По Ренвалю, ведьм называют еще *panetar*, *panutar*. Бабочку зовут *kettelböter* (истопным котлом) и *molkendieb* (вором молока; см. II, 681).

[11]

Солеварни — это священные божьи дары, находящиеся под защитой народного права (ROMMEL, VIII, 722). *Соль* ставили на столы и алтари: *sacras facite mensas salinorum appositu* [освящаете столы, ставя на них солонки] (ARNONIUS, II, 67); *salinum est patella, in qua diis primitiae cum sale offerebantur* [солонка — это тот сосуд, в котором преподносили жертву богам урожая]. Египтяне же, напротив, ненавидели соль и море; их жрецам было запрещено ставить соль на столы (PLUT., *De Iside*, XXXII). В кельтских языках, по утверждению Лео (см. HAURT, *Zeitschr.*, V, 511), чередование звуков *h* и *s* (как в *hal* и *sal*) имеет синтаксическое значение; гаэльское *sh*, — опять же, по словам Лео, — произносится как *h*. Название *Hallstadt* правильнее писать как *Hallstatt* (МАТТН. КОСН, *Reise*, 407). На санскрите соль — *sara*. Латинское *halec* [сельдь] происходит от греческого ἄλας [соль] (GDS, 300).

[12]

Ведьмы едят конину (WOLF, *Zeitschr.*, II, 67). Во время подгорного танца троллей музыку наигрывают на лошадиной кости (AFZELIUS, II, 159) — ср. с прусским сказанием в *N. preuß. Prov. Bl.*, I, 229.

[13]

Ведьмы совершают свои выезды *ночью на 1 мая* (LISCH, *Meklenb. Jb.*, V, 83; WOLF, *Zeitschr.*, II, 68). Согласно POSSART, 161, в Эстонии ведьмы тоже собираются в эту ночь. В других источниках говорится о ведьминских собраниях в ночь на 23—24 июня, а также в Иванову ночь и на праздник солнцеворота. «Первого мая ведьмы едут на Блоксберг: на протяжении двенадцати дней они *станцуют* оттуда весь снег, и начинается весна» (см. статью Куна в НАУРТ, *Zeitschr.*, V, 483): здесь ведьмы предстают в образе эльфических или божественных дев.

[14]

Ведьминские горы: *Брюкельсперг* (WOLF, *Zeitschr.*, I, 6); несколько *Блоксбергов* в Гольштейне (MÜLLENHOFF, 564); *Броккенсбург* (DITTMER, *Sassenrecht*, 159; GDS, 532). *Ведьмина гора* [unholdenperg] упоминается уже в MB, XXVIII^b, 170, 465. «У края Хильса, рядом с Дуйским (Дуингенским) лесом, есть высокая гора, которую называют Лысой из-за того, что на ней видны прорезанные участки: там, как говорят, в Вальпургиеву ночь танцуют ведьмы (точно так же, как и на гарцском Броккене)» (ZEILER, *Topogr. ducat. Brunsv. et Luneb.*, 97). Между Форвальдом и Виккенсеном (в районе Брауншвейга) есть ведьминская гора, которую называют горой святого *Илии*. Возле Брюниггаузена стоит гора *Кукесберг*, упомянутая под этим названием уже в «Описании пределов гильдесгеймского диоцеза» (ср. с LÜNZEL, 31, 38); Грүпен называет эту гору *Кокесбургом*: свое название она получила в связи с тем, что на ней, по поверью, находится чертова *кухня*. Гольштейнские ведьмины горы и все места, на которых колдуны собираются в этой области, перечислены в MÜLLENHOFF, № 289, 288. Еще одна ведьмина гора находится около Юльхендорфа (в районе Мекленбурга; LISCH, *Meklenb. Jb.*, V, 83); считалась ли местом собрания ведьм гора *Коильберг* (GEFKEN, *Catal.*, 111)? В SOMMER, 56, 174 Броккен называется *Глокерсбергом*. Схожие легенды ходят о *Пфетерсберге* (горе святого Петра), что во франконском Марктбюргеле. С эльзасским *Бюхельбергом* ср. *buhilesberc, pückelsberg* (GRAFF, III, 185). О других местах собрания ведьм в Эльзасе см. *Alsatia* (1856), 283. На горе *Хойберг* (или *Хёперг*) живут не только ведьмы, но и цверги (*Ring*, 211); «летят над Хёпергом *ведьмины кони*» (*Ring*, 234). В Тироле ведьмы слетаются на вершине горы *Шлерн* (ZINGERLE, *Hexenproc.*, 37); еще семь мест перечислено в ZINGERLE, *Sitten*, 32 и в ALPENBURG, 255, 262. В шведском Блекинге место собрания ведьм называется *Холмом Пресвятой Девы* [Jungfrukullen] (WIESELGR., 398); в сказках упоминается *Блокула*, или *Хекенфьель* (CAVALLIUS, [I], 447, 448). Сербские вилы пляшут на вершинах гор («вр» по-сербски): это называется *врзино коло* [вершинным хороводом]; там же вилы посвящают людей в свои ученики (VUK, статья «Врзино коло»). У Флориана Цейны: «*Lesogora seu* [или] *Bloksbarch*»; *Лысая Гора* — это буквальный перевод названия *Kalenberg* (*лысый — kahl*; LINDE, II, 1318, 1319). В финском — *kipula* или *kipumäki* (ср. с PETERSON, 72, 73; см. выше, примечание 10). В Моравии, по словам Бенеша Кульды, ведьмы собираются на горе под названием *Радость* [Radošť]. В Персии гору Демавенд еще называют *Arezûra*: там собираются дэвы и колдуны (SPIEGEL, *Avesta*, II, S. CXIV).

[15]

Оборот «*rœrdi sîn gand*» в *Vilk.*, CCCXXVIII, судя по всему, означает «взлетела в воздух [на *посохе?*]». В «Эдде» упоминаются цверг *Gandálfr* (*Saem.*, 2^b) и валькирия

Göndul (см. I, 707, 708). *Хехель* [Hächel] ездит на волке (*Ring*, 230, 237); ведьмы летают на козах (*Ring*, 210, 211). В МАТТН. v. КЕМНАТ, 118, 119 вместе упоминаются *unholde* и *nachthusser*; возможно, в последнем слове содержится корень *thusse, durse?* В *Passion.*, IV, 85: *daz ist ein nachtvole, den guoter werke tages lieht lât gesehen wê nec iht* [это ночная птица, которой почти не доводится видеть дневной свет]. В XXVI главе «Саги о людях из Озерной долины» (*Vatnsdoela*, 106) описано странное шествие одной колдуньи: *þar fer þâ Liot, ok hefir breiðiliga um sik búit, hun hafði rekit fôtinn fram yfir höfuðit, ok fôr öflug, ok retti höfuðit út á millum fôtanna apr; öfagurligt var hennar augnabragd, hversu hun gat þvi tröllsliða skotit* [вот идет Льот (Уродина) в диковинном наряде; она перебрала одежду себе через голову и шла задом наперед, опустив голову между ног. Взгляд у нее был страшный, как будто она стреляла темными чарами]. Согласно *Vatnsdoela*, 107 (примечание Верлауфа), в (старой) «Саге о Золотом Торире» (глава XVII) описана такая же колдовская процессия, цель которой — затупить вражеское оружие.

[16]

Танцы троллей описаны в AFZELIUS, II, 158, 159. В LISCH, *Meklenb. Jb.*, V, 83 приведено интересное сказание о великане, закатившем пир под горой, — на столе для него пляшут *мужички-с-ноготок*; в остальном эта легенда входит в круг типичных преданий о ведьмах. Ганс Сакс говорит, что ведьмы танцуют и устраивают свадьбы на огромном буке (H. SACHS, V, 343^{b-c}). В FIRMEINICH, II, 383, 384 приведено сказание о шпильмане, который очутился на колдовском пиру и оказался вынужден играть музыку для ведьминских танцев. По-древнеанглийски ведьму называли *nihtgenge* [ночной бродягой]: ср. с *nahtegese, nahteise* (*Andr. [und El.]*, S. XXXII); *nachtridders* [ночные всадницы] (*Br. Gher.*, 715); *ночной народ* (VONBUN, 34, 35; WOLF, *Zeitschr.*, II, 53); *glauben das die lüte des nachtes farn* [по-моему, это едет ночной народ] (GEFKEN, *Beil.*, 24). *Náttfari* — древнескандинавское мужское имя (*Landn.*, I, 1); *varende vrauwen* [жены-странницы] = ведьмы (*Belg. mus.*, II, 116; *Br. Gher.*, 717); *ausfahrerin* [путешественница] (*Judas Erzs.*, II, 107); *nahtfrawe* [ночная жена] в MONE, VIII, 408 — «повивальная бабка»; *nachtfrala* — название растения *mirabilis jalappa, belle de nuit* [ночная красавица] (CASTELLI, 205). Фессалийские ведьмы тоже выезжали ночами: *φασί δὲ αὐτῆν καὶ πέτεσθαι τῆς νυκτός* [говорят даже, что они летают по ночам] (LUCIAN, *Asinus*, I). Сербские колдуны и их ученики путешествуют вместе с духами-вилами. *Ведьма* ворует бочки с вином из погребов (H. SACHS, I, 5:532^b). В PERTZ, II, 741 — сказание о косматом духе [pilosus], наполняющем фляги.

[17]

Форма *dāse* напоминает о древнеанглийском *dvaes, fatuus* [слабоумный]; впрочем, в *Reinaert*, 7329 слово *dasen* (*insanige* [сходить с ума]) рифмуется с *verdwasen*: соответственно, *dasen* — не то же самое, что *dwasen*. В HOFFMANN, *Hor. Belg.*, VII слово *dase* переводится как *peertsvlieghe* (стаго [шершень]); в Марке пчелиный рой до сих называют *dasenschwarm* (SCHMIDT v. WERN., 276, 277). Средневерхнемецкое *daesic hunt* [глупый пес] (FRAUENL., 368:2); Хеймдалль в *Sæm.*, 92^b зовется *hornþytvaldi* [дующим в рог].

[18]

В WOLF, *Zeitschr.*, II, 64 перечислены другие имена дьяволов и ведьм, связанные с травами и цветами. Женское имя *Schöne* в форме *Scōnea* встречается уже в древневерхненемецких источниках. *Gräsle, Kreutle* [«травка»], *Rosenkranz* (KELLER, *Erz.*, 195). Эльфы [elfvor] днем превращаются в цветы или ветки (см. примечание 28 к главе XVII). В ВЕРТНОЛД, 56 музыкант носит имя *Hagedorn* [«боярышник»] — возможно, так же называли дьявола? Вероятно, *Lindentolde* [«липовая крона»] (*Ring*, 235) — это имя ведьмы? Дьявола часто описывают красавцем: daemon *adolescentis venusti speciem induens* [приняв вид *молодого и привлекательного* демона] (CAESAR. HEISTERV., V, 36). Отсюда — такие имена, как *Frisch, Springinsfeld, Flederwisch, Schlepphan* [«свежий», «весна-в-полях», «живой, бодрый»] (*Thür. Mitth.*, VI, 3:68, 69 — 1597 год). Die sieben *flederwische* [семь перьевых метелок] = ведьмы (PANZER, *Beitr.*, I, 217); aller *flederwische und maikäferflügel gesundheit* [за здоровье всех *чепмей* (ведьм?) и *жучиных крыльев!*] (*Franz. Simpl.*, I, 57, 49 [чит. 59]); hinaus mit den *flederwischen!* [Долой этих *чепмей!*] (*Ung. Apotheker*, 762). Другие имена: *Zucker, Paperle* [«сахар», «перчик»]. Имена чертей из альсфельдских Страстных мистерий см. в НАУРТ, *Zeitschr.*, III, 484—493.

[19]

Ведьмы приносят дьяволу клятву в том, что отныне они будут *исполнять его волю*; см. интересное признание одной ведьмы из Урсеренталя (1459 год; *Geschichtsfreund*, VI, 246). Чертова невеста сидит на дереве вместе со своим «хладносеменным вонючим женишком» (*Garg.*, 72^b); дьяволы и ведьмы танцуют и *справляют свадьбы* на *ветвях и деревьях* (H. SACHS, V, 343^{b-c}). Уже в документах XII века встречаются такие прозвища, как *osculans diabolum, basians daemonem, demonem osculans, bèse diable* [целующий дьявола, лобзающий демона, целующий демона] (GUÉRARD, *Prolegom. zum cart. de Chartres*, S. XCIV). Что означает встречающаяся там же кличка *osculans acnionem?* Tres mulieres sortilegae *Silvanectis carptae et per majorem et juratos justiciatae* [в Санли были пойманы три ведьмы, которые предстали перед судом] (1282 год); епископ настаивал на том, что дознание следует вести ему самому (GUÉRARD, *Cart. de N. D.*, III, 341). Еще раньше: *judices tanquam maleficam et magum miserunt in ignem* [судьи предали их *огню* как *ведьму и колдуна*] (CAESAR. HEISTERV., VI, 99) — это случилось в Зосте, в начале XIII века. В Англии имел место «proceedings against dame Alice Kyteler prosecuted for sorcery in 1324 by Richard de Ledrede bishop of Ossony [Ossory]» [суд над леди Алисой Кителер, обвиненной в *колдовстве* в 1324 году Ричардом де Ледредом, епископом Оссори] (см. *Proceedings* (ed. by Thom. Wright), Lond., 1843 (Camden society), S. XLII, 61). В документах 1420 года упоминается *strega*, обращавшаяся *кошкой* (см. об этом в РЕВЕР, *Hemmerlin*, 248). Освальд фон Волькенштейн (начало XV века) в одной из своих песен говорит о старухах (WOLKENSTEIN, 208):

*zauberei und kupelspiel
das machen si nit teuer,
es wird doch ie eine versert
mit einem heißen feuer.*

[колдовство и сводничество —
мало им этого:
каждая из них будет страдать
в горячем пламени]

«Vil fewers zu! Ist der beste rat» [побольше *костров!* это лучшее, что можно сделать], — говорит Матфей из Кемната (MATTHIAS VON КЕМНАТ, 117); однако для Ганса Сакса (H. SACHS, I, 532^c) было очевидно, что:

des teufels eh und reuterei
ist nur gespenst und fantasiē,
das bockfaren kumpt aus misglauben.

[чертовы свадьбы и колдовские странствия —
всё это мираж и фантазия,
поездки на козле — это просто суеверие]

Английское исследование Гиффорда (1603 год), касающееся ведьм и ведьмовства, переиздано в серии «Percy Society» в 1842 году. Сжигание и рассыпание пепла упоминается уже в *Rudl.*, VI:49: rogo me comburatis, in aquam cinerem jaciatis [прошу вас сжечь меня, а пепел бросить в воду]. *Fornm. sög.*, II, 163: klauf hann þá þór í skíður einar, lagði í eld ok brendi at ösku, síðan fékk hann ser lög nökkurn, kastaði þar á öskunni, ok gerði af graut, þann graut gaf hann blaudum hundum (в другом варианте: grey hundum) [он сломал одну сухую палку, положил ее в огонь и сжег в пепел, потом он взял немного воды, бросил туда золу и сварил из нее похлебку, которую отдал трусливым собакам (серым собакам)]; ср. с I, 411.

[20]

Принося клятву дьяволу, ведьма поднимает левую руку (*Geschichtsfreund*, VI, 246). О знаках, которые дьявол налагает на тело ведьмы, см. MONE, *Anz.*, VIII, 124, 125. Греки тоже верили в то, что фессалийские ведьмы пользуются колдовской мазью (LUCIAN, *Asinus*, 12, 13; APULEJUS, 116, 117); у Винтлера: vil kunnen salben den kübel, das si obnan ausfarn [многие умеют смазывать мазью лохань, чтобы затем взлететь на ней к небу] (см. раздел «Суеверия», G, строка 180). У Фишарта ведьма зовется «всадницей на вилах» (*Garg.*, 47^a); ведьмы до смерти загоняют своих верховых телят и коров (см. II, 653); у ведьм есть крылья (MÜLLENHOFF, 212). Поезды ведьм и колдунов в небесах — это тот же божественный *rida lopt ok lög* [галоп по воздуху и воде]; ср. со сказанием о мореходе, который вместе со своим слугой плавает по воде, по воздуху и по суше (MÜLLENHOFF, 222). Среди ведьм дьявол восседает на памятном *столпе* (= на ирминсуле; MONE, *Anz.*, VIII, 130); дьявол может садиться на *дерево* вместе с ведьмами, может танцевать с ними на *сучьях* и проводить свадьбы (H. SACHS, V, 343^{b-c}; см. выше, примечание 19). Ведьминские пиры подобны пирам фей: все блюда по вкусу напоминают гнилое дерево и могут внезапно превращаться в *нечистоты*; вся еда, полученная от хульдр, тоже превращается в *коровий навоз* (ASVIÖRNSSEN, *Huldr.*, I, 49, 51). Дьявол во время ведьминских сборищ может играть на *волынке* (*Thür. Mitth.*, VI, 3:70). С молодой ведьмой, которую оставляют *следить за жабами*, ср. сказку о трех



жабах и девочке (LISCH, *Jahrb.*, V, 82). Ведьмы портят молоко, стряхивают росу, навоят хромоту на скотину, призывают грозы. Чаще всего колдовской порче подвергаются поля и домашние животные (см. II, 736). Ведьмы умеют выдаивать молоко через нож (ASV., *Huldr.*, I, 176; WOLF, *Zeitschr.*, II, 72; MÜLLENHOFF, 220); ведьмы вытягивают нить из пряжи и доят из этой нити молоко (MONE, *Anz.*, VIII, 131); с той же целью они могут отрывать щепки от дверей в хлев (MONE, *Anz.*, V, 452, 453); колдуньи доят шило или шейку топора (KEISERSB., *Omeis.*, 54^a; описание снабжено там гравюрой по дереву); *senpi* доит молоко из *четырёх наростов на стене* (FROMMANN, II, 565). Ведьмы получают масло, палкой сбивая воду (MÜLLENHOFF, 224); по словам М. Бехайма, колдуньи «крадут у людей молоко» (см. MONE, *Anz.*, IV, 454); ведьм называют *molkenlover* [зачаровывающими молоко] (MONE, *Schausp.*, II, 74; *Upstandinge*, 1116); ср. со словами заклинания: «gang uf durch die wolken und bring mir *schmalz* und *milich* und *molken!*» [улетай под облака и принеси мне *смалец*, *молоко* и *сыворотку!*]. Ведьмы собирают росу, чтобы красть у людей масло (MÜLLENHOFF, 565), — ср. с древнеанглийским понятием *deávdriás* [росные колдуны] (CÄDM. (Bout.), 3795; *Grein*, 101); *towe daz gelesen wirt* [собранный роса] (НОТК., *Сар.*) — ср. с *thauschlepper*, *taudragil* (см. II, 290). Ведьмы *вшивают* согласие или разлад в покрывала на супружеской кровати; они *насылают раздоры*, заплетая перья в подушках *венками* и *кольцами* (см. MÜLLENHOFF, 223). Говорили, что старухи — хуже дьявола; «in medio consistit virtus [добродетель пребывает в середине], как черт между двумя старухами» (*Garg.*, 190^b). Старуха ссорит любящих супругов, и дьявол, страшась подойти к ней, протягивает ей обещанные туфли на палке. Ведьмы «*nemen den mannen ir gseln*» [отбирают у мужей *их супруг*] (слова Бехайма в MONE, IV, 451). Ведьмы, как и целительницы, хватают, ударяют, дуют, шепчут, глазеют (см. II, 709). В колдовских целях ведьмы используют *руки нерожденных детей* (*Fastn. sp.*, 1349). Воры отрезают с руки нерожденного ребенка *большой палец* и поджигают его от свечи — пока палец горит, в доме все будут спать беспробудным сном; *spinam humani cadaveris de tecto pendent* [(вор) подвешивает под кровлей *позвонок с человеческого трупа*] — и никто в доме не проснется (CAESARIUS HEISTERB., VI, 10). В MONE, *Schausp.*, II, 87 мошенничающему хозяину таверны говорят: *du haddest ok ens debes dumen bavene henghen an de tunne* [у тебя *большой палец мертвеца* висит под крышей]. (В Берлине в 1846 году поймали одну воровку, у которой в нижнюю юбку была вшита зеленая травинка; она называла это «травинкой удачи».) Колдуньи используют для наложения чар «*ungemeilit kint*» [невинного ребенка] (*Kaiserchr.*, 2102, 2590) — ср. *lecta ex structis ignibus ossa* [кости, собранные на *сложенных кострах*] (ПРОР., IV, 5:28 по чтению Лахмана [Другие чтения: *exectis anguibus*, *exsuctis unguibus*]). «Верят, что *альпы* рождаются из *недоношенных детей*» (Бехайм в MONE, IV, 450). Альпы бывают *черными*, *белыми* и *красными* (НАУРТ, *Zeitschr.*, IV, 389), чем, как кажется, подтверждается деление эльфов на темных, светлых и бурых. Гусеница — «кошка дьявола» (STALDER, I, 276); в Пфальце один вид волосатых гусениц называют *katzespur* [кошкиным следом]. Ср. с русским *гусеница* (*erusa* [капустница]); в старославянском то же слово означало *bruchus* [бескрылая саранча], польским *wąsienica*, богемским *hausenka*, лангедокским *diablotin*, древнескандинавским *bröndûngr* (*variegata* [ленточница]), шведским *kålmask*. Бабочек, по SCHM., I, 30, называют *pfeifmütter* [матушками-дудочницами]; в ALV.

СНОТТ, 291 — *fifuntrager* [дудочница]; ср. с *pipolter, fifolter*. Ведьма может разродиться *блуждающими огоньками* (*Thür. Mitth.*, VI, 3:69). Колдовская сила ведьмы заключается в *волосах*, потому их следует обрезать всем, кого подозревают в чародействе (об этом упоминает уже М. Бехайм: см. М. ВЕНАМ, *Wien.*, 274) — ср. с «косой вихтеля». Ведьма может связать своего любовника-черта *нитью*, вытянутой в церкви (*Thür. Mitth.*, VI, 3:70). Ведьмы не могут *уйти под воду*, а Гудрун говорит о себе: *höfo mik, ne drekðo hávar bāgor* [высокие волны подняли меня, а не утопили] (*Sæt.*, 267^a); *hon mátti eigi söcva* [она не могла утонуть] (*Sæt.*, 265). Уродливую немецкую ведьму можно сравнить с финской Pohjan akka *harvahammas* [предкозубой северной старухой] (*Kalev.*, II:187, 205; V:135).

[21]

Ведьмы поедают *конину* или даже *человечину*, боятся *колокольного звона* — всё это сближает их с существами языческого происхождения. С *ведьминскими знаками* и *знаками Смерти* ср. готский перевод Гал.6:17: *stakins fráujins ana leika báfran* [ношу язвы господа на теле моем]. Интересно, что ведьма не в состоянии *заплакать*: глаза у нее могут быть на мокром месте, но слезы не текут никогда. В протоколе допроса тирольской ведьмы сказано: «пялит глаза, *совсем не плачет*». То же самое сказано о Тёкк: *Thöck mun grâta þurrum târum Baldrs bálfarar* [Тёкк оплачет смерть Бальдра *сухими слезами*]. В этом великанша подобна ведьме.

[22]

От дьявола можно защититься, если лечь под *бороной*: см. сказания в MÜLLENHOFF, № 290 и в FIRMEINICH, I, 206^b. Кто положит на голову кусок дерна, тот становится невидимым для ведьм (PANZER, *Beitr.*, I, 240, 241). Надевая венюк из будры, человек обретает способность опознавать ведьму по внешнему виду (СОММЕР, 58). Священники узнают ведьм по *круглым шляпкам* (СЕУНОВА, 14).

[23]

Польское слово *iędzona* означает старую ведьму-людоедку, которая в основном ест детей; ср. с *iędza* — фурия. О злых женах с *белой печенью* рассказывают и во Франции; о мужчинах с белой печенью см. в SCHAMWACH, 123^a. Ведьмы набивают людям солому вместо сердца: *þer í briosti liggir halmvisk*, *þar er hiartat skyldi vera* [вкладывает солому в грудь, туда, где должно быть сердце] (*Fornm. sög.*, II, 208); собственное имя Walther *Ströwinherz* [«соломенное сердце»] упоминается в SCHREIBER, *Freiburg. Urk.*, II, 161. В «Сатириконе»: *strigae puerum involaverant et supposuerant stramentitium vavatonem* [ведьмы крадут детей и *подкладывают вместо них соломенные чучела*] (РЕТРОН, LXIII) и там же, чуть ранее: *videt manuciolum de stramentis factum* [видит *пучок соломы*]. На пирах ведьмы обычно убивали маленьких мальчиков, варили их или жарили, а затем съедали. Это напоминает и о языческих жертвоприношениях, и о поведении сказочных великанов. Убийство, приготовление и поедание детей — это исключительно древний и крайне важный обряд (см. КМ, № 15, 51, 56 — ср. с II, 665, 668). С колдовством связывали и процесс варки в котле, и сам образ котла.



[24]

Zverek забирается в рот к спящей женщине (WOLF, *Ndrf. Sag.*, 250, ср. с примечанием на стр. 688 там же); изо рта у спящей выползает *змейка* (*Walach. Märch.*, 103). В рот к мертвецу проскальзывает *белая мышка* (SOMMER, 46); «ах, прямо посреди песни изо рта у нее выпала *рыжая мышка*» (GÖTTE, *Faust*, 165). Изо рта у человека вылетает *пчела* (SCHREIBER, *Taschenb.*, IV, 308). В уже цитировавшейся пьесе Фишарта (FISCHART, № 216 [166^{a-b}]) белая мышь «взбирается на стену», а в домах ведьмы *по стенам* взбегают к самым подкрышным *балкам* (см. протоколы урсерентальских ведовских процессов). С мостом из меча в сновидении короля Гунтрама ср. *меч-мост* из *Rom. d. l. charrette*, 23, 84 (см. примечание 8 к главе XXVI). Улетая на шабаш, ведьма подкладывает своему мужу в кровать *метлу* или *соломинку* (MONE, *Anz.*, VIII, 126). С древневерхненемецким *irprottan* [зачарованный, находящийся в экстазе] ср. *inbrodin* *lac* [лежал в экстазе] (ЛАСНМ., *Ndrrhein. Ged.*, 9) и *in hünnebrüden gelegen* [лег, околдованный] (*Reim dich*, 52). Нововержненемецкому *entzückt* [зачарованный, очарованный] соответствует средневерхненемецкое *gezucket: gezucket anme geiste* [очарован духом] (*Diut.*, I, 466); *als in zuckete der geist* [когда дух очаровал его] (*Uolrich*, 1331). В нововержненемецком в значении «пленный, очарованный» используют еще слова *hingenommen* и *hingerissen*.

[25]

С уже процитированным сербским заклинанием для выезда на метле согласуется и аналогичное моравское (см. статью Кульды в d'ELVERT, 92, 93). Немецкие заклинания, произносимые ведьмами перед полетом, см. в MONE, VIII, 126, в PANZER, *Beitr.*, I, 251, в MÜLLENHOFF, № 291 и в LISCH, *Mekl. Jahrb.*, V, 85. Ср. с: *oben hinaus, nirgens an!* (CALLENBACH, *Wurmland* (?), 86); *hui oben aus und niergend an!* (AGRICOLA, *Spr.*, 217); *oben aus und nirgend an!* (*Kl. red.* (?), 1565), 113^a); *hei op hei an, stött nernichan!* [все формулы с одним значением: «поднимайся вверх и не ушибись!»] (*N. preuß. prov. Bl.*, I, 229). Когда за ведьмой кто-то гонится, то она кричит: «Передо мной день, а за мной — ночь!» (SCHÖNWERTH, I, 139). Золушка в сказке тоже выкрикивает аналогичную фразу: «За мной — темная ночь, а передо мной — ясный день!»; скандинавское *lyst foran og mörkt bag!* [свет впереди, тьма позади!] (*Norske event.*, I, 121); *ljust för mig, mörkt efter mig* [впереди меня — свет, позади меня — тьма] (*Sv. äfvent.*, I, 410, 427); *hvidt fremun og sort bag!* [белое впереди и черное позади!] (ASBJ., 421). Фраза «*herop og hened til Mönsaas!*» [поднимайся и опускайся на подкрышные балки!] (ASBJ., *Huldr.*, I, 179) используется в других случаях и сюда не относится. Английская формула, с помощью которой можно уехать в страну эльфов: «*horse and haddock! with my top!*» (*Scot. bord.*, II, 177, 178). Слова «*vel ek, verða ek á fitjom!*» [ну что ж, вернуться бы на ноги!] — это, судя по всему, заклинание для полета: произнеся эту фразу, Вёлунд воспаряет к небесам (*Sæt.*, 138^a). Колдунья натирает плечи волшебной мазью, и у нее вырастают *крылья* (STIER, *Ungr. Märch.*, 53). Фауст использует для полетов *колдовскую накидку*; ср. с примечательным сказанием о *цверге*, который расстилает свой *плащ* и зовет человека *встать на него* (H. SACHS, I, 3:280^{b-c}).

[26]

Добрый народец (см. I, 755) вырезает себе коней из прутиков (*Erin*, I, 136). *Волшебного коня* нужно взнуздывать *мочалом*, иначе он убежит (REUSCH, 23, 24). Чтобы

править деревянным конем карлика Паколе [Pacolet], нужно было просто поворачивать колышек в нем направо или налево (*Val. et Orson*, XXVI; *Nl.*, XXIV). *Подвязка на ноге* поднимает человека в воздух (ELIS. CHARL. v. ORL., 505).

[27]

Полеты немецких ведьм тоже прерываются из-за *колокольного звона*. Если колдунья опаздывает домой и в этот момент в церкви начинают звонить к заутрене, то ведьма замирает в воздухе и не может сдвинуться, пока не отзвучит последний удар. Ведьма обругивает *колокол* (PANZER, *Beitr.*, I, 20).

[28]

Уже у Плиния Старшего: *carmine grandines avertere* [*отводить град* заклинаниями] (PLIN., XVII, 28). Град, как зерна на поле, разбрасывают в огромных количествах: τῆς χαλάζης ὅσον μέδιμοι χίλιοι διασκεδασθήτωσαν [пусть ветром разбросает тысячу мер града] (LUCIAN, *Icaromen.*, XXVI). «Градовар», то есть тот, кто варит град, — это старинное ругательство (MONE, *Schausp.*, II, 274). Немецкие ведьмы разбрасывают колдовской порошок с криками «*alles Schauer! alles Schauer!*» [засыпь всё вокруг!]. Как-то один сапожник в шутку сказал своей служанке перед Вальпургиевой ночью: «Возьми меня завтра с собой на гору святого Петра!» Вечером поднялась *буря*, которая сотрясла все двери и все сундуки в доме сапожника, который сразу понял, что происходит. Эстонцы умеют *призывать холод*: если перед эстонцем поставить две кружки пива или воды, то в одной из кружек жидкость замерзнет, а во второй — нет (см. «Донесение Вульфстана о плавании в Балтийское море»). *Грозу* нужно как следует *проварить*: если котел опустошить слишком рано, то колдовство не возымеет действия (MONE, *Anz.*, VIII, 129, 130). Точно так же, с помощью котлов, призывают грозу и калмыки (КЛЕММ, III, 204). Ведьмы *варят яблочный цвет*, чтобы испортить урожай фруктов (MONE, *Anz.*, VIII, 129). Ведьма [Dull] стряхивает град с ели (PANZER, *Beitr.*, I, 20). Швыряя носом, старуха говорит: «У меня *на спине* как будто недели две *непогода сидела*». Услышав это, охотник ударяет ее палкой по горбу и восклицает: «И что же ты, старая ведьма, *не могла ее раньше сбросить?*» (*Simplic.* [1713], I, 287). Ведьмы призывают *снежные бури* и *каменпады* (ein gübi gan), которые обрушиваются на поля и портят посевы (*Proc. vom Ursernth.*, 245—248). Дождевые девы питаются посевами, полегшими от дождя (PANZER, *Beitr.*, I, 88). У Филандера фон Зиттевальда и во *Franz. Simpl.*, I, 53, 68 к ведьме обращаются со словами «das alte wetter»; еще колдуний зовут *hagelanne, donnerhagelsaas* [громовой, грозовой, градовой сытью] (7 *Ehen*, 78), «наседками ливней», «смазывающими вилы». Ведьмы — *творительцы гроз* (WOLF, *Ndrl. Sag.*, 289). Ведьма выпадает из-под *облаков* (BADER, № 337, 169). Сербская вила тоже *водит облака* («воде облаке»), *творит грозы* (VUK, статья «Врзино коло») и учит своих последователей делать то же самое. Немецкая поговорка «старуха свою юбку протряхивает» (то есть «идет снег») напоминает о ведьме из валахского сказания — она разбрасывает юбки. Суринамские индейцы верят, что их колдуны повелевают грозами, ливнями и градом (КЛЕММ, II, 168). Старофранцузские поэты давали языческим королям такие имена, как roi *Gasteblé* [Истребитель хлеба] (*Guillaume*, IV, 179:256), roi *Tempesté* [Буря] (*Guillaume*, IV, 257:26) — ср. с MÄTZNER, 257 и с именем *Tampasté* в WOLFRAM,



Wh., 27:8 (рифмуется с *Faussabrê* — от *Fauchepre* [«выкашивающий луга»] или от *Faucheblé* [«выкашивающий хлеба»]?); ср. с WOLFRAM, *Wh.*, 46:20; 344:7; 371:3; 442:39. Фессалийская ведьма крадет луну с неба и запирает ее в ларце (ARISTOPH., *Wolken*, 749). At vos *deductae* quibus est fallacia *lunae* [якобы вы колдовством можете свести луну с неба] (PROPERT., I, 1:19); tunc ego crediderim vobis et sidera et amnes posse cytaeae ducere carminibus [тогда я поверю, что вы можете направлять движение звезд и рек китейскими заклинаниями] (PROPERT., I, 1:23); illic et sidera primum praecipiti *deducta* polo, *Phoebeque* serena non aliter diris verborum obsessa venenis palluit [так впервые с небесного свода чарами сорвали светила: охваченная ядовитыми заклинаниями, побледнела ясная Феба] (LUCAN, *Phars.*, VI, 496); cantus et e curru *lunam deducere* tentat et faceret si non aera repulsa sonent [пытались заклинаниями свести луну с ее курса, и всё бы получилось, не окажись чары отражены медными трубами, что в тот момент зазвучали] (Тив., I, 8:21); hanc ego de coelo *ducentem sidera* vidi [я видел, как она звезды низводит с небес] (Тив., I, 2:45); te quoque, luna, *traho* [и тебя, луна, тащу] (Ov., *Met.*, VII, 207); in hac civitate, in qua mulieres etiam *lunam deducunt* [в этом городе, где женщины могут и луну свести с неба] (PETRON, CXXIX).

В Эстонии ведьмы связывают несколько ржаных колосков и произносят над ними заклятья. Такие узлы нужно быстро найти и сжечь, иначе урожай будет негодным (ROSSART, 164 — ср. с 162).

[29]

Чтобы изменить чей-нибудь облик, чародей *касается* этого человека жезлом: ῥάβδος ἐπιτάσσειεσθαί (*Od.*, XIII:429; ср. с *Od.*, XVI:172). Венера *касается* уст Аскания пером (*En.*, 802), а Дидона *выплывает чары* из уст (*En.*, 815). Из груш-падалиц можно *сотворить мышей*, только у них не будет хвостов (FIRMENICH, I, 276^b); ср. с рыжей мышью (см. выше, примечание 25). «Творить *маленьких щенков*» (*Simpl.* (ed. Keller), 296, 297 — ср. с 328). По Ренвалю, *bjära* — это то же, что финское *para*: genius rei rescuariae lac subministrans [покровитель скотоводства, дарующий молоко] (ср. с LENCQUIST, *De superst.*, I, 53; CASTRÉN, 167, 168; GANANDER, *Myth. fenn.*, 67; ср. с JUSLENIUS, статья «para»). В Онгерманланде — *bjara* (ALMQVIST, 299), в Вестерботтене — *bara* (UNANDER, статья «bara»); в словаре готландского диалекта (ALMQVIST, 415) *bjära* описывается как «smätroll med tre ben» [маленький тролль с тремя ногами]. Эстонцы делают изображение домового из старых метел (*Verh.*, II, 89); возможно, Гёте позаимствовал рассказ об ученике чародея из LUCIAN, *Philops.*, 35, 36 (Vipont., VII, 288)? Из *дерева* делают человека, в грудь ему *вставляют сердце*, он оживает, ходит и убивает других (*Fornt. sög.*, III, 100).

[30]

Восковые фигурки вешали на дверях, на перекрестках, на могилах родителей (ПЛАТО, *De legib.*, XI, 933); в другом месте у Платона (?) Анахарсис говорит о *восковых изображениях* у фессалийских колдуний; о *восковой фигуре* фараона Нектанеба см. в CALLISTH., 6. Архиепископ Герхард Бременский на синоде 1219 года объявил штединггов еретиками и выдвинул против них такое обвинение: quaerere responsa daemonum, cereas imagines facere, a phitonissis requirere consilium et alia nefandissima

tenebrarum exercere opera [ища ответа демонов, они *лепят восковые фигуры*, испрашивают совета у прорицательниц и творят другие темные и нечестивейшие дела] (SUDENDORF, *Registr.*, II, 158); quaerunt responsa daemonum, *cerea simulacra* faciunt et in suis spurcitiis erroneas consulunt phitonissas [они ищут ответа демонов, творят *восковые изображения* и, по гадкому заблуждению своему, советуются с прорицательницами] (из буллы Григория IX от 1233 года; SUDENDORF, *Registr.*, II, 168). О *восковых изображениях* см. *Osnabr. Ver.*, III, 71. Среднелатинское слово *invultuor* толкуется как *praestigiator, qui ad artes magicas vultus effingit* [колдун, который сотворяет *лики* для магических целей]; *invultare* — то же, что и *fascinare* [заколдовывать], французское *envoulter* (DUCANGE, статьи «*invultare*» и «*vultivoli*»). Эти колдуны старались придать черты того человека, которого они хотят зачаровать, восковой или глиняной кукле; такую фигурку торжественно крестили и помазывали в присутствии кумовьев. Если это изображение затем проколоть иголкой, то человек почувствует острую боль; если иглу воткнуть в голову или в сердце — человек умрет. Воск для такой процедуры лучше всего получать из пасхальной свечи — ее выносили из церкви и растапливали. Втыкание иголок в восковую фигуру упоминается в Кембле, *Chartae*, S. LIX. LX и в сказании из MÜLLENHOFF, 223. Ср. с *imago argentea* [серебряным изображением] (см. примечание 26 к главе XXXVI); *ferebatur imaginem* quandam ad instar *digiti*, ex Egipto adlatam, adorare, a qua quotiens responsa quaerebat, necesse erat homicidium aut in summo festo adulterium procurare [время от времени носят на поклонение некое *изображение* в форме *пальца*, привезенное из Египта: чтобы эта фигура дала ответ, необходимо было совершить убийство или прелюбодеяние на главном празднике] (ср. с PERTZ, X, 460; см. выше, примечание 20 о большом пальце вора). В связи с *вырезанием следа* из земли можно вспомнить традицию τηρεῖν τὸ ἕχθος καὶ ἀμαυροῦν, *vestigiura* observare et delere [находить следы и стирать их] (заметать, уничтожать следы) — правой ногой наступали на след чужой левой ноги, а левой — на след своей правой, произнося при этом такие слова: ἐπιβέβηκά σοι καὶ ὑπεράνω εἰμι! — *conscendi te et superior sum!* [я наступил на тебя и поднялся над тобой!] (LUCIAN, *Dial. Meretric.*, IV; GDS, 137).

Колдовские предметы, дарующие их носителю невидимость: шлем-невидимка (см. I, 762), птичье гнездо (см. примечание 9 к главе XXXII), правое перо из петушиного хвоста (см. примечание 22 к главе XXI), семя папоротника (см. II, 894), кольцо (или, скорее, камешек в кольце; см. II, 906; *Troj.* (Keller), 9203, 9919), *полян* [или цикорий, или гелиотроп; *sonnenwendel* — см. *Wörterbuch*, статья «*sonnenwendel*₂»], положенная под камень (MONE, VIII, 614).

[31]

Плиний Старший говорит: *homines in lupos verti rursumque restitui sibi, falsum esse existimare debemus. Unde tamen ista vulgo infixi sit fama, in tantum ut in maledictis versipelles habeat, indicabitur* [веру в то, что люди превращаются в волков, а затем вновь возвращаются к людскому облику, следует признать заблуждением. Однако слухи об этом так распространены в народе, что само слово *оборотень* стало расхожим ругательством] (PLINIUS, VIII, 34). Древневерхненемецкое собственное имя *Weriwolf* встречается уже в текстах IX века (HAUPT, *Zeitschr.*, XII, 252); на полуострове Замланд встречается имя *Warwolf*; в H. SACHS, II, 4:16^c — *werwolf*; в ETTNER, *Unw. dr.*, 671 —

meerwolf, beerwolf. В Драйайхенхайне сохраняется фамилия *Werwatz* (*watz* = хряк); вероятно, эта форма образована точно так же, как слово *werwolf*? *Loups garous* [оборотни] (BOSQUET, 223 и далее). Согласно протоколам урсерентальских ведовских процессов, люди превращаются в *лис, волков и кошек* с помощью мазей; чтобы стать *волком*, нужно пристегнуть особого вида *ремень к девятой найденной норе* (см. статью Ройша в *Preuß. prov. Bl.*, XXXVI, 436; XXIII, 127; *GDS*, 152); ср. со старым кожаным ремнем, упомянутым в FIRMENICH, I, 213. Людей с волчьим поясом называют *úlfehðnar* (MUNCH, *Leseb.*, 112^b, 113^b): возможно, с этим как-то связано немецкое *heiden, heidenwolf* — так звались некрещенные дети; в Вальдеке — *heidölleken* (*Papollere* (1860), 8). Положив себе в рот деревянную щепку (*spruoccolo*), женщина может обратиться медведицей; а вынув эту щепку, она возвращается к человеческому облику (*Pentam.*, II, 6). Если швырнуть траву о ствол дерева, то из этого дерева выскочат волки (REMIGIUS, *Daemonol.* (1598), 152, 162). Sigefridus dictus *wolfvel* [Зигефрид, прозванный *Волчьей Шкурой*] (*MB*, I, 280) — *wolvel* (*Wölfel* [волчок]?) в *MB*, VIII, 458. Боги посылают Идунн волчью шкуру: *vargsbelg seldo, lét í faraz, lyndi breitti* [послали ей *волчью шкуру, она в нее завернулась* и сменила облик] (*Sæm.*, 89^a). Сказания об оборотнях см. в MÜLLENHOFF, № 317—320; FIRMENICH, I, 363, 332, 212, 213; *Lekenspiegel*, II, 91, 92. В древнескандинавском: *í vargskinns ólpu* [в одеянии из волчьей шкуры] (*Fornm. sög.*, X, 201; *ólpa, úlpa* — *toga, vestis* [одежда, одеяние]). Волкодлака можно узнать по *волчьему хвосту* между лопатками (REUSCH, № 75 — см. примечание там же) или по маленькому ворсистому (*raugen*) волчьему хвосту, растущему на спине между плечами (*Preuß. prov. Bl.*, XXVI, 435, 117, 172).

[32]

Ведьма является в облике *лисы* (SCHREIBER, *Taschenb.*, IV, 309), трехногого зайца (SOMMER, *Sagen*, 62) или *kolsvört ketta* [угольно-черной кошки] (*Fornm. sög.*, III, 216, 222; *Sv. forns.*, I, 90 и далее). Люди клялись «*by catten, die te dansen pleghen tswoendaghs*» [кошками, что *танцуют по средам*] (*Belg. mus.*, II, 116). Если невеста хорошо накормила кошку, то в день свадьбы будет светить солнце (*N. preuß. prov. Bl.*, III, 470). Интересные сказания о ведьмах собраны в MÜLLENHOFF, 212—216 и далее; там же см. такое сказание: кошке отрубают *лапу*, которая сразу же превращается в красивую женскую руку, а наутро однорукой оказывается местная мельничиха (MÜLLENHOFF, 227). Аналогично и другое сказание: ведьму в облике лошади всадник отводит к кузнецу, где ее заново подковывают; наутро женщина просыпается с копытами на руках и ногах (MÜLLENHOFF, 226, 600; MOHE, VIII, 182). У Петрония оборотня ранят в горло, а затем один *miles* [солдат] заболевает и лечит шею: *intellexi illum versipellem esse*, *pec postea cum illo panem gustare potui* [я понял, что он и есть *оборотень*, и после того не мог с ним преломить хлеба] (ПЕТРОН., LXII). Однажды вечером *ófreskr* [шаман] увидел, как медведь сражается с волком: наутро в постелях лежали двое раненых мужчин (*Landn.*, V, 5). Часто люди превращаются в медведей, лис, лебедей и воронов. В *Walewein*, 5598: *tenen vos verbreken* [он *принял облик* лиса]; в *Walewein*, 785: *versciep hem* [он умеет *менять облик*]. Оборот «*er entwarf sich zu*» означает «он обратился, превратился» (*Myst.*, I, 214 и во многих других источниках). Невеста обращается *лебедем* (MÜLLENHOFF, 212); мужчина принимает облик ястреба или сокола и взлетает на башню (*Marie*, I, 280 —

ср. с 292). Женщины часто обращаются жабами: *wesen ene padde en sitten onder die sille* [стала *жабой* и сидит под порогом] (*Walew.*, 5039); *gienge ich als ein krete gât und solde bei eime zûne gân* [я обратилась *жабой* и отправилась к изгороди] (НЕРВ., 8364). Следует отметить, что оборот *verða at göltum* [становиться вепрем] в древнескандинавских сагах означает не «превратиться в кабана», а «дико бегать вокруг, как кабан» (см. примечание Верлауфа в *Vatnsd.*, 106, 107). Колдуны и колдуньи в немецких сказках часто превращают людей в волков, медведей, кошек, собак, свиней; в поздние времена ведьмы этого уже не умели. Цирцея превращала людей в свиней, ударяя их жезлом и произнося такую формулу: ἔρχεο νῦν σὺφεόνδε [отправляйся в свинарник] (*Od.*, X:320). (Лапландские колдуны посылают медведей, волков, лис, ворон, чтобы они вредили людям. Такой зверь-посланец называется *tille*; см. LINDAHL, 474^a.)

Когда люди обмениваются между собой обличиями — это совсем другое явление. По древнескандинавски это называется *skipta litum, hömum, skipta litom ok látom, vixla litum* [менять вид, облик, менять лицо и облик, обмениваться обликами]; эта процедура, судя по всему, не требовала никаких заклинаний или колдовских одежд — она совершалась одной силой воли; так обликами поменялись Сигурд и Гуннар (*Sæm.*, 178^a, 177^b, 202, 203; *Völs. sag.*, XXVII), Сигни и безымянная колдунья (*Völs. sag.*, VII). Особенно часто обликами обмениваются кровные братья, которые и без того похожи друг на друга настолько, что их путают; в *Nibel.*, 337:3; 429:3; 602:2 обмен лицами происходит с помощью шапки-невидимки [tarnhût]. Благодаря этому колдовству в постель к чужому жениху или мужу попадают посторонние женщины: например, Брангена — вместо Изоты; ср. со сказанием о Большеногой Берте [Berthe au grand pied] и французской сказкой о подстригании волос. Более грубая и более поздняя вариация: *обмен одеждой, платьями*.

[33]

Колдовская сила может заключаться в *ногтях*: *des zoubers orthabe ligt an den nage-len* [всё колдовство находится в *ногтях*] (*Geo.*, 57^b). Чары вплетают в *волосы*: ср. с «эльфийской косой»; ведьм *полностью обривали* (см. сказание об этом в КЛЕММ, II, 168; М. ВЕНЕИМ, 273:26; 274:7). Из *волос* черпают ведовскую силу (*Wolfdietr.*, 548); см. выше о *волчьей шкуре*. Колдовством (например, с помощью зачарованной шелковой нити; *RA*, 183) можно защититься от меча и пули, от выстрела и удара. Того, кто неуязвим благодаря магии, называют *замороженным* (ЕТТНЕР, *Unw. doct.*, 641, 653, 683), *железным*; по-древнескандинавски — *hardgiörr* [закаленный], тот, кому не вредят яды (*Sæm.*, 170). *Kyrtil bitu eigi iarn* [через эту накидку его *не мог ранить ни один меч*] (*Landn.*, II, 7; III, 4). Неуязвимым делает *заговаривание ран*. Действие такого заклятья можно разрушить, если тот нож, которым нужно ранить «железного», предварительно закопать на какое-то время в землю; это называется «развязать наговор» (Н. SACHS, V, 347^c) — ср. с оборотом «зарыть что-то для кого-то» (Н. SACHS, III, 3:7^d); ср. также с такими понятиями, обозначающими заклинателя, как *banntuchmacher* [тот, кто изготавливает тканые полотна, изгоняющие духов] и *hartmacher* [тот, кто укрепляет, закаляет] (*GUTSLAF, Wöhh.*, 207, 337). В *Othello*, III, 3 упоминается колдовской *платок*, вытканый *сивиллой*: шелк для этого платка пряли священные черви. *Рубашку святого Георгия* шили из ниток, спряденных в *субботний день* (см. раздел «Суеверия», G, строка 182); ср. с колдовской *пряжей*, выделанной на Рождество.

[34]

Ведьм обвиняли в том, что они *хватают, ударяют и ослепляют* своих жертв: «она так меня *схватила*, что до конца моих дней мне этого не забыть» (BODMANN, *Rheingau*, 425 — документ 1511 года); в текстах упоминаются «злая хватка» и «злые удары» колдуний; ведьмы «впиваются в сердце», «пинают скот». Они «приносят горе на чью-то голову», от них узнаешь, что такое подлинное *ослепление* (BODMANN, 908 — 1505 год). Колдовать можно с помощью *трения*: трением дерева можно сотворить *белку*, трением стружек — *куницу*, трением листьев — *пчелу*, трением перьев — *стаю глухарей*, трением шерсти — *отару овец* (Kalev., XIII:160, 222, 280; XVII:328, 467). Ср. со сказкой о трех братьях, которые растирают перья, шерсть и чешую, — к ним на помощь немедленно являются орел, медведь и рыба. Вера в *сглаз* распространена очень широко (см. *Grenzbotten* (1860), № 26). Уже Плутарх говорит о βλέμμα, ἀναπνοή и ὀφθαλμὸς βᾶσκανος [колдовском глазе, дыхании, взгляде] (PLUTARCH, *Sympos.*, V, 7); nescio quis teneros oculus mihi fascinat agnos [не знаю, каким *сглазом* околдованы мои нежные ягнята] (VIRG., *Ecl.*, III:108). В английском: *evil eye* [дурной глаз], в ирландском — the *balar* (Conan, 32); the blink of an *illee* [в мгновение дурного ока] (HONE, *Day-book*, II, 688). His diebus ei (Chilperico) filius natus est, quem in villa victoriacensi nutrire praesepit, dicens ne forte dum publice videtur, aliquid mali incurrat et moriatur [в те дни у него (Хильперика) родился сын, которого король отдал на воспитание в поместье Витри, сказав, что если мальчик *останется на виду у народа*, то с ним *случится что-нибудь плохое* и он умрет] (GREG. TUR., VI, 41). В средневерхненемецком: *twerhe ougen* [косой, дурной взгляд]. О дурном взгляде см. также *N. preuß. prov. Bl.*, I, 391—393; *der blick slangen toetet, wolve schrecket, strûz eiger bruetet, ûzsatz erwecket, und ander kreftê hât gar vil* [взглядом можно убивать змей, отпугивать волков, проклевывать страусиные яйца, насылая проказу — есть у взгляда и иная власть] (*Renn.*, 18016). В *Ir. Märch.*, II, 64 герой, опасаясь сглаза, плюет в лицо красивой девушке.

[35]

Sâ ze hant ir rôter munt *einen* (то есть *einen rôsen*) tûsent stunt sô schoenen *lachtet* [когда она *смеялась*, ей в руки из алых уст тысячу раз падали *розы*] (*MS*, I, 11^a). В MICHELSEN, *Lub. Oberh.*, 271 и в BAUR, *Arnsb.*, 158 упоминается имя *Rosenlacher*; ср. с *ad ruozinlachan* (*Notizbl.*, VI, 68). Оборот «смеяться розами» встречается у Афиня (ATHENAEUS, V, 498). Этот образ связан с представлениями о языческих светлых духах (MANNHARDT, *Germ. Mythen*, 149, 439); *camillenbluomen strôuwen swen sô lieplich lachen wil ir munt* [она премило *смеялась*, и с ее уст *рассыпались ромашки*] (*MSH*, III, 212^b).

[36]

От *поцелуя* (или *надкусив яблоко*; *Norske folkeev.*, II, 47) человек *лишается памяти* (MÜLLENHOFF, 400; *Pentam.* (Liebr.), I, 231). Елена, смешивая коренья с вином, готовит такой же колдовской напиток, как Гримхильд (*Od.*, IV:220—230); тем же занимается Цирцея (*Od.*, X:235). Фарерцы по-прежнему называют напиток забвения словом *ouitinni* (*Qvâd.*, 178, 180). Сербы готовят напиток забвения, *вода заборавна*, из горных трав (ВУК_[2], II, 612, 613); ср. с греческим *φίλτρον*, любовным напитком; *meinblandinn miöðr* [колдовской, смешанный со злом напиток] (*Völs. saga*, XXV), *scheideltranc*

gebrüwen [варился *напиток раздора*] (*Amgb.*, 15^a). *Incendia inter epulas nominata aquis sub mensis profusis abominantur* [если во время еды кто-нибудь упоминает пожар, то беду отводят, проливая воду под стол] (*PLIN.*, XXVIII, 2).

[37]

От колдовства можно защититься *молчанием*; *incauto effamine maleficiis locum instruere* [случайно произнесенное слово может выпустить колдовское проклятье] (см. II, 112). По-сербски заговоры называются *уроци* (*урока* в родительном падеже), побогемски — *aurok* (ср. с JUNGSMANN, статьи «neuročny», «neuroku»). Славянская формула против глаза: *kamenmira* [камень мира?]. Ср. с *seines Zeichens, ihres Zeichens* [по призыванию, по профессии] (*SCHMIDT, Westerw. Id.*, 335) и с оборотами «*salva venia!*», «*Gott behüts!*» [с позволения сказать]. Сербы о ком-то, кто выглядит потрясенным, говорят: «зачудио се пребијеној голјени!» — удивляется сломанной ноге (см. ВУК, статья «Зачудитисе» и ВУК, *Sprichw.*, 87). Если сказано нечто запретное (что приносит болезни или неудачу), то на это реагируют словами: «у нашега чабра гвоздене уши» (у нашего чана железные уши; ВУК, *Sprichw.*, 334). О *плевках* как защите от колдовских чар см. SCHWENCK, *Röm. Myth.*, 399. Самодовольный циклоп, любясь собственной красотой, трижды плюет себе за пазуху, «чтобы не глазили» [*um die baskania zu vermeiden*]: ὥς μὴ βασκανθῶ δέ, τρίς εἰς ἑμὸν ἔπτυσσά' κόλπον. ταῦτα γὰρ ἀργαῖά με κοτυτταρίς ἐξέδίδαξεν [чтобы не глазили, я трижды плюнул себе за пазуху, как научила меня старая Котиттарида] (ТНЕОСР., VI:39). Голубь оплевывает своих птенцов, чтобы их не глазили (АТНЕН., III, 456, 458). *PLAUTUS, Capt.*, III, 4:21: *et eum morbum mihi esse, ut qui me orpus sit insputarier?* [я болен, и мне нужно *отплеветься*?]. От колдовских чар спасает *пшеничный колосок*: *ags vid fiölkýngi* [колосок — от порчи] (*Sæm.*, 27^b). Под порог, который хозяйева, входя и выходя, постоянно переступают, в качестве оберега подкладывают *освященные травы* — их прибивают *зубцом от бороны* вместо гвоздя (МОНЕ, *Апз.*, VI, 460; о бороне см. II, 688). Любого призрака можно подчинить своей воле, если перебросить через него *кресало* (ДУВЕСК (1844), 104—106); ср. с властью, какую *eldstål* [огниво] имеет над великаном (CAVALLIUS, I, 39); *ildstaalet* (*Folkeeventyr*, II, 82). Кресалом, высекая *flinteld*, ударяют над коровой (ДУВЕСК, IV, 27) и над колдуньей (ДУВЕСК, IV, 29). Чары можно разрушить, если через заколдованного перебросить *нож* (ДУВЕСК, (1844), 63; IV, 33). Иногда себя очерчивали *магическим кругом*: *gladio circa illos circulum fecit, monens sub interminatione mortis, ut infra circulum se cohiberent* [с помощью меча очертил их *кругом* и предупредил, чтобы под страхом смерти они не заступали за границы этого круга] (CAESAR. HEISTERB., V, 4). Об индийском колдовстве см. *Centralblatt* (1853), 255.



Глава XXXV

Суеверие

[Предсказательство. — Передача дара ясновидения. — Вращение решета. — Гадание по ключу. — Жребий. — Ношение воды в решете. — Победное знамя. — Лошадиное ржание. — Лопаточная кость. — Гусиная кость. — Прогнозирование погоды. — Рыболовные сети. — Священные саженьцы. — Перекрестки. — Крыши. — Чихание. — Звон в ушах. — Гадание о суженом. — Гадание о поле ребенка. — Башмаки. — Соль. — Свиinei, — Утренние встречи. — Домашние птицы. — Хищные птицы. — Предзнаменования. — Вещи найденные, украденные и полученные в качестве милостыни. — Счастливые и несчастливые дни. — Вещи животные. — Замуровывание. — Плужные борозды. — Сны]

Под суеверием следует понимать не всё содержание языческой веры (которая монотеисту представляется напрасной и ложной), а только отдельные языческие обычаи и воззрения, сохранившиеся до наших дней. Новообращенный христианин отвергал языческих богов и презирал их, однако в сердце своем сохранял некоторые древние представления и привычки, которые внешне не были связаны с религиозной практикой и не вступали в прямое противоречие с новым учением. Там, где христианство оставляло доктринальные пустоты, где дух единобожия не мог достучаться до сердца грубоватого простонародья, там буйно разрастались *суеверия*, или *предрассудки* [Aberglaube oder Überglauhe]. По-нижненемецки суеверие называют *biglove*, «околоверием», по-новонидерландски — *overgelôf*, *bygelôf*, по-датски — *overtro*, по-исландски — *hiatrû*; все эти понятия сформированы по образцу латинского слова *superstitio*, которое само по себе восходит к прилагательному *superstes* [выживший, переживший] и означает упорство, с которым отдельные люди продолжают держаться воззрений, давно отвергнутых большинством. Предсказателя римляне называли *superstitiosus homo*. Шведское понятие *vidskepelse* тоже первоначально обозначало не суеверие в целом, а определенный вид колдовства (см. II, 640) [1]¹.

¹ По-шведски также *skrok*, *skråk* — *superstitio* [суеверие]; древнескандинавское *skrök* — *ligmentum* [путы, перевязь]. В древневерхненемецком — *gameitheit*, *superstitio*, *vanitas* [суеверие, тщета] (GRAFF, II, 702). Мне встречалось нововверхненемецкое слово *Zipfelglaube* с тем же значением (SCHMID, *Schwäb. Id.*, 547). По-латышски — *blehnu tizziba*: суеверие, вера в ничтожное (*blehnas*).

Существует два типа суеверия: *действительное* и *страдательное*; первое, в терминах древних народов, — это в большей степени *augurium* и *sortilegium* [прорицание, предсказательство], а второе — это *omen* [вера в приметы, знамения]². Если человеку, безо всякого его участия, высшая сила являет некое знамение, то этим предвещается либо благополучие, либо несчастье. Если же аналогичное знамение является не само по себе, а специально, по воле человека, призывается, то в этом случае, соответственно, отправляется и имеет место позитивное, активное суеверие. Христианство, естественно, с наибольшим успехом боролось именно с активными суевериями, поскольку они переплетены с языческими обычаями; гораздо более скромными результатами увенчалась борьба с негативными, или пассивными, суевериями, которые по-прежнему представляются народу чем-то невинным, — эти предрассудки укоренились в душах людей так же глубоко, как и вера в привидения.

Обращение к действительным суевериям всегда обусловлено какими-то практическими целями: человек хочет либо освободиться от обуявшего лиха (излечиться от болезни, избавиться от врага), либо узнать о своем будущем счастье и обеспечить его. Очень важно, что в разные времена и у разных народов одни и те же обычаи могли сопровождаться разными условиями и наделяться разным смыслом³; многие обычаи просто оказывались вырваны из контекста: например, всё, что было связано с жертвоприношениями, оказывается совершенно непостижимым и бессмысленным само по себе, в качестве самостоятельного ритуала. То же самое касается и целей колдовства. Страхи и надежды наших предков были связаны главным образом с войной и победой; современный земледelec куда больше заботится о своих посевах и о своем скоте: соответственно, если языческая колдунья обрушивала градовые бури на вражеское войско, то современная ведьма поднимает грозы, чтобы побить соседское поле. Нынешний крестьянин видит предвестие хорошего урожая в тех же самых знамениях, что в древние времена обещали победу. Тем не менее земледелие и скотоводство тоже известны с древности, и потому множество связанных с ними суеверных обычаев долгие столетия просуществовали в неизменном виде. Суеверия, связанные с домом и семьей (с рождением, со сватовством, со смертью),

² Бог в своем всемогуществе творит *чудеса* (см. II, 633); случайные явления чудесами не называются: это простые предзнаменования, *omina*, *portenta* [знаки, знамения]; Ульфила переводит слово *térata* [знамения] (Мк.13:22; Ин.6:26; 2Кор.12:12) как *faúratanja*. С корнем *tan* я могу сравнить только древнескандинавское *teningr* (*talus* [игральная кость]) и древневерхненемецкое *zeno* (*rgovoco* [вызываю]; GRAFF, V, 673) [2].

³ Возможно, что древнеримское прорицательство всё еще было в ходу во времена лангобардов. PAUL. DIAC., III, 30: *habebat tunc Agilulf quandam de suis aruspices puerum, qui per artem diabolicam, quid futurum portenderent ictus fulminum intelligebat* [в свите Агилульфа был некий *юноша-гаруспик*, который с помощью дьявольского искусства истолковал, что предвещает этот *удар молнии*]. Этруссские гаруспиции тоже были в первую очередь связаны с *fulgura* [молниями] (O. MÜLLER, II, 32).

тоже живут в народе с незапамятных веков и почти не меняются с течением времени; в определенном смысле суеверие есть бытовая религия, приспособленная для всевозможных домашних нужд.

Главный вид суеверий — это *гадания*. Человек всегда стремился приподнять ту завесу времени и пространства, что наброшена на его насущнейшие заботы; особым, сокровенным способом, как считается в народе, можно добыть ответы из будущего. Предсказательство, дозволенное и недозволенное, всегда считалось делом *жреца* (и хозяина дома) или *колдуна* (см. II, 634, 635): в первом случае мы имеем дело с религией, а во втором — с суеверием.

Термины, обозначающие предсказательство и гадательство, рассмотрены в начале предыдущей главы, где речь шла о существовании колдовства. Здесь я добавлю лишь несколько древневерхненемецких понятий: *heilisôn* — *augurari* [гадать] (в древнеанглийском *hâlsian*), *heilisôd* — *omen, augurium* [знамение, примета], *heilisari* — *augur* [гадатель] (в древнеанглийском — *hâlsere*), *heilisara* — *auguratrix* [гадательница]. В средневерхненемецком языке ни одно из этих слов уже не встречается. Эти понятия не связаны с древневерхненемецким *heilizan* — *salutare* [здороваться] (древнеанглийское *hâletan*) [3].

Священное искусство жреческого предсказательства передавалось, судя по всему, *по наследству* — как и сам статус языческого жреца (см. I, 275). Одна пророчица рассказала доктору Гартлибу, что дар ясновидения долгое время передается в ее роду и что, когда она умрет, чудесные способности перейдут к ее *старшей дочери* (см. раздел «Суеверия», II, 107); соответственно, от *матери* провидение переходит к *дочери*, а от *отца* — к *сыну*. Некоторые, впрочем, утверждают, что ясновидение и целительство следует передавать от *женщины* к *мужчине*, а от *мужчины* — к *женщине*. До сих пор существуют целые роды и семейства, которым, как считается, присущ дар предвидеть будущее: чаще всего они видят пожары, смерть, трупы; в Нижней Германии таких людей называют *vorkiekers*, провидцами. Говорят, что они могут *quad sehn*, предчувствовать приближающееся несчастье; такой же способностью в народе наделяют лошадей, овец, собак: *кони* предсказывают будущее (см. II, 111), *псы* видят духов (см. II, 120, 121). Особо отмечу, что ясновидящий, по поверью, может передать свой дар тому, кто *наступит ему на правую ногу и посмотрит через его левое плечо*; судя по всему, это исключительно древний (возможно, что и языческий) обряд: так, по юридическим правилам, его совершали в момент официального вступления во владение стадом (*RA*, 589); в других случаях те же действия совершали христиане — например, мне встречалось упоминание о том, что кающийся грешник должен *наступить* святому отшельнику *на правую ногу* (*Ls*, I, 593). Ребенок, которого первым окрестили во вновь освященной купели, обретает дар духовидения и предвидения; если кто-нибудь из любопытства *наступит* этому ребенку *на левую ногу и посмотрит* ему *через правое плечо*, то чудесное умение перейдет к этому человеку (см. раздел «Суеверия», 996); тот, кто *посмотрит через согнутый локоть вещего мужа* (см. II, 510, 511), тоже обретет

дар духовидения, увидит всё призрачное и сокрытое; дар ясновидения можно передать даже собаке, если *наступить* ей на *правую лапу* и заставить ее *посмотреть себе через правое плечо* (см. раздел «Суеверия», 1111). Дети, рожденные «в рубашке», тоже могут *видеть духов*, призраков и ведьм (см. II, 418). Всё это связано с языческим жречеством, с обрядами, которые в поздние времена стали восприниматься как колдовство и ведьмовство [4].

Чаще всего ясновидение касается *будущего*, поскольку грядущие события окутаны наибольшей неопределенностью. Прошлое уже совершилось, оно известно людям — во всяком случае, о нем всегда можно каким-то способом разузнать. Иногда человек стремится узнать то, что происходит в *настоящем*, где-то в отдалении; пример можно найти в II, 701: пилигрим с помощью чар узнает, что в этот момент происходит у него дома. В настоящем тоже есть свои неопределенности: вопрос может касаться принятия решений, деления чего-то на части и так далее.

Если события и деяния *прошлого* оказывались окутаны неизвестностью, то в древности для выяснения истины применяли один хорошо известный, освященный традицией метод: *ордалию*, которая представляет собой предсказательство наоборот; божий суд гарантировал надежность и несомненность результатов, что и требовалось для разбирательства. Для немецких ордалий особенно характерно то, что судьбоносный ритуал непременно совершал сам обвиняемый — не судья. Этим ордалия отличается от обычая *водить решето* (или *вращать решето*), тоже широко распространенного в Средние века: так выявляли преступников, причем к этому способу прибегали и ведуньи, и ведьмы, и колдуны, и честный народ. Женщина зажимала решето, доставшееся ей по наследству, между средними пальцами левой и правой руки, произносила установленные правилами слова и начинала проговаривать имена всех обвиняемых: на имени виновного решето *приходило в движение, начинало раскачиваться*⁴. Так выявляли воров и разбойников, незаметно ранивших кого-то при большом скоплении народа; иногда с помощью того же способа гадали

⁴ В *Meklenb. Jb.*, V, 108 обряд описан иначе: следует взять решето, унаследованное от родителей, и поставить его на бок, а затем раскрыть ножницы, тоже полученные в наследство, и воткнуть их острые концы в решето (достаточно глубоко, чтобы его можно было поднять на ножницах). После этого два человека из разных семей уносят эту конструкцию в совершенно темное место, где один из них продевает средний палец правой руки в ушко ножниц и так поднимает решето вверх. Ровно держать решето в темноте невозможно, и потому от малейшего движения ножницы могут соскользнуть с пальцев. Второй участник церемонии обращается к первому (который удерживает решето) с такими словами: «Спрашиваю тебя во имя бога-отца (и так далее): скажи мне правду и не солги, кто украл то-то и то? Это был Ганс? Это был Фриц? Это был Петер?». Когда прозвучит имя виновного, *ножницы соскользнут с пальца, решето упадет на землю*: личность вора выяснена. В других известных мне описаниях этого ритуала всё действие происходит при свете, а не в темноте, и решето должно не упасть, а прийти в движение.

о *будущем*: о том, например, кто посвящается к девушке. Первое упоминание об этом обнаруживается в поэме, процитированной в II, 654: *und daz ein wip ein sib tribe, sunder vleisch und sunder ribe, dà niht inne wære* [женщина приводит в движение решето, хотя в нем нет ни плоти, ни костей]: я, говорит автор, уверен, что это ложь; недоверие поэта основывается на том, что решето есть пустой предмет, не наделенный даже потенциальной возможностью двинуться. Иногда решето клали на щипцы, поднятые на вытянутых руках и поддерживаемые между двумя указательными пальцами. В Дании аналогичное испытание проводил сам глава рода: для этого решето устанавливали в равновесном положении на кончике ножниц (см. раздел «Датские суеверия», 132). Судя по всему, гадание с решетом (его называют «бегом, галопом, танцем решета») было достаточно широко распространено в Германии и во Франции в XVI—XVII веках; о нем рассказывается во многих источниках, причем вращателей решета часто упоминают вместе с заклинателями⁵; вероятно, этот обычай до сих пор кое-где отправляется: см., например, STENDER, статья «seetinu tezzinaht» (то есть «отпустить решето побегать») и STENDER, *Gramm.*, 299; латыши тоже устанавливают решето на кончике ножниц. Аналогичные обряды были известны и грекам: Феокрит упоминает о *κοσκίνομαντις* [гадательнице по решету] (THEOCRIT, III:31), а Лукиан рассказывает о *κοσκίνομαντεύεσθαι* [предсказательстве по решету] у пафлагонцев (LUCIAN, *Alex.*, 9); в ROTTER, I, 766 шествие коскиномантов описано так: они поднимали решето на нити, молились богам и произносили имена подозреваемых; на имени виновного решето начинало *вращаться* [5].

В народе существуют и другие аналогичные обряды: в Библию (на страницы с первой главой Евангелия от Иоанна) вкладывают *полученный по наследству ключ*⁶ или же в круглую колоду вбивают *топор*, после чего называют имена — на имени преступника ключ (или топор) должен прийти в движение (см. раздел

⁵ FISCHART, *Dämonom.*, 71; HARTMANN, *Von segenspr.*, 99; *Simplic.* [1713], II, 352; ETTNER, *Apoth.*, 1187; ЮН. ПРАЕТОРИУС (*Curiae Varisc.*, 1677), 4; ROMMEL, *Hess. Gesch.*, VI, 61. В Бургундии: *tonai le taimi* (*Noei borg.*, 374); *taimi* — французское *tamis* [решето], новонидерландское *teems*, в «Teutonista» — *tempse*, но в *Diut.*, II, 209 — *tempf*. Если последнее чтение, предложенное Графом, действительно верно, то имя богини *Тамфаны* (см. I, 253, 507, 530) может быть связано с *ситом*, которое она держит в руке; это выглядит вполне по-язычески.

⁶ В Н. СТАНЛ, *Westf. Sagen* (Elberfeld, 1831), 127 приводится более полное описание этого обряда: полученный по наследству ключ кладут в фамильную Библию так, чтобы бородкой ключ лежал на словах «в начале было слово» из Евангелия от Иоанна, а головка его высовывалась из книги. Затем Библию вместе с ключом крепко перевязывают нитью и за кончик нити подвешивают в комнате под потолком; два человека по очереди осторожно касаются головки ключа, а пострадавший спрашивает: «Это ведьма испортила мне корову?» На этот вопрос второй человек должен ответить «нет», а сам вопрошающий — «да»; эта процедура повторяется несколько раз. Если корова действительно заколдована, то Библия начинает *вращаться*: в этом случае задают дальнейшие вопросы. Если же никакой порчи нет (или если, перечисляя ведьм, называют неверное имя), то книга остается

«Суеверия», 932). Я полагаю, что *кручение «верткого древка»* [lotterholz], принадлежащего городскому декламатору [Spruchsprecher] (lotterbuben, freiharte; Н. Sachs, IV, 3:58^a), тоже было связано с гаданием и предсказательством; уже во *Fragm.*, 15^c: «louf umbe lotterholz, louf umbe gedrâte!» [крутись, верткое древо, крутись скорее!]. Подробнее об этом я скажу в другом месте.

Такие ритуалы можно считать пережитками *judicium offae* или *casei* [суда по куску (хлеба) или сыра] (RA, 932): подозреваемым давали съесть кусок *освященного сыра*, который застревал в горле у виновного (описано у Гартлиба; см. раздел «Суеверия», Н, 51)⁷.

Некоторые другие способы предсказания будущего тоже годились для обнаружения воров или злодеев в целом.

Метание *жребия* (древневерхненемецкое *hlôz*, готское *hláuhts*, древнеанглийское *hleát*, древнескандинавское *hlutr*) считалось наиболее почтенным и справедливым из всех видов гадания. Любое сложное и рискованное решение с помощью жребия возносилось над произволом людских страстей и освящалось высшей волей: это касается, например, деления наследства, выбора жертвы для богов (см. I, 471) и так далее. Соответственно, бросанием жребия разрешали проблемы *настоящего*, хотя принятые таким образом решения касались и *будущего*. Изначально жребий находился в руках жрецов или судей, а в поздние времена его стали считать колдовским инструментом (см. II, 639): такие слова, как *sortilegus* [прорицатель] и *sorcier* [чародей] напрямую происходят от корня *sors* [жребий]. Значение древневерхненемецкого глагола *hliozan* тоже, судя по всему, сдвинулось от *sortiri* [бросать жребий] к *augurari*, *incantare* [гадать, заклинать] — ср. со средневерхненемецким *liezen* (НOFFM., *Fundgr.*, II, 67; *Er.*, 8123).

неподвижной. Самопроизвольное верчение *решета* и *ключа* напоминает поведение волшебной лозы (см. II, 557).

⁷ В *Observationes ad Ivonis epistolas*, 157 сказано следующее: *formulae in codicibus monasteriorum, quibus ad detegenda furta jubebatur oratio dominica scribi in pane et caseo, postea fieri cruces de tremulo, quarum una sub dextero pede, alia super caput suspecti viri poneretur, deinde post varias numinis invocationes imprecari, ut lingua et guttur rei alligaretur, ne transglutire posset, sed eorum omnibus tremeret. Nec haberet quo requiesceret. Cf. formulam Dunstani cantuariensis editam a Pitthoeo in glossario capitulariorum* [монастырскими книгами предписывается такой способ расследования краж: на хлебе или сыре пишут молитву «Отче наш», а затем подозреваемому кладут два креста, приводящих в трепет, — один под правую ногу, а второй на голову. После этого возносят различные молитвы о том, чтобы этот кусок хлеба или сыра присох у вора к языку и к горлу, чтобы вор не мог сглотнуть, чтобы его перед всеми охватил трепет. С тем, кто спокоен, такого случиться не должно. Ср. с церемонией по Дунстану Кентерберийскому — текст издан Питу в «Глоссарии капитуляриев». В XV веке было выпущено несколько церковных предписаний, запрещающих помечать сыры крестами (*de caseis cruce non signandis*; см. документы от 1430, 1448, 1470 и 1477 годов в *Monum. Boic.*, XVI, 50, 55, 58, 61).

Со жребием управлялись двумя способами: с одной стороны, жрец или глава семейства мог *бросать* жребий и истолковывать его; в других случаях жребий *тянули* — для этого жрец или глава семейства передавал его заинтересованной стороне. Первый способ применяли, чтобы узнать будущее, а второй — чтобы уладить какое-то дело в настоящем. Первый вид гадания описан уже у Тацита.

Sortium consuetudo simplex. *Virgam, frugiferae arbori decisam, in surculos amputant, eosque notis quibusdam discretos super candidam vestem temere ac fortuito spargunt. Mox si publice consulatur, sacerdos civitatis, sin privatim ipse pater familiae, precatus deos coelumque suspiciens, ter singulos tollit, sublato secundum impressam ante notam interpretatur. Si prohibuerunt, nulla de eadem re in eundem diem consultatio; sin permissum, auspicio rum adhuc fides exigitur* [вынимают же они *жребий* безо всяких затей. Срубленную с плодового дерева *ветку* они *нарезают плашками* и, нанеся на них особые знаки, высыпают затем, как придется, на *белоснежную ткань*. После этого, если гадание производится в общественных целях, *жрец* племени, если частным образом, — *глава семьи*, вознеся молитвы богам и устремив взор в небо, *трижды вынимает по одной плашке* и толкует предрекаемое в соответствии с выскобленными на них заранее знаками. Если оно *сулит неудачу*, повторный запрос о том же предмете в течение этого дня возбраняется, если, напротив, *благоприятно*, необходимо, чтобы предреченное, сверх того, было подтверждено и птицегаданием⁸] (Тас., *Germ.*, X). Здесь сказано, что вытягивание жребия у германцев считалось вводным ритуалом: при выпадении неблагоприятных знаков от дальнейшего гадания отказывались. Не стану повторять здесь всех тех исключительно важных пояснений, какие по этому поводу сделал мой брат в своей работе о рунах (см. W. GRIMM, *Über die Runen*, 296—307). Несомненно, что жребий был связан с рукописью и тайнописью; книги с руководством по бросанию жребия [Loßbücher] упоминаются уже в текстах XIII века (см. *Ls.*, III, 169; *Kolocz.*, 70) [6].

Армяне гадали по движению кипарисовых ветвей: *quarum cupressorum surculis ramisque seu leni sive violento vento agitatis armenii flamines ad longum tempus in auguriis uti consueverunt* [армянские жрецы традиционно проводили свои гадания *по кипарисовым побегам и веткам, приходящим в движение* от легкого или сильного ветра], так об этом рассказывает Моисей Хоренский, живший в V веке (MOSES CHORENENSIS (1736), 54).

Целый ряд *гадательных практик* распространили по всей Европе греки и римляне⁹; должно быть, именно так в Германии появились упомянутые Гартлибом *гидромантия* и *пиромантия* (*fürsehen* в *Ald. Bl.*, I, 365), а также *хиромантия* (в средневерхненемецком — *der tisch in der hant*; см. *Er.*, 8136; другие примеры см. в НАУРТ, *Zeitschr.*, III, 271) [7]. Предсказание будущего по видениям,

⁸ [Перевод А. Бобовича. — Прим. пер.]

⁹ В алфавитном порядке эти виды гаданий перечислены в FABRICIUS, *Bibliographia antiquaria*, (Hamb., 1760), IV, 593—613; ср. с ROTTER, *Archäol.*, I, 758—769.

являющимся невинному ребенку, неподвижно глядящему в кристалл, — это то же самое, что *gastromantia ex vase aqua pleno, cujus meditullium vocabatur γάστρηρ* [*гастромантия* — гадание по сосуду, полному воды, внутренняя часть которого называется *γάστρηρ*]¹⁰.

Для нашего исследования более важны исконные обычаи европейских народов, не восходящие ко греко-римскому влиянию: они либо отличаются иной обрядностью, либо подразумевают гадание по природным объектам, которые гадатели *выслушивают, подслушивают, рассматривают*.

По словам Тацита (Тас., *Герм.*, III), наши предки предсказывали исход битвы по звучанию *боевого напева*, по тому, робость или уверенность звучит в голосах воинов.

В старину поляки, если им удавалось пронести перед воинством *воду в решете, не пролив ее*, считали это *победным предзнаменованием*. Приведу цитату из «Chronicon Montis Sereni» (МЕНКЕН, II, 227; HOFFMANN, *Script. rer. Lus.*, IV, 62): anno 1209 Conradus, orientalis marchio, Lubus castrum soceri sui Wlodislai ducis Poloniae propter multas, quas ab eo patiebatur, injurias obsedit. Wlodislaus vero obsidionem vi solvere volens collecto exercitu copioso marchioni mandavit, se ei altera die congressurum. Vespere autem diei praecedentis Oderam fluvium cum suis omnibus transgressus improvisus supervenire hostibus moliebatur. Unus vero eorum, qui supani dicuntur, vehementer ei coepit obsistere, monens ne tempus pugnae statutum praeveniret, quia hoc factum nullius rectius quam infidelitatis posset nomine appellari. Quem dum dux timiditatis argueret et fidelitatis, quae ei teneretur, commoneret, respondit: ego quidem ad pugnam pergo, sed scio me patriam meam de cetero non visurum. Habebat autem (sc. Wlodislaus) ducem belli *pythonissam* quandam, quae de flumine *cribro haustam, nec defluentem*, ut ferebatur, *ducens aquam exercitum praecedebat, et hoc signo eis victoriam promittebat*. Nec latuit marchionem adventus eorum, sed mature suis armatis et ordinatis occurrens, forti congressu omnes in fugam vertit, *pythonissa primitus interfecta*. Ille etiam supanus viriliter pugnans cum multis aliis interfectus est [в 1209 году Конрад, маркграф Лужицкий, беззаконно осадил Лебус, замок своего шурина, польского князя Владислава, в отместку за всё то, что претерпел от него. Владислав же, желая силой снять осаду, собрал многочисленную армию и сообщил маркграфу, что назавтра они сойдутся. Однако уже вечером предшествующего дня Владислав вместе со всеми своими людьми перешел реку Одер, намереваясь неожиданно напасть на врага. Один же из тех,

¹⁰ В MELBER DE GEROLTZHOFEN, *Vocabularius predicantium* (лист R4): *nigromantia* — schwartz kunst die do ist mit *vffsehung der dotten*, mit den der nigromanticus zaubert, oder mit den *dryen ersten schollen*, die der pfaff wirfft ynsz grab, oder mit den *wydhopffen, die do lauffen by den grebern* [*нигромантия* — черное искусство: нигромант творит свое колдовство, *призывая мертвых, зачаровывая три первые горсти*, которые священник бросает в могилу, или *завораживая удонов, которые бегают среди могил*]. Эта же цитата приводится в JODOCUS EYCHMAN, *Vocab. predicantium* (Nürnberg, 1483).

кого называют жупанами, резко осудил князя и увещевал его не менять времени битвы, поскольку такое коварное нападение есть прямое бесчестие. Князь же обвинил его в трусости, и этот дворянин из верности своей всё же согласился на план Владислава, сказав при этом: я отправлюсь сегодня на битву, но знаю, что родины мне больше не увидеть. Тогда он (Владислав) провел перед войском *прорицательницу*, которая, *набрав в реке воды в решето, пронесла это решето перед рядами воинов, не пролив ни капли: это знамение предвещало победу*. Маркграф, впрочем, не бежал: оказалось, что он уже перестроил воинов и был готов к битве, по итогам которой он обратил Владислава в бегство. Из пленников *первой он убил прорицательницу*; храбро сражавшийся жупан тоже был казнен вместе со многими другими поляками]. Здесь это знамение толкуется как предвестие удачи и благополучного исхода предприятия; в других случаях вода, не проливающаяся из решета, называется знаком чистоты и непорочности: так, в немецкой сказке благочестивый юноша пронесит в решете воду, не пролив ни капли (КМ₃], III, 254); индийцы верят, что невинный человек может слепить из воды шар. Exstat Tucciae vestalis incestae precatio, qua usa *aquam in cribro tulit* [весталку Туккию обвинили в распутстве, и (чтобы доказать свою невиновность) она *пронесла воду в решете*] (PLIN., XXVIII, 3); ведьма приказывает девочке *набрать воды в решето* (Norske ev., I, 88); весталка должна была пронести огонь в медном решете (см. II, 38); в датской сказке (MOLVESN, Ev., 22) речь идет о ношении солнца в решете. Во всех этих случаях решето предстает неким священным древним орудием, с помощью которого можно творить чудеса. То, что случается в мифах, в пословицах описывается как нечто невозможное: er schepfet wazzer mit dem sibe swer âne vrîe milte mit sper und mit schilte ervehnten wil êre und lant [скорее воду пронесешь в решете, чем завоеешь честь и земли без насилия, копьем и щитом] (Troj., 18536); lympham infundere cribro [лить воду в решето] (Reinard., III, 1637) [8].

В древнеанглийских источниках говорится, что у норманнов было некое чудесное знамя, которое показывало своим владельцам, что их ждет: победа или поражение. У Ассера в «Жизнеописании короля Альфреда»: ...vexillum quod *reafan* (чит. raefan, hräfen — древнескандинавское hrafn) vocant. Dicunt enim quod tres sorores Hungari et Habbae, filiae videlicet Lodebrochi illud vexillum *texuerunt*, et totum paraverunt illud *uno meridiano tempore*¹¹. Dicunt etiam, quod in omni bello, *ubi praecederet idem signum, si victoriam adepturi essent, appareret in medio signi quasi corvus vivus volitans; sin vero vincendi in futuro fuissent, penderet directe nihil movens*: et hoc saepe probatum est [...знамя, которое называли *reafan* (вороновым). Говорят, что его *соткали* три сестры Гунгара и Габбы (Ивара и Уббы), то есть дочери Лодеброха (Рагнара Лодброка), и что всю работу они закончили за *один полуденный час*. Еще говорят, что это знамя указывало на *исход каждой*

¹¹ Ср. с нитью, которую вытягивали между 11 и 12 часами дня (см. раздел «Суеврия», 848) — совпадение удивительное.

битвы, в которую его брали с собой: если (норманнам) предстояла победа, то в центре флага являлся ворон, словно бы живо парящий; если же (владельцев знамени) ждало поражение, то флаг просто висел без движения; всё это многократно подтверждалось] (ASSERIUS, *Vita Alfredi*, 33; события 878 года). В «Epsomium Emmae» (см. DUCHESNE, *Script. Norm.*, 169) сказано, что это знамя было сделано из белого шелка и что на нем не было никаких изображений — однако в военное время на ткани проступала фигура ворона: или летящего с разинутым клювом (если предстояла победа), или сидящего со сложенными крыльями (если в этот раз победа ускользнет от норманнов). Элред из Риво (ALREDUS RIEVALLENS., 353) доказывает, что этим вороном был сам дьявол (нередко принимавший облик этой птицы — см. II, 583); однако скорее здесь стоит вспомнить о вороне языческого бога победы (см. II, 125): возможно, это Один отправлял своего посланца к войску победителей в знак своего расположения? Ни в одной из скандинавских саг, впрочем, такое знамя не упоминается.

О гадании по *ржанию священных лошадей* уже говорилось в I, 111, 112. У Томаса Демпстера: *equos hinnitu alacriore et ferociore fremitu victoriam ominari etiam nunc militibus persuasum est* [радостное или дикое конское ржание предвещает победу — по крайней мере солдаты до сих пор в это верят] (DEMPSTER, *Antiq. Rom.*, III, 9). В рождественскую полночь суеверные люди *прислушиваются* на перекрестках и у межевых камней: не слышны ли лязг мечей и лошадиное ржание; если удастся разобрать похожие звуки — значит, будущей весной начнется война (ржание коней Дикого воинства тоже предвещает войну — см. II, 511, 512). Девушки в то же время *прислушиваются*, стоя на пороге конюшен — если заржут жеребцы, то до 24 июня к этой девушке обязательно посватаются (LIEBUSCH, *Skythika*, 143). Некоторые укладываются на Рождество в *кормушку для лошадей*, полагая, что таким образом можно узнать будущее (DENIS, *Lese-früchte*, I, 128). Если конь *спотыкается* — жди беды; ср. с сербским сказанием о Шараце (VUK, I, 240).

Spatulamancia у Гартлиба (см. раздел «Суеверия», H, 115) — это искажение от *scapulimantia* [гадание по лопаточной кости]; вряд ли это искусство было просто заимствовано германцами у римлян или византийцев. В Ламбек, VIII, 224 сообщается, что в Венской библиотеке хранится некое исследование Михаила Пселла (не знаю, какого именно, — авторов с таким именем было несколько) *περὶ ὀμοπλατοσκοπίας* [об омоплатоскопии, гадании по лопаточной кости]. Винтлер тоже упоминает «разглядывание лопаток» (см. раздел «Суеверия», G, строка 128). *Divinationes sculterrenblat* [плечевая лопатка для гаданий] (*Altd. Bl.*, I, 365). У Иорнанда: *Attila diffidens suis copiis, metuens inire conflictum, statuit per aruspices futura inquirere. Qui more solito nunc pecorum fibras, nunc quasdam venas in abrasis ossibus intuentes Hunnis infausta denuntiant* [Аттила, не доверявший собственным солдатам, побоялся сразу вступить в сражение и решил сначала узнать будущее у гадателей. Те, по своему обычаю, исследовали *внутренности скота*, какие-то жилы на очищенных костях и заключили, что

гуннов ждет беда] (JORNANDES, XXXVII)¹². У калмыков есть колдуны, которых называют *далачи*, поскольку они предсказывают будущее по *дала* — *овечьим, лебединым и оленьим лопаточным костям*. Какое-то время они жгут эти кости в огне, а затем истолковывают все образовавшиеся на них пятна и трещины. Если от огня на лопатке осталось много черных пятен, то *далачи* предсказывает мягкую зиму; множество белых пятен, с другой стороны, предвещает обилие снега¹³. У черкесов тоже распространено гадание по лопаточной кости — см. ЕРМАН, *Archiv* (1842), I, 123 [9].

Здесь же стоит упомянуть и о гадании по *гусиным костям* (ex anserino sterno у Гартлиба — см. раздел «Суеверия», Н, 121), сохранившемся в народе до поздних времен, — не исключено, что и до наших дней (ср. с разделом «Суеверия», 341; см. также раздел «Датские суеверия», 163 и *Meklenb. Jahrb.*, IX, 219, № 46). Приведу несколько цитат на эту тему. ЕТТНЕР, *Ungew. Apoth.*, 1144: «разве не делают прогнозов по грудинам *каилунов, гусей и уток*? Если эта кость оказывается красной, то предсказывают стойкие холода, а если она белая, чистая и прозрачная, то, значит, зимой погода будет терпимая». ЖОН. OLORINUS VARISCUS, *Martinsgans* (Magdeb., 1609; 8), 145: «добрые старые матушки, я преподношу вам *грудину*, чтобы вы научились гадать, как по календарю, и стали провидицами погоды. Передняя часть, что под шеей, означает предзимье, а нижняя — весение заморозки; белый цвет означает снег и мягкую погоду, а любой другой — великие холода». У Вольф[гарта] Шпангенберга (LYCOSTHENES PSELLIONOROS, *Ganskönig* (Straßb., 1607), СIII) упоминается «*грудина*, которую еще называют *скакуном*» (из нее делают прыгучую лошадку для детей), «und auch den alten mütterlein, die daraus prognostizieren fein, und an der farb wissen, on gfarnden, ob werd ein kalter winter werden» [по ней старушки прогнозируют погоду, безошибочно определяя по цвету кости, насколько холодной будет зима]. *Rhythmi de ansere* (в DORNAU, I, 403): wie dann das *bein* in meiner *brust*, das trag ich auch nit gar umbsust, denn man darin kan sehen wol, wie es den winter winter soll, und mancher sich danach fast helt, und mich für ein propheten zelt [в моей *грудю* есть *кость*, что дана мне не без причины: по ней можно определить, насколько холодной будет зима; многие в это верят и считают меня пророком].

Того, кто предсказывает погоду, называли *wetersorgære* (*Er.*, 8127; *weterwiser* ман в *Er.*, 7510) или *weterkiesære*, отсюда — *Kiesewetter*, имя собственное (*Gramm.*, IV, 848); в РАУСН, *Script.*, I, 430 упоминается некое место «bei der *weterchiesen*»: существовали, судя по всему, специальные места для предсказания погоды.

¹² Такие экстиспиции обычно проводили над останками жертвенного животного, но иногда скот закалывали специально для гадания: recluso pectore (*anseris*) extraxit fortissimum *jecur* et inde mihi futura praedixit [вскрыв (*гую*) живот, она вытащила оттуда огромную *печень* и по ней предсказала мне будущее] (PETRONIUS, CXXXVII); quis invenit *fissam jecoris*? [кто выдумал *гадание по печени*?] (СИС., *De Nat. D.*, III, 6).

¹³ BENJ. BERGMANN, *Nomad. Streifereien*, III, 184.

Эстонцы предсказывают *погоду и урожайность по рыболовным сетям*. Иоганн Гутслаф рассказывает об этом в своей книге о реке Выханду: «недавно мне рассказали, что в былые времена крестьяне проводили у этого ручья свои авгурии, касающиеся погоды. Церемония выглядела так: в ручей погружали *три рыболовные корзины*, одну за другой, а затем всё внимание уделяли одной из них — той, что в *центре*: какая рыба туда попадет. Если в ней оказывалась *рыба без чешуи*, например, рак или налим, то это предвещало дурную погоду и неурожайный год: чтобы избежать этой напасти и призвать хорошую погоду, крестьяне *приносили тогда в жертву быка*. После жертвоприношения корзины снова погружали в речку и повторяли всё действие: если в центральной ловушке снова оказывалась *рыба без чешуи*, то в *жертву приносили еще одного быка*, а затем в третий раз устанавливали корзины в воду. Если опять попадалась *рыба без чешуи*, то на этот раз, чтобы добиться хорошей погоды и плодородия полей, в *жертву приносили ребенка*, после чего корзины снова погружали в воду. В этот раз, если в центральной ловушке снова оказывалась *рыба без чешуи*, бедствие признавали неотвратимым и терпеливо ждали его. Если же в корзине наконец находили *рыбу с чешуйей*, то это обещало хорошую погоду и урожайный год — знамение встречали с большой радостью» (GUTSLAFF, *Wöhhandu*, 209—211) [10]. Греческое гадание по рыбьим внутренностям, ἰχθυομαντεία, — это нечто совсем иное (см. РОТТЕР, *Archäol.*, I, 703).

С целью гадания прислушивались не только к конскому ржанию (см. II, 744) — еще по ночам люди выходили слушать *засеянные поля*: в ночь перед Рождеством будущее предсказывали по озимым, а в Вальпургиеву ночь — по зазеленевшей пшенице (см. раздел «Суеверия», 420, 854). Посевы считались чем-то священным: *der heilego ezesg* [священное *пшеничное поле*] (N., *Ps.*, 140:7; atisks по-готски), *das liebe korn* [*милая, милосердная пшеница*] (*Gramm.*, III, 665). Считалось, что, сидя среди колосьев, можно расслышать голоса духов, беседующих между собой, узнать грядущие события. Еще духов выходили *слушать* на перекрестки (см. раздел «Суеверия», 854, 962), где соприкасаются границы: *развилка дорог*¹⁴ — типичное место для собрания духов и ведьм (см. II, 684 и раздел «Суеверия», 647); ср. с древнескандинавским «*þar sem götur mœtast*» [где встречаются дороги] (*Fornt. sög.*, III, 22). Возможно, на дорожных развилках стояли изображения языческих богов? В одном из источников упоминается, что люди молились, приносили жертвы и зажигали свечи *ad bivia* [на распутях] (см. раздел «Суеверия», С, 193^d). Там же речь заходит о *сидении на перекрестках*¹⁵ (аналогичное

¹⁴ Персидское суеверие: sitting down at the *junction of four crossroads* on a wednesday night, and applying every sentence spoken by the passers to yourself and considering it as a good or bad omen [усаживаться в среду вечером на *пересечении четырех дорог*, расценивая всё услышанное от прохожих как благой или дурной знак для себя] (ATKINSON, 11, 12).

¹⁵ Если после ужина в канун Рождества девушка *вытряхнет скатерть на перекрестке*, то навстречу ей выйдет человек, который пожелает доброго вечера. Будущий

сидение на полях не упомянуто): *in bivio sedisti supra taurinam cutem, ut ibi futura tibi intelligeres* [садишься ли на *перекрестке на воловьё шкуру*, чтобы узнать свое будущее?] (см. раздел «Суеверия», С, 193^c). На мой взгляд, упомянутая здесь *волвьё шкура* (как и медвежья шкура — см. II, 600; ср. с *Reinh.*, S. LVI) позволяет связать весь этот обычай с языческими жертвоприношениями. Важные сведения можно почерпнуть у Р.-А. Армстронга, описавшего такой гаэльский обычай: гадателя заворачивали в *еще теплую шкуру свежезабитого животного*, а затем укладывали у *водопада* в лесу и оставляли в одиночестве; считалось, что из рева водяных потоков этому человеку откроется будущее. Такой вид прорицания назывался *taghairn*. *Водоворот* тоже считался священным местом — как и перекресток; в «Эдде» сказано: *opt bölvisar konor sitja brauto nær þær er deyfa sverð ok sefa* [ведьмы часто сидят у *дорог*, притупляя мечи и чувства (прохожих)] (*Sæm.*, 197^b). На Новый год некоторые люди, *препоясавшись мечами*, садились на *крыши домов* и пытались предсказать будущее (см. раздел «Суеверия», С, 193^c). Вероятно, крыша дома тоже считалась священным местом: туда же поднимали больных детей, веря, что *на крыше* они вскоре исцелятся (см. раздел «Суеверия», С, 10, 14, 195^c). Возможно, с этим как-то связано и другое поверье: если кто-то никак не мог умереть, то на крыше переворачивали или вынимали dranku (см. раздел «Суеверия», 439, 731). Чтобы вылечить припадочного ребенка, на крыше тоже переворачивали кусок кровли (JUL. SCHMIDT, 121). Еще в народе есть такой своеобразный обычай: *слушать* духов, через окно сматывая клубок на ключ, полученный в наследство (см. раздел «Суеверия», 954).

В *чихании* (πταίρειν, sternuere) с древнейших времен усматривали нечто вещее. Некоторые полагали, что чихание — это небольшой припадок, кратковременный паралич, поскольку чихающий человек теряет контроль над своими членами (см. раздел «Суеверия», Н, 73). Греки говорили чихнувшему: ζῆθι, Ζεῦ ὁῶσον! [живи, сохрани тебя Зевс!] (ср. с *Anthol. gr.*, II, 13:11). *Cur sternumentis salutamus? Quod etiam Tiberium caesarem, tristissimum (ut constat) hominum, in vehiculo exegisse tradunt* [почему мы желаем здоровья *тем, кто чихнул?* Говорят, что император Тиберий, — человек, как известно, исключительно мрачный, — отправлял этот обычай, даже сидя в повозке] (PLIN., XXVIII, 2). *Giton ter continuo ita sternutavit, ut grabatum concuteret, ad quem motum Eumolpus salvare Gitona jubet* [Гитон чихнул трижды подряд так, что затряслась кровать; Эвмолп, оглянувшись, пожелал Гитону здоровья] (PETRON., *Sat.*, XCVIII)¹⁶. Арабы тоже

жених этой девушки будет точно такого же роста и телосложения, как этот человек. Скатерть здесь занимает место шкуры животного: вероятно, в былые времена ее не выбивали, а расстилали на перекрестке. Гадание по посевам *базилика* упоминается в VUK, I, 22, № 36 (см. WESELY, 58).

¹⁶ *Sternutantibus salvere dictum antiquior mos quam putatur* [желать здоровья чихнувшим — это обычай более древний, чем кажется] (примечание де Валуа в *Valesiana*, 68); *pourquoi on fait des souhaits en faveur de ceux qui éternuent* [почему мы желаем здоровья тем,

желают чихнувшему здоровья (см. RÜCKERT, *Hariri*, I, 543). У средневековых поэтов можно найти такие фразы: die Heiden nicht endorften *niesen*, dā man doch sprichet: nu *helfiu got!* [язычники не смели чихать, чтобы им не сказали: «Помоги тебе бог!»] (TURL., *Wh.*, 35); *Christ in helpe sō sie niesen* [они чихнули, да поможет им Христос] (*Ms*, II, 169^b); durch daz solte ein schilt gesellen kiesen, daz im ein ander *heiles wunschte*, ob dirre schilt kunde *niesen* [воин выбирает себе товарища из тех, кто *желает ему здоровья*, когда он *чихает*] (*Tit.*, 80); sō *wünsch ich dir ein niesen* [желаю тебе (здоровья), раз ты чихнул] (*Ms*, II, 217^b); wir sprechen, swer *niuset*, got helpe dir [если кто-то чихнет, мы говорим: да поможет тебе бог] (*Renn.*, 15190); deus te adjuvet [да поможет тебе бог] (PISTORIUS, *Script.*, I, 1024 — 1307 год; ср. с KÖNIGSHOVEN, 302). Зачарованные духи *чихают* под мостами: если кто-нибудь скажет им «помоги вам бог!», то они смогут освободиться от своего проклятья (*DS*, № 224, 225, 226; MONE, *Anz.*, IV, 308). Dir hāt diu katze niht *genorn* [кошка не подтвердила твои слова чиханием] (HELVL., I:1393). Греки видели в чихании нечто божественное: τὸν πταρμὸν θεὸν ἡγοῦμεθα [мы считаем чихание чем-то божественным] (ARIST., *Probl.*, 33:7; ср. с 11:33; ХЕНОРН., *Exp. Syri*, III, 2:9; ТНЕОСР., VII:96; XVIII:16); считалось, что чиханием доказывалась истинность сказанного (*Od.*, XVII:541, 545); *sternutationes nolite observare* [не следите за чиханиями] (см. раздел «Суеверия», А). Кто сам чихнет во время рассказа, тот должен как-то подтвердить свою правдивость. Кто не чихает в ночь перед Рождеством, у того не мрет скотина. Интересны слова Гартлиба о чихании (см. раздел «Суеверия», Н, 73; см. также раздел «Суеверия», 186, 266, 437 — ср. с разделом «Эстонские суеверия», 23) [11].

Звон в ушах, *garrula auris*, βόμβος, считается предзнаменованием удачи, если он приходится на правое ухо. *Absentes tinnitu aurium praesentire sermones de se receptum est* [считается, что *звон в ушах* у человека, отсутствующего в компании, — это признак того, что остальные говорят о нем] (PLIN., XXVIII, 2); ср. с разделом «Суеверия», 82, 802; *свист в ушах* (см. раздел «Суеверия», Е, 27); *подергивание глаз*: ἄλλεται ὀφθαλμὸς μοι ὁ δεξιός [у меня дергается правый глаз] (ТНЕОСР., III:37). *Зуд в бровях и на щеках*: см. раздел «Суеверия», 141; D, 38-r; 140-v. Si vibrata salitione insuetum alter oculorum, *dexter* vel *sinister* palpitaret, si concuterentur ac veluti exsilirent aut trepidarent musculi, humeri aut femora etc. mali erant ominis [если один из глаз, *правый* или *левый*, необычно дрожит и подергивается, если он пульсирует и словно бы выскакивает, если подрагивают мускулы, плечи, бедра и т. д. — всё это дурные знаки] (DEMPSTER, *Antiq. rom.*, III, 9 — ср. с SUIDAS, статья «οἰωνιστικὴν»). Индийцы считали, что *подергивание правого глаза* — это дурное предзнаменование (HIRZEL, *Sakuntala*, 65). Если чешется *правый* глаз — это хорошо, а если *левый* — плохо (TOBLER, 30). Здесь

кто чихнул] (см. статью Морана в *Mém. de l'acad. des inscr.*, IV, 325); JOH. GERH. MEUSCHEN, *De antiquo et moderno ritu salutandi sternutantes* (Kilon., 1704); *Gesch. der formel «Gott helf dir!» beim niesen* (herausg. von Wieland; Lindau, 1787).

же следует упомянуть о *кровотечении из носа*: если кровоточит *левая* ноздря, то это нехорошее знамение (см. раздел «Суеверия», 825). Если, выходя из дверей, человек *цепляется одеждой за замок* или *спотыкается о порог*, то ему нужно снова войти в дом (см. раздел «Суеверия», 248, 895). У кого *чесется правая рука*, тот расстанется с деньгами, а у кого *левая* — тот, наоборот, их приобретет. Если *чесется правый глаз* — это к слезам, а если *левый* — к смеху. У кого *чесутся стопы*, тот будет танцевать, у кого *чесется нос* — того ждут новости. У кого *пожелтеет палец*, тот вскоре потеряет родственника [12].

Существует множество способов узнать своего суженого — все эти поверья, на мой взгляд, несколько не связаны с римскими или греческими традициями. Девушка должна прислушаться к *петушину* квохтанью (см. раздел «Суеверия», 101 [чит. 105]), *бросить венок* (см. раздел «Суеверия», 848, 1093; ср. с 867), *вытянуть* в определенную ночь *полено из дровницы* или *колышек из изгороди* (см. раздел «Суеверия», 109, 958; F, 7, 49), подойдя к месту задом наперед; иногда девушки темной ночью хватали баранов, пытаясь вытянуть их из стада (см. раздел «Суеверия», 952). Обычно при таких процедурах, как и в некоторых других случаях, требуется либо ходить *задом наперед*, либо стоять *обнаженной* (см. раздел «Суеверия», 506, 507, 928; G, строка 207). Еще девушки, раздевшись, *бросают рубашки* через порог (см. раздел «Суеверия», 955), выходят из дверей *задом наперед*, чтобы заполучить волос возлюбленного (см. раздел «Суеверия», 102), *накрывают* для своего будущего жениха *стол* (то же самое делали для норн) — ночью он обязан будет явиться и отужинать. В HARRYS, *Volkss.*, II, 28 описывается так называемый *nappelpfang*: в сосуд, наполненный прозрачной водой, опускают легкие *чашечки* из тонкого листового серебра, надписанные именами тех, о чьем будущем гадают; если две чашечки с именами парня и девушки подплывают друг к другу, то этим людям суждено стать парой. В других местах точно такое же гадание проводят с *ореховыми скорлупками*¹⁷.

Важным считалось гадание не только о суженом, но и о *поле ребенка*, которого матери еще только предстоит родить. Об этом судили по тому, кого девушка встретит по дороге в церковь (см. раздел «Суеверия», 483), по старшим детям (см. раздел «Суеверия», 677, 747), по чиханию (см. раздел «Эстонские суеверия», 23). Некоторые другие знаки указывали на то, что женщине суждено рожать только дочерей (см. раздел «Суеверия», 678; см. раздел «Эстонские

¹⁷ Гадание по лесному ореху — это нечто иное; описание можно найти у Петрония: *infra manus meas camellam vini posuit et cum digitos pariter extensos porris apioque lustrasset, avellanas unces cum precatione mersit in vinum: et sive in summum redierant sive subsederant ex hac conjectura dicebat* [она поставила под руки мне чашу с вином, заставила меня растопырить пальцы и для очищения потерла их пореем и сельдереем, а потом опустила в вино, читая какую-то молитву, несколько *лесных орехов*. Судя по тому, всплывали они на поверхность или же падали на дно, она и делала свои предсказания. — Перевод М. Кузмина] (PETRONIUS, CXXXVII).

суеверия», 22). В одной старофранцузской поэме (см. МЕОН, III, 34) встречаются такие строки:

voire est que je sui de vous grosse,
 si m'enseigna l'on à aler
 entor le mostier sans parler
 trois tors, dire trois patenostres
 en l'onor dieu et ses apostres;
 une fosse au talon féisse,
 et par trois jors i revenisse:
 s'au tiers jorz overt le trovoie
 c'etoit un fils qu'avoir devoie,
 et s'il etoit clos, c'etoit fille.

[меня научили, как узнать,
 кем я беременна от вас:
 нужно молча пройти вокруг церкви
 три раза, трижды прочитать «Отче наш»
 в честь бога и его апостолов,
 каблуком вырыть ямку
 и через три дня вернуться:
 если я найду ямку раскрытой,
 то, значит, я ношу сына,
 а если закрытой — будет дочь]

Через голову перебрасывали башмак и смотрели, в какую сторону он оказывался повернут носом: считалось, что так он указывает на то место, где гадателю предстоит прожить дольше всего (см. раздел «Суеверия», 101; G, строка 220). В XI проповеди из «Sermones Discipuli de tempore» среди других рождественских суеверий упоминается и обычай *calceos per caput jactare* [бросать башмаки через голову].

Там же упоминается о тех, «*qui simulos salis ponunt et per hoc futura pronosificant*» [кто укладывает соль горками и так предсказывает будущее] (см. раздел «Суеверия», 1081). В доме, где лежит мертвец [Sterbhaus], тоже делали *три горки из соли* (см. раздел «Суеверия», 846). Очевидно, что это, опять же, как-то связано со священным статусом соли (см. I, 651 и далее, 685). Широко распространенный обычай *проливать в воду расплавленный свинец* заимствован, судя по всему, у греков (см. раздел «Суеверия», 97, 579; H, 96); об этом суеверии упоминается и в ИНРЕ, *De superstitione*, 55 — ср. с *molybdomantia ex plumbi liquefacti diversis motibus* [молибдомантия — гадание по различным движениям расплавленного свинца] (РОТТЕР, *Archäol.*, I, 339) [13].

Из всех видов суеверий ни одно не укоренилось так же глубоко, ни одно не было так же широко распространено на протяжении всех Средних веков, как тот обычай, что известен в народе под названиями *aneganc*, *widerganc*, *widerlouf*.

Суть его в следующем: когда поутру, на рассвете, человек впервые за день выходит из дома, то всё, что попадается ему на глаза (зверь, человек, предмет), расценивается как знамение, предвещающее благополучный исход или неудачу; на этом основании решали, продолжать ли задуманное на сегодня или же сразу отказаться от этого предприятия. Саксон Грамматик пользуется оборотом *congressionum initia* [первая встреча] (Saxo Gram., 84) — интересно, какой скандинавский термин он при этом имел в виду: возможно, *viðrgangr* или, еще лучше, — *môt*? Начало любого дела всегда имеет символическое значение (*omina principiis inesse solent* [знамения обычно связаны с началом]; Ovid, *Fast.*, I:178) — то же самое касается, например, первого вхождения в новый дом; на новый мост следует ступать с осторожностью (см. II, 611) — первого встречного забирает себе бог или демон (см. ниже); в том, что касается предстоящего выезда, путешествия, люди старались обращать внимание на все возможные знамения. Среднелатинский термин для обозначения этих знамений — *superventa* (то есть *res superventa*): то, что *supervenit*, застаёт врасплох, настигает (*survient* по-французски); может быть, это слово стоит понимать буквально — то, что летает в воздухе, сверху, над нами: правда, в этом случае всё сводилось бы к гаданию по птичьему полету. У Гинкмара в «*De divortio Lotharii*» (см. также II, 709) сказано: *ad haec... pertinent, quas superventas feminae in suis lanificiis vel textilibus operibus nominant* [к этому разряду чар принадлежат *гадательные формулы*, которые женщины произносят, приступая к прядению или шитью]. У греков такие встречные предвестия назывались *ἐνόδια σύμβολα* [уличными знаменьями] — большинство этих знамений совпадают у греков, римлян, германцев и даже у народов Востока. Учитывая широчайшее распространение этих поверий, вряд ли можно предполагать, что они привнесены на германские земли вместе с латинской литературой: скорее это сходство объясняется доисторическим единством европейских народов; уже Тацит, древнейший из исследователей, обратившихся к жизни наших предков, указывает на наличие схожих поверий у тогдашних германцев: *auspicia sortesque, ut qui maxime observant... et illud quidem etiam hic notum, avium voces volatusque* interrogare [они чрезвычайно склонны к *гаданиям* и бросанию жребия... им известно и предсказательство *по крику и полету птиц*]. О конях см. II, 110 и далее. Во многих наших древних мифах речь идет о *primitiae* [первинах]; достаточно вспомнить миф о Водане, который пообещал даровать победу тому народу, войско которого он первым увидит на заре [14].

Здесь я сначала приведу несколько цитат, в которых многое обобщено, а затем выделю из них частности.

В первую очередь внимание стоит обратить на слова из Ксенофоновых «Воспоминаний о Сократе»: *ἀλλ' οἱ μὲν πλείστοι φασιν ὑπό τε τῶν ὀρνίθων καὶ τῶν ἀπαντῶντων ἀποτρέπεσθαί τε καὶ προτρέπεσθαι* [большинство людей считают, что птицы или другие попавшиеся навстречу существа побуждают на какое-то дело или отклоняют от него] (Xenophon, *Memorab.*, I, 1:4); и далее: *τοὺς δὲ*

καὶ λίθους καὶ ξύλα τὰ τυχόντα καὶ θηρία σέβεσθαι [(некоторые безумцы) почитают камни, чурбаны, встречаемых животных] (XENOPHONS, *Memorab.*, I, 1:14). Последний оборот здесь следует понимать как *obvia animalia* [встречаемых животных], а не как у некоторых — *vulgaria ubivis obvia* [простых встречаемых повсюду].

Наиболее раннее средневековое свидетельство о бытовании у германцев аналогичных суеверий (в самом общем виде) можно найти у Элигия (см. раздел «Суеверия», А): *nullus observet egrediens aut ingrediens domum, quid sibi occurrat, vel si aliqua vox reclamantis fiat, aut qualis avis cantus garriat, vel quid etiam portantem videat* [выходя из дома или входя в дом, никто не должен наблюдать за *приметками*: какой отзывается голос, какая *птица* заводит *песню*, кто что *несет* в руках]. У Григория Турского: *et cum iter ageret, ut consuetudo est barbarorum, auspicia intendere coepit ac dicere, sibi esse contraria* [в *пути*, по варварскому обычаю, он *следил за знаменьями*, которые, по его словам, оказались не в его пользу] (GREGOR. TURON., VII, 29). Более подробное описание можно найти у Иоанна Солсберийского (†1182); здесь я приведу этот отрывок лишь частично: *si egrediens limen calcaveris aut in via offenderis, pedem contine... cum processeris, abscondita futurorum aves quas ominales vocant, tibi praenunciabunt. Quid cornix loquatur, diligenter ausculta, situmque ejus sedentis aut volantis nullo modo contempnas. Refert etenim plurimum, a dextris sit an a sinistris, qua positione respiciat cubitum gradientis, loquax sit an clamosa, an silens omnino, praecedat an sequatur, transeuntis expectet adventum, an fugiat, quove discedat. Corvus vero, quem non minori diligentia observabis, rebus majoribus auspicatur et usquequaque cornici praejudicat. Porro cygnus in auguriis ales gratissima nautis, utpote quae aquarum domestica quadam gratia familiaritatis eorundem secreta praenoverit. Si avis quae vulgo dicitur *albanellus* (albanell — см. ниже) praetervolans viam a sinistris feratur ad dextram, de hospitii hilaritate ne dubites, si contra, contrarium exspectabis. Leporis timebis occursum, lupo obvio congratulaberis; ovibus gratanter obviam gradieris, dum capram vites. Bobus trituranibus, libentius tamen arantibus obviabis. Nec displiceat si viam ruperint, quia mora itineris hospitii gratia compensabitur. Mulus infaustus est, asinus inutilis, equus quandoque bonus est. Habet vero jurgiorum et pugnae significationem, interdum tamen ex colore et visu mitigatur. Locusta itinerantium praepedit vota, econtra cicada viatoris promovet gressum. Aranea dum a superioribus filum ducit spem venturae pecuniae videtur afferre. Sacerdotem obvium aliumve religiosum dicunt esse infaustum; feminam quoque, quae capite discooperto incedit, infelicem crede, nisi publica sit [если, *выходя из дома*, ты наступаешь на порог или, споткнувшись, падаешь на землю, то лучше никуда не идти... Когда ты идешь куда-нибудь, то *птицы*, которых называют *вещими*, могут открыть тебе тайны будущего. Внимательно слушай *ворону*, причем не пренебрегай и ее положением: сидит она или летит. Очень важно то, по какую сторону ворона покажется, справа или слева; как она оглянется на твой локоть, когда ты пройдешь; щебечет она, кричит или хранит молчание; пролетает она вперед или следует за собой; ждет ли она, пока ты подойдешь, или сразу улетает прочь. *Ворон*, впрочем, за которым*

следует наблюдать с не меньшим вниманием, предсказывает более важные вещи и вообще во всем превосходит ворону. Есть еще *лебедь* — любимая вещь птиц мореходов: лебедю лучше других известны все тайны воды, потому что он по природе своей тесно с этими тайнами связан. Если птица, которую в народе называют *чеглок*, перелетает дорогу слева направо, то не сомневайся в успехе своего предприятия; если она летит в обратном направлении — жди дурного исхода. Опасайся столкнуться с *зайцем*, а встреча с *волком* — это к удаче. С благодарностью воспринимай встречу с *овцами*, но избегай *коз*. Встретить *молоотящего быка* — счастливый знак, но еще лучше увидеть быка *пашущего*. Не сердись, если быки перегородили дорогу: удовольствие от удавшегося предприятия возместит тебе задержку. Встретить *мула* — несчастливый знак, встретить *осла* — знак неблагоприятный; встреча с *конем* иногда предвещает удачу, но еще конь — символ разногласия и борьбы. В некоторых случаях значение встречи зависит от цвета и внешнего вида животного. *Саранча* препятствует в путешествии, а *цикада*, напротив, ускоряет путнику шаг. *Паук*, если он плетет свою сеть кверху, дарует надежду на будущее богатство. Встретить на пути *священника* или еще какого-то *религиозного человека* считается неблагоприятным знамением; встретить женщину с *непокрытой головой* — это тоже дурной знак, если только это не *публичная женщина*] (JOHANNES SARISBERIENSIS, *Polycraticus sive de nugis curial.*, I, 13). У Петра из Блуа († около 1200 года): *somnia igitur ne cures, nec te illorum errore involvas, qui occursum leporis timent, qui mulierem sparsis crinibus, qui hominem orbatum oculis, aut mutilatum pede, aut cuculatum habere obvium detestantur; qui de jucundo gloriantur hospitio, si eis lupus occursaverit aut columba, si a sinistra in dexteram avis s. Martini volaverit, si in egressu suo remotum audiant tonitrum; si hominem gibbosum obvium habuerint aut leprosum* [не заботься о снах, не впадай в заблуждение, как те, кто страшится встретить *зайца*, кто ужасается, увидев по дороге *женщину с распущенными волосами*, *слепого*, *колченого* или *одетого в клобук* человека; как те, кто почитает за радостное предзнаменование, если им встретится *волк* или *голубь*, если *птица святого Мартина* взлетает на их глазах слева направо, если в пути им доведется услышать *отдаленный гром*, если навстречу им выйдет *горбун* или *прокаженный*] (PETRUS BLESENSIS, *Epist.*, LXV)¹⁸. У Гартмана неустрашимый Эрек не заботится суеверными предостережениями (*Er.*, 8122 и далее):

¹⁸ Ср. со словами Иоанна Златоуста (род. 354 — †407) из его XXI беседы к антиохийскому народу: *πολλάκις ἐξελθὼν τις τὴν οἰκίαν τὴν ἑαυτοῦ εἶδεν ἄνθρωπον ἐτερόφθαλμον ἢ χωλεῶντα, καὶ οἰωνίσατο... ἐὰν ἀπαντήσῃ παρθένος, φησὶν, ἀπρακτός ἢ ἡμέρα γίνεται. Ἐὰν δὲ ἀπαντήσῃ πόρνη, δεξιὰ καὶ χρηστή καὶ πολλῆς ἐμπορίας γέμουσα [кто, выходя из дома, часто видит одноглазых или хромых, тот видит в этом благое предзнаменование... если человек встречает деву, то считается, что день у него будет неудачным. Если же навстречу ему выйдет блудница, то это хороший знак, это принесет всяческую удачу в торговле]* (CHRYSOSTOMUS, *Opp.* (Etonae, 1612), VI, 610).

keins swachen glouben er phlac.
 er wolt der wibe *liezen*
 engelten noch geniezen.
 swaz im *getroumen* mahte
 dar ûf het er kein ahte;
 er was kein *wetersorgære*:
 er sach im als mære
des morgens über den wec varn
 die *iuweln* sam den *mûsarn*:
 ouch hiez er selten machen
 dehein *fiur ûz der spachen*
 daz man in dar an sæhe,
 er phlac deheiner spæhe.
 ez was umbe in sô gewant,
 im was der *tisch in der hant*
 als mære enge sô wît,
 und swaz ungelouben gît
 dâne kêrte er sich nicht an.

[он не был склонен к суевериям,
 не верил в женские *гадания*,
 не верил, что *увиденное во сне*
 может принести удачу или несчастье;
 всё это его не заботило,
 он не *предсказывал погоду*
 и не обращал внимания на то,
кто поутру пересек ему дорогу:
сова или сокол;
 он никогда не *добывал*
огня из растопочного хвороста
 с тем, чтобы узнать свою судьбу;
 он не занимался чародейством,
 он был так устроен,
 что ему было всё равно, *какие у него на руке линии*:
 узкие или широкие.
 Какие бы еще ни существовали суеверия —
 ему до них дела не было]

Вирнт [фон Графенберг] подражает этому отрывку из «Эрека»; его Вигалоис тоже игнорирует приметы (*Wigalois*, 6182 и далее):

dehein ungeloube in muote
 in dem hûse noch ûf dem wege,
 er lie ez allez an gotes pflege.
 Swaz im des morgens *wider lief*,

oder swie vil diu *krâ gerief*,
 swie vil der *mûsäre umbe geflouc*,
 der ungeloube in niht betrouc:
 wander niht dar ûf ahte.
 Wir haben maneger slahte
 bôsheit unde gelouben,
 dâ mit wir uns nû rouben
 aller unser sælecheit.
 ez ist vil manegem manne leit,
 swenne im ein *wîp daz swert gît*,
 daz lie der riter âne nît,
 ern ahtet niht dar ûf ein hâr,
 ez wære gelogen oder wâr:
 er het in gotes gnâde gegeben
 beidiu sêle unde leben.
 swaz im *des morgens wider gie*
 daz engeflôch der riter nie,
 wan guoten gelouben het er ie.

[суеверность была не в его характере:
 и дома, и в дороге
 он во всем полагался на божью волю.
 Кто ему *встретится поутру*,
 сколько раз *прокричит ворона*,
 сколько *пролетит соколов*,
 он не был увлечен всем этим
 и не придавал этому значения.
 А сегодня существует множество видов
 зловредных, греховных суеверий,
 из-за которых мы сами себя лишаем
 всякой благодати.
 Многие мужчины переживают,
 если *меч им подает женищина*,
 но этого рыцаря такое не заботило,
 он не задумывался о том,
 истинный или ложный ему выпал жребий:
 свою душу и свою жизнь
 он целиком вверял в руки милосердного господя.
 Кто бы *поутру ни вышел ему навстречу*,
 Вигалоиса это не страшило,
 ибо вера его была крепка]

У Бертольда Регенсбургского: *sô gloubent eteliche an bæsen aneganc*, daz ein *wolf guoten aneganc* habe, der aller der werlte schaden tuot, und ist halt sô unreine daz er

die liute an stinket, daz nieman bî im genesen mac, und daz ein *gewihter priester boesen aneganc* habe, an dem aller gloube lit... sô gloubent eteliche an den *miusearn*, sô ist dem der *hase* übern wec geloufen. Als ist ir unglouben als vil, daz sîn nieman ze ende komen mag [некоторые верят в *дурные встречи*: *встреча с волком*, дескать, *предвещает удачу* — с волком, который только вредит всему миру, который настолько нечист, что его мясо никогда не едят, чтобы не заразиться! — а вот *дорожная встреча со священнослужителем*, на которого возложена святая вера, — это плохо... Кто-то верит в то, что если *сокол* или *заяц* пересекает путь, то в этом есть тайное значение. Таких суеверий — очень много, нет им конца] (VERTHOLD, 58). См. раздел «Суеверия», 128. Слово *aneganc* встречается и в «Weltchronik» Рудольфа фон Эмса (см. Cod. Zeisb., 114^b); речь идет о Моисее:

er verbôt allen *aneganc*,
vogelvluc, stimme oder sanc,
daz dâ geloupte nieman an.

[он запретил все суеверия, связанные с *первой встречей*,
с полетом птиц, с голосами и песнями:
никто не должен был в это верить]

Вальтер фон дер Фогельвейде о несчастном человеке говорит так: wizzet, swem der *anegenget* an dem morgen fruou, deme gêt ungelücke zuo [знайте, что любого, кому он *встретится* ранним утром, тоже постигнет несчастье]. В *Reinaert*, 1055 упоминаются «*tekîn ende ghemoet*» (знамение и встреча)¹⁹; в *Reineke* (Hakemanns Ausg.), 52 — *gemôte*: в значении «встретиться» до сих пор говорят «to môte komen». Более общее значение — у древнескандинавского *heill* (omen). В одной из эддических песней (*Sæm.*, 184^b) перечисляются три знака, приносящие удачу воителю (при размахивании мечом — at sverða svipon): первый — если за воином *следует* темный ворон (*fylgja ens deygva hrafns*)²⁰, что напоминает о вороновом знамени (см. II, 743 и далее); последние два знака явно связаны с первой встречей, поскольку в тексте сказано: ef þú ert út *utkominn*, ok ert á *braut búinn* (когда ты *вышел из дома и отправился своей дорогой*). Второй знак: *tvâ þú lítr á tãi*

¹⁹ *Rein.*, 1107:

sulc mochte ons daer <i>ghemoeten</i> ,	[кого мы <i>встретим</i> днем
hi soude ons queden ende <i>groeten</i> ,	те обратятся к нам с <i>приветствием</i> ,
die ons nemmermê dade goet,	но ничего хорошего не жди,
[quame hi snachts in ons <i>ghemoet</i> .]	(если мы <i>встретим</i> их ночью)]

²⁰ В «Саге о Ньяле» сказано, что двум мстителям, которых по дороге *сопровождали два ворона*, сопутствует удача (*hrafnar tveir flugo með þeim alla leid*; *Nialssaga*, VIII). Вероятно, эти вороны считались посланцами Одина? Или же в данном случае они предчувствовали скорое появление мертвых тел? Схожие места: *hrafn* at meidi hátt kalladi [ворон закричал с высокого дерева] (*Sæm.*, 208^b); *hrafn flýgr austan af hámeidi ok eptir honum örn í sinni* [ворон летит с востока, с высокого дерева, а за ним летит и орел] (*Fornald. sög.*, I, 428).

standa *hróðrfúsa hali* (если ты увидишь двух жадных до славы мужей, то есть двух воинов, стоящих на дороге²¹). Третий знак: *ef þú þiota heyrir úlf und asklimom, heilla audit verðr ef þú ser þá fyrri fara* (если ты услышишь, как волк воет под ветвями ясеня, то тебя ждет удача, особенно если затем²² ты еще увидишь, как этот волк убегает вперед). Об этих трех знамениях в «Речах Регина» Сигурду сообщает Хникар (Один). Трем счастливым знакам противостоят два несчастливых: первый — если герой вынужден будет сражаться лицом к заходящему солнцу (*síðskínandi systor mána*); второй — если он, выходя на бой, споткнется (*ef þú foeti drepr*). Интересные приметы, связанные с первой встречей, обнаруживаются в «Gesellensprüche»: речь там идет о встрече с лягушками в пруду, с воронами, с тремя старухами, с девушкой и козой (А. W., I, 91, 107, 111). Ине, *De superst.*, 82: *ejusdem indolis est, quod tradunt nostrates de occurso hominum et animalium, e. gr. si cui domo sua mane egressi occurrat mendicus, vetula, claudus, aut felis, canis, vulpes, lepus, sciurus, is dies inauspicatus habetur. Observant haec prae aliis sagittarii et piscatores, qui ejusmodi ominibus oblatis haud raro domum revertuntur et a proposito abstinere* [то же самое у нас рассказывают о встрече с людьми и животными: например, если выходя из дома поутру, встретишь попрошайку, старуху, хромого или кошку, собаку, лису, зайца, белку, то всё это предвещает неудачный день. Особенно за такими знаками следят стрелки и рыбаки, которые, столкнувшись с неблагоприятным знамением, нередко возвращаются домой и отказываются от планов на сегодняшний день]. LASICZ, 48: *quin ipse quoque rex Wladislaus gente Lituanus has a matre superstitiones didicerat, ut eum diem infaustum sibi futurum crederet, quo primum calceum sinistrum fortuito accepisset. Ad hoc movebat se interdum in gyrum stans pede uno, foras e cubili proditurus. Quorum similia multa observantur a Samagitis; quidam infeliciter se venaturos sibi persuadent si domo egressis mulier occurrat, seu quis certum numerum capiendorum leporum, vulpium, luporum nominet* [даже сам литовский король Владислав научился суеверности от своей матери и считал, что если он случайно возьмет левый сапог раньше правого, то это сулит ему неудачу на весь день. Иногда из-за этого, только поднявшись с кровати, он прыгал по кругу на одной ноге. У самогитов распространено множество таких суеверий; некоторые уверены, что охота будет неудачной, если, выйдя из дома, встретишь женщину или если кто-то скажет, сколько именно зайцев, лис, волков нужно поймать]. Лукас Давид говорит, что у древних пруссов встреча с больным человеком считалась несчастливым знамением, встреча со всадником, напротив, сулила удачу, а если

²¹ Как следует понимать выражения «*à tãi standa*», «*à tãi sitja*» (*Sæm.*, 266^b), «*à tãi spretta*» (*Sæm.*, 269^a)? Вряд ли *tãi* — это форма дательного падежа единственного числа или винительного падежа множественного числа от существительного *tâ* (*digitus pedis* [палец ноги]) женского рода; скорее всего, это форма косвенного падежа от какого-то существительного мужского рода, и здесь имеется в виду местоположение объекта.

²² *Þá* я понимаю как наречие: *tum, eo momento* [затем, тогда, в тот момент].

на дороге попадались *лисы* или *зайцы*, то это не предвещало ничего хорошего (LUCAS DAVID, *Chron.*, I, 140, 147) [15].

Понять смысл каждого из этих предзнаменований довольно непросто.

В первую очередь рассмотрим поверья, касающиеся *встреч с людьми* [menschlicher Angang]. Считалось, что неудачу приносят *старухи, женщины с распущенными волосами* или, что то же самое, с *развязанной лентой для волос*²³. Если поутру человеку встретится *старуха* или если ему придется пройти *между двух старух*, то день для него будет неудачным (см. раздел «Суеверия», 58, 380, 791, 976). Если ранним утром охотник набредает на *старуху*, то он должен лечь на землю, а она должна переступить через него — так можно отвести неудачу (гессенское поверье). В Швейцарии несчастливой приметой (по крайней мере на Новый год) считается случайная утренняя встреча с *женщиной* (ТОВЛЕР, 447^b). По шведскому поверью, любая встреча с *женщиной* — это скверный знак, если только женщина эта — не *проститутка* (см. раздел «Шведские суеверия», 53); у Златоуста (см. выше) тоже сказано, что встретить *παρθένος* [деву] — это плохая примета, а встретить *λόρνη* [блудницу] — хорошая. См. раздел «Суеверия», 177: встреча с *девушкой* или *священником* приносит неудачу, а встреча с *проституткой*, напротив, сулит хороший день²⁴. Упоминание о *vetula* [старухе] у Ире ср. с ARNDT, *Reise nach Schweden*, I, 44; в финской песне (SCHRÖTER, *Runen*, 67): «выходи ранним утром и следы, чтобы не косились на тебя старухи с кривыми подбородками». Последняя деталь прямо связывает эту примету с поверьями о *ведьмах*; развевающиеся, распущенные волосы (см. II, 699) тоже характеризуют *ночную странницу* (см. раздел «Суеверия», 878), *вещунью*, языческую *жрицу* — ср. с кимврской *πολιόθριξ* [седовласой (прищипательницей)] (см. I, 209). Сивила у фон Фельдеке (VELDEK, 21^b) — *andfas* (horrida crinibus [с ужасными волосами]), *daz mies lockehte hienc ir ûz den ôren* [мох свисал у нее из ушей] (у Вергилия — *non compta mansere comae* [волосы у нее растрепались]; VIRG., *Aen.*, VI:48). Те же воззрения выражаются и в поверьях относительно встречи с *пряхой* — это тоже считалось дурным знаком (см. раздел «Суеверия», 135): ведьм называли *полевыми прядильщицами*, отождествляя их с норнами, парками (см. II, 698). Уже у Плиния Старшего: *pagana lege in plerisque Italiae praediis cavetur, ne mulieres per itinera ambulantes torqueant fusos, aut omnino detectos ferant, quoniam adversetur id omnium spei praecipueque frugum* [по местным законам во многих регионах Италии *женщинам запрещается крутить веретена в дороге* и даже *носить их на виду*, поскольку это

²³ *Cooperire* — покрывать, *discooperire* — раскрывать, снимать; в итальянском — *scoprire*.

²⁴ Однако это не касается Феодоры [императрицы, которую Прокопий Кесарийский описывает как женщину крайне распутную]. Византийцы верили, что встретить ее поутру — дурной знак: ἦν γὰρ τοῖς ὀρῶσιν ἄλλως τε καὶ ἀρχομένης ἡμέρας βλάσφημος οἰωνός (PROCOR, *Hist. Arc.*, IX (ed. Bonn. — 63)).

считается дурным знаком, разрушающим всякие надежды, особенно в том, что касается урожая] (PLINIUS, XXVIII, 2). Всё это, опять же, напоминает о германских богинях, которые уделяли особое внимание прялкам и веретенам: всё ли спрядено к празднику (см. I, 521, 526).

Аналогичные поверья ходили и о *священниках*, чем еще раз подтверждается связь этих примет с языческими жрецами и жрицами: встретить *рукоположенного клирика* считалось дурным знамением. Об этом уже в IX веке говорил Гинкмар: *sunt etiam qui dicant, quando in venationem pergunt, quod obvium sibi non debeant habere clericum* [есть те, кто, отправляясь на охоту, говорит: «Хоть бы не встретить *священника*»] (HINCMAR, I, 656); есть и более новые свидетельства: например, в REGINALD SCOTT, *Witchcraft* (Lond., 1665; in folio), 114: *if any hunters, as they were a hunting, chanced to meet a frier or a priest, they thought it so ill luck, as they would couple up their hounds and go hom, being in dispair of any further sport that day* [если охотникам по дороге на охоту встречается *монах* или *священник*, то это, как считается, к неудаче: они собирают своих псов и едут домой, теряя всякую надежду поймать в этот день какую-то добычу]; PAULI, *Schimpfund Ernst* (1555), CCCLVIII: *zu der kirchen gieng ein altes weib am morgen frů, da begegnet ir ein pfaff, da thet sie wol sechs creuz für sich. Der priester sprach, warumb segnet ir euch also vor mir? ich bin doch nit der teufel. Die frau sprach, es hat mir nicht gefehlet, wenn mir ein pfaff bekam an einem morgen frů, das mir den selbigen tag nit etwas widerwertiges ist zu handen gangen* [ранним утром одна старуха отправилась в церковь, ей встретился *священник*, и старуха шестикратно перекрестилась. Священник спросил: «Почему, увидев меня, ты осеменяешь себя крестом? Я же не демон». Женщина ответила: «Уже сколько раз проверено — как утром встречу *священника*, так днем обязательно случится что-нибудь скверное»].

Если в группе людей внезапно воцаряется тишина, то говорят: «где-то рядом идет *священник*»; по-нидерландски — *er gaat een predikant voorby*: все будто оказываются озадачены этим знамением. В хорошем смысле о том же говорят: «Это *ангел* пролетел через комнату», Ἐρμῆς ἐπέισθη [Гермес пришел]. В Швейцарии говорят, что, когда *священник* выходит на улицу, начинается скверная погода (TOVLER, 436^b).

Неожиданное появление святого человека перебивает и расстраивает мирские дела. Встречные должны были оказывать священнику почести; вероятно, в языческие времена встречного жреца следовало приветствовать каким-то ритуальным способом? У христиан знамения, связанные со жрецами, перешли на священников, а всё, что касалось жриц и вещей жен, увязалось с ночными страницами и ведьмами: женщин в клир не принимают.

Почему встреча со *слепцом* (или с *одноглазым*), с *хромым*, с *нищим* считалась дурным знаком, а встреча с *горбуном* или *прокаженным* приносила удачу? Почему *пеший* прохожий хуже, чем *конник* (см. раздел «Датские суеверия», 129)? Почему считалось, что человек, *несущий воду*, знаменует неудачу (см. раздел «Суеверия», 257)? Образы слепца и всадника в плаще заставляют вспомнить

о Вотане. Более понятно нежелание рыцарей *брать меч от женщины*, равно как и то, почему в «Эдде» приметой победы служит *встреча с двумя воинами*.

Для влюбленного наилучшим знаменем служила случайная утренняя встреча с возлюбленной: *swer si des morgens angesiht, den tac im niemer leit geschiht* [кто увидит ее *поутру*, тому этот день точно не принесет горя] (*Ms*, II, 23^b) [16].

Приметы, касающиеся встреч с животными, происходят из пастушьего и охотничьего быта, они связаны с созерцанием природы и с легендарными преданиями о звериных повадках. Очевидно, что у славян, эстонцев, финнов и литовцев тоже должно существовать множество примет такого рода: впрочем, их еще только предстоит собрать, и в данный момент на эту тему мне сказать нечего. Даже скандинавские поверья в этом отношении нам известны не вполне. Саксон Грамматик рассказывает (о славянах, не о норманнах): *ad varia quoque negotia profecturi ex primo animalis occursu votorum auspicia capiebant: quae si laeta fuissent coeptum alacres iter carpebant, sin tristia, reflexo cursu propria repetebant* [отправляясь на какое-либо дело, они обращают внимание на *первое встречное животное*: если приметы оказываются *благоприятными*, то люди весело отправляются в путь, а если показываются *дурные* приметы, то они разворачиваются и возвращаются домой] (*Saxo Gramm.*, 321). О каких животных идет речь, Саксон не уточняет. В этом смысле особенно важна для нас скандинавская примета, упомянутая в «Эдде» и касающаяся *волка, воющего и убегающего*, — здесь явно имеется в виду священный зверь Одина, приносящий победу (см. II, 121). Все другие свидетельства (в том числе и современные суеверия) тоже указывают на это. Отважному, неустрашимому *волку*, встреча с которым вселяет надежду и смелость, обычно противопоставляют трусливого *зайца*, символ малодушия и неудач. У Сигеберта из Жамблу (запись от 1143 года): *obiit etiam Fulco rex Hierosolymorum. Qui dum venationi insistens leporem insequitur ex improviso sibi apparentem, equus cui insidebat se super ipsum praecipitem dedit, ipsumque vita et regno privavit* [тогда умер Фульк, король Иерусалима. На охоте он погнался *невесть откуда взявшегося зайца*, и конь, на котором король сидел, перебрал его через себя: так Фульк лишился и царства, и жизни]; ср. со словами Винтлера — см. раздел «Суеверия», G, строка 55. «По пути им случайно попался *заяц*, который перебежал дорогу; кучер опечалился и сказал: ничего хорошего теперь не выйдет. Если бы дорогу перебежал *волк*, то это считалось бы хорошим знаком» (ЕТТНЕР, *Unw. Doct.*, 575, 576 — ср. с *Simplic.* [1713], II, 74). PAULI, *Schimpf und Ernst*, CXXXVIII (CXXXV по изданию 1550 года): «они выехали утром и уже подъезжали к лесу, когда слуга вдруг сказал: господин, перед нами пробежал *волк*. Господин ответил, что тоже отлично его видел — это знак чистой удачи». ALBERTINUS, *Narrenhatz* (München, 1617), 96: «суеверные дураки боятся, как бы *заяц не побежал поперек* той дороги, по которой им предстоит пройти или проехать; считается, что в такой день приключится какое-нибудь несчастье». GÖZ VON BERLICHINGEN, *Leben*, 179: «продвигаясь, мы встретили пастуха, и в этот момент явилось *знамение: пять волков напали*

на овец, задрали и унесли их; я смотрел на это с радостью, желая удачи и волкам, и нам самим. Я говорил: «Удачи вам, друзья-товарищи, удачи вам во всем!». Я счел это добрым знаком, потому что мы сами тоже готовили нападение»²⁵. В последнем случае речь идет уже не о первой утренней встрече, зато у Берлихингена проглядывает тот изначальный смысл, который воинственные германцы придавали встрече с волками. *Волк, олень, вепрь и медведь* тождественны по своему символическому значению (см. раздел «Суеверия», 128). Норвежцы тоже считают, что встреча с *зайцем* — это дурной знак, а встреча с *медведем* или *волком* — знак добрый (*Danskes Reiseiagttagelser* (1799), II, 297): волк здесь упоминается только вторым, а первый — *медведь* (которого в песне о свадьбе воронов называют «*urperste karl i skoven*» [верховным правителем леса])²⁶. В римских источниках встреча с медведем в качестве доброй приметы не упоминается, зато о волке речь заходит нередко; у Плиния Старшего: *inter auguria ad dexteram commeantium praeciso itinere, si pleno id ore lupus fecerit, nullum omnium praestantius* [из всех знамений самое лучшее, когда волк с полным ртом пересекает дорогу с правой стороны] (PLIN., VIII, 22). Еще Плиний рассказывает о воздействии волчьего следа, если на него наступит конь: *tanta vis est animalis, ut vestigia ejus calcata equis afferant torporem* [у волка есть особая сила: конь, наступив на его след, приходит в оцепенение] (PLIN., XXVIII, 10); и: *rumpi equos, qui vestigia luporum sub equite sequantur* [коней, которых всадник проводит по волчьим следам, разрывает изнутри] (PLIN., XXVIII, 20). Оборот «*occursum leporis timere*» [бояться встречи с зайцем] встречается и у Иоанна Солсберийского, и у Петра из Блуа. Со словами Бертольда и Гартлиба (см. раздел «Суеверия», Н, 67) можно сравнить еще фрагмент из *Cod. Pal. 341, 163^a*. В *Feldbauer*, 240:

dar zuo sâh wir einen *hasen*,
der *widerfuor uns an dem weg*;
dô dâht ich deiz niht eben læg:
er tet uns den *êrsten aneganc*,
wan daz er snelle für mich spranc.

[мы увидели *зайца*,
который перебежал нам путь;
я решил, что это дурной знак:
это была наша *первая утренняя встреча*,
а заяц быстро ускакал от меня]

²⁵ Гёте обратил внимание на поэтическое звучание этих слов и включил их в своего «Гёца фон Берлихингена».

²⁶ Турецкие путешественники тоже считают, что встреча с *волком* — это счастливый знак, а встреча с *зайцем* — несчастливый (*Wien. lit. Ztg.* (1816), 1257).

У греков и римлян встреча с зайцем в определенных обстоятельствах могла считаться и благим знамением (αἴσιος)²⁷. Дурной славой у них пользовалась ласка (γαλῆ): если она перебежала дорогу, то народное собрание откладывали на другой день (Роттер, I, 746). Теофраст говорит, что если дорогу перебежала ласка, то сразу идти дальше не следует: нужно пропустить вперед трех человек или собрать с дороги три камня (THEOPHRAST, *Charact.*, XVI). В *Centonovelle*, XXXI: quando l'uomo trova la *donnola*²⁸ *nella via* [когда человеку на дороге попадает ласка]. Встречу с лисой толковали по-разному: иногда это считалось скверным знаком (см. выше цитату из Ире), а иногда — добрым (см., например, раздел «Литовские суеверия», 9). Встречу с домашними животными, которые живут во дворе, вряд ли можно считать случайной и, соответственно, знаковой: скот — это нечто слишком привычное, слишком домашнее и слишком подвластное человеку, потому в домашних животных обычно не усматривали ничего вещего. Иногда, впрочем, говорят: кто поутру встретит свинью, тот будет нежеланным гостем там, куда направляется; кто встретит овцу — того примут с радостью. По другой примете, путник будет желанным гостем, если овца покажется у него по правую руку и нежеланным — если по левую. Когда в провинцию приезжал новый магистрат, этрусски следили за тем, какие животные (кони, быки) попадают ему по дороге (O. MÜLLER, II, 118). Ср. с *предсказательством по лошадям* (см. II, 114—116): оно, правда, связано не со встречами, а с тем, какой ногой конь ступит — *правой* или *левой*. Дополнительный пример можно найти в «Войне с персами» Прокопия: см. ПРОСОР, *De b. pers.*, II, 5 (S. 172) [17].

²⁷ CASSIUS DIO, LXII, 6 (Reim., 1006, 1007): ταῦτα εἰποῦσα, λαγῶν μὲν ἐκ τοῦ κόλπου προήκατο (ἡ Βουνοῦκα — британка Будика) μαντεία τινὶ χρωμένη, καὶ ἐπειδὴ ἐν αἰσίῳ σφίσιβ ἔδραμε, τό τε πλῆθος πᾶν ἡσθὲν ἀνεβόησε [с такими словами она (Будика) отпустила зайца от груди для какого-то гадания: в беге этого животного увидели благое знамение, и толпа закричала от радости]. У Свида [т. е. в «Лексиконе Суды»], однако же: φανεὸς ὁ λαγῶς δυστυχεῖς ποιεῖ τρίβους [если заяц перебежит дорогу — то это к несчастью]. Когда франки под предводительством короля Арнульфа осадили Рим, мимо войска пробежал испуганный заяц — однако в тот день германцы взяли город (LIUTPR., [Hist.], I, 8); с другой стороны, датчане, бросившиеся за зайцем, в итоге были обращены в бегство (NEOSORUS, I, 353; у Детмара (см. ДЕТМАР, I, 164) вместо зайца упоминается кошка). Человек, которого облизал заяц, считался исключительно удачливым: «он вел себя так, как будто его заяц облизал» (Trödelfrau (1682), 71).

²⁸ [Donnola — уменьшительное от donna, госпожа.] У нас этого зверька называют Fräulein [барышней]; в Баварии — müemelein [тетушка] (СЧМ., II, 576), schönthierle [зверек-красавец] (СЧМ., III, 369); по-испански — comadreja [магушка, от commater] (Reinh., ССХХIV); по-датски — den kjønne (pulchra [красавица]); все эти названия связаны с миловидностью, изяществом [Heimlichkeit = Heimgeligkeit?] этого зверя. Сербы называют ласку ласица; часто используется и уменьшительная форма ласа: ласо ласичице!

Система примет, связанных с птицами, разработана еще лучше, чем пове­рья об утренней встрече с четвероногими животными: в свободном и непри­нужденном птичьем полете видели нечто чудесное и мистическое. У греков существовало тщательно разработанное искусство οἰωνοτική [птицегадания] (см. SUIDAS, статья «οἰωνοτική»), а у римлян — комплексная система ауспи­ций и авгурий²⁹. В богемском *ptakopraviti* означает *augurari* [гадать по птицам], *ptakoweštec* — *augur* [птицегадатель] (*ptaszowiezszczek* по-польски). Германские язычники тоже считали птиц посланницами богов, способными сообщить лю­дям важные известия (см. II, 125, 456). Фраза «какая *птица* тебе напела?» озна­чает «откуда ты это взял, кто вложил эту мысль тебе в голову?»³⁰; ср. с «*птица* на хвосте принесла», «*jag hörde en fogel så sjunga, en fogel var här, och sade för mig det eller det*» [я слышал, как об этом пела *птица*; прилетала *птица*, кото­рая и напела мне обо всем этом] (Иhre, *De superst.*, 51). Многие новогреческие и сербские песни начинаются с разговоров птиц, побывавших в разных краях (Wн. MÜLLER, *Saml.*, I, 66, 102; II, 164, 178, 200; VУК, [*Lieder*], III, 326). Два *черных ворона* («два врана гаврана») каркают с белой башни (VУК, [*Lieder*], II, 151). О ве­щем крике *кукушки* уже говорилось в II, 129 и далее; кукование тоже относит­ся ко встречным знамениям: путник неожиданно встречается с *кукушкой* в лесу, и если она закукует с правой стороны, то это считается доброй приметой, если же с левой — то это предвещает беду. У Плиния: *aliud est cuculo miraculum, quo quis loco primo audiat alitem illam, si dexter pes circumscribatur ac vestigium id effodiatur, non gigni pulices, ubicunque spargatur* [с *кукушкой* связано еще одно чудо: если на том месте, где человек *услышал кукушку*, отпечатался след правой ноги, то след этот можно обвести кругом и вырезать — где ни разбросаеть по­том такой земли, там никогда не заведутся блохи] (PLIN., XXX, 10); ср. с тем, что в II, 703 сказано о вырезании следов. В «Малом указателе суеверий» тоже упоминаются *auguria avium* [гадания по птицам] (*Indic. superst.*, XIII). У Эли­гия: *nes in itinere positi aliquas aviculas cantantes attendatis* [в пути не внимайте *пению птичек*] (см. раздел «Суеверия», А). Птиц, способных предсказывать будущее, называли *wegvögel* [путевыми птицами] (см. раздел «Суеверия», 600); считалось, что лучше всего для гадания подходят *krimmende raubvögel* (*rapaces aves* [(когтистые) хищные птицы]), которые сами побеждают других птиц и по­тому способны предсказывать победу героям³¹; в толковании сновидений об­раз хищной птицы тоже играет существенную роль. Судя по одному фрагменту из Прокопиевой «Войны с готами» (PROCOR, *De bello goth.*, IV, 20 (ed. Bonn. — II, 560, 561)), суеверия такого рода бытовали у германцев с самых древних времен. Проезжая по полю, Гермигизель [*Hermigisel*], вождь племени варнов,

²⁹ JUL. CAES. BULENGER, *De auguriis* (см. GRAEVIUS, *Thes.*, V).

³⁰ В Вестфалии говорят: *wecker vaugel heft dik dat inner auren ehangen?* [какая птица навесила это тебе на уши?] (*Slennerhinke*, 8).

³¹ FRID. GUIL. SCHWARTZ, *De antiquiss. Apollinis natura* (Berol., 1843), 8.

увидел на дереве некую птицу (какую именно — не сказано) и услышал, как она закаркала (соответственно, скорее всего, речь идет о *вороне* или *ворóне*). Вождь выслушал эту птицу, понял ее пророческую речь и сообщил своей свите, что он умрет через сорок дней³². Птицы-*igd̥or* с дерева предсказывают судьбу Сигурду (см. II, 126): считается, вроде бы, что это ласточки, но, возможно, всё же имеются в виду орлицы? У Дага был говорящий *воробей* (*Ingl. saga*, XXI). О наблюдении за птицами несколько раз упоминается в староиспанском «Сиде»: *al exir de Salon mucho ovo buenas aves* [когда он уезжал из Халона, птицы явили множество *добрых знамений*] (*Cid*, 867); *con dios e con la vuestra auce* [с богом и с тем, что вам *посулили птицы*; *auce* — от *auspicia*?] (*Cid*, 2376); *con la buen auce* [с *благими знаменьями* (от птиц)] (*Cid*, 2379) [18].

У древних народов самым главным в птицегадании считалось то, в какую сторону птицы летят: *направо* или *налево*; точно так же и у Гартлиба: если птицы летят *к правой руке*, то это к счастью, а если *к левой* — к несчастью (см. раздел «Суеверия», Н, 67). Хорошо, если *орел* (*ar*) летит над путником «со стороны сумки», то есть с той стороны, где у человека висит дорожная сумка. Упоминание об *ar* мне более нигде не встречалось, зато *m̥sar* [сокол, пустельга] неоднократно упоминается у Гартмана, Вирнта, Бертольда; в словаре Бенеке слово *m̥sar* толкуется как «маленькая хищная птица» — Бурхард называет ее *turiceps* [мышеловом] (см. раздел «Суеверия», С, 198^e). В поэме «*Übel wîp*» сказано (*Übel wîp*, 297—301):

swenne ich nâch gewinne var,
sô ist durft daz mir der *m̥sar*
über die strâze vliege
und mich des niht entriege,
ob ich ir niht enbringe

[когда я ехал за заработком,
в тот самый момент *сокол*
пересек мне дорогу,
но и это не поможет мне выкрутиться,
если я ничего не принесу жене]

³² Οὗτος ἀνήρ (Ερμεγίσκλος) ζὺν Οὐάρονων τοῖς λογιμωτάτοις ἐν χωρίῳ τῷ ἱππευόμενος ὄρνιν τινὰ ἐπὶ δένδρου τε καθήμενον εἶδε καὶ πολλὰ κρώζονταν. Εἶτε δὲ τοῦ ὄρνιθος τῆς φωνῆς ξυνεῖς εἶτε ἄλλο μὲν τι ἐξεπιστάμενος, ξυνεῖναι δὲ τοῦ ὄρνιθος μαντευομένου τερατευσάμενος, τοῖς παροῦσιν εὐθύς ἔφασκεν ὡς τεθνήξειται τεσσαράκοντα ἡμέραις ὕστερον... τῇ τεσσαρακοστῇ ἀπὸ τῆς προορήσεως ἡμέρα νοσήσας τὴν πεπρωμένην ἀνέπλησεν [этот человек (Гермегискл) вместе со знатью ехал по полю и увидел птицу, которая сидела на дереве и непрерывно каркала. То ли поняв речь птицы, то ли просто зная это откуда-то еще, он якобы истолковал знамение и сказал подле стоящим, что ему суждено умереть через сорок дней... На сороковой день после этого он действительно умер от болезни].

То есть: когда нечего принести домой, оправдаться можно лишь какими-то прилетами. Полет сокола *над дорогой* считался счастливым знаменем. В «Илиаде» (II, X:274) в качестве благого знаменья упоминается *цапля* (ἔρωςδιός), *летящая в правую сторону*. В скандинавских источниках, как ни странно, ничего не упоминается о *встрече* с *вороном*, языческой птицей победы (в примерах, приведенных в II, 756, речь идет только о тех случаях, когда ворон *сопровождает* путников в дороге), зато встречи с *воронами* затрагиваются в текстах неоднократно. Человека ждет удача, *si cornicula ex sinistra in dexteram cantaverit* [если вороний крик пронесется *слева направо*] (см. раздел «Суеверия», С, 198^c); у Петра из Блуа встречается та же фраза, только вместо слова *cantaverit* стоит *volaverit* [= если ворона *пролетит* слева направо]; в *Kolocz.*, 146 о детях, привыкших к роскоши и никогда не знавших превратностей судьбы, сказано: *si enwizzen wannen die krân sint gevlogen* [их не заботит, *с какой стороны пролетит ворона*]; WALTH., 94:39: *ein unsæligiu krâ begonde schrien* [закричала *нечестивая ворона*]; в *MS*, II, 80^a: *ez hab ein swerziu krâ gelogen* [соврала *черная ворона*]. С другой стороны: *alba solet cornix affectum scire tacentis* [белая *ворона* должна знать, что такое молчание] (*Reinard.*, II, 657). Иногда с вороной отождествляют *птицу святого Мартина*, полет которой наделяется особым смыслом и в животном эпосе (*Renaert*, 10472; *Reinaert*, 1047; *Reineke*, 942), и в текстах Петра из Блуа. «*Sant Martins vogel, wol über her! daz ist nû gar der niuwen hant*» [«прилетай, *птица святого Мартина!*» — это манера нового времени] (HÄTZLERIN, *Liedrb.*, 241^b): имеется в виду, что современные люди слишком легкомысленны и по любому поводу вызывают к священной птице; ср. с оборотами «*diu niuwe hant*» и «*diu alte hant*» в *Renner*, 2087—2111 [19]. В «Рейнарте» Тиберт вызывает к птице святого Мартина с такими словами: «*al heil, edel voghel, kère herwaert dinen vloghel*» [о святая, благородная птица, направь сюда свой полет]. По Немниху, *птица святого Мартина* (по-новонидерландски — *Martens vogel*, по-французски — *l'oiseau s. Martin*, по-испански — *rajaro s. Martin*) — это *falco cyaneus* [синий сокол, чеглок], маленький хищник: здесь явно прослеживается связь с птицей под названием *albanellus* (французское *haubereau*), упомянутой у Иоанна Солсберийского, — появление чеглока тоже считалось добрым знаком [*hospitium*]. Эту птицу повсеместно связывают со святым Мартином, однако объяснения этому мне не удалось найти ни в одной из легенд. У Винтлера в качестве символа благополучия упоминается *sant Martisvogel* (см. раздел «Суеверия», G, строка 158); можно ли на этом основании предположить, что форма *Martini avis* [птица Мартина] происходит от *Martis avis* [птица Марса], *Märzafüllli* (см. II, 127) — названия *дятла*? В *Ls*, III, 543: *sant Martins vögalin diu machent mangel umbecreiz* [*птичка святого Мартина*, которая кружит над нами]; в другом фрагменте (заимствованном уже в *Reinh.*, CXXVII) из одной пфальцской рукописи (ALTSWERT, 77:19) встречается форма *Mertiss vogelin* — там же сказано, что эта птица указывает дорогу к Венериной горе, что еще раз подтверждает ее связь с мифологией. В немецких детских припевках поется о *sunte Martens vögelken*: иногда эта

птичка носит красный сюртучок, иногда крылья у нее золотые; песни эти, впрочем, поют в канун Мартынова дня, и, соответственно, они вновь возвращают нас к образу святого. Каких-то окончательных выводов относительно этой птицы я сделать не могу. Что касается *вороны*, то можно привести еще несколько свидетельств (и древних, и новых) о ее связи с суевериями; VIRG., *Ecl.*, IX:15: ante sinistra cava monuisset ab ilice cornix [ворона прокаркала из левого дупла дуба]; в *Poema del Cid*, 11, 12: ovieron la corneia diestra и siniestra [увидели, как ворона летит справа (и слева)]. В *Renart*, 10473 об oiseau s. Martin [птице святого Мартина] сказано: assez si le hucha à destre, et li oisiax vint à senestre [он хотел пригласить ее направо, но птица полетела налево]. У древних были и приметы, связанные с вороном; у Плавта: non temere est, quod corvus cantat mihi nunc ab laeva manu, semel radebat pedibus terram et voce crocibat sua [не зря ворон прокричал с левой стороны; он царапал землю когтями и громко каркал] (PLAUTUS, *Aulul.*, IV, 3:1). Олав Трюгвассон, даже будучи христианином, следил за тем, на какой ноге (левой или правой) стояла ворона (kråka), — в этом он видел доброе или худое знамение для себя; враги Олава прозвали его kråkubein [вороньей костью]. Húngrkråka предвещала древним скандинавам голод, а illvidrskråka — плохую погоду. *Sento nov. ant.*, XXXII: signor, je vit una cornacchia in uno cieppo di salice. — Or mi di, donna, verso qual parte teneva volta la coda? — Signor, ella avea volta verso il cul [Господин, я вижу ворону на ивовом пне. — Скажите мне, госпожа, в какую сторону у нее повернут хвост? — Господин, хвост у нее повернут в сторону зада]³³ (ср. со сказанием о птице зуйке; см. II, 554).

Дятел тоже считался священной птицей (см. II, 127 и далее); в LINDENBLATT, *Chron.*, 31: ir speht hatte nicht recht geflogen (ты, дятел, взлетел не с той стороны). Римляне полагали, что птица parra с ее резким криком (вероятно, имеется в виду зеленый дятел? или чибиc?) предвещает неудачу: impios parrae recinentis omen ducat [пусть злодеев направляют вещие крики зеленого дятла] (HOR., *Carmin.*, III, 27:1); PLAUT., *As.*, II, 1:12: picus et cornix est ab laeva, corvus, parra ab dextera [дятел и ворона — слева, ворон и зеленый дятел — справа]. В Швеции особое значение придают полету птицы lot (по словам Ире, это некий вид цапли; см. раздел «Суеверия», 94). Увидеть сороку спереди — это хороший знак, а увидеть ее сзади — плохой (см. раздел «Суеверия», 158). Кто увидит первую ласточку по весне, тому следует остановиться и вырыть у себя из-под ноги кусочек угля (см. раздел «Суеверия», 217; G, строка 98); на том месте, где человек услышал кукушку, вырезали след от ноги (см. II, 763)³⁴. Ms, II, 118^b, 208^b: nu jàrlanc stêt vil hôch mîn muot, ich hôrte den sîezen sanc von einer swalwen dâ si

³³ Me l'ha vaticinato la cornacchia, che la mia bella donna m'infincchia [ворона возвестила мне, что моя прекрасная госпожа водит меня за нос] (ТОММАСЕО, I, 224).

³⁴ Quum primo hirundinem videris, hoc dic ter: rogo te, hirundo, ut hoc anno oculi mei non lipreant! [как увидишь первую ласточку, скажи трижды: прошу тебя, ласточка, чтобы в этом году у меня глаза не воспалялись!] (*Fundgr.*, I, 325).

flois [если услышу сладкий напев *пролетающей ласточки*, то весь год у меня хорошее настроение]. В Дании служилые люди придают символическое значение тому, как первый раз в году встретишь *аиста* — *стоит он или летит* (см. раздел «Суеверия», 130). Завидев прыгающую *лягушку*, стоит обратить внимание на то, где именно она запрыгала: *в воде* или *на земле* (см. раздел «Суеверия», 237). Встретить *лысую* или *ощипанную курицу* считалось скверным знаком:

*enmi sa voie a encontrée
une geline pielée,
qui pasturoit en la charriere;
a poi ne sen retorne arriere,
por ce quil i entendoit sort;
à ses piez trueve un baston tort,
à la geline lest aler,
et ele sen prist à voler,
en son gelinois le maudist
«honte li viegne!», et il si fist.*

[*по пути* он (священник) встретил *лысую курицу*, которая паслась на полевой дороге; он *чуть не повернул назад* из-за того, *что он слышал* (о таких птицах); он поднял с земли кривую палку и подошел с ней к курице; та взлетела и прокляла его по-куриному: «Да постигнет тебя позор!», — так потом и случилось]

Примеры из прованской поэзии, касающиеся встречных примет, собраны у Дица (см. DIEZ, *Leben der Troub.*, 22, 23); эти суеверия касаются *воронов*, *ворон*, нескольких видов *соколов* (*albanel*, *gavanh*) — знамение тоже истолковывается по-разному в зависимости от того, летит птица *направо* или *налево*, *улетает* она или *прилетает*, *кричит* она или *сохраняет молчание* (*Poes. der troub.*, 221):

*los destres e'ls senestres, los anans e'ls venens,
d'albanel, de gavanh, d'autras auzels ferens,
del corp e de la gralha, los crídans, los tacens.*

[*справа* или *слева*, *прилетает* или *улетает*, *чеглок*, *чайка*, другая *хищная* птица, *ворон* или *ворона*, *кричит* или *молчит*]

Хотелось бы иметь в распоряжении более полные сведения о средневековых птицегаданиях [20]³⁵.

В нашем средневековье особое значение придавали и *пролету* некоторых птиц. В *Ms*, II, 1^b о повелителе тюрингов сказано: *ob ime ein adelar zallen zîten ist mit hôhen flûgen gewesen* [над ним всё время летел орел с распростертыми крыльями]. Орлы простирают крылья над головами прославленных героев, защищая их от палящего солнца; когда языческие посланцы явились во дворец Карла Великого³⁶, они увидели там, «*daz die adelaren dar zu gewenit wâren, daz sie scate bâren*» [что орлы там были обучены *приносить тень*] (*Rol.*, 21:20). Очевидно, что этот образ связан с изображением орла, стоявшим у Карла на крыше дворца (см. II, 61); возможно, здесь есть связь и с орлом из зала Одина (*Sæm.*, 41^b). О пролете голубя говорилось в I, 349; термины *supervenire* и *obumbrare* [осенять, накрывать тенью] встречаются уже в Вульгате. С оборотом «*drûpir iörn yfir*» [над ним летает орел] можно сравнить такой исключительно важный отрывок из «Речей Высокого» (*Sæm.*, 12^b):

*ôminnis hegri, sâ er yfir öldrom þrumir,
hann stelr geði guma;
þess fugls fiödrom ec fiötradr varc
î gardi Gunnlaðar,*

то есть: *oblivionis ardea, qui super symposiis stridet mentemque hominum furatur; ejus avis pennis captus sum in domo Gunnladae* [цапля забвения, что кричит над пирующими и крадет у людей разум; крыльями этой птицы я был пойман в доме Гуннлёд]. Эти слова произносит Один, который впоследствии упивается нектаром и улетает от Гуннлёд в облике орла (см. II, 471); *ôminnis hegri* [цапля забвения] здесь — это иносказательное название той же божественной птицы. *Hegri* — от *hêgri*, *hrêgri* (в древнеанглийском — *hrâgra*, в древневерхненемецком — *heigiro*

³⁵ Арабы в языческие времена тоже наблюдали за полетом птиц. Существует два практически равнозначных арабских понятия: *zeger* и *ijavet*; *zeger* — это гадание, в ходе которого в птицу с криками запускали камнем: если она *улетала в правую сторону*, то это добрый знак, а если *в левую* — дурной; *ijavet* — это общее название гаданий по видам птиц, по их крикам, по тому, как они приземляются. Мастера этой тайной науки в конце концов овладевали языком птиц; на Востоке об этой мудрости помнят со времен Соломона. Ворон у арабов считается птицей-горевестником (см. РÜСКЕРТ, *Hariri*, I, 591, 592). В Индии тоже практиковались авгурии — этому есть множество примеров; в «Рамаяне» читаем: *hae aves tibi declarant horrendum periculum imminere* [эти птицы сообщают, что тебе грозит страшная опасность] (SCHLEGEL, *Ind. Bibl.*, II, 225). Одного пастуха целый день преследовали злоключения из-за того, как он полагал, что поутру дорогу ему переползла змея.

³⁶ Роскошные палаты Карла, производившие, должно быть, неизгладимое впечатление на гостей императора, весьма, судя по описанию, напоминали Асгард, каким его увидел Гюльви (SN., 2); ср. со схожим ломбардским сказанием об Арихисе, приведенным в «Салернской хронике» (PERTZ, V, 479).

и hreiðiro), ἐρωςδιός; одна крупная птица замещает другую. Отхлебнув желанного напитка и насладившись обществом прекрасной великанши, Один оказался «пойман орлиными крыльями», то есть обратился орлом. Всё это очень напоминает греческий миф о Ганимеде: Зевс, обратившись орлом, похитил этого юношу и заставил его наливать себе нектар [21]³⁷.

У римлян существовала собственная система птицегадания, в которой главную роль играли не дикие, а домашние птицы. Греки практиковали *алектриомантию*: на изображения букв выкладывали зерна, которые затем давали клевать *петуху*. Более прост еще один вид римского предсказательства: о будущем судили по тому, как *едят цыплята* — с жадностью или лениво, берут они зерна или отказываются от них; в каждом легионе был свой пулларий — жрец, который ухаживал за цыплятами, кормил и выращивал их; консулы проводили авгурии в своих домах или шатрах: *pullis regitur imperium romanum, hi jubent acies* [цыплята правят Римской Империей и командуют войсками], — говорит Плиний Старший (PLINIUS, X, 24)³⁸; истории о таких гаданиях можно найти у Прокопия (PROCOR., I, 316). Еще гадатели наблюдали за поведением петухов и кур. У Теренция среди дурных предсвадебных знаков упоминается и *gallina cecinit* [крик курицы] (TERENT., *Phormio*, IV, 4:30); в глоссе Доната указано значение этой приметы: *superiorem marito esse uxorem* [жена будет помыкать мужем]. В Германии (см. раздел «Суеверия», 83; ср. с разделом «Французские суеверия», 23) считалось дурной приметой, если *курица запоет, как петух*. Если, затаившись под насестом, гадатель услышит крик *петуха*, то это сулит удачу в ближайшем будущем; если же закричит *курица*, то это предвестие *неудач* (см. раздел «Суеверия», 105, 1055); в том же духе толковали и падение помета (*куриного* или *петушиного*; см. раздел «Суеверия», 230). *Гусаки*, как считалось в народе, тоже способны предсказывать будущее (см. раздел «Суеверия», 847). Эстонцы в гадательных целях разделяют птиц с *оперенными* и *голыми* лапками (см. раздел «Эстонские суеверия», 95).

Нередко суеверия основываются не на полетах птиц и не на встречах с четвероногими, а на самом факте появления какого-то зверя: счастье или несчастье предсказывали на том основании, что некое животное нашло прибежище *рядом с жилищем человека*. *Ласточка* (см. раздел «Французские суеверия», 9) и *аист* считались птицами счастья (см. II, 126); если аисты угнездились под крышей, то для хозяина это очень хороший знак (см. раздел «Суеверия», 215).

³⁷ Этот образ из «Речей Высокого», означающий там возвышенное упоение бессмертием и поэзией, скандинавские поэты сделали метафорой обыкновенного пьянства; о последствиях неумеренного бражничества рассказывается в исландской поэме, которая так и называется — «Óminnis hegrí».

³⁸ Документ 788 года в MARINI, № 56, 94: *et alia multa de vestra infidelitate cognovimus ad pullorum comtum* (чит. *cantum*) [и многое другое о вашем нечестии мы узнали по пению цыплят].

Кто впервые по весне увидит, как летит аист, тот обязательно в этом году отправится в путешествие. Латыши верили, что появление *синицы* предвещает благополучие: эту птицу называют *sihle*, а глагол *sihleht* означает «пророчествовать, предсказывать» (см. II, 138). Если на крыше поселится *ласка* или *змея*, то это неблагоприятный знак (см. SUIDAS, статья «Ξενοκράτης»); *anguis* per impluvium decidit de tegulis [змея упала с крыши через имплювий] (ТЕРЕНТ., *Phorm.*, IV, 4:29). Если *мышь* прогрызла одежду — это тоже дурной знак (см. раздел «Суеверия», 184). Если на доме больного поселится *ворон*, *ворона*, *сорока*, то это считалось неблагоприятной или двусмысленной приметой (см. раздел «Суеверия», 120, 158, 496) [22].

Появление *падальщиков* и *птиц-горевестниц* считалось предзнаменовани-ем смерти и гибели. Я полагаю, что у готов вестницей несчастья считалась *горлица* (из-за ее рыдающего голоса), потому ее и называли *hráivadubô* (трупным голубем); такого значения нет ни в греческом τρυών, ни в латинском turtur — считалось, что эта птица оплакивает смерть своего супруга³⁹; сказания о горлицах собраны в *Ан.*, III, 34. Из вещей птиц необходимо еще упомянуть *сову* (см. раздел «Суеверия», 798; см. также раздел «Французские суеверия», 8). Гартман противопоставляет *пролет совы* встрече с соколом: последнее считалось приметой удачи, а первое, судя по всему, знаменовало несчастье. В *Ms*, II, 174 сказано, что «*der iuweln fluc*» [пролет совы] не приносит в мир ничего хорошего. У Овидия (OVID, *Met.*, V:550):

foedaque fit volucris, venturi nuntia luctus
ignavus bubo, dirum mortalibus omen.

[и он сделался гадкой птицей, вестницей грядущих скорбей,
ленивой совой, страшным знаком для смертных]

Здесь имеет место метаморфоза: сова — это заколдованный человек; такие термины, как *strix*, *strinx* (*e tectis strix violenta canat* [с *крыши* резко закричала

³⁹ Лангобарды возводили на кладбищах, рядом с могилами, ритуальные шесты (perticas) в честь тех родичей, что погибли в бою или на чужбине. На вершине такого шеста устанавливали деревянное изображение *голубя*, который указывал (головой или клювом) в ту сторону, где человек похоронен (PAUL. DIAC., V, 34). Это напоминает о том, как поворачивали орла на крыше (см. II, 61). Фигура голубя символизировала скорбящего родственника, который установил этот шест. Схожий обычай есть у сербов, только вместо голубя у них — *кукушка-плакальщица* (см. II, 136). На деревянном могильном кресте высотой в сажень вырезали изображения кукушек, причем их должно быть столько, сколько у умершего осталось родственников (главным образом — сестер). Девушка, потерявшая брата, разражается слезами всякий раз, когда слышит кукушку; «кукумене!» — междометие, выражающее горе и печаль (VUK, *Montenegro* (Stuttg., 1837) 99, 100). Обычай воздвигать изображения голубей и кукушек заставляет вспомнить о *лошадиных головах*, которые тоже *поднимали на кольях* и *устанавливали на крышах* (см. II, 112, 113); ср. также с орлами на крышах (см. II, 61).

сова] — TIBULL, I, 5:52), *bruxa*, тоже одновременно обозначают и птицу, и ночную странницу-ведьму (см. II, 645). *Ululae, uiripae, bubones, toto anno in tectis funebria personantes* [за год всё преисполнится доносящимися из-под крыши замогильными криками сов, удофов, филинов] (см. I, 781); *male ominatos cantus ulularum* [зловещее уханье сов] (*Chron. s. Trudonis*, 379); древневерхненемецкими понятиями *holzrûna, holzmuoja, holzmuwo* (*Gl. Flor.*, 988^b, 996^b; *Sumerl.*, 10:65; 27:44; 29:74) переводится латинское *lamia*, однако буквально эти термины обозначают горестных птиц-плакальщиц или вещей духов (обоих полов), голоса которых можно услышать в лесу: они шепчутся, мычат, что-то бормочут (см. I, 720). Потому некоторых птиц называют *klagmuhme, klagmutter, klageweib* [тетушка-плакальщица, мать-плакальщица, жена-плакальщица]⁴⁰; слово «klagmut» в *Ackermann von Böhmen* (Наг. Ausg.), 38 следует читать как *klagmuoter*. В Верхнем Гарце *klagmutter, klageweib, klagefrau* — названия некоего призрачного крылатого существа (*SPIEL, Archiv*, II, 247); еще его называют *wehklage* (см. раздел «Суеверия», 863), *leichhuhn, grabeule, todtenvogel* [причитательницей, трупной курицей, могильной совой, птицей мертвых]; в Брауншвейге этого совиного призрака, из-за того, что он летает медленно и лениво, называют *läpsch* (*Braunsch. Anz.* (1746), 236): ср. с оборотом *ignavus bubo* [ленивая сова] у Овидия; в связи с этим можно вспомнить о древнем значении слова *feig* (*moribundus* [обреченный]). Если *каркает ворон* (см. раздел «Суеверия», G, строка 166), если *курица* или *петух* волочит за собой солому (см. раздел «Эстонские суеверия», 77), если *galadrot* [звук] отворачивается от больного — всё это предвещает смерть [23].

Другие животные тоже могут предупреждать о скорой смерти: считается, например, что если в дом позвали священника, а его конь у *входа* опускает голову, то в этом доме вскоре кто-то умрет (см. раздел «Эстонские суеверия», 35); то же самое произойдет, если в доме забили *черного быка* или *черную корову* (см. раздел «Суеверия», 887) — это суеверие напрямую связано с древними жертвоприношениями. Если *крот* пророеет себе вход в дом (см. раздел «Суеверия», 555, 601, 881), если в доме застрекочет *сверчок* (см. раздел «Суеверия», 555, 600, 930)⁴¹ или защелкает *древоточец* (см. раздел «Суеверия», 901), если *мышь* прогрызут одежду спящему [24]: всё это — предвестия смерти.

Муравьи тоже могут быть предвестниками будущего (см. разделы «Шведские суеверия», 88 и «Эстонские суеверия», 99). К кому утром подбежит *паук*, того ждет неудача; но были и другие, добрые, приметы, связанные с пауками

⁴⁰ Лаузицкие венды называют такого призрака *bože sedleško* (божьем стульчиком, сидением): он является либо в виде *белой курицы*, либо в образе красивого *белого ребенка*; забывания и причитания этого духа предвещают несчастье. В богемском языке слово *sedlisko* тоже означает «сидение» и «ночной кошмар [alp, trud]»: вероятно, это связано с тем, что демон *седлает* человека (ср. с *incubus*).

⁴¹ Но в других случаях появление сверчков может предвещать дому благополучие (см. раздел «Суеверия», 313, 609).

(см. раздел «Суеверия», 134; см. также BOSQUET, 219). Если к дому прибивается *пчелиный рой*, то это предвещает пожар (см. раздел «Суеверия», 160) или несчастье⁴² — эта примета была известна с древнейших времен: отмечается, например, что пчелиный рой показывался в лагере Друза (PLIN., XI, 18; CASSIUS DIO, LIV, 33; JUL. OBSEQUENS, *De prodig.*, I, 132). Герцогу Леопольду Австрийскому в 1386 году появление пчелиного роя предвредило поражение в битве при Земпахе: *da kam ein imb geflogen // in dlinden er genistet hat, // ans herzogen waffen er flog // als do der selbig herzog // wol für die linden zog: // das diutet frömbde geste, // so redt der gemeine man* [прилетев *роем*, пчелы угнездились в липах: когда мимо проезжала армия, пчелы *околожи герцогских воинов* и самого герцога; в народе говорили: значит, *придут чужаки*] (WACKERN., *Leseb.*, 703). Пролет *роя саранчи* тоже предвещал скорый приход *незванных чужаков* (JUSTINGER, 160 — ср. с 271); в том же духе истолковывали и *богатый улов лосося* (JUSTINGER, 379). О предвещениях прихода гостей см. в разделе «Суеверия», 71. 72, 73, 889, 1028; см. также раздел «Шведские суеверия», 63 [25].

В качестве предзнаменования может выступить и нечто неодушевленное (например, стихийные явления). Если на *шлемы* или *копья* воинов опускались языки пламени (см. II, 488), то это считалось предвестием победы (νίκης σύμβολον). В «Старшей Эдде» (*Sæt.*, 110^{a-b}) тоже упоминаются огни такого рода — ничего, правда, не сказано об их символическом значении: *hyrr leingi mun á brodds oddi bifaz* [долго *пламя* будет колебаться *на остриях копий*]; еще яснее — в *Sæt.*, 151^b: *af geirom geislar stôðo* [*с копий лучи сияют*]. ТАС., *Ann.*, XII, 64: *signa militum arsere* [загорелись военные знамена]; ТАС., *Ann.*, XV, 7: *pila militum arsere* [у солдат загорелись *копья*]. ПРОСОП, *De b. vand.*, II, 2: τῶν δοράτων αὐτοῖς τὰ ἄκρα πυρὶ πολλῷ κατελάμπητο καὶ αὐτῶν αἱ αἰχμαὶ καίεσθαι ἐπὶ πλεῖστον σφίσιβ ἐδόκουv [на остриях копий засияло яркое пламя: всем показалось, что запольхали сами *копья*]. GREG. TUR., *Mirac. Mart.*, I, 10: *dum haec agerentur duae puerorum lanceae emissis flammis lumen euntibus praebuerunt, ibamque fulgurantes hastae* [двое парней несли *копья, источающие светлое пламя*, и таким образом освещали дорогу]. В 1620 году перед Пражской битвой *блуждающий огонек* опустился на полковничье знамя, что посчитали предвестием победы. То же самое — и *пламя* Диоскуров, что в шторм возгоралось на корабельных мачтах как символ спасения. *Брызгающая свеча* и *головня, выпрыгивающая из пламени* (см. раздел «Суеверия», 889), предвещают, опять же, приход гостей; *затухание свечи* символизирует смерть (см. раздел «Суеверия», 150), *розовое пламя* предвещает удачу (см. раздел «Суеверия», 252). *Разлить масло* или *вино* у древних считалось благоприятным знамением, а *пролить воду под стол* — неблагоприятным. Скрип стола, трещание стропил истолковывали

⁴² Examen arum in arbore praetorio imminente consederat [на дерево, возвышающееся над шатром претора, опустился рой пчел] (LIV., XI, 46); fastigium capitolii examen arium insedit [вершину Капитолия окружили пчелы] (ТАС., *Ann.*, XII, 64).

в самом дурном смысле (DEMPSTER, III, 9). Если *вода* в источнике *иссякает* или, наоборот, *поднимается*, то это — предвестие смерти или голода (см. I, 17—19). Если *потрескивает огонь*, если кто-то *просыпает соль*, то это — знаки будущих раздоров (см. раздел «Суеверия», 64, 322, 534, 535). Ср. с этим мифологическую интерпретацию *потрескивания пламени* (см. I, 487): в огне, как и в вещем *громе*, является сам бог. *Ямы*, возникшие от проседания земли (*gorar*), — предвестие смерти (см. раздел «Шведские суеверия», 95); по звуку, с которым в могилу падают первые три гости земли, можно определить, умрет ли кто-нибудь еще в ближайшее время. Если с пола откалываются *щепки*, то скоро придут гости (см. раздел «Суеверия», 71, 1032); если с бочки срывается обруч, то вскоре кто-то умрет (см. раздел «Суеверия», 149) [26]⁴³.

Обычай класть *ячменные зерна* на раскаленный очаг и делать предсказания в зависимости от того, *подпрыгивают* эти зерна или *лежат без движения*, упоминается, насколько я знаю, только у Бурхарда (см. раздел «Суеверия», С, 195^d) — у более поздних авторов ничего подобного не обнаруживается; греческая κριθομαυτεία [критомантия, гадание по ячменю] — это нечто иное.

Если во время войны *два колоска пшеницы* вырастают *на одном стебле*, то это считается предвестием установления мира⁴⁴; и наоборот: если *вишня цветет дважды в году*, то будет война (см. раздел «Суеверия», 1116) [27].

Некоторые другие предметы считались благотворными или вредоносными сами по себе, без специального гадания или колдовства: в первую очередь, это касается вещей *найденных, украденных и полученных в качестве милостыни*. Если, например, *найти клевер с четырьмя листиками, три целых зернышка в готовом хлебе* (см. раздел «Суеверия», 685), *обод колеса* (см. раздел «Суеверия», 351), *подкову* (см. раздел «Суеверия», 129, 220; см. также NONE, *Yearbook*, 1600), *гвоздь или зубец с бороны* (см. раздел «Суеверия», 539, 636; обладание этим предметом позволяет опознавать ведьм — см. II, 688), — всё это надеялось особым смыслом, равно как и *inventio acus vel oboli reservati* [нахождение спрятанной иглолки или монеты] (см. раздел «Суеверия», E, 11.r-b); следует

⁴³ У Светония в жизнеописании Октавиана: *auspicia quaedam et omina pro certissimis observabat; si mane sibi calceus perperam ac sinister pro dextero induceretur, ut dirum* (как князь Владислав — см. II, 742, 743); *si terra marive ingrediente se longinquam profectionem forte gorasset, ut laetum, maturique et prosperi reditus* [некоторые приметы и знамения он считал не подлежащими сомнению; если поутру он надевал не тот *башимак* — *правый вместо левого*, — то считал это дурным знаком; если перед тем, как ему отправиться в долгое путешествие (по морю или по суше), выпадала роса, то в этом он видел *благоую* примету, предзнаменование скорого и счастливого возвращения] (SUETONIUS, In *Octavio*, 92).

⁴⁴ В письме Елизаветы Шарлотты Орлеанской от 17 июля 1695 года: «Я так устала от войны! Прошу Вас, дорогая Луиза, узнайте: правда ли, что где-то в Гисене нашли росток пшеницы с II колосками (говорят, что его сохранил ландграф Дармштадский), и действительно ли точно такой же находили под конец Тридцатилетней войны?». Верили также, что в тот дом, где хранится стебель с двумя колосками, никогда не ударит молния.

обращать внимание на то, в какую сторону повернуто острие найденной иголки (см. разделы «Суеверия», 235 и «Шведские суеверия», 46); суеверный смысл придавали и предметам *подаяния* — хлебу (см. раздел «Суеверия», 13), кольцу, сделанному из выпрошенных пфеннигов (см. раздел «Суеверия», 352); приметы связывались и с *украденными* вещами: перьевой метелкой (см. раздел «Суеверия», 431), веревкой с мешка муки (см. раздел «Суеверия», 216), хлебом (см. раздел «Суеверия», 183, 188), деревянными брусками (см. раздел «Суеверия», 1000; см. также FIRMEINEN, II, 33), рыболовными снастями (см. раздел «Шведские суеверия», 48), ткацкими узлами. Нашедшему что-то ценное *благоприятствует случай*; милостыня есть *воздаяние за труды*; кража всегда связана с риском и опасностью — всё это придавало особую ценность соответствующим предметам, — найденным, вымоленным, украденным. Считалось, например, что три глотка вина, отданного в подаяние, немедленно прогоняют икоту. Особыми качествами обладает не только собственно украденное добро, но и некоторые сопутствующие артефакты: рука вора (см. II, 619), шпора, сделанная из кандалов (см. раздел «Суеверия», 386), петля с виселицы, сама веревка оттуда же (см. раздел «Суеверия», 386, 921; G, строка 217); ср. со сказанием о «висельном чело-вечке» (*Deutsche Sag.*, № 83) [28].

Колесо над въездными воротами приносит удачу (см. раздел «Суеверия», 307); вероятно, это связано с представлением либо о колесе Фортуны (см. I, 409), либо о солнечном колесе (см. II, 46 и далее, 176)? В качестве оберегов годятся *щепки* от деревьев, ударенных *молнией*, *щепки от гробов* (см. раздел «Суеверия», 171, 208). Супружескую кровать следует делать из *сухой древесины, снятой с живых деревьев*⁴⁵; существовали и другие суеверия, касающиеся супружеских постелей (см. раздел «Суеверия», 486, 487). Постели не следует набивать выщипанными перьями и куриными перьями в целом (см. раздел «Суеверия», 281, 346, 593).

Вера в счастливые и несчастливые дни [Tagwählerei] была глубоко укоренена у древних евреев (Лев.19:26; Втор.18:10), у греков и, видимо, вообще у всех язычников. По словам Гесиода, один день может быть для человека, как мать, а другой — как мачеха; в поэме «Ἐργα καὶ Ἡμέραι» (строки 765—829) перечисляются все добрые и все дурные Зевсовы дни. С днями недели, даже если их немецкие названия заимствованы из романской традиции (см. I, 317, 318), с древности могли увязаться подлинно народные суеверия. В проповеди Элигия: nullus observet, *quia die domum exeat, vel quia die revertatur, nullus ad inchoandum opus diem vel lunam attendat* [никто не должен придавать значения тому, в *какой день* он выходит из дома, в *какой день* возвращается, никто не должен следить за тем, в какой день недели или при какой луне он принимается за некое дело].

⁴⁵ У Одофреда: mulieres quando nubunt volunt lectum de lignis siccis, sed de arbore vivente. Sed in omnibus opinionibus suis fatuae sunt [женщины, выходя замуж, требуют кровати из сухой древесины, содранной с живого дерева. Но многие женские поверья свидетельствуют лишь о слабоумии] (ODOFREDUS, *Digest.*, De suppellect[ili] leg[ata]).

НПСМАР, I, 656: sunt et qui *observant dies* in motione itineris et in inchoatione aedificandae domus [есть те, кто *наблюдает дни* перед тем, как отправиться в путешествие или приняться за строительство дома]. SUETONIUS, *Octav.*, XCII: observabat et *dies* quosdam, ne aut postridie *nundinas* quoquam proficisceretur aut ponis quidquam rei seriae inchoaret [еще он придавал значение *дням месяца*: после нундин он не отправлялся в дорогу, а в ноны не начинал никаких важных дел]. PLIN., XXVIII, 3: ungues resecati⁴⁶ *nundinis* romanis tacenti atque a digito indice multorum pecuniae religiosum est [в римские *нундины* многие молча подрезают себе ногти, начиная с указательного пальца, видя в этом нечто суеверное]. Суеверия о том, что ногти следует стричь в определенный день (а именно — в пятницу), живы и до сих пор. Незадавшийся день называют *злополучным* [verworfenner] (см. раздел «Суеверия», G, строка 51)⁴⁷. У древних германцев, судя по всему, священными днями недели считались *среда* и *четверг*, посвященные верховным богам: Водану и Тунару. В «Малом указателе суеверий» есть раздел «de feriis, quas faciunt Jovi vel Mercurio» [о праздничных днях, посвященных Юпитеру или Меркурию]. В более поздние времена, по моим наблюдениям, наибольшее количество суеверий связывали с *четвергом* (см. I, 413), в том числе — у эстонцев (см. раздел «Эстонские суеверия», 59). В четверг птицы ничего не носят в гнезда, и потому в этот день не следует переезжать в новый дом. *Среда* и *пятница*, с другой стороны, считаются *злополучными, ведьминскими* днями (см. раздел «Суеверия», 613, 658, 745); поверья о *среде* см. в разделе «Суеверия», 567; о *пятнице* см. раздел «Суеверия», 241, 800, а также раздел «Эстонские суеверия», 59, 60. В протоколах ведовских процессов отмечается, что дьявол является ведьмам главным образом по *четвергам* и *вторникам* (см. кведлинбургские протоколы). Считалось, что *понедельник* не подходит для новых начинаний (см. раздел «Суеверия», 771, 821). Во *вторник* следует выезжать в путешествия и заключать брак⁴⁸. В *жирный четверг* (*fettisdag* по-шведски, *mardi gras* по-французски) хорошо начинать новое дело (см. раздел «Шведские

⁴⁶ Ногтям вообще придавали особое значение: у кого они «цветут» (то есть у кого под ногтями есть белые лунки), у того расцветает и счастье. По словам Ройша, важно то, на какой руке и на каком пальце есть лунка. У Плиния Старшего *resegmina unguium* [обрезки ногтей] упоминаются несколько раз: e pedibus manibusque cera permixta ante solis ortum alienae januae affigi jubent... digitorum resegmina unguium ad cavernas formicarum abjici jubent, eamque quae prima coeperit trahere, correptam subnecti collo [обрезки ногтей с рук и ног, смешанные с воском, перед восходом солнца приклеивают к чужой двери... еще их бросают у муравьиных нор: того (муравья), который первым попытается унести этот катышек, ловят, повязывают и носят на шее] (PLINIUS, XXVIII, 7). В германской мифологии срезанные ногти играют еще более существенную роль: от них зависит то, когда начнется светопреставление (см. II, 329).

⁴⁷ Цитаты из проповеди VIII века, касающиеся этих суеверий, см. в PERTZ, *Archiv*, VI, 500, 501.

⁴⁸ То же самое — в Богемии и Моравии (LÖWE, *Denkw. und Reisen*, 72).

суеверия», 79, 84). *Воскресенье* — самый удачный день (см. раздел «Суеверия», 243, 634). Христиане тоже особым образом отмечают множество дней в году: помимо главных праздников, есть еще, например, Иванов день; практически все святые дни как-то связаны с севом, посадкой растений, выпасом скота, кровопусканиями и так далее. Великий четверг по-датски называется *skjerstordag* (см. раздел «Суеверия», 168, 169). Пожалуй, ни один народ в истории не был так увлечен поверьями о счастливых и несчастливых днях, как европейские христиане в Средние века. Древние праздники (Йоль, солнцеворот) часто совпадали с новыми (Рождество, Иванов день) [29].

С приметамы о первых встречах и счастливых днях тесно связан еще один широко распространенный вид суеверий. Все дневные труды зависели от утренней встречи, *ворон* и *волк* сулили героям победу: точно так же божественный *зверь* мог указать кочевому войску путь к тому месту, которое этим людям суждено заселить. По наводке посланцев богов основывались города и колонии, строились церкви и крепости; животные, чуждые людским намерениям, напрямую выражающие волю богов, освящали основание селений и целых царств.

Греческие и римские сказания полнятся примерами. Так, *ворон* привел Батта в Кирены (κόραξ ἡγήσατο [ворон указывал путь] — Callim., *Нутт. in Apoll.*, 66). Племя ирпинов получило свое название от [самнитского] слова *irpus* — *волк* указывал им путь (Страбо, II, 208)⁴⁹. Схожие истории можно найти и в скандинавских источниках; Флоки [Flóki] приносил жертву воронам, указывающим дорогу: hann fékk at blóti miklu, ok blótaði hrafna þriá, þá er honum skyldu leið visa, þviát þá höfðu hafsiglínarmenn engir leidarstein í þann tíma í Norðrlöndum [он сотворил великое жертвоприношение, принеся дары *трем воронам, чтобы те указали ему дорогу*: в те времена в скандинавских землях еще не было магнита] (*Island. sögur*, I, 27); божественная птица заменяла мореходам компас (leidarstein). Не случайно, конечно, что чаще всего путь указывали именно *ворон* и *волк*, любимые животные Вотана, предвестники победы и благополучия⁵⁰.

⁴⁹ Птица призывала мексиканских ацтеков к переселению, выкрикивая с дерева: «tihu!»; то есть «пойдемте!» (Мажер, *Myth. Taschenb.* (1813), 63).

⁵⁰ Существовало древневерхненемецкое мужское имя *Wolfraban* [волк-ворон] (более поздняя форма — *Wolfram*): оба зверя предвещали победу, и встреча с ними обоими — счастливейшее предзнаменование для героя. Подчеркну и то, что с корнем, означающим «ход, шествие, поступь», в имени *Wolfgang* (латинизированном как *Lupambulus* — см. *Act. Bened.*, VI, pars 1, p. 3: текст 1000 года) тоже сочетается именно упоминание о волке: Вольфгангом называют героя, перед которым шествует волк, зверь-победитель. Вероятно, то же предзнаменование имеется в виду в имени *Wisantgang* (готское *Visandavandalareis*; у Проккопия (Просоп., *De b. goth.*, I, 18) — Οὐίσανδος Βανδαλάριος). Древние имена составлены вовсе не случайным образом, и значение их раскрывается только через языческие верования. В древнем заговоре (см. раздел «Заклинания», XIV) содержится воззвание к *Мартину* и *Вольфгангу* — святым покровителям пастушьего ремесла: Мартин, очевидно, властвовал

В «Житии святого Северина» дорогу указывает *медведь* (*Vita Severini*, XXVIII). Иногда в качестве животных-проводников выступают *олени* и *лани*: так, у Проккопия *лань* указывает дорогу киммерийским охотникам (PROCOR., IV, 5). У Иорнанда о гуннских охотниках сказано: dum in ulteriori Maeotidis ripa venationes inquirunt, animadvertunt quomodo ex improvise *cerva* se illis obtulit, ingressaque palude nunc progrediens nunc subsistens *indicem se viae* tribuit... mox quoque ut scythica terra ignotis apparuit, *cerva disparuit* [тогда на дальнем берегу Меотийского озера перед охотниками неожиданно появился *олень*: войдя в воду, он то шел вперед, то останавливался, как бы *указывая дорогу*... когда им наконец открылись неизвестные скифские земли, *олень исчез*]. Созомен рассказывает аналогичную историю о пастухах (хотя этот автор знал и вариант с охотниками): forte fortuna *bos oestro percitus* lacum transmittit, sequitur bubulcus: qui cum terram trans lacum vidisset tribulibus suis nuntiat. Sunt alii qui dicunt *cervum* quibusdam Hunnis venantibus, cum per lacum ab illis fugeret, *monstrasse viam* [так случилось, что один *вол*, *мучимый оводами*, вошел в озеро и стал переплывать его; за ним бросился пастух: увидев земли по ту сторону озера, пастух возвестил о них своим соплеменникам. Другие же рассказывают, что *олень*, преследуемый гуннами, бежал от них через озеро, *указав* таким образом *путь*] (SOZOMENUS, *Hist. eccl.*, VI, 37). Охотников ведет олень, пастухов — бык, героев — волк. Впрочем, христианским героям олень куда милее языческого волка; так, *олениха* спасла франков, указав им брод через Майн (DITMAR MERSEB. (ed. Wagn.), 245) — ср. с Отто Fris., *De gest. Frid.*, I, 43). Ворона христиане превратили в посланца дьявола. Флодоард в «Церковной истории Реймса» рассказывает об орле: consensu silvosi montis vertice, dum circumferentes oculorum aciem de monasterii corde volutant positione, subito sublimi coelorum mittitur *aliger index* a culmine, per quem coelos scansuro locus in terris beato depromeretur Theoderico. Nam mysticus ales *aquila* spatiando gyrans et gyrando circumvolans locum monasterii capacem secans aëra designavit. Et ut expressius ostenderet quid dominus vellet unius fere horae spatio supra ubi ecclesia construi debuit lentis volatibus stetit, et ne hoc ab incredulis casu contigisse putaretur, ipso natalis domini die quadriennio continuo supervolando monasterium circumire, mirantibus plurimis, eadem *aquila* cernebatur [поднявшись

над воронами, а Вольфганг — над волками. В Сербии первородного сына часто называют *Вуком* (волком): считается, что человека с таким именем не могут сожрать ведьмы. Греки и римляне тоже считали имя *Лукискос*, *Lyciscus* счастливым; в древневерхненемецких глоссах *lyciscus* (как название животного) переводится словом *wolfbizo*: вероятно, существовало и собственное имя *Wolfbizo* — «укушенный волком» (и защищенный этим зверем на всю оставшуюся жизнь). Караджич (см. ВУК, статья «Вукоједина») рассказывает о таком сербском поверье: если беременная женщина съест кусок мяса от туши того ягненка (или той козы), которого задрал волк, то у ее будущего ребенка на теле появится рана, которую называют *вукоединой* — а это то же самое, что и *wolfbizo*. В Сербии раны, нанесенные волком, вырезают с туши ягненка или козы; затем эти куски мяса окуривают дымом и хранят в качестве целебного средства [30].

на лесистую горную вершину, он (Теодерик) стал осматривать всю округу, чтобы выбрать место для монастыря; вдруг с небесных высей опустился *орел* и *указал* на то место, которое должно было стать земным жилищем блаженного Теодерика — а ему суждено было затем вознестись на небеса. Таинственный крылатый *орел* кружил на одном месте, облетая тот район, в котором поместился бы монастырь. Чтобы еще очевиднее выразить то, чего желал господь, орел более часа медленно парил над той долиной, где следовало построить церковь; дабы неверующие не приписали всё это чистой случайности, следует добавить, что, к удивлению многих, на протяжении четырех лет подряд этот же самый *орел* появлялся в день Рождества Христова и кругом облетал монастырь] (FLODOARDUS, *Hist. Remens.*, I, 24 (ed. Duac. — p. 145). В немецком сказании *курица* взлетает и указывает то место, где следует построить крепость (*Deutsche Sag.*, № 570). Границы между владениями освящали, выпуская у межевого камня *краба* или *слепого коня* (RA, 86). Братьев Филенов заживо похоронили (*hic se vivos obrui pertulerunt*) на том месте, где они установили границу Карфагена (Ромр. МЕЛА, I, 7); мы еще вернемся к истинным причинам утверждения новых границ через захоронение. При основании города Рем увидел *шестерку*, а Ромул — *дюжину коршунов*: это считалось доброй приметой (NIEBUHR, I, 248) [31].

Хорошо известно, что древние скандинавы вверяли переселение и заселение в руки богов. Они сбрасывали с корабля так называемые *öndvegissúlur*, или *setstokkar*, взятые со старого места жительства, и высаживались там, куда приплывут эти деревянные столпы. На столпах этих обычно вырезали изображение того божества, которому доверяли более всех других: именно бог и приводил племя на новое место (главнейшие цитаты на эту тему см. в *Isl. sög.*, I, 76, 77, 234).

Животные не только указывали на то место, где следует возвести некое новое строение: *живых зверей* (или даже *людей*) часто вмуровывали в основание будущей постройки. Это похоже на жертвоприношение земле, которой предстояло нести на себе новый груз: с помощью столь жестокого обычая строители стремились добиться непоколебимой стойкости или еще каких-то преимуществ для своего строения. В Дании под церковным алтарем замуровывали *ягненка* — считалось, что благодаря этому церковь будет стоять незыблемо; на всех новых церковных кладбищах перед тем, как хоронить там людей, обязательно зарывали в землю *живого коня* (см. II, 378). Считалось, что увидеть *ягненка* или *коня* в церкви или на церковном кладбище — это предвестие скорой смерти (ТНIELE, I, 136, 137). Под обычными домами тоже заживо хоронили *свиной* и *кур* (ТНIELE, I, 198). Если закопать в землю *живого петуха*, то надолго установится хорошая погода (см. раздел «Суеверия», 472); если перед входом в коровник *заживо* замуровать *слепую собаку*, то коровы никогда не разбегутся (см. раздел «Суеверия», 755). Эстонцы, если начинается падеж скота, зарывают под входом в хлев *одну особь из больного стада*: это считается жертвоприношением смерти (см. раздел

«Эстонские суеверия», 69)⁵¹. Когда в Галле строили новый мост (строительство было завершено в 1843 году), в народе говорили, что в основание обязательно нужно *замуровать ребенка*. Чтобы крепость Либенштейн стояла твердо и непоколебимо, в одну из стен там *замуровали ребенка*, которого купили у матери за горсть золота; по легенде, когда стену заделывали, этот ребенок, жуя булочку, выкрикивал: «Я тебя еще вижу, мама!» Потом: «Я тебя уже плохо вижу, мама!» И наконец: «Я тебя больше не вижу, мама!» (BESCHSTEIN, *Thür. Sag.*, IV, 157 — ср. с 206). В окружную стену крепости Райхенфельс тоже заживо замуровали *ребенка*: место отмечено каменным выступом; говорят, что если вытащить этот камень, то вся стена рухнет (JUL. SCHMIDT, 153). Аналогичные истории см. в SPIEL, *Archiv*, I, 160; в более поздние времена строители совершали уже чисто символические жертвоприношения — в стены вмуровывали *пустые гробы*. Вокруг Копенгагена несколько раз хотели возвести насыпь, но она проседала каждый раз в самом начале работы; тогда строители нашли маленькую *невинную девочку*, подарили ей еду и игрушку, а затем усадили ее у стола. Пока она ела и играла, двенадцать мастеров возвели над ней каменный свод; после этого под музыку и громкое пение стали набрасывать вал, который стоит по сей день (TINIELE, I, 3). В I, 199 уже говорилось о том, почему жертвенных детей всячески развлекали и удерживали от слез. Греки до сих пор верят в то, что человек, первым ступивший на основание нового дома, умрет в течение года; сами каменщики, чтобы отвести эту опасность, закалывают на краеугольном камне *ягненка* или *черного петуха*; во Франкфурте петухов выпускают на новые мосты (*DS*, № 185). Как-то каменщики, целой тысячей, пытались построить мост в Арте; всё, что они возводили за день, падало за ночь. Наконец, с небес послышался голос архангела: «Пока *человека не закопают в землю*, постройка стоять не будет; но закапывать должно не сироту и не чужака, а родную жену главного архитектора». Когда эта женщина пришла к строителям, архитектор сделал вид, что он потерял кольцо где-то у основания моста; жена предложила найти это кольцо, и, как только она опустилась к фундаменту, каменщики немедленно начали ее замуровывать; умирая, женщина прокляла этот мост и пожелала, чтобы от любого дуновения он сотрясаясь, как цветок (ТОММАСЕО, *Canti pop.*, III, 178). Еще более трогательное сказание есть у сербов, посвящено оно строительству города Шкодер: три сотни каменщиков на протяжении трех лет тщетно пытались заложить фундамент крепости; всё, что удавалось

⁵¹ Und hadden de delver sich mit groten unkosten an holt, balken, struk daran versocht, den ort to dempen, konden nicht, de olden seden: animam quaeri, men scholde ein *kat* edder *hunt* darin *drenken*. Als diser gebleven, wert it mit der lichte togeslagen [землекопы с большим трудом пытались засыпать ров древесиной, палками, хворостом, но ничего не получалось; по старому обычаю следовало принести жертву: *утопить там кошку* или *собаку*. Если бы это сделали, то ров с легкостью бы заполнился] (NEOCORUS, II, 340); о том, как *землероек бросали в углы*, см. в главе XXXVI.

сделать за день, стараниями духов-вил разваливалось за ночь (см. I, 723). В конце концов вила возвестила правителям, что строение удержится только в том случае, если в основание заложат *двоих единокровных братьев или сестер с одинаковыми именами*. Но таких нигде не удалось найти. Тогда вила поставила другое условие: каменщики должны *замуровать* ту из трех королевских жен, что в следующий раз принесет им обед. Когда на следующий день, ничего не подзревая, обед принесла супруга младшего из королей, все триста каменщиков стали укладывать вокруг нее стену; обреченная женщина умолила строителей оставить в стене небольшое отверстие, чтобы она смогла выкормить своего ребенка; после этого какое-то время к ней ежедневно приносили младенца (Вук, II, 5). Когда славяне вознамерились основать новый город на Дунае, то, по древнему обычаю, племенные вожди рано поутру, на заре, отправили людей за жертвенным мальчиком; *первое дитя* (сербское дижете, богемское djte, польское dziesięć), *попавшееся* этим людям *на пути, заложили в основание крепости*, потому новый город и получил название *Детинец* (Poroż, *Slav. Mythol.*, 25). В «Истории Мерлина» (66—72 [у Гальфрида Монмутского]) встречается такой момент: король Вортигерн [Vortigern] приказал возвести крепкую башню, однако как только ее строительство заканчивали, башня немедленно падала. Тогда прорицатели сообщили королю, что башня никогда не устоит, если не *окропить краугольный камень детской кровью*; жертвенное дитя должно быть рождено женщиной, но не зачато мужчиной. Вероятно, с этим суеверием можно увязать такой отрывок из проповеди Бертольда Регенсбургского: «und wizze, wanne dû kint gewinnest, daz der tiuvel reht einen *torn mit den kindern* hât ûf dich *gemûret*»? [и, зачиная ребенка, знай, что дьявол *возвел на тебе целую башню с детьми*] (см. VERTHOLD, 167) [32].

Заглавие параграфа 23 из «Малого указателя суеверий» (De sulcis circa villas [О бороздах вокруг поселений]) позволяет предположить, что вокруг вновь заложённых городов проводили плужные борозды, охраняющие от всякого зла. Точно такой же обычай был еще у этрусков; у Варрона читаем: oppida condebant in Latio, etrusco ritu multa, id est junctis bobus tauro et vacca interiore aratro circumagebant sulcum. Hoc faciebant religionis causa die auspicato, ut fossa et muro essent munita; terram unde exscalpserant fossam vocabant, et introrsum factum murum, postea quod fiebat orbis urbs [многие города в Лации они основывали по этрусскому обычаю: на запряженных животных, быке и корове, вокруг будущего города пропахивали борозду. В религиозных целях то же самое делали в дни ауспий, чтобы город был защищен и рвом, и валом; пропаханную борозду называли рвом, а землю, вырытую из нее, — валом. Внутри очерченного круга затем возникал город]. Бык и корова, на которых провозили плуг, обязательно были белыми; у Овидия о померии Ромула сказано (OVID, *Fast.*, IV:825):

inde premens stivam signavit moenia sulco,
alba jugum niveo cum bove vacca tulit.

[города стены потом намечает движение плуга,
что белоснежный влечет с белою телкою бык⁵²]

На Комиции был возведен свод с первыми из всех тех даров природы, что поддерживают жизнь человека⁵³.

Некоторые суеверные обряды, сохранившиеся, судя по всему, с древнейших времен, отправляются (и отправлялись в прежние века) по столь различным поводам, что доискаться до их первоначального смысла уже практически невозможно. Бурхард рассказывает о таком обычае: *телегу распиливали пополам*, а затем между двумя половинами проносили носилки для трупов (см. раздел «Суеверия», С, 195^c); девушек, у которых подозревали беременность, тоже заставляли пройти через распиленный воз (см. раздел «Суеверия», 929). В повозке и плуге видели нечто священное: считалось, что они способны рассеять любой обман и любое колдовство.

О прохождении через *прорезь в земле*, через *трещину в дереве* см. следующую главу — раздел, посвященный целительству. В других случаях и с другими целями проползали *через натянутую пленку*, в которой родился жеребенок, или через *лошадиный хомут* (*sela* по-шведски; см. раздел «Датские суеверия», 167).

Другими суевериями запрещается *переступать через человека* (см. раздел «Суеверия», 45), *проползть под оглоблями* (см. раздел «Суеверия», 618), *перелезть через оглобли и дышла* (см. раздел «Суеверия», 729, 925); беременным женщинам следует сторониться всего, что *свисает* или *спутывается* (см. раздел «Суеверия», 688, 933). Можно вспомнить еще о запретах *переворачивать дрова* на Рождество (см. раздел «[Датские] суеверия», [1]34) и ударять скотину *перевернутыми деревяшками* (см. раздел «Шведские суеверия», 58) — считалось, что так можно навлечь на себя [или на животное] заворот и конвульсии.

Стоит сказать кое-что и о *толковании сновидений*. У англосаксов слово *dreám* означало *jubilum* [ликование], восторг (см. II, 468); древнесаксонское выражение *drohtines drôm* = небеса (*Hel.*, 54:11; 63:14; 85:21) тоже буквально означает *dei jubilum, gaudium* [господне ликование, наслаждение]; противоположность *drohtines drôm* — это *manno, liudo drôm* (см. II, 309): преходящий людской сон о бренном мире. В значении *somnium* [сновидение] в древнеанглийском языке использовалось слово *svefen*, а в древнесаксонском — *suebhan*; древнескандинавское *svefn* = *somnus* [сон]. Средневерхненемецкое слово *entsweben* означает «усыплять», причем оно связано с древневерхненемецким корнем *suêr* (aer [воздух]): сон, или сновидение есть не что иное, как полет души по воздуху (ср. с глаголом *arprettan* — см. II, 692). Близка к этому и этимология соответствующих латинских терминов: *sopor* и *sompnus, somnus, somnium*. Судя по всему, и в древневерхненемецком, и в древнескандинавском понятия *troum, draumr* со временем ограничились в своем значении и стали использоваться только

⁵² [Перевод Ф. Петровского. — Прим. пер.]

⁵³ *FESTUS*, статья «mundus»; *NIEBUHR*, I, 251.

в смысле *somnium*. Готское слово, которое означало бы ὄνειρος [сон, сновидение], нам неизвестно. У современной поговорки «Träume sind Schäume» [сны — это пена] существует более складный старинный вариант: *träume sind gäume* (ЕТТНЕР, *Chemiker*, 469; *Apoth.*, 132), то есть «сны суть наблюдения» (средневерхненемецкое *goume* рифмуется с *troume*, но не рифмуется с *schüme* [пена])⁵⁴. Даже в глубокой древности люди не верили во все сны подряд: вещими считались лишь особенно сложные сновидения, что явились в определенное время и в определенном месте. «Толковать сны» по-древневерхненемецки — *antfristôn* (N., *Bth.*, 51) или просто *sceidan*; в средневерхненемецком — *scheiden* (*Diut.*, III, 97), *bescheiden* (WALTН., 95:8; *Nib.*, 14:2; 19:2); словом *traumscheider* [толкователь сновидений] могли называть любого прорицателя. По-древнеанглийски «толковать сны» — *svefen reccan*, по-древнескандинавски — *draum ráða* [33].

Сновидения — это знамения будущего, рожденные образами и впечатлениями из прошлого; сны и сновидческие фигуры можно назвать тайнописью, рунами судьбы (ср. с I, 692). Красиво говорит Вольфрам в «Парциале»: *sus wart gestepet (acu pictus) im sin troum mit swertslegen umbe den soum* [это было вышито мечом на кайме его снов] (*Parz.*, 245:8). Сны, как и птицы, считались *посланниками богов*, вестниками божественной воли; иногда сны могут насылаться и демонами: *ir boten künftigiu leit sanden im sláfe dar* [их *посланники* показали ему во сне его будущие страдания] (*Parz.*, 245:4). О том, как на спящего человека может снизойти поэтический дар, говорилось в II, 473, 474. *Птицы* играли существенную роль в поверьях об утренней встрече, а сны олицетворялись в образах порхающих птиц: вполне понятно, почему внутреннее содержание сновидений тоже часто строится на образах *птиц*; в некоторых снах можно даже усмотреть отголоски древних мифов. Так, Кримхильде снилось, будто два *орла* у нее на глазах схватили (*erkrummen*) *дикого сокола*, которого она вырастила; в скандинавских мифах богиню Идунн (*ласточку?*) уносит *орел* Тьяцци, а Одина, божественную *цаплю*, преследует *орел* Суттунг. Фантазия древних была богата на образы такого рода; в «Рудлибе» прекрасно сказано о танцующей паре: *ille velut falco se girat et haec ut hirundo* [он кружил, как *сокол*, а она — как *ласточка*] (*Rudlieb*, VIII:49). В *Roth.*, 3845: *mir troumite nâhte von dir, wie ein valke quâme gevlogin und vuorte dich widir over mere* [мне ночью приснилось, как будто за тобой прилетел *сокол* и унес тебя за море]. В *Sv. forns.*, II, 64: *jag drömte att min herres falkar, de spände mig med sina klor, de togo mitt hjerta utur mitt bröst och gjorde sig deraf ett bo* [мне снилось, что *соколы* моего господина вцепились в меня когтями, вырвали сердце у меня из груди и свили там гнездо]. Из сказаний известны тяжелые сны о *медведях*, *волках*, *вепрях* (см. II, 493, 494) [34].

⁵⁴ Интересен оборот в *Diut.*, III, 96: *waz iuwe wâre gescûmet*, то есть: «то, что вам *приснилось* [от корня *scûm* — пена]». Вариант со словом *Schaum* подтверждается другой формой этой поговорки, с еще более негодной рифмой: *träume sind fäume* (KIRCHHOFFER, *Sprichw.*, 342) — искаженное *feime* [множественное число от средневерхненемецкого *feim*, *veim* — пена].

Многое зависит от того, где и когда спящему явился тот или иной сон. Сны становятся вещими после полуночи, к утру: *post noctem mediam quando sunt somnia vera* [после полуночи, когда сны правдивы] (*Ecbas.*, 227 — ср. с *Eracl.*, 3723); призраки тоже являются перед самым восходом солнца (пример см. в II, 453). Впрочем, королева Герцелойде [*Herzeloide*] видит сны «*umb einen mitten tas*» [в полдень] (*Parz.*, 103:25).

Новобрачные придают особое значение тому, чья свеча первой погаснет на свадебном пиру, кто первым уснет в брачную ночь, кто первым встанет с брачного ложа (см. разделы «Суеверия», 15, 485, 717 и «Эстонские суеверия», 17); *снам и видениям*, явившимся в *брачную ночь*, тоже придавали вещий смысл (ср. со сном Хильдерика — см. *Aimoin*, I, 8). В «Гуталаге» упоминается аналогичный сон Хвитастьерны [*Hvitastierna*], явившийся ей на Готланде и предвозвестивший рождение потомства (см. *Gutalag*, 106). Особое значение придают *первому сну в новом доме* (см. разделы «Суеверия», 122 и «Шведские суеверия», 61), однако чтобы это сновидение было вещим, перед сном обязательно нужно пересчитать все стропила под крышей. Король Горм [*Gorm*] приказал выстроить дом на пустыре, чтобы затем ему, улегшись спать в этом доме, увидеть вещий сон (*Fornm. sög.*, X, 4—6 — ср. с *Saxo Gramm.*, 179)⁵⁵. Хальвдану Черному посоветовали лечь спать в *свинарнике* — сон, приснившийся там, должен сбыться (см. *Saga Hálfðanar svartá*, VII). О снах в *новой кровати* рассказано в *Fornald. sög.*, I, 367. Сон, что приснился в *новогоднюю ночь*, тоже должен сбыться (см. раздел «Суеверия», 528). В *Reinh.*, 88 к рассказу Шантеклера [*Chanteklêr*] о своем сне (превосходно задуманном с художественной точки зрения) прибавлены слова: *manec troum erscheinet sich über siben jár* [многие сны сбываются через семь лет]. Толкования, до сих пор принятые в народе для некоторых типов сновидений, известны с самых ранних времен [35].

Некоторые упоминающиеся в поздней литературе сновидческие образы (например, сон о сокровище, на которое указывают *с моста*⁵⁶) столь глубоко связаны с преданиями германской старины, что их происхождение можно возвести к древнейшим временам [36].

Многие рассмотренные здесь суеверия (в том числе и те, что не связаны со сновидениями и вещими встречами) явно основываются на силе свежих, первых впечатлений.

К счастью, сегодня мы уже освободились от большинства древних предрассудков, которые, впрочем, привносили в жизнь наших предков не только страх, но и некое утешение.

⁵⁵ Тому, кто говорит невпопад, отвечают: «соображаешь, как *старый дом*».

⁵⁶ См. *AGRICOLA, Sprichw.*, 623; *PRAETORIUS, Wünschelr.*, 372; *АВРАМ. А С. СЛАРА, Judas*, I, 4; *ЕТТНЕР, Ung. Apotheker*, 132; *MUSÄUS, Volksm.*, IV, 65. По свидетельству Р. Чемберса, то же сказание известно и во многих частях Шотландии — см. *РОВ. СНАМБЕРС, Fireside stories*, 12.

Примечания к главе XXXV

[1]

По-гречески суеверие называют *δεισιδαιμονία*; слово *δεισιδαιμών* означает *superstitiosus* [суеверный человек]. Тацит упоминает о *superstitio* [суеверии] эстиев (Тас., *Germ.*, XLV). Потт производит эту латинскую форму от оборота *stare super*: *стоять перед* богом или алтарем (см. Ротт, I, 157). В вендском *wjera* — вера, *přiwjera*, *pšiwjera* — суеверие. Шведскому *vidskepelse* в какой-то степени соответствуют древневерхненемецкие формы *unscaf* (*superstitio*), *unscaflihho* (*superstitiose* [суеверно]; GRAFF, VI, 453). Еще встречаются такие варианты: в древневерхненемецком — *ubirfenkida* (*superstitio*; *Gl. Sletst.*, XXV, 327), *unpiderpi* (*superstitio*; GRAFF, V, 219); *ubarwintelingun* (*superstitiose*; МОНЕ, *Anz.* (1835), 89); в древнеанглийском — *ofertaele* (*superstitiosus*; LYE). Более поздние формы и обороты: *geloubelin* (KROLEWITZ, 3753); *swacher gloube* (*Er.*, 8122); *ungeloube* (*Er.*, 8139); в новеверхненемецком — *Köhlerglaube* [слепая вера; «вера угольщиком»], в Квикборне — *hönerglobe*. *Superstiones religionis rubigines* [суеверия, плевелы религии] (*Garg.*, 187^a). О суевериях см. также NILSSON, VI, 3; HESIOD, *Op.*, 705—826.

[2]

Колдовство в КЛЕММ, III, 201, 203 подразделяется на исследовательское и прикладное. Знамение, предзнаменованье по-латински — *portentum* (от *portendo* [возвещаю]), *ostentum* (от *ostendo* [обнаруживаю]), *monstrum* (от *monstro* [показываю]; СИС., *Div.*, I, 42; FORCELLINI, соответствующие статьи); *prodigia coelestia*, *prope quotidianas in urbe agrisque ostentantia minas* [угрожающие небесные знаменья, явившиеся в городе и деревнях практически каждый день] (Liv., II, 42). Древневерхненемецкое *forapouchan*, *forazeichan* — *portentum*, *prodigium* [знамение, предзнаменованье]; *bizeichen* (*Windb. Ps.*, 323, 367). Знаменья являются перед Страшным судом, перед чьей-то смертью, перед началом войны, перед неурожаем. «Проклинать всякие знаменья» (НЕВЕЛ, 332).

[3]

В древневерхненемецком *drewa* — *oraculum* [предсказание], *droa* — *fulmen* [молния] (GRAFF, V, 246); в древнеанглийском *hvât* — *omen*, *divinatio* [знак, предсказание] (также *hvâtung*) — ср. с древневерхненемецким *hvâz* (см. II, 532), которое, в свою очередь, ср. с *hvâtend* (см. II, 901); древнеанглийское *fugelhvâte* — *augurium*, *divinatio per aves* [авгурия, гадание по птицам]; *hvetton hige*, *hael sceâvedon* [они ободрили его дух, они наблюдали за знаменьями] (в ходе путешествия по морю; *Beov.*, 407). Древневерхненемецкое *heilscowinge* — *augurium* (GRAFF, VI, 556); *helscowinge* (*Partonop.*, 20:13); *heilge scowede* — *augurium* (*Sumerl.*, 2:41); *hêlscowinge* (BILDERDUK, *Verscheidenh.*, III, 143). Фрауэнлоб в значении «предвещать, предсказывать» использует глагол *künden* (FRAUENLOB, 142). Глагол *kiesen* тоже в отдельных случаях означает «наблюдать» (за погодой; см. *Gramm.*, IV, 848) — ср. со шведским *tjusa* (см. II, 641). Для предсказательства и бросания жребия часто использовали *детей* — ср. с поверьями о *невинных детях* (см. раздел «Суеверия», Н, 55—57, 83).

[4]

Интересный способ обрести дар пророчества существовал в Швеции (см. об *årsgång* в НАУРТ, *Zeitschr.*, IV, 508 и далее). Искусства предсказательства и целительства передаются от *женщин* к *мужчинам*, от *мужчин* — к *женщинам* (ср. с FIRMENICH, I, 318; SOMMER, *Sagen*, 171). Чтобы забрать у кого-то дар духовидения, необходимо наступить этому человеку на *левую* ногу и посмотреть ему через *правое* плечо (см. раздел «Суеве-рия», 996; см. также MÜLLENHOFF, 399). *Предвидение* есть способность предчувствовать, но перенесенная в область зрения и слуха: *видящему*, или *ясновидцу*, являются картины похоронных процессов, армий на марше, сражений; иногда прорицатели предвидят нечто несущественное: например, что через 10 лет на дворе у кого-то перевернется уборочная тележка, что ее поднимут ныне еще не рожденные слуги (причем прорицатель ясно видит их лица и одежды), что от этой тележки в страхе отпрыгнет жеребенок или теленок (опять же, прорицателю видны даже отметины на его теле). Прорицатель может расслышать, как в будущем кто-то ударяет молотом по крышке гроба, как споткнется чья-то лошадь. Такие люди (которых называют *vorkiekers*) всегда могут предсказывать будущее с помощью какого-то одного из своих чувств: они либо *предвидят*, либо *предслышивают*; прорицатели не видят того, что слышат, и не слышат того, что видят. Еще ясновидцев называют *ведьмовидцами*, *боговидцами*, *дьяволовидцами*. Подревнескандинавски духовидец — *ôfreskr* (*Landn.*, III, 14; IV, 12; V, 5; p. 344); возможно, впрочем, что оборот «*ôfreskir menn sâ þat*» значит в этих фрагментах «все люди (*freskir* ok *ôfreskir*) видели это»: дело в том, что Бьёрн Хальдорсон (см. VIÖRN HALDORSON, статьи «*freskir*» и «*ôfreskr*») толкует слово *freskr* как «духовидец», а слово *ôfreskr* — как «тот, кто наделен лишь обычным зрением». Вполне возможно, что Хальдорсон прав: на это указывает и то, что форма *freskr* (*visu felino gaudens* [с кошачьим взором]) происходит от корня *fres* (*felis* [кошка]). В немецких сказках тоже рассказывается о таких людях с кошачьим глазом, способных выслеживать мышей (*КМ₃*, III, 198); здесь же можно вспомнить сказание о великане, который вставил себе кошачьи глаза. Еще один скандинавский термин — *fronsk*, *som natten til en höitids dag, isär julenatt, kan forudsige det til kommende* [тот, кто в ночь перед священным праздником (особенно — перед Йолоем) может предсказать будущее] (МОЛВЕСН, *Dial.*, 138). *Fremsyn* [дар предвидения] можно приобрести, если намазаться *riisormsod* [драконьей сажей?] или посмотреть на похоронную процессию через *skagleöiet* [кольцо на построжке?] (см. заметки Му).

[5]

О *вращении решета* см. MÜLLENHOFF, № 272 и TETTAU UND ТЕММЕ, *Preuß. Sagen*, 284. *Erbesib* [унаследованное решето] — *crispula* [дикрановейзия кудреватая?], название растения (*Sumerl.*, 56:37). Чтобы опознать вора, *вращали диск* (PANZER, *Beitr.*, I, 210); перед предполагаемым вором выставляли *три тарелки*: с хлебом, солью и топленным жиром (НАУРТ, *Zeitschr.*, VII, 538); вора выявляли *по пене*: для этого специальным образом *трясли миски* (TETTAU UND ТЕММЕ, 260; *Balt. Stud.*, XII, 1:37, 38); *als der in eime swerte siht die sache, die man hât verstoln* [как в мече можно увидеть то, что украдено] (*Troj. kr.* (Keller), 27412). (По словам Фрауэнлоба, в мечях селятся духи: *ich hâte in einem swerte von âventiure einen geist, daz er mir solde künden* [во время моих странствий в моем мече поселился дух, который должен *помогать мне предвестиями*] — FRAUENLOB, 142,

143.) О предсказаниях по *сосулькам* см. PANZER, *Beitr.*, II, 549. В ранние времена гадали, *распахивая Библию* (см. GREG. TUR., IV, 16).

[6]

Жребий *бросали*: *lêton tân visjan þâ se tân gehvearf* [они решили судить по жребию и *бросили жребий*] (*Andr.*, 1099); тацитовское «*temere ac fortuito spargere*» [наудачу *высыпают* (гадательные плашки, нарезанные из веток)] напоминает о древнескандинавском обычае *hrista teina* (*concutere* [*сотрясать ветки*]); *Sæt.*, 52^a: *hristo teina ok â hlaut sâ* [*трясли ветки и смотрели на кровь*]. *Si worpen cavelen* [они *бросали жребий*] (*Jesus*, CCXXXIX) — ср. с *jacere talos in fontem* [*бросать кости в источник*] (*Sueton, Tiber.*, XIV; *Rudorff*, XV, 218); *hlauts imma urran* (ἔλαχε [это досталось ему по жребию]; *Лк.* 1:9; см. *GDS*, 159). *Ez was in sô gevallen* [так ему *выпало* = было суждено] (*Livl. chr.*, 5724); *ez was im wol gevallen* [это было ему *суждено*] (*Livl. chr.*, 1694); *in was der spân gevallen wol* [так *выпал* ему (деревянный) *жребий*] (*Livl. chr.*, 2483); *in viel dicke wol ir spân* [такой ему часто *выпадал жребий*] (*Livl. chr.*, 7239); *dat lôt viel* [жребий *выпал*] (*Maerl.*, II, 169); *die cavele viel* [жребий *выпал*] (*Maerl.*, II, 60); по-нововерхненемецки говорят: *es war ihm ein günstiges Loos gefallen* [ему *выпал счастливый жребий*].

Скифы тоже гадали на *прутьях* (см. *Herod.*, IV, 67 и *Nicander, Uk. Sk.*, 659), как и аланы (Амм. *Marcell.*, XXXI, 2), как и древние саксы (*Веда*, V, 11: *mittunt sortes, hluton mid tânum* [бросают жребий, *бросают жребий из прутьев*]), как и фризы — во «Фризской правде» упоминаются *teni lana munda obvoluti* [ветки, обернутые чистой шерстью] (*Lex Frison.*, XIV). Молящиеся женщины носили в руках *λευκοστεφεῖς νεοδρέπτους κλάδους* [свежесорванные ветки, обернутые белой шерстью] (*Aesch.*, *Suppl.*, 333). *Σὺν τοῖσδ' ἰκετῶν ἐγχειριδίοις ἐριοστέπτοις κλάδοις* [идут с ветвями, увитыми шерстью] (*Aesch.*, *Suppl.*, 22); *λευκοστεφεῖς ἰκτηρίας* [масличные ветви, обернутые белой шерстью] (*Aesch.*, *Suppl.*, 191); *κλάδοις νεοδρόποις* [свежесорванные ветки] (*Aesch.*, *Suppl.*, 354; *κλάδος* [ветвь] = *hlauts, hlöz* [жребий (по-готски и по-древневерхненемецки)]); *ἐρίω στέφειν* [обертывать шерстью] (*Plato, De rep.*, III — S. 398; *Hermann, Gottesd. Alt.*, 105, 108). (Куски необработанной шерсти возлагали на камень: см. *Pausan.*, X, 24:5.) У славян было принято бросать жребий из *черных* и *белых* прутиков (*Saxo (Müll.)*, 827); будущее предсказывали по ровным или неровным линиям на пепле (*Saxo (Müll.)*, 827). В *Етн.*, *Maulaffe*, 703 упоминается жребий из *ивовых листьев*; жребий из *колосков* (*Vuk, [Lieder]*, № 254; *RA*, 126); у Плавта — *sortiri ex sitella* [тянуть жребий из *ведра*] (см. *Forcell.*, статья «*sitella*»); *sors Scotorum* [жребий шотландцев] (*Dronke, Gl. Fuld.*, 12). Существовали специальные книги для гадания, которые называли *Loßbücher*: *diz lößbuoch ist unrehte gelesen* [гадательная книга неверно прочитана] (*Wiener mervart*, 556); *lozbuoch* в *Cod. Vind.*, 2976 (см. *Нoffm.*, 209), 2953 (см. *Н.*, 366); *loßbüchlein* у Филандера фон Зиттевальда; *lößselbuch* (*Сснм.*, II, 504); *lößeln* (*Сснм.*, II, 504); *lößelnächte* (*Friscн.*, I, 623); *lößlerei, lößlerin*.

[7]

О *движении ветвей*, по которому предсказывали будущее древние армяне, см. *Н.*, *Сар.*, 20. *Machen fiur üz der spachen* [добывать огонь из растопочного хвороста] (см. II, 754) — ср. с разделом «Суевория», *Н.*, 80; *D.*, 38-г, 140-г; средневерхненемецкое

der *tisch in der hant* ср. с латинским *mensa volae* [линии на ладони, «стол ладони»] и финским *onnenpöytä*, «стол удачи», от *onni* — *fortuna*.

[8]

Римляне тоже знали обычай носить воду в решете: *cribro aquam* [(зачерпывать) воду решетом] (PLAUTUS, *Ps.*, I, 1:100); *imbrem in cribro* [(носить) дождь в решете] (PLIN., XXVIII, 2). В SOMMER, 13, 94 — «вычерпать пруд решетом».

Галлы предсказывали будущее по *σφαδασμός* (конвульсиям) человека, обреченного в жертву: его насквозь протыкали мечом через *спину* (СТРАВО, IV, S. 198); кимвры приносили пленников в жертву и гадали по их крови и внутренностям (СТРАВО, VII, S. 294); по-латински гадание по внутренностям называлось *extispicium*. Малайцы тоже практикуют гадания по внутренним органам забитых животных (*Ausland* (1857), 603^b).

[9]

Livl. chron., 3019:

An ein *schulderbein* er sach,
des quam *sín* herze in ungemach.
er sprach: «die Littouwen liden nôt,
mín bruoder ist geslagen tôt,
ein her in mínem hove lac,
sít gester biz an disen tac!»
daz bein hât manigem sít gelogen.

[Он посмотрел на *лопаточную кость*,
и сердце его преисполнилось печали.
Он сказал: «Литовцы попали в беду,
моего брата убили,
у меня во дворе накануне разбили военный лагерь,
который и ныне там расположен».
Но *эта кость* часто обманывает]

Ocellos habens in spatulis = *humeris* [рассматривают *плечевые кости*] (PERTZ, VIII, 385); *expositione ossium spatulae ala in suis spatulis* [motibus detinetur] [когда вынули *плечевые кости*, то оказалось что их движению мешали лопатки] (FRIDERICUS IMP., *De arte ven.*, I, 26). Гадание по лопаточной кости известно калмыкам (КЛЕММ, III, 199—200), тунгусам (КЛЕММ, III, 109), бедуинам (КЛЕММ, III, 109).

[10]

Римляне тоже подразделяли *pisces* [рыб] на *squamosi* [покрытых чешуей] и *non squamosi* [не покрытых чешуей] — см. FESTUS, 253 и W. ГОЕТНЕ, *Diss.*, 19. В Лев.11:9 и Втор.14:9 пригодной для еды называется та рыба, у которой есть «*перья* или *чешуя*»; ср. с GRIESH., 146.

[11]

Крыса желает здоровья *чихнувшей* кошке (*Avadanas*, II, 149, 150); *πταρμός ἐκ τῶν δεξιῶν* [чихание с правой стороны] (HERMANN, *Gottesd. Altert.*, 186); Ἐρωτες

ἐπέπταρον [Эроты чихнули (в пользу Симихида)] (THEOCR., VII:96) — ср. с haec ut dixit, Amor, sinistra ut ante, *dextra sternuit* approbationem [пока он говорил, Амур *чихнул* в одобрение *справа*, как раньше чихал слева] (CATULL., 44:17); atque ut primum e regione mulieris pone tergum eius maritus acceperat sonum *sternutationis* — solito sermone *salutem* ei fuerat *imprecatus* et iterato rursus [когда муж в первый раз услышал *чихание* со стороны жены... он *пожелал* ей *здоровья*, но чихание раздавалось снова и снова] (ARULEJUS, *Met.*, II [IX], 211). Чихнувшему говорили: gott helfe dir! [помоги тебе бог!] (*Myst.*, I, 103:10); swer ze vremden *niesen* sich rimpfet, daz ist ouch *verlor*n [не нужно воровать нос от чужого *чихания*] (FRAUENL. (Etn. [чит. Etmn.]), 70).

[12]

Звон в ушах: ἐβόμβει τὰ ὦτα ὑμῶν [не звенело ли у тебя в ушах?] (LUCIAN, *Dial. mer.*, IX); aures *tinnunt* [в ушах *звонит*] (PERTZ, IX, 265); sine *oren songhen* [у него *звенело в ушах*] (*Walew.*, 9911). *Supercilium salit* [если дергается бровь] — это boni ominis [благой знак] (FORCELLINI, статья «supercilium»). О восточных суевериях, связанных с подергиванием членов, см. статью М. Флейшера в *Berichten d. Leipz. Accad. d. W.* (1849), 244.

[13]

В поэме Роберта Бёрнса «Хэллоуин» (8—15) приведены девичьи заговоры [spells], с помощью которых можно узнать своего будущего *жениха* или *возлюбленного*. Если в канун Рождества курицы закричат во сне, то дочь хозяев дома вскоре выйдет замуж (FIRMENICH, II, 377). Иногда в ходе гадания вместо свинца плавят *воск* (MONE, *Anz.*, VII, 423); *ceram in aquam fundere* [вливать воск в воду] (LASICZ, 56).

[14]

Особое значение придавали первой встрече при выходе из дома ἔωθεν, *mane* [на заре]: ἐν ἀρχῇ, ἐν θύραις, ἐπὶ τῇ πρώτῃ ἐξόδῳ [в начале (путешествия), у дверей, при первом выходе (из дома)]. Среднидерландское *en goet ghemoet* [добрая встреча] (*Rose*, 2715); *gude und bose motte* [добрые и скверные встречи] (ГЕФКЕН, *Beil.*, 100); в шведском — *mot, möte*; слово *lyksmot* означает дурную утреннюю встречу. В греческом — *δυσάντητος*, «тот, кто встречается не к добру»: от *αὐτάω*, «встречаю»; *δυσκλήδονιστος* — дурное предзнаменование. Один из разделов «Салической правды» называется «De *superventis* vel *exspoliationibus*» [о *нападениях* или *ограблениях*].

[15]

О поверьях тугов, связанных с первой встречей, см. *Conv. lex. d. gegenw.*, IV, 2:55; об аналогичных греческих приметах см. LUCIAN, *Pseudol.*, XVII (ed. Bip. — VIII, 72); LUCIAN, *Eunuch*, VI (ed. Bip. — V, 208); ТЕОФРАСТ, *Charact.*, XVI (ср. с Корр, *De amuletis*, 42). «Прими во внимание, что *полет* и *пение* любых *птиц* считаются благоприятными знаками: если это не *добрые знаменья*, то я совсем ничего не смыслю в тайной науке; мне не подалось ни одной *черной* птицы — ни *ворона*, ни *скворца*, ни *вороны*, ни *дрозда*. Зато я встретил трех *веселых* людей, трех мужчин по имени *Иоганн*... Ни разу я не споткнулся, и вообще мне показалось, что *камни* то ли *уходили* с моей дороги, то ли *распластывались* передо мной. Мне не мешали складки на плаще, я не устал, все меня приветствовали на пути, ни одна *собака* не *залаяла* на меня»

(WIRSUNG, *Cal.*, J, 2^b). Если кто-то *перебегает дорогу*, то это всегда считается дурным знаком (BÜTTNER, *Lett. Lieder*, 255).

[16]

По-шведски встреча со старухой называется *karingmöte* (AFZELIUS, II, 148). It is unlucky to meet *redhaired woman* before any one else in the morning [встретить *рыжеволосую женщину* первой поутру — это дурная примета] (O'KEARNEY, 132). «Кто бы мне ни встретился первым — хоть *поп*, хоть *нищий*, хоть *старуха*» (статья Гёте в *Weimar. Jb.*, V, 458); *wiszet, wem der (unsaelige lip) anegenget an dem morgen fru*, *deme git ungelücke zuo* [знай, что кому *ранним утром* встретится неудачник, того (весь день) будут преследовать *несчастья*] (WALTH., 118:16). (Ср. с also *wol ir ganegenget was* [ей выпадала добрая *встреча*] в DIEMER, 206:23.) *Doch hân ich ie gehoeret wol, daz man die priester schiuhên sol ze sôgetânen sachen* [я часто слышал, что в таких делах нужно *опасаться священников*] (HEINZ. v. KOST., *Ritt. u. pf.*, 303). С другой стороны: *swer in zuo einem mâle gesach, der wânde sîn vürwâr deste saeliger ein jâr* [кто раз увидит его, тот, как считается, будет счастлив целый год] (*Gute frau*, 970); *swer si des morgens angesiht, den tac im nimmer leit geschilt* [кто увидит их *поутру*, тот весь день не узнает беда] (*MS*, II, 23^b); кто *ранним утром* взглянет в *глаза* любимой, тот на весь день защищен от горестей (HÄTZL., 148^b). Охотники считают дурной приметой встречу со *skogsrå* [лешим], а рыбаки — с *hafsfri* [морской женой] (AFZELIUS, II, 148, 150). Женщинам с прялками и веретенами запрещалось находиться на ленных мельницах (*Weisth.*, II, 25). По Лукиану, встретить поутру *хромого на правую ногу, кастрата или женоподобного мужчину* — дурная примета (LUCIAN, V, 208); см. цитату из «Miscellania» Бродяга в GRAEVIUS, *Thes.*, II, 509. (Eunuchus) *procedentibus omen* [встретить евнуха — дурной знак] (CLAUDIAN, *In Eutrop.*, I:125). Встретить *попов на выезде* — к дождю (ПРАЕТОР., *Alectr.*, 163). Об утренних встречах с *белыми* и *черными монахами* см. *Spinnr. evang.*, Freitag, X; о принятии *меча* от женщины см. *Spinnr. evang.*, Mittw., XX.

[17]

Лапландцы придают большое значение тому, какие *звери* им встретились по дороге (КЛЕММ, III, 90). Некоторых зверей нельзя *помянуть утром*: αἰσχίω θηρίων τῶν πρωΐας ὥρας ὀνομασθῆναι δυσκληδονίστων [хуже тех зверей, помянуть которых по утрам — скверная примета] (LUCIAN, *Amores*, XXXIX). Встреча с *зайцем* считается дурным знамением (WOLF, *Deutsche Sagen*, № 370); *если дорогу перебежал заяц*, то лучше вернуться домой (KEISERSV., *Vom lewen*, 63^b). О встречах с *зайцами* и *волками* см. LARRENBERG, *Eulensp.*, 144. Встречу с волком иногда считали благоприятной, а иногда — неблагоприятной; *sed gravius mentes caesorum ostenta luporum horrificant: duo quippe lupi sub principis ora, dum campis exercet equos, violenter adorti agmen, et excepti telis, immane relatu prodigium miramque notam duxere futuri* etc. [но что еще сильнее страшило людей, так это *знамение*, связанное с двумя убитыми *волками*: когда император на поле упражнялся в верховой езде, навстречу ему вышли два волка, которые с яростью напали на отряд; их убили копьями, и тогда явилось жуткое знамение, *удивительный знак того, что должно случиться в будущем...* и т. д.] (CLAUDIAN, *B. get.*, 249—253). *Sei weren einen wulf op dem wege vangen, dei quam utem holte gegangen, des freueden sei sik all int gemein* [если по дороге удавалось поймать *волка*, вышедшего

из леса, то все этому весьма радовались] (*Soester fehde*, 667); der obriste hielt die beegenus mit den wölfen für ein gut omen, noch ferners unverhoffte beut zu erhalten [полковник считал это *столкновение с волками хорошим знаком*, предвещающим неожиданную добычу] (*Simpl.* [1713], II, 74). Пробегаящим мимо лисам желали удачи в дороге (ЕТТН., *Цив. doct.*, 240); do wart en *catte* lopende vor dem here [там перед войском пробежала *кошка*] (ДЕТМ., I, 154).

Ласка обращается *прекрасной женщиной* (ВАВР., 32); в ЛОВЕСК, *Path.*, 360 ласка зовется *νυμφίτζα*; другие названия см. в NEMNICH, статья «*mustela*» [NEMNICH, III, 669]. В *Reinh.*, CLXXII встречается форма *froie*: она соответствует итальянскому *donnola* или как-то связана со средненидерландским *vraeie* — *pulchra, venusta* [красивая, прелестная]? Ср. с *damoiselle belette* [ласка-девица] в LAFONT., III, 17. В «Ренаре» ласка — *petit porchaz* [маленькая интриганка], в «Рейнарте» — *clene bejach*. Древнескандинавское *hreisiköttr* = горностаи. *Auspicio hodie optumo exivi foras, mustela murem abstulit praeter pedes* [я пришел с самым лучшим предзнаменованием: *ласка* унесла *крысу* у меня из под ног] (PLAUT., *Stich.*, III, 2:6); сказание о *mustela* [ласке] см. в *Marie*, I, 474.

[18]

Словом *ὄρνις* стали называть любое гадание, в том числе и не связанное с птицами (см. ARISTORH., *Av.*, 719—721). Птицегадатель — *οἰωνίστης* (*Il.*, II:858); *ὄρνιθας γυνῶναι* [владеть искусством птицегадания] (*Od.*, I:159); *διαγυνῶναι πτήσεις ὄρνιθων* [толковать полет птиц] (PAUS., I, 34:3); *οἰωνῶν σάφα εἰδῶς* [понимающий птичьи знамения] (*Od.*, I:202); *ὄρνιθας κρίνων* [наблюдать за птицами] (HESIOD, *Op.*, 826). Telemus Eurytides, quem nulla *fefellerat* ales [Телем Эвримид, которого птицы никогда не обманывали] (OV., *Met.*, XIII:770); nunc ave *deceptus* falsa [обманутый лживой птицей] (OV., *Met.*, V, 147); *δυσοἰωνιστος* [птица, предвещающая дурное] (LUCIAN, *Eunuch*, VI). В древневерхненемецком — *fogalrarta* (augurium [прорицание]), *fogalrartôn* (auguriari [прорицать]); GRAFF, II, 536), *fogilrartôd* (auspicium [гадание]; *Gl. Schlettst.*, XX, 3); в древнеанглийском — *fugelhvâte* (augurium; см. выше, примечание 3). В богемском: *kob, koba* — гадание по полету птиц; *koba, kuba* — сокол. Не каждая птица подходит для гадания: *ὄρνιθες δέ τε πολλοὶ ὑπ αὐγὰς ἡελίοιο φοιτῶσ', οὐδέ τε πάντες ἐναίσιμοι* [много птиц летает под солнцем, но не все они вещие] (*Od.*, II:181); *fugl frôdhugadr* [премудрая птица] (*Sæm.*, 141^a); *parra, cornix, picus, pica* [сипуха (?), ворона, дятла, сорока] подходят для авгурий (см. статью Т. Ауфрехта в *D. Zeitschr.*, I, 280). Следили не только за полетом, но и за *песней* птиц (HOLTZMANN, *Ind. Sag.*, II, 44). *Quae voces avium? Quanti per inane volatus?* [что птицы поют? что за птицы летают по небу?] (CLAUDIAN, *De 4. cons. Hon.*, 142); *die ferte dero fogelo unde dero singenton rarta unde die heilesoda dero in rihte fure sih fliegendtôn* [движение птиц, их *сладкие песни* и добрые знамения в их *полете* (когда они летят *направо*)] (N., *Cap.*, 17); *ir vogel in vil wol sanc* [птицы своим пением возвестили добрые знамения] (*Livl.*, 7240). Малайцы тоже гадают по *полету* и *крику* птиц (*Ausland* (1857), 603^b, 604^b): таким образом разрешают проблемы, связанные с полеводством и военным делом. *Ûf einem tach stuont ein krâ, si schrei vast ha ha ha ha, narre bistu da* [ворона сидела на *крыше* и кричала: ха-ха-ха, какой же ты дурак!] (v. D. HAGEN, *G. Abent.*, II, 449); *ez hab ein swerziu krâ gelogen* [об этом соврала *черная ворона*] (*MS*, II, 80^a); *chant sinistre et criard du corbeau* [зловещее карканье и крики

воронов] (VILLEMARQUÉ, *Bard. bret.*, 167). О языке воронов и ворон, о том, как птицы, подобно людям, делятся на касты, см. в *Monatsber. d. acad.* (1859), 158, 159; *Bulletin de Petersb.* (1859), 438 и далее. Auspicio, *avi sinistra* [знамение, с *птицей слева*] (PLAUT., *Epid.*, II, 2:2); *qua ego hunc amorem mihi esse avi dicam datum?* [какая птица напела мне эту любовь?] (PLAUT., *Cas.*, III, 4:26); *dira avis* [зловещая птица] (SUETON, *Claud.*, XXII); *pulcherrimum augurium, octo aquilae petere silvas et intrare visae* (эти орлы символизировали 8 легионов) [славное знамение: было видно, как восемь орлов пролетели в сторону леса и внутрь чащи] (TAC., *Ann.*, II, 17). Одна сербская песня посвящена орлам, высоко парящим и далеко глядящим (VUK, [*Lieder*], I, 43, № 70; см. также WESSELY, 64). *Fata notant, stellaeque vocant aviumque volatus, totius et subito malleus orbis ego* [знаки судьбы, звезды и *птичий полет*: всё указывает на то, что вскоре я буду владеть всем миром] (RICHERIUS, IV, 9; BÖHMER, *Fontes*, III, 51). Лютер где-то говорит: «Если увидишь птичку, то сними шляпу и пожелай ей удачи!» (см. SCHURPIUS, 1121); *ichn weiz waz vogels kegn in vlog* [не знаю, что *предвещает полет* этой *птицы*] (JEROSCHIN, 132^c).

[19]

Если птица летит *направо*, то это благой знак, а если *налево* — дурной (GDS, 982 и далее); *parra dextera, cornix dextra, picus sinister* [сипуха (?) справа, ворона справа, дятел слева] (GROTEFEND, *Inscr. umbr.*, VI, 5, 7). *Il.*, XII:237—240:

τύνη δ' οἰωνοῖσι τανυπερούγεσσι κελεύεις
 πείθεσθαι, τῶν οὐ τι μετατρέπομ' οὐδ' ἀλεγιζῶ
 εἴτ' ἐπὶ δεξι' ἴωσι πρὸς ἥω τ' ἠέλιόν τε,
 εἴτ' ἐπ' ἀριστερὰ τοί γε ποτὶ ζόφον ἠερόεντα.

[хочешь, чтоб верил я больше летающим по небу птицам.
 В этих делах не силен я, и мало о том мне заботы,
 вправо ли птицы несутся, — к заре, к восходящему солнцу, —
 или же влево летят, к приходящему с запада мраку⁵⁷]

Греки предсказывали будущее по полету *орла*; так, в *Od.*, XV:160:

ἐπέπτατο δεξιὸς ὄρνις,
 αἰετὸς ἀργὴν χῆνα φέρων ὀνύχεσσι πέλωρον,
 ἡμερον ἐξ ἀλλῆς.

[и *вдруг орел над ними пронесся*
справа. В когтях он держал огромного белого гуся.
 Был на дворе он им пойман⁵⁸]

В *Od.*, XX:242:

αὐτὰρ ὁ τοῖσιν ἀριστερὸς ἤλυθεν ὄρνις,
 αἰετὸς ὑψιπέτης, ἔχε δὲ τρήρωνα πέλειαν.

⁵⁷ [Перевод В. Вересаева. — *Прим. пер.*]

⁵⁸ [Перевод В. Вересаева. — *Прим. пер.*]

[вдруг высокопарящий *орел* пролетел перед ними с левой руки. В когтях его робкая билась голубка⁵⁹]

В *Od.*, II:147:

ὕψόθεν ἐκ κορυφῆς ὄρεος προέηκε πέτεσθαι.

[отправил (двух орлов) лететь с горной вершины]

И далее (*Od.*, II:154):

δεξιῶ ἤϊξαν διὰ τ' οἰκία.

[они устремились направо, пролетев над домами]

И еще (*Od.*, XV:525—528):

ἐπέπτατο δεξιὸς ὄρνις,
κίρκος, Απόλλωνος ταχύς ἄγγελος· ἐν δὲ πόδεσσι
τίλλε πέλειαν ἔχων, κατὰ δὲ πτερὰ χεῦεν ἔραζε
μεσσηγύς νηός τε καὶ αὐτοῦ Τηλεμάχοιο.

[по правую руку пронесся сокол вверху, быстрокрылый посол Аполлона. Когтями горного голубя рвал он, и сыпались перья на землю прямо меж черной кормой корабля и самим Телемахом⁶⁰]

Ο δεξιῶ ἐρωδιῶ [пролете цапли по правую руку] см. HIPRONAX, *Fragm.*, 50, а ο δεξιῆ σίττη [пролете поползня по правую руку] — HIPRONAX, *Fragm.*, 62. *Ardeolae*, altero oculo carentes, optimi augurii [одноглазые цапли — лучшие птицы для гадания] (PLIN., XI, 37, 52); *hrafn* flýgr *austan* af há meidi ok eptir honum örn î sinni; þeim gef ek *erni* efstum bráðir, sá mun á blóði bergja mínu [ворон летит с востока, с высоко-го дерева, а за ним летит и орел; этому орлу я устрою последний пир, ибо он вкусит моей крови] (*Hervar.*, V). Калмыки придают особое значение утренней встрече с *пустельгой* (КЛЕММ, III, 202). *Cornix* avis divina imbrum imminentium [ворона, вестница предстоящих дождей] (HORAT., *Od.*, III, 27:10; см. HERMANN, *Gottesd. Alterth.*, §38); *rostrum recurvum turpis et infernis tenebris obscurior alas auspicium veteri sedit ferale sepulchro* [с безобразным кривым клювом, с крыльями чернее теней преисподней, она дала дурное знамение, усевшись на могильный холм] (CLAUDIAN, *In Eutrop.*, II, 230); *piper tarpejo quae sedit culmine cornix*, «est bene» non potuit dicere, dixit «erit» [недавно на вершину Тарпейской скалы уселась ворона: «est bene» (всё уже хорошо) сказать она не могла, потому прокаркала: «erit» (всё будет хорошо)] (SUETON, *Domitian*, 23). *Martens vögelken* [птичка святого Мартина] (FIRMENICH, I, 139, 140); *sunte Maartens veugeltje zat al op een heuveltje met zijn rood rood rokje* [птичка святого Мартина в красной накидке села на холм] (HALBERTSMA, *Tongvallen*, 45); английское *martin* — *hirundo minor*

⁵⁹ [Перевод В. Вересаева. — Прим. пер.]

⁶⁰ [Перевод В. Вересаева. — Прим. пер.]

[воронок] (NEMNICH, [III], 164); по-французски — *martinet*, le petit martinet. В Швабии в 1367 году существовало «общество *Мартиновой птицы*» (LANDAU, *Ritterges.*, 15). Сказание о святом Мартине и *martinet* [стриже] приведено в BOSQUET, 219, 220. Þá qvað þat kráka, sat qvisti á [так прокаркала ворона, сидевшая на ветке] (*Sæm.*, 106^b); hrafn qvað at hrafn, sat á hâm meidi [ворон сказал ворону, сидевшему на том же дереве] (*Sæm.*, 149^b). Dös vögerl aum tannabam *steht auf oanm fuß*, hat a zetterl im schnaberl, von meinm dearndel ann gruß [птичка на ели сидит на одной лапке, а в клюве у нее записка — привет от моей любимой] (SEIDL, *Almer*, I, 24). Птица-чатака пьет только дождевую воду и ловит капли в полете; хорошая примета, если чатака пролетает слева — в большинстве случаев благим знамением считается полет птиц по правую руку (*Meghadûta*, 59)⁶¹.

[20]

Ἦ σίττη (дрозд) καὶ εἶ τι τοιοῦτον ὄρνεον δεξιά πρὸς ἔρωτας φαίνεται. Ἐγὼ μὲν, ὦ Λεύκιππε, δεξιῇ σίττη [считается, что дрозд и все подобные птицы являются влюбленным справа. Я же, о Левкипп, приветствую дроздов правой рукой] (DIDYMUS, *Apud schol. Aristoph. Av.*, 704); πετόμεσθᾶ τε γὰρ καὶ τοῖσιν ἔρωσι σύνεσμεν [с крыльями мы, и порхаем, и служим влюбленным⁶²] (ARISTOPH., *Av.*, 704; ср. с MEINEKE, *Choliambi*, 122, 123). *Pies en nombre impair*, signe de malheur [сороки в нечетном количестве — дурной знак] (BOSQUET, 219). О полетах скворцов см. ЕТТН., *Maulaffe*, 704. *Alban*, espèce d'oiseau de proie, probablement de vautour [*alban* — какой-то вид хищных птиц (вероятно, грифов)] (FAURIEL, *Albigois*, 664).

В языческие времена, до Мухаммеда, у арабов тоже были распространены гадания по птичьему полету: кто, выйдя из дома, видел ворона, тот немедленно возвращался; с другой стороны, хорошей приметой считалось, если дорогу пересекали два ворона, летящих рядом друг с другом (их называли *messaud* и *messauda* — счастливый и счастливая). Ворона называли *птицей разлуки*: считалось, что своим карканьем он предвещает расставание. Крик некоей птицы (которую в Индии называли *sakuni*, *sakunta* и, в более поздние времена, — *kaprijala*), если он донесся справа, предвещал дому благосостояние (KUNN, *Über Vrihaddêvatâ*, 117).

[21]

Пролет некоторых птиц наделяли особым смыслом; SEIDL, *Almer*, 34:

zwoa schneeweißi täuberli
sânt übawärts gflogn
und hiaz hat mich mein dearndl
schon wiedä bitrogn.

⁶¹ *Neue hant* [новый порядок] (HAUPT, *Zeitschr.*, IX, 79); uf die *alten hant* zierlich gemacht [сделанный изящно, по-старинному] (GÖTZ v. BERLICH. (ed. Zöpfl), 14); künigin bin ich der *newen hand* [если я, о королева, представляю новые нравы] (JON. v. MORSHEIM, начальные строки).

⁶² [Перевод А. Пиотровского. — Прим. пер.]

[две белоснежные голубки
пролетели надо мной,
и значит, моя любимая
снова меня обманула]

Голуби оведают крыльями короля за трапезой (АТНЕН., II, 487); ср. с *Servat.*, 1330:

ob im vant er einen *arn*
des schoene was seltsaene,
er was im in waene
gesant von gote ze gemache;
mit einem vetache
treip er im den luft dar,
mit dem andern er im *schate bar.*

[ему повстречался орел,
удивительно прекрасный;
я думаю, что эта птица
была послана богом ему в утешение;
одним крылом орел
обмахивал его, как опахалом,
а вторым укрывал его от солнца]

ALBERTUS M., *De falconibus*, IV: ego enim jam vidi qui sine ligaturis intrabant et exibant, et nobis comedentibus super mensam veniebant, *in radio solis se extendentes coram nobis*, quasi blandirentur nobis [они (соколы), как я уже видел, улетали и прилетали без перевязей, а когда мы ели, они являлись ко столу и *прикрывали солнечные лучи перед нашим взором*, как будто специально помогая нам]. Орел парил над уснувшим Марцианом, тенью укрывая его от солнца (ПРОСОР, I, 326). Женщины носили на одежде *павлиний хвост*, укрываясь таким образом *от солнца*: см. *Vilk. saga*, CCXIII и ВУК, [Lieder], IV, 10. *Опахало из павлиньего хвоста* упоминается у Клавдиана (CLAUDIAN, *In Eutrop.*, I, 109); *pfaewine huote* [павлинье опахало] (*Kolocz.*, 184). С *óminnis hegri* [цаплей забвения] ср. *Wh.*, 407:11: iwer iegeslichen hát diu *heher* (древневерхненемецкое hehara) an geschriet ime walde [всех вас заговорила *сойка* в лесу].

[22]

Если пение *sihle* [синицы] доносится с *правой* стороны, то это предвещает удачу (BÜTTNER, *Lett. Lied.*, 248, 266). Символическим значением наделялась встреча с первой *трясогузкой* (КЛЕММ, II, 329); у калмыков — со змеей (КЛЕММ, III, 202, 203). Предзнаменования видели в конском ржании, в чихании кошек, в вое собак; *dir het diu katze niht genorn* [кошка не подтвердила твои слова *чиханием*] (HELBL., I:1392 — см. выше, примечание 11); о вое собак см. у Юлия Капитолина в МАХИМ. JUN., V; см. также PAUSAN, IV, 13:1.

[23]

Г. Лео усматривает в готском *hráivadubô* корни *divan* [мертвый] и *daubs* [голубь] (см. *Thür. Mitth.*, IV, II, 98). *Bubo* habet nomen a voce sua et moratur in cavernis petrosis

vel in muris antiquis et differt a noctua solum in magnitudine, quia est major ea, et bubo dicitur *letalis* vel *mortalis*, quia *mortem annuntiat*, unde dicunt quidam naturales, quod sit animal habens dilectionem naturalem ad hominem, et propterea ponit se supra vestigium hominis et post mortem festinat ad amandum cadaver, et dicunt aliqui quod generetur ex medulla spinae in dorso hominis [филина называют *bubo* из-за его голоса; эта птица живет в скальных расщелинах и в древних стенах, а от совы она отличается только по размеру — филин несколько крупнее; филина называют *смертным*, или *смертоносным*, потому что он *возвещает о смерти*; некоторые натуралисты говорят, что для этого животного характерна естественная привязанность к человеку, поэтому филин садится на человеческие следы, а когда его любимый человек умирает, он сразу прилетает и опускается рядом с телом; некоторые даже говорят, что филины рождаются из человеческого спинного мозга] (СТЕРНАН, *Stofl.*, 118). В Ов., *Met.*, X:453:

ter omen
funereus bubo letali carmine fecit.

[три знамения
смертных явил своим уханьем могильный филин]

В Ов., *Met.*, VI:431:

tectoque profanus
incubuit *bubo* thalamicque in culmine sedit.

[на крыше зловещий
устроился *филин*, уселся на вершине брачного покоя]

Infrausto bubone [нечистого филина] (CLAUDIAN, *In Eutrop.*, II:407); *филин*, по словам Иосифа Флавия, пророчествовал перед Агриппой (см. НОРКЕЛ, 494). *Bubo, cartae funebris lator* [*филин, приносящий похоронные послания* = зовущий в могилу] (МАРВОД, *Carmina*, 1577). Гиппонакт (см. МЕЙНЕКЕ, *Choliamb.*, 112) называет неясить (κρίγῆ) νεκρῶν ἄγγελός τε καὶ κῆρυξ [посланницей и глашатаем мертвых]. Литовцы считали, что *uhpis*, удод, приносит несчастья; в немецком сказании об Ироде *huwe* (филин) предвещает скорую смерть (*Pass.*, 157:51—72; 159:76—83). Der leidic *hûwaere*, der *nahthûwer* [жуткий *филин*, *ночной филин*] (ALBR., *Ovid*, 177^b, 345^a); trûric als ein *unflaetec hûwe* [мрачен, как нечистый филин] (*Renn.*, 17993); *kauz*, или *käuzlein* [сыч] кричит: «Пойдем, пойдем!», «вот уже дважды позвала меня *птица смерти*» (КЕНРЕЙН, *Nassau*, [II], 41); здесь же можно вспомнить сказание о *scuwût* [сове], сидящей на дереве (МАЕРЛ., II, 323, 348), о *vöglein k Reideweisz* [птичке, белой, как мед] (MUSAEUS, V, 28). Форма *klagmutter* напоминает о Берте, о белой госпоже, о фюльгье, об эльфической баньши (*bansighe*; см. I, 742). О вендском «божьем стульчике», призраке-плакальщике, см. *Wend. Volksl.*, II, 269^b и SOMMER, 169. La poule qui chante en coq [курица, которая запоем, как петух] тоже предвещает скорую смерть (BOSQUET, 219). Есть и другие знамения, связанные со смертью. Например, если живые в *церкви* видят или слышат *мертвых*, то это — предвестие каких-то событий (смертей?): *quandocunque a viventibus haec audiuntur vel videntur, novum aliquid signat* [если живые слышат или видят (мертвых),

то это предвещает *какие-то новости*] (PERTZ, V, 738). Кто ночью услышит *хрюканье* или *звуки пилы*, того в скором времени ждет смерть (PERTZ, V, 738, 739); см. ниже (примечание 24) о *древоточцах*.

[24]

Древоточец, которого по-немецки называют *Todtenuhr* [«часы смерти»] — это *termes pulsatorius* [термит-стучак]; английский *deathwatch* — это *scarabaeus galeatus pulsator* [точильщик пестрый] (HONE, *Yearbook*, 823). *Ich hör ein würmlin klopfen* [я услышал, как *застучал* жучок] (*Garg.*, 278^b); «кузнечик смерти, что *бьется* внутри стен и оконных проемов» (GELLERT, III, 148). По-фински — *jumi* и *seinärautio*, «стенной кузнечик»; ср. со стучками домовых.

[25]

Пчелиный рой предвещает пожар; CLAUDIAN, *B. get.*, 241:

molitasque examen *apes* passimque crematas
perbacchata domos nullis *incendia* causis.

[повсюду носящийся рой *пчел* и бушующие
в домах *пожары*, возникшие без причин]

О пчелах, не желающих улетать, см. AELIAN, *Var.*, XII, 40 и PLIN., VIII, 42; о роях пчел и пауках см. ВÖTTICHER, *Hell. temp.*, 127. *Ea hora tantae araneorum telae in medio populi ceciderunt, ut omnes mirarentur; ac per hoc significatum est, quod sordes hereticae pravitatis depulsae sint* [в этот момент в толпу народа упало столько *паутины*, что все подивились; это было знамением: порочная еретическая скверна оказалась отвергнута] (PAUL. DIAC., VI, 4). Вереницы *мелких птиц* и косяки *лосося* предвещают приход *гостей* (JUSTINGER, 271, 379). Пролет *жука-листоеда* на юг — хорошая примета, а на север — дурная (*Kalewipoe*, II, 218, примечание).

[26]

Предвестия смерти: *окровавленное оружие, ржавый нож* (*КМ*, № 60); но еще и *цветы* (*Altd. W.*, II, 187; НАУРТ, *Zeitschr.*, III, 364). Туман на церковном кладбище (в Англии его называют *corpse candles* [мертвецкими свечами]) предвещает скорые похороны (HONE, *Daybook*, II, 1019). Внезапно погасшая лампа — предвестие смерти (*Altd. W.*, II, 186). Погоду предсказывали с помощью *divinatio ex lucernis* [гадания по светильникам] (ARULEJUS (ed. Ruhnken), II, 116). *Огни святого Эльма, Santelmo, blawe liechter* [голубые огоньки] (STADEN, *Reise*, 102); *uf dem maste dar enboben ein vackelnlicht so schône quam* [там на мачте загорелся прекрасный факельный огонь] (*Marienleg.*, 87). *Потрескивание* огня сулит удачу; TIBULL., II, 5:82:

et succensa sacris *crepitet* bene *laurea flammis*,
omine quo felix et sacer annus erit.

[приятно *потрескивает* в священном *огне* подоженный *лавр*,
а значит, год будет счастливым и удачным]

В том же духе калмыки толкуют *бурление* еды в котле и *самовозгорание* уже затушенного огня (КЛЕММ, III, 203); *retulerunt quidam de ipso (abbate sangallensi) agonizante, quod audierant voces plangentium et bullitionem caldariorum* [об этом (санкт-галленском аббате) некоторые рассказывали, что, когда он был в агонии, вокруг были слышны *голоса плачущих и звук кипения котлов*] (1220 год).

Перед чьей-то смертью сама по себе открывается *дверь в комнату* (ЛУСАЕ, 260, 269). Падение доски или полки называют *смертным падением* (*Bair. Kinderlehre*, 23).

У древних скандинавов: *fall er farar heill* [*упасть* — хороший знак для путешественника]; in *lapsu* faustum ominatus eventum [в *падении* видели доброе предзнаменование] (SAHO GR., 73). С другой стороны, *споткнуться* — это плохая примета (см. EURIP., *Heracl.*, 726 и далее); *ter pedis offensi* signo est revocata [*споткнуться* три раза — знак того, что следует возвратиться] (OV., *Met.*, X:452). *Sed ut fieri assolet, sinistro pede profectum me spes compendii frustrata est* [но, как обычно, я шагнул с *левой ноги* и потому потерял всякую надежду получить прибыль] (APULEJUS, 80); *si wâren ze vruo des morgens unreht ûfgestân, die muosten dâ daz leben lân* [кто встанет утром *слишком рано* или *не с той ноги*, тот лишится жизни] (*Livl.*, 1255); *sumelich ze vruo hate des morgens ûfgestân, der muoste dâ ze pfande lân den lîp* [тот, кто утром *встанет слишком рано*, тот отдаст свою жизнь в залог] (*Livl.*, 3859).

[27]

Представление о том, что несколько колосков на одном стебле предвещают установление мира, заимствовано, судя по всему, из Библии (см. Быт.41:22); стебель *с 15 колосьями* (WELLER, *Ant.*, I, 221). Раздвоенный колосок по-литовски называется *jumtis*, (уменьшительная форма — *jummite*; BÜTTNER, 2818). Об удаче гадали, связывая *несколько пшеничных колосьев* и следя за тем, какой из них окажется выше всех (ДУБЕСК (1845), 52). В KEISERSB., *Brösaml.*, 56^d упоминаются паломничества к *Девяти-трех-колосков*.

[28]

Особенно часто знаменем, благоприятным или неблагоприятным, считалось нечто *случайно найденное*: например, *четырёхугольный* или *четырёхлистный* клевер (см. *Simplic.* [1713], I, 334 и *Niedersächs. Sagen*, № 190), *зернышко* в хлебе (SERENUS, *Satop.*, 935). О вещах, полученных *по наследству*, см. MÜLLENHOFF, № 315; о добытом в качестве милостыни см. WOLF, *Niedert. Sagen*, 414; о *ношеной одежде* см. II, 29, 703. Колдовскую силу приписывали кольцам, сделанным из *железа с виселицы* (LUCIAN, *Philops.*, XVII, XXIV), а также пальцам *нерожденных детей* (см. II, 682).

[29]

Dagam vitâip = dies observate [наблюдаете дни] (Гал.4:10); ἡμέρα μέλαινα, μὴ καθαρά, ἀποφράς [черный, нечистый, *роковой* день] (от φράζω [говорю, упоминаю; ἀποφράς — то, что не следует упоминать]): см. лукианова «Лжеца» (ἡ περὶ τῆς ἀποφράδος [что значит «роковой»]; ср. с LUCIAN (ed. Bip.), VIII, 434); ἀποφράδες πύλαι — porta scelerata [оскверненные ворота] (LUCIAN (ed. Bip.), VIII, 58). *Dies fastus, nefastus, nefandus, nefarius, infandus*, per quem nefas dari praetorem [открытый (присутственный), *запретный* (неприсутственный), *дурной, скверный, страшный* день;

день, в который претору запрещено говорить]; *dies inauspicatus, ater* [зловещий, чер-
ный день]. Генрих IV умер во *вторник: die Martis, qua etiam cuncta sua praelia, paganico*
nimirum auspicio, perpetrare consuevit [а по вторникам, даже в дни сражений, он имел
привычку совершенно по-язычески наблюдать за знаменьями] (PERTZ, VIII, 240). На-
полеон боялся *пятницы* (WIESELGREN, 473). *Nellað heora þing vanian on monandæg for*
anginne þaere vucan [не предпринимают никаких дел по *понедельникам*, потому что это
начало недели] (*Ags. Hom.*, 100).

[30]

С *Wisantgang* ср. *Wisantessteiga, Wisantes wanc* (NEUGART). *Wolfbizo* [укушенный
волком] или *Wolfbizo, qui lupum mordet* [тот, кто кусает волка]? Ср. с *Bärenbeißer, Bul-*
lenbeißer [породы собак: «кусающий медведя», «кусающий быка»]. Считается, что
мясо того животного, которое задрал или хотя бы укусил волк, приобретает целебные
свойства (*Spinnr. Evang.*, Freitag 9); в Греции тоже существовали поверья о *λυκόβρωτοι*
[(животных), укушенных волками]; у Плутарха: *διὰ τὶ τὰ λυκόβρωτα τῶν προβάτων*
τὸ κρέας γλυκύτερον [почему мясо барана, задранный волком, становится слаще]
(PLUTARCH, *Symp.*, II, 9). *Wolfleip* [«волчья утроба», имя собственное] (GRAFF, I, 850);
Wolfleibsch (КОРР, *Gesch. d. Eidgen.*, II, 557); *Wulflevinge* [от *Lebung?*] (*Gosl. Berggesetze*,
339); в хронике 1260—1265 годов упоминается *Ulricus dictus Wolfleipsch, der Wolfleip-*
scho [Ульрих, прозванный *Волчьей Утробой*] (NEUGART, № 972, 981, 990, 995); *lupi prae-*
da [волчья добыча] (MARCELLUS, № 53).

[31]

Juvenes... missurum se esse, in quas dii dedissent auguriis sedes, ostendit [юношам...
он посулил те места, на которые боги укажут в *гаданиях*] (LIV., V, 34). Гирпинов вел
волк (*hirpus*), пицентинов — *дятел* (*picus*), а опиков — *вол* (*ops*)? См. статью Ваккер-
нагеля в НАУРТ, *Zeitschr.*, II, 559; см. также MOMMSEN, *Röm. Gesch.*, I, 76. О быке и ди-
кой свинье как зверях-проводниках см. KLAUSEN, *Aen.*, 1107; в шведском сказании
коровы указывают место, на котором следует выстроить церковь (WIESELGREN, 408);
молочные коровы приводят людей на место, пригодное для строительства церкви,
а *черный бык* указывает, где следует построить крепость (MÜLLENHOFF, 112, 113); *ко-*
рова приводит Кадма в место для заселения. Франкам указывала дорогу река *Руна*
(*Guitecl.*, II, 35); *белый олень*, божий посланник, направлял их в пути (*Ogier*, I, 12).
Вестфальское имя *Rêasford* [от *ré* — косуля] (оно упоминается в документе, приведен-
ном у Юстуса Мёзера) тоже должно быть связано с аналогичным сказанием. Один
индеец-делавер когда-то пробрался к свету через устье подземного озера; выйдя
к солнцу, он забил *оленья* и взял его с собой к своим родичам — после этого всё племя
вышло на светлые земли из-под земли (КЛЕММ, II, 159). *Конь* указывает на место для
церкви (MÜLLENHOFF, 111, 112). Маульброннский монастырь в Шварцвальде осно-
ван на том месте, которое указали людям *мулы*. *Заяц*-проводник упоминается у Пав-
сания (PAUSAN, III, 22:9); о *воронах*-проводниках см. MÜLLENHOFF, 113. Три ворона
из исландского предания, летящие друг за другом, весьма напоминают о вороне Ноя.
Голубь указывает дорогу (HROSVITNA GANDESN., 253, 261—266). Людям приходит ви-
дение о *птице*, которая сидит на вершине горы — когда она взлетит, всем нужно
последовать за ней. Там, где эта голубка усядется и станет клевать землю, следует

заложить церковь (PERTZ, VI, 310). Голуби приводят Энея к кусту омелы в лесу (VIRG., *Aen.*, VI, 191—211). Жаворонок указывает дорогу (PAUS., IV, 34:5); курица-квочка приводит людей в Бремен (*Bremer Sagen*, № 1); взлетающий тетерев (SCHÜREN, *Chron.*, 3); *fribolum de ansere quasi dominam suam deducente* [глупая история о гусе, который якобы направлял свою госпожу в дороге] (в 1096 году, во время крестового похода; PERTZ, VIII, 215; ср. с RAUMER, I, 69).

[32]

Под переполняющейся плотиной следовало заживо похоронить ребенка (MÜLLENHOFF, № 331; THIELE, *Danmarks folkes.*, II, 63); то же самое практиковали во фламандском Хондсдаме (v. *d. Bergh.*, 261; см. *Kl. Schr.*, II, 73). Если замуровать в стене *горсть ячменя и миску с водой*, то на долгое время установится хорошая погода (*Rockenphilos.*, VI, 88). Есть такое кёнигсбергское сказание: полторагодовалого ребенка одной падшей женщины посадили в польый камень, с бутербродами в руках, а затем возвели вокруг этого камня сплошную стену, лишь сверху оставив отверстие. На следующий день ребенок умер, и с того часа строительство стены в этих местах пошло беспрепятственно (*N. preuß. prov. Bl.*, II, 465). По Геродоту, мальчиков и девочек заживо хоронили на Девятипутье (HEROD., VII, 114). Башня Вортигерна не могла устоять и постоянно падала; ее краеугольный камень следовало окропить *кровью мальчика*, рожденного женщиной без мужа (*Merlin*, I, 67, 72, 75); под этой башней лежали два дракона (*Merlin*, I, 91; ср. с THIBAUT DE NAVARRE, II, 160). Ребенка усадили за стол с яблоками и на год оставили в пещере (MÜLLENHOFF, 354); это напоминает историю о девочке, которую замуровали в Копенгагене. В сказаниях этого рода часто встречается такой мотив: всё, что построено за день, распадается за ночь; ср. с бамбергской легендой о лягушках в соборе (*Balt. Stud.*, X, 32, 34; HANUSCH, 186; MÜLLENHOFF, 112, 113, 128, 177, 542); *troll nedrefvo om nätterne hvad som byggdes om dagen* [ночью тролли разрушали всё, что было построено за день] (WIESELGREN, 408); стена падает 15 раз (SOMMER, 9); примерно то же рассказывают о башне в Энгере (REDEKER, *Sagen*, 41). Tradition says, that as fast as the workmen built it up by day, it would *at night* be carried off by invisible hands und placed on the spot where it now stands. Devonshire legend [Девонширская легенда: говорят, что рабочие днем завершили строительство (башни? стены?), а *ночью* какой-то невидимой силой ее перенесло на то место, где она теперь и стоит] (CHAMBERS, *Popular rhymes*, 14^a). И наоборот: стена, упавшая днем, за ночь сама по себе поднимается (MÜLLENHOFF, 349); ср. со сказанием о срубленном дереве, которое вырастает заново (см. II, 542).

[33]

Старославянское *сънь*, сербское *сан*, русское *сон*, польское и богемское *sen*; литовское *tėgas*, латышское *teegs*, прусское *maiggus* — *somnus* [сон]: ср. с русским *мигать*; литовское *sapnas* — сон. Древнескандинавское *dúr* — *levis somnus, nubes somni* [легкий сон, сонный покров]; *höfugr blundr* (*sopor*; *Sæm.*, 93^a); *er þer svefni höfugt?* [засыпаешь ли ты?] (*Laxd.*, 120). «*Troume sint trüge*» [сны — это обман] — пословица (см. HÄTZLERIN, 126, 127); *traum trug* [сонный обман] (FRANKL, 21, 46). Толкователь снов по-древневерхненемецки назывался *troumsceido, troumsceidari* (GRAFF, VI, 439) — ср. с ὑποκρίνασθαι [истолковывать (сны)] (*Od.*, XIX:535, 555); *iafnan dreymir fyrir vedrum* [сны *всегда* предвещают погоду] (*Völs. saga*, XXV); до сих пор считается, что

некоторые сны снятся к дождю. По-древнеанглийски *svefenracu* — толкование снов, *svefenreccere* — толкователь снов; славянский глагол *gadati* означает *somnia conijcere* [толковать сновидения]; по-шведски — *gissa drömmen* [разгадывать значение снов]; «*elvans aldste datter*» [старшая русалка, старшая дочь реки] должна разгадать сон (*DV*, III, 4). Во II главе «Саги о Гуннлауге Змеином Языке»: *nu hefi rek þyddan draum þinn* [так я истолковал твой сон]; *den troum betiuten* [толковать сон] (*MS*, II, 115^a; GRIESH., I, 98); *ontbinden*, «развязывать» сны (Rose, 6134); *conjectura* = толкование сновидений (PLAUT., *Rud.*, III, 1:20; 4:66; PLAUT., *Circ.*, II, 1:31).

[34]

Сон совершается, сбывается; *gann upp en sömn* [сон сбылся (буквально: взбежал)] (*Sv. vis.*, I, 299); *wie der troum wolte üzgên* [как сон хотел бы сбыться] (GRIESH., II, 133); «сон свершился» [*ist aus*] (AYRER, 177^d; FICHARD, *Frankf. Arch.*, I, 130). Существуют некие врата сна (HAURT, *Zeitschr.*, II, 535); *ἐν ὀνειρέϊησι πύλῃσιν* [врата снов] (*Od.*, IV:809); *ἐν πύλαις ὀνειρέϊαις* [врата снов] (BAVR., 30:8) — ср. с мифом, изложенным у Гомера (см. *Od.*, XIX:562—569). Сонное видение, ὄψις, является и вновь упархивает (HEROD., VII, 12, 14, 15, 17—19). Сон является (GRIESH., I, 98; *Flore*, 1102); *erscheine mirz ze guote* [мне явился благой (сон)] (*Reinh.*, 73); отсюда — *einen troum er gesach* [он видел сон] (*Kaiserchr.*, 5473); *troum irsehen* [увидеть сон] (*Kaiserchr.*, 2921); в нововерхненемецком — *einen Traum haben* [буквально «иметь сон»]; в древнеанглийском — *hine gemette*, встретил его во сне = он приснился (СЪДМ., 223:20); *gemeted veard* [встретился = приснился] (СЪДМ., 225:21); *assistit capiti* [(сон) пришел в голову] (CLAUD., *D. b. Gildonico*, 329, сноска). *Der troum ergienc* [сон сбылся] (*Kaiserchr.*, 611); *din troum irgê dir ze heile!* [твой сон сбылся тебе на пользу!] (*Kaiserchr.*, 1373); говорят: вещей, правдивый сон, «сон в руку». *Οὐκ ὄναρ, ἀλλ' ὕπαρ* (*Od.*, XIX:547; XX:90): «не сон, а правда»; у Пиндара — *ὑπαρ ἐξ ὀνείρον* [вещий сон]; *iwer troum wil sich enden* [каждый сон хочет свершиться, сбыться] (*Fiore*, 1117). Сон — божий посланец: *sagde im an svefne, slârandium an naht bodo drohtines* [ночью, во сне, ему явился божий посланец] (*Helj.*, 21:12). Сны могут быть тяжелыми и легкими; *stärke drömmе* [тяжелые сны] (*D. V.*, III, 3); *ob iu nu ringer getroumet* [снятся ли тебе легкие сны] (VEN., 438). Особо прекрасные сны называли *утонченными* (*weidenliche*) (*Ls*, I, 131); *tiouwent uns troume?* [не морочат ли нас сны?] (*Kaiserchr.*, 2948). Часто встречаются сны о птицах. *Mir (Uote) ist getroumet hînte, wie allez daz gefügele in disme lande waere tôt* [мне (Уте) сегодня ночью приснилось, будто в этой стране умерли все птицы] (*Nib.*, 1449:3; ср. с *Vilk.*, CCCXXXVI); *mir troumte hînte in dirre naht, zwên falcken vlugen mir uf die hant* [этой ночью мне приснилось, будто с руки у меня слетают два сокола] (*Morolt*, 2876); сон о вороне и орле — в *Orendel* (Ettm.), 92. Аналогичные сны о птицах — в *Gunnl. saga ormst.*, II; *Fornald. sög.*, I, 420. Пенелопе снится *орел*, который убивает ее гусей (*Od.*, XIX:536 и далее; ср. AESCH., *Perser*, 205 и далее). *Darzuo müeze im von eiern sin getroumet* [ему как будто приснились яйца] (это считалось дурным сном; *MS*, II, 152^b); *swer sich zuo lange wolde sûmen, deme muoste von eiern troumen* [кто намерен долго мешкать, тому приснятся яйца] (TÜRL., *Wh.*, 87^a). Сны об охоте на медведя и кабана (*Tit.*, 2877, 2878), о кабане (*Krone*, 12157 и далее), о драконе (*Rab.*, 123, 124). Сны о животных возводят к представлениям о духах-хранителях и о переселении душ (см. F. MAGN., *Eddalaere*, IV, 146).

Сон о *прорастающем дереве* см. в *Ruodl.*, I:90 и далее; сны о *кораблекрушении* (в *Krone*, 12225), о *горящем доме* (LACHMANN, *Ndrrhein. Ged.*, 18, 19), о *мосте* (*Kl. Schr.*, III, 414), о *выпадении зуба* (KEISERSB., *Brosaml.*, 48^a); *mirst getroumet ab der guoten* [мне приснилось нечто хорошее] (*MS*, II, 115^a).

[35]

Der *lôrbaum* habet tia natura, ube sin ast úfen sláfenten man geleet wirt, taz imo *wâr* troumet [у лаврового дерева есть особое свойство: если лавровую ветвь положить на спящего человека, то сны у него будут *вещие*] (*N., Cap.*, 13). В *Mar.*, 155:21 упоминается сон под деревом, но, вероятно, этот образ возник просто ради рифмы: als einem man der da gelit begrifen mit swârem troume sláfend unter einem boume [как человек, который там возлег и видел вещие сны под деревом]; ср. с *Wigal.*, 5808, где *troum* [сон] также рифмуется со словом *boum* [дерево]. Сон, приснившийся в *хлеву*, обязательно сбудется (*Formt. sög.*, X, 169). Особое значение придавали первому сну в *новом доме* (GÜNTNER, 640). Ночь в «Эдде» зовется *svefngaman, draumniorin* [радостью сна, богиней сна] (*Sæt.*, 51^a). Сны, приснившиеся *перед рассветом*, сбываются. Ленора просыпается на заре от тяжелых снов; в средневерхненемецком: *ir getroumde* [ей приснился сон] (на рассвете (*tagerât*), после петушиного крика (*hankrât*); *En.*, 5234); *troumen gein dem tage* [сны приходят вместе с утром] (*Bit.*, 9630); «в ранний час, что зовется временем золотого сна» (*Fastn. sp.*, 1302); *mir troumde nâch mitternacht*, wie mir der dûme swaere und der nagel abe waere [после полуночи мне приснилось, что у меня разболелся большой палец и с него отпал ноготь] (*Eracl.*, 3712) — ср. с ἐναργὲς ὄνειρον νυκτὸς ἀμολυῖ [вещий сон, что явился во тьме ночной] (*Od.*, IV:841). В «Gesta regum Francorum» Лилия видит сны в *брачную ночь* (см. MONE, *Anz.*, IV, 15); *der erste traum treugt nit, er pflegt wol wahr zu werden* [первый сон не обманет, он обязан быть в руку] (С. ВРЕНМЕ, *Gedichte*, J, 1^b).

[36]

Сон о *сокровище на мосту* рассмотрен в *Kl. Schr.*, III, 414 и далее. *Ото сна пробуждает* крик «злосчастной вороны» (WALTH., 95:1), петушиный крик, зов слуги (*Ls*, I, 149); *dô taget ez und muos ich wachen* [светает, и мне пора пробуждаться] (WALTH., 75:24); *ende ic ontspranc ende doe wart dach* [и я поднялся, и был день] (*Rose*, 14224); «и я проснулся вместе с зарей» (AGRICOLA, 624); «и начался день» (AGRICOLA, 625); *dô krâte der han, ez was tac* [день начался, когда пропел петух] (*Altsw.*, 67:3). У нескольких средневерхненемецких авторов встречается оборот «говорить, как во сне»: *ich ensprichez niht úz eime troume* [истинно (= наяву, не как во сне) говорю] (*Parz.*, 782:13); *ir redet úz eime troume* [вы говорите, как во сне] (*Reinh.*, 202). *Er vaht* [он сражался] (во сне; LACHM., *Ndrrhein. Ged.*, 18, 19).



Глава XXXVI

Болезни

[*Вещие жены. — Знахари. — Болезни скота. — Обмеривание больного. — Рассыпание золы. — Проползание через отверстия. — Законопачивание мышей. — Закапывание болезней в землю. — Передача болезней деревьям и животным. — Оборачивание больного. — Целебные средства. — Навязи. — Наведение порчи. — Родовспоможение. — Святая вода. — Чудотворные мощи. — Вотивные изображения больных частей тела. — Знамена, указывающие на смерть или выздоровление. — Моровое поветрие*]

По поущению гневающихся богов среди смертных время от времени разражается мор; впрочем, те же боги, смилостивившись, открывают людям спасительные лекарства. Все божества могли исцелять, и, судя по всему, целебные травы и цветы получали свои названия по именам тех богов, которые некогда указали на их особые свойства. По представлению греков, в целительстве людям помогали в основном *Аполлон* и его сестра *Артемида*; наш *Вотан* иногда оказывается ближе к Аполлону, а не к Гермесу и тоже выступает качестве бога-врачевателя (см. I, 350); с *Артемидой* и *Афиной* (тоже искусной в целительстве) можно сравнить *Хольду* и *Фруву*, на смену которым в поздние времена пришла *Дева Мария*. *Асклепий*, или *Эскулап*, отдельный бог врачевания, был сыном Аполлона, его эманацией. Среди божественных героев, занимавшихся целительством, — *Геракл*, *Прометей* (даритель животворящего пламени) и *Хирон*; среди героев из германской мифологии в этом качестве можно назвать скандинавского *Мимира*, немецких *Вате* и *Виланда* — в честь последнего называется целебное растение «корень Виланда»; этот герой владел кузнечным искусством, что приближает его к Прометею (см. гл. XXXVII).

Гомер прославляет *Пеона* и *Махаона* за их глубокие знания в области целительных средств и врачевания ран; в «Гудруне» [*Gudrunlied*, 529] нечто подобное сказано о *Вате*:

si hæten in langer zîte dâ vor wol vernomen,
daz Wate *arzet* wære von einem *wilden wibe*:
Wate, der vil mære, gefrumete manegem an dem libe.

[они уже давно знали,
что *Вате* обучился *врачевательству* у *дикой женщины*:
Вате, который, как известно, многих вернул к жизни]



«Дикая женщина» здесь — это, скорее всего, *вещая жена* или *полубогиня* (см. I, 718, 719). По шотландским преданиям (см. Row. Chambers, 34), целительные травы людям показывают *русалки*. В «Эдде» упоминается несколько божественных жен-целительниц. *Эйр* [Eir], *hon er læknir beztr* [лучшая из лекарей] (Sn., 36), непосредственно принадлежит к числу богинь. Ее имя я бы связал с готским *airus* (nuncius [посланец]), древнеанглийским *ârjan*, древнескандинавским *eira* (parcere [оберегать]), а также с древневерхненемецким именем *Irinс* (Eiriggs по-готски?); соответственно, *Эйр* — это оберегающая богиня-помощница, посланница верховных богов. В другом фрагменте (*Sæm.*, 111^a) *Эйр* называется в числе девяти дев Менглэд (см. I, 710):

Hlif heitir, önnur *Hlifþursa*,
 þridja *Thiodvarta*,
Biört ok *Blid*, *Blidur*, *Frid*,
Eir oc *Örboda*.

[одну из них зовут *Хлив*, другую — *Хливтурса*,
 третью — *Тьодварта*;
Бьёрт и *Блид*, *Блидур*, *Фрид*,
Эйр и *Эрбода*]

Судя по всему, некоторые из этих дев (*Хливтурса* и *Эрбода*) — великанши (в Sn., 39 *Эрбода* — супруга Гюмира), что приближает их к представлению о «диких женах»; но, очевидно, по большей части девы Менглэд — это олицетворения нравственных концепций: *Frid*, *mansueta* [кроткая] или *parca* [оберегающая] (готское *freidjan* — *parcere* [беречь]), *Hlif* — *tutela* [покровительница] или *parca* (от *hlifa* — *parcere*); то же самое означает и имя *Эйр* — пожалуй, это даже проливает желанный свет на само латинское слово «парка». Скандинавскую *Бьёрт* определенно можно увязать с нашей *Бертой* (что я уже сделал в I, 524), а скандинавскую *Блид* — с нашей *Хольдой*: девы-целительницы имеют самое прямое отношение к вещим женам и собственно богиням. А исцеление упоминается в предыдущей, не менее важной для нас строфе той же эддической песни:

Huflaberg þat heitir, en þat hefir leingi verit
 siukom ok sári gaman:
 heil verðr hver, þótt hafi árs sótt,
 ef þat klifri kona.

Я перевожу эти слова так: «эта скала называется *Хюфьяберг*, с давних пор она утешает (то есть исцеляет) хвори и раны; забравшись на эту скалу, любая женщина, даже если она уже год болеет, исцелится». Соответственно, скала *Хюфьяберг* была святым местом, посвященным Менглэд и ее девам; больные женщины искали на *Хюфьяберге* избавление от хворей. Что означает само слово

Huffaberg (другие чтения: *Hufvjaberg*, *Hufaraberg*), мне на данный момент неясно; нам хватает и того, что сам образ волшебной горы превосходно согласуется с древними представлениями о мудрых полубогинях. И пророчицы, и парки, и музы — все они жили в горах. Под *Менглёд* можно даже понимать богиню *Фрейю* (см. I, 561), а божеству такого ранга прислуживать могли только девы из рода бессмертных; врачебному искусству, как мы уже знаем, приписывали славное, небесное происхождение. Теперь можно понять, почему Брюнхильд, живущая на горе валькирия, владела «*lif með læknǫng*» (*pharmaca cum medela* [лекарствами и целебными средствами]; *Sæm.*, 147^b); Брюнхильд — вещая жена, сведущая в чарах, *pharmaceutria*, *herbaria* [целительница, травница], умеющая помимо прочего перевязывать раны (*undir dreyr gar yfir binda*; *Sæm.*, 220^b) — как и *Хилтгунд* [*Hiltgund*] (см. *Walthar.*, 1408). Оддрун [*Oddrún*] помогает роженицам разрешиться от мук (*Sæm.*, 239); из «Тристана» хорошо известно лекарское искусство Изоты. У целебных ключей и минеральных источников является *белая женщина* со змеей (см. II, 13) — само это животное символизирует врачевательство; змея считалась служительницей Эскулапа. Сербская *вила* — тоже целительница: она может урочевать любые раны, но всегда за высокую цену (см. ВУК, [*Lieder*], [I], № 321).

Знахарство в языческие времена считалось искусством полужреческим, полуколдовским. Духовный опыт, доступный жрецам, и их знакомство с высшим знанием открывали этим людям целительную силу природы; именно из жреческой практики происходят заговоры на здоровье, а также традиция приносить искупительную жертву: считалось, что достичь полного исцеления или защититься от мора можно *только* с помощью жертвоприношений. На протяжении всего Средневековья лекарствами распоряжались в основном христианские священники. Частично, впрочем, языческое учение перешло к ведунам и ведуньям, которые, сохранив суеверные обычаи, часто злоупотребляли подлинными лекарствами — так и расползались слухи о колдовстве. Древние целительские практики перешли главным образом в руки женщин (как и колдовство в целом — по тем же причинам; см. II, 643) [1].

Лекаря по-готски называли *lêkeis*, по-древневерхненемецки — *lâhhi*, по-древнеанглийски — *læce*, по-древнескандинавски — *læknir*¹, *læknari*, по-шведски — *läkare*, по-датски — *læge*; соответствующее английское слово *leech* стало обозначать крестьянского врача или коновала. Древневерхненемецкие понятия *lâchenære*, *lâchenærinne* означали «колдун» и «колдунья» соответственно (см. II, 642), однако, скорее всего, какая-то связь с врачевательством здесь всё же сохранялась: ср. с *lâchenen und fürsehen* [целительство и наблюдение за огнем] (см. раздел «Суеверия», D, 38-r)². От германцев это слово уже в древнейшие

¹ *Læknis hendur* [руки целителя] (*Sæm.*, 194^a); *læknir vera ok kunna sâr at siâ* [стать врачом и узнать, как залечивать раны] (*Sæm.*, 195^a).

² В *Quedlinb. Hexenacten*, 77: «лечить (*lecken*) больных».

времена перешло к славянам, литовцам и финнам: ср. со старославянским и богемским *лекаръ*, сербским *лекар*, польским *lekarz*, литовским *lekorus*, финским *lääkäri*; или же это германцы заимствовали славянскую форму? Я попытался выделить прагерманский корень этого слова (см. *D. Gramm.*, № 300) — найти аналогичную праславянскую основу, на мой взгляд, сложнее. Славянскому корню *лек*, *ljek* (означающему *remedium* — лекарство) соответствует древневерхненемецкое *lāhhan*. Все другие слова с аналогичным значением связаны в германских языках с понятиями о помощи, исправлении: ср. с *bêtan*, *böten* (*mederi* [врачевать]; см. II, 641); с древнескандинавскими *grœða* (*sanare* [лечить]) и *grœðari* (*chirurgus*, *medicus* [хирург, врач]) — от *grôð* (*lucrum*, *auxilium* [польза, помощь]); с древневерхненемецким *heilære* (*medicus* [врач]; *Karl*, 45). Уже в древневерхненемецком появляется форма *arzât* [врач] (О., III, 14:11) — средневерхненемецкое *arzet*, новеверхненемецкое *Arzt*; в средненидерландском — *ersetre* (*Diut.*, II, 223^a); в старофранцузском — *artous*, *artox*; корень здесь, судя по всему, латинский (*ars* [мастерство, искусство]), хотя *arzât* не могло произойти напрямую от *artista*³. Прованские *metges* (*Ferabr.*, 547, 1913) и *mege* (RAYNOUARD, III, 173), старофранцузские *mires* и *mirre* происходят от латинского *medicus*⁴. Древнескандинавское *lif* (см. II, 804) следует скорее писать как *lyf*, поскольку оно соответствует готскому *lubi* (я выделяю этот корень из составного слова *lubjaleisei* — *φάρμακεία* [лекарство, яд, волшебство] в Гал.5:20), древневерхненемецкому *luppi*, средневерхненемецкому *luppe*; из представления о дозволенном, благотворном *φάρμακον* [целительном средстве] позднее выделилось понятие о вредоносном колдовском яде; точно так же немецкое слово *Gift* изначально обозначало «дар», *donum*, а ныне используется в значении «яд», *venenum*. Мужской форме *luppari* (*veneficus* [отравитель, чародей]) соответствует женская *lupparâ* (*venefica* [отравительница, чародейка]): травник и травница, *herbaria*, *pharmaceutria*. У Саксона Грамматика упоминается девушка, исцеляющая раны (SAXO GRAMM., 16); Веху [Wecha] Саксон называет словом *medica*; о других женщинах-целительницах см. THORLACIUS, *Obs.*, IV, 279⁵. В народе до сих пор ходят к *бабкам*, которые врачуют с помощью заговоров (об их методах см. раздел «Суеверия», 515, 864). Интересно, что целительным заклинаниям *женщина может научить только мужчину*, а *мужчина — только женщину* (см. раздел «Суеверия», 793; ср. с II, 737): выше уже упоминалось о том, что Вате тоже обучился своему искусству у *женщины*.

³ *Temperie* (лекарство) *ûz wûrze kraft* [лекарство, основанное на силе трав] (*Parz.*, 643:23); *lāhhinônto* — *temperando* [смешанному в верной пропорции]; ср. с *Mous.*, 393.

⁴ В *Garin*, II, 89 редактор связывает слово *mire* с арабским «эмир» (повелитель); однако французское *r* часто происходит от галльских женщинах: *putabantur ingeniis singularibus praeditae et sanare quae apud alios insanabilia sunt* [считалось, что они одарены особой силой и могут исцелять болезни, обычно признаваемые неизлечимыми] (РОМР. МЕЛА, III, 6). У римлян, напротив, женщинам запрещалось лечить определенные болезни.

Толковыми врачевателями ныне считают *овечьих пастухов* (см. раздел «Французские суеверия», 35); в былые времена за таковых держали вообще *любых пастухов*, а также *охотников* (*bubulcus, subulcus, venator* [волопас, свинопас, зверолов] — см. раздел «Суеверия», С, вопрос 43). В Средние века *странствующие лекари* бродили по стране, предлагая за деньги обучить любого своему искусству; обычно их сопровождал фигляр, развлекавший народ различными трюками; здесь можно сослаться на «Diz de l'erberie» Рютбёфа (см. МЕОН, *Nouv. rec.*, I, 185—191; РУТЕВУФ, *Oeuvres*, I, 250—259; ср. с РУТЕВУФ, *Oeuvres*, I, 468—477), а также на старинную пасхальную пьесу, приведенную в НОФФМ., *Fundgr.*, [I], 2 (об аналогичном старобогемском обычае см. НАНКА, [*Skládanie*], VII, 198). Эти бродячие травники, мальханщики, камнесеки прекрасно разбирались в народном целительстве, в его природе и методах. Григорий Турский упоминает о некоем колдуне-целителе по имени Дезидерий, носившем плащ из козьей шерсти (GREG. TUR., IX, 6); старославянское слово *балий* означает врача, но в первоначальном смысле — чародея в целом (*Glagolita*, 67^b) [2].

По легенде, святая Кресценция, гонимая благочестивая женщина, получила от святого Петра или Девы Марии (занимающих здесь место языческих божеств) дар исцелять любые болезни (*Koloc.*, 267; в одной старофранцузской поэме (МЕОН, *N. r.*, II, 71, 73) — только проказу). Сама эта святая вполне может сойти за вещую жену — ее даже обвиняли в колдовстве. Еще в древние времена верили, что прикосновение королевы способно исцелять некоторые болезни: в *Rother*, 32^b, 33^a королева ударяет камнем хромых и горбатых [и там самым излечивает их]. Владение той же целительной силой во Франции и в Англии приписывали наследственным королям (НОНЕ, *Yearbook*, 799). Если женщина рожала семерых сыновей подряд, то, по поверью, ее младший сын, *седьмой*, приобретал умение исцелять любую болезнь одним ударом рукой (см. раздел «Суеверия», 786); по ЕТТНЕР, *Hebamme*, 906 и ЕТТНЕР, *Maulaffe*, 699, прикосновение седьмого сына мгновенно излечивает зоб. В другом варианте это должен быть *пятый* сын (см. раздел «Французские суеверия», 22). Существует множество суеверий, касающихся седьмого или пятого сына: так, в Восточной Фризии говорят, что такой человек становится всадником-*walrider*: вероятно, так называется тот, кто едет на поле боя? Ср. с *welrecke* (см. I, 705). Другое поверье гласит: если в одном браке родятся семь девочек подряд, то одна из них станет *оборотнем* (см. раздел «Суеверия», 1121). Ребенок, не знавший своего отца, может исцелять опухоли (*fondre les loupes*; см. раздел «Французские суеверия», 21). Первородное дитя, сразу пришедшее в мир с несколькими зубами, способно исцелять «злой укус» (см. раздел «Шведские суеверия», 29, 37). Ср. с тем, что в II, 697 и 737 сказано о наследственности, о передаче другому человеку пророческого дара или способности управлять погодой. Целительство принадлежало жрецам в той же степени, что и прорицательство [3].

Главное различие между *искупительным жертвоприношением* и *целительством* правильнее всего усматривать в том, что первое было в большей степени



направлено на предотвращение угрозы болезни, а второе — на избавление от уже разразившейся хвори. Обычай приносить предупредительные жертвы дольше всего, конечно, сохранился среди пастухов: раз в году (или когда приближался мор) скот проводили через пламя⁶. Впрочем, жертвоприношения совершали и в тех случаях, когда тяжелая болезнь уже брала свое.

Сегодняшняя медицина уже не связана с народным целительством, а германские названия болезней постепенно вытеснились греческими и латинскими терминами. Все сохранившиеся исконно германские понятия представляют для нас исключительный интерес, поскольку они тесно связаны с древними представлениями о сущности и об излечении болезней.

В Средние века слово *krank* означало *debilis, infirmus* [слабый, немощный] (древневерхненемецкое *wanaheil*), но не *aeger* [больной] — в этом последнем значении употреблялось слово *siech* (готское *siuks*, новеверхненемецкое [чит. древневерхненемецкое] *sioh* [новеверхненемецкое *siech*]); значение *morbus* [болезнь] в те времена передавалось словом *sucht* (готское *sauhts*, древневерхненемецкое *suht*, древнескандинавское *sôtt*), а не *Krankheit*; в современном немецком языке слово *Sucht* означает «наклонность, сильное пристрастие», однако былое значение «болезнь» всё же проявляется в нескольких составных терминах (таких, как, например, *Schwindsucht* [чахотка], *Gelbsucht* [желтуха] и так далее). Аналог можно усмотреть в древнескандинавском слове *þrâ* (*desiderium, aegritudo animi* [томление, душевный недуг]) — ср. с *likþrâ* (*lepra*), а также со шведскими *trä* и *helleträ*, датскими *traa* и *helletraa* (*DV, II, 180*). Существует несколько распространенных терминов, означающих страдания больного: древневерхненемецкое *suero*, средневерхненемецкое *swer*; древневерхненемецкие и средневерхненемецкие *wê*, *wêtago*, *wêtage* (ср. с новеверхненемецким *Siechtage*). Еще больного по-древневерхненемецки называли *bettiriso* (прикованным к постели, *clanicus*; О., III, 14:67); в средневерхненемецком — *betterise* (*Parz., 502:1; 813:16*); в древнеанглийском — *beddrida*; в английском — *bedridden*; чаще всего этот термин применяли к больным старикам: «*der alte betterise*» = старый человек, уже

⁶ Прочитирую здесь Катона, описавшего один римский обряд: *votum pro bubus, ut valeant, sic facito. Marti Silvano in silva interdus, in capita singula boum votum facito farris adorei libras III et lardi p. IV. s. et pulpae IV s. vini sextarios tres. Id in unum vas liceto conjicere et vinum item in unum vas liceto conjicere. Eam rem divinam vel servus vel liber licebit faciat. Ubi res divina facta erit, statim ibidem consumito. Mulier ad eam rem divinam ne adsit neve videat quomodo fiat. Нос votum in annos singulos, si voles, licebit vovere [чтобы коровы были здоровы, следует совершить такое приношение. Нужно днем выйти в лес и принести Марсу Сильвану дары за каждую голову скота: 3 фунта муки, 4,5 фунта солонины, 4,5 фунта мясной вырезки, 3 секстария вина. Пищу можно положить в один сосуд, а вино налить в другой. Этот обряд в честь божества может совершать и раб, и свободный человек. Завершив обряд, всю принесенную пищу следует съесть на том же месте. Женщины не должны участвовать в этом обряде и не должны даже смотреть на его совершение. Это приношение можно, если хочешь, совершать ежегодно] (Сато, *De re rust., LXXXIII*).*

не способный встать с кровати. В Скандинавии безболезненную хворь старости называли *Ann sôtt*, в честь конунга Эна, или Ани [Ön edr Ani], который принес в жертву своих сыновей и таким образом добился невероятно долгой жизни, — в глубокой старости он, как ребенок, питался молоком (*Yngl. saga*, XXIX) [4].

По мнению христиан, болезни — это *божий промысел*, в то время как язычники видели в них воздействие духов и нечто *эльфическое*. Болезнь нередко олицетворяли: она ударяет, нападает, наваливается, хватает, завладевает, превозмогает; δαίμων ἐπέχραε, στυγερὸς δὲ οἱ ἔχραε δαίμων [прикосновение божества; сраженный злым божеством] (*Od.*, V:396). В «Гелианде»: mid suhtium bifangan, bedrogan hebbiad sie *dernea wihti*; thea *wrêdon* habbiad sie giwittiu benu-tupe [охваченные болезнями, они предались *темным духам*, и *злые* отобрали их разум] (*Hel.*, 92:1). В «Versus Hartmanni»: fugit pestis ab homine, quam *daemon saevus* miserat [зараза бежит от того человека, который отвергает *злого демона*] (см. SANISIUS, II:3, 203). В «Эдде» болезни, словно живые существа, приносят клятву Бальдру, обещая никогда не вредить ему (Sn., 64). Мор, подобно смерти и судьбе (см. I, 692), *забирает, уносит*: suht farnam [болезнь унесла] (*Hel.*, 125:20); в шведской клятве «trä mig!» подразумевается, очевидно, слово tage: ita me morbus auferat! [(унеси) меня болезнь!]. В *Cod. Vind.* 428, № 94 встречаются обороты «eine suht ligen», «zwû suht ligen» [слечь от одной болезни, от двух болезней]; sich in die suht legen [свалиться от болезни] (*Rein.*, 302, 320).

Болезни из-за их демонической природы иногда звали ласковыми, лестными именами, суеверно замалчивая подлинные названия (так же поступали и в отношении некоторых зловещих животных); например, болезнь могли называть «доброй», «блаженной», «благословенной» (Сснм., II, 87; III, 212, 222); повальную хворь нарекали *кумой*, крестной матерью. Когда речь пойдет об отдельных болезнях, я приведу дополнительные примеры [5].

Лихорадку по-древневерхненемецки называли словом *feibar*, по-древнеанглийски — *fefor*, по-готски — *heitô* (Мф.8:15) или *brinnô* (Мк.1:31; Лк.4:38) — оба слова женского рода и оба использованы для перевода греческого πυρετός; в древневерхненемецком аналогичных форм (hizâ, prinnâ) уже не встречается. В Швейцарии лихорадка — это *hitz* и *brand* (Товлер, 74^a); древнеанглийское *âdl* (*Beov.*, 3469, 3692), судя по всему, означает «жар» (от âd — ignis [огонь]): вероятный древневерхненемецкий аналог — *eital*. Древневерхненемецкое *rito* (мужского рода; *Gl. Mons.*, 391) — от ritan (ездить верхом), не от ridan (torquere [скручивать]): лихорадка, в отличие от судорог, не скручивает члены, а само древнеанглийское слово следует читать как *rida* (не vrida); у Лая — *riдероð* (febris [лихорадка]). Эту болезнь представляли себе в виде *духа-альба*, который *оседлывает человека*, трясет и колотит его: der *alp zoumet* dich [*альп взнуздal* тебя], der *mar ritet* dich [на тебе *ездит кошмар*] (см. I, 763) — ср. с древнескандинавским «*tara trað hann*» [*кошмар топтал* его] (*Yngl. saga*, XVI); der *rite* bestuont in [над ним стояла *всадница-лихорадка*] (*Alex.*, 2208; *En.*, 10834); в *Eracl.*, 3166 подряд перечисляются *suht, feiber, rite* [болезнь, жар, лихорадка] — соответственно,

эти понятия разграничивались по значению. В *En.*, 10350 — *suht und rite*, в *En.*, 9694 — *suht und fieber*, в *En.*, 9698 — *diu minne tuot kalt und heiz m̄er dan der iverstage rite* (febris quartana [четырёхдневная лихорадка, малярия]) [от любви делается холодно и жарко, как от *четырёхдневной лихорадки*]; *habe den riden und die suht umb dīnen hals!* [*лихорадка и болезнь* пусть падут на твою шею!] (*Morolf*, 715): ср. с *Reinh.*, 302, 312 — *die suht an iwern lösen kragen!* [*чума* («болезнь») на вашу буйную голову («шею»)!]; *nu muoze der leide ride vellen!* [да свалит его *страшная лихорадка!*] (*Karlmeinet*, 110). Под *rite*, судя по всему, чаще понимается лихорадочный озноб, который иногда еще называют словом *frörer* (см. раздел «Суеверия», 183); впрочем, встречаются упоминания и о «*ritten frost*» [лихорадочном ознобе], и о «*ritten hitze*» [лихорадочном жаре]. В XV и XVI веке были распространены такие проклятья: *daß dich der ritt schütte, der jarritt* (лихорадка, длаящаяся целый год), *der gæhe rite gehe dich an!* [да сотрясет тебя *лихорадка*, на *целый год* пусть охватит тебя *лихорадка*, пусть тебя поразит *малярия!*]; *das dich der ritt in die knoden schütt!* [пусть *лихорадка* сотрясет тебя до костей!] (*Garg.*, 96^a); у Сакса: *ins ritt namen habt rhu!* [успокойся, во имя *лихорадки!* (= успокойся, черт возьми!)] (Н. Sachs, III, 3:10^c). Говорят: «какой *лихоманкой* его сюда принесло?» (точно так же, как о черте: см. II, 602, 603). Интересна для нас хорошо изложенная басня Ульриха Бонера (BONER, 48), в которой персонифицированная (неясно, впрочем, в каком облике) *лихорадка* беседует с блохой; скорее всего, однако, этот сюжет сочинен уже в Средние века. У Петрарки можно найти схожий анекдот о пауке и подагре (ПЕТРАРСИ, *Epist.*, III, 13), названный в тексте *anilis fabella* [старушечьей басенкой]. В Баварии *beutelmann* (буквально: тот, кто трясет, *beutelt*) — это олицетворенный жар (СНМ., I, 219); в одном из заговоров упоминаются «72 лихорадки». По русскому преданию, лихорадкой людей поражают *девять сестер*, которые скованными лежат под землей; время от времени высвобождаясь, они беспощадно терзают смертных (GÖTZE, *Russ. Volksl.*, 62). Мифологическая связь жара с верховой ездой подтверждается эстонским оборотом «*ajan walged, ajan halli*»: «я еду на белом, я еду на сером», то есть «у меня лихорадочный озноб» (ROSENPLÄNTER, *Beitr.*, XII, 42, 43).

У греков ἐπιάλτης, ἐφιάλτης (буквально: напрыгивающий) — это демонический инкуб, кошмар, который вызывает у людей лихорадочное ночное удушье. Слова ἠπιάλτης, ἠπιόλης (альп, ночной кошмар) и ἠπιάλος, ἠπιόλος (жар, лихорадочный озноб) тождественны между собой, хотя грамматики старались разграничить их по ударению. Стоит еще упомянуть, что у Аристотеля (ARISTOT., *Hist. an.*, VIII, 20) слово ἠπιόλος использовано в значении *papilio*, *бабочка*: представления о духах, ночных кошмарах и бабочках нередко оказываются взаимозаменяемы (см. II, 356, 488). По-литовски и бабочку, и птицу лихорадки называют *drugis*, а по-латышски слово *drudsis* означает и мотылька, и лихорадку. По-литовски — *druggis kreczia*, по-латышски — *drudsis kratta*: «трясет от жара».

В одной древнеанглийской рукописи, посвященной болезням и лекарствам от них (цитируется в WANLEY, 176—180; см. I, 486), упоминаются *älfädle*

læcedôm (лекарство от эльфической болезни), *älfscynnesealf* (эльфийская мазь) и *nihtgengan sealf* (мазь ночных жен; WANLEY, 180)⁷. В другом месте упоминается такая хворь, как *älfsideenne*.

Под *рыжим псом* и *белым псом* в ЕТТNER, *Unw. doct.*, 436 следует понимать корь или краснуху; в *Leipz. Avanturier*, I, 86 тоже упоминается *рыжий пс.* Скарлатину персы называют *al*, ее изображают в облике *розовой девушки* с пламенными локонами (ATKINSON, 49, 50) [6].

Костоломом, *подагрой* называют боль в суставах, артрит; нововерхненемецкое *Gicht* — женского рода, однако в средневерхненемецком эту болезнь называли словом среднего рода: *daz gegihthe brichet sie* [ее ломает *подагра*] (*A. Heinr.*, 886; ULR., *Trist.*, 1461); *daz gegihthe brach ir hend und füeze* [*подагра* сломала ей руки и ноги] (*Râb.*, 1060); отсюда — составное слово *gichtbrüchig* [подагрический, разбитый подагрой]. «*Daz wüetende gihte*» [свирепая *подагра*] (*Renner*, 9904). Колику называют словом *Darmgicht* [буквально: кишечная *подагра*]; понятие *sungiht* (см. II, 44) означает восход и закат солнца; я полагаю, что *gicht* — это общее название *колющей, выворачивающей, ломящей* боли: слово можно сравнить с готским *gahts* (*innagahts* — см. *Gramm.*, III, 518). Средненидерландский аналог — *jicht*, исландский — *ikt*, шведский — *gikt*, датский — *gigt*. Παράλυτικός [паралитик] по-готски — *uslipa*, «тот, у кого отказали члены [aus den Gliedern gesetzt]» = человек, не владеющий своим телом; в древневерхненемецком форма *urlido* не встречается. «Ein siechtuom heizet *pôgrât*» [болезнь, называемая *pôgrât*] = *leme* [паралич] (*Parz.*, 501:26); *pôgrât* — искаженное *podagra* (иногда это слово еще принимает вид *podagram*). Исконно германские термины: *fuozsuh*t [болезнь ног], древнеанглийское *fôtâdl* (*подагра*); форма *zipperlein*, насколько я могу судить, впервые появилась не раньше XVI века; в средненидерландском — *fledersîn*, *fledercine* (артрит; *Leven van Jesus*, 52); *fl[edersijn]* in vote ende in lede [*артрит* в ногах и членах] (*Doctrinale*, III, 1030); в D'ARSY, *Woordenboek* (Amst., 1699) — «*fledecijn*, *flerecijn*: la goutte (chiragra) [подагра, хирагра]»; это слово, надо думать, буквально означает бабочку, вызывающую болезнь своим порханием? [7].

Блуждающий артрит (*arthritus vaga* — в теле больного он не закрепляется в одном определенном месте) в Северной Германии (в Гольштейне, на Балтийском море) называли (по крайней мере с XVII века) *dat varende, lopende deer* (бродячим, скачущим зверем); в других нижнесаксонских и вестфальских районах — *de varen*, *de varende*, *de lopende varen*: бродячие, блуждающие, кочующие (духи, призраки). Соответственно, эту болезнь тоже считали некой призрачно-звериной сущностью, которая околдовывает человека и овладевает его телом. Еще более выразительны такие названия этой болезни, как «порхающие эльфы», «добрые детки» (в районе Брауншвейга), «добрые духи [die gute holde]» (в районе

⁷ Там же: *vid älfscynnesealf and vid nihtgengan, and þam monnom, þe deofol mid hæmd* — «против эльфийской мази, против ночных ходяков, против тех людей, с которыми знается дьявол» (см. II, 673).

Гёттингена): точно так же именовали эльфических призраков, с помощью которых ведьмы околдовывают людей (см. II, 683). Духов артрита тоже представляли себе в облике *бабочек* или *червей*, вызывающих опухоли и гложущую боль в суставах [«Gleichen oder Gewerben»] рук и ног⁸. Артрит — затяжное заболевание, часто плохо поддающееся лечению, и потому в народе его часто возводят к ведьмовской порче. Блуждающий артрит еще называют *власяным червем*, а в Нидерландах — *скачущей подагрой*. В одном заговоре упоминаются несколько видов подагры: *бегающая, стойкая, дрожащая, вечерняя, растущая*.

Духи-хольды могли по-разному воздействовать на людей; их козни усматривали во многих других болезнях. О колтуне — *Hollenzopf, Wichtelzopf* — уже говорилось в I, 763, 774. По-русски колтун еще называют *волосцом*: впрочем, это связано не с богом Волосом (см. II, 52), а со словом *волос*, или *влас*. Одна ведьма признавалась (см. VOIGT, *Abh.*, 122), что существует *девять видов мелких хольдов* [holdichen]: *скачущие, колющие, продувающие, изнуряющие, летающие, вздувающиеся, глухие, немые, слепые*.

У поляков *черви*, вызывающие болезни, называются *белыми людьми* (*biale ludzie*), то есть эльфами (см. статью Бистера в *Neue Berl. Mon. Schr.* (1802), VIII, 230).

Воспаление у основания ногтя (*παρωνυχίς* [панариций]) зовут *червем, обрастающим червем, неназываемым* (название самого существа старались не произносить), *злой тварью* [das böse Ding]; по-английски — *ringworm* (в Шотландии — *ringwood*); в R. CHAMBERS, 37 приведены два шотландских заговора против этого воспаления [8].

Словом *Fluß* (rheuma) называют несколько видов болезней: и легкие, и опасные для жизни, — ср. со *Stickfluß* [бронхит, катар] и *Schlagfluß* (апоплексия). Об апоплексии говорят, что она хватает, топчет, ударяет; в средневерхненемецком: *der gotes slac* [божий удар]; более поздние обозначения — «власть божья», «десница божья» (ETTNER, *Unw. doct.*, 224). «Traf mich *gottes gewalt*» (= меня поразила удар; *Braunsch. Anz.* (1745), 2022 — из Маттеуса Шварца, 1547 год); см. I, 160. Апоплексию называют «божьим ударом»⁹ еще и потому, что она приносит *быструю и легкую смерть* (*mors lenis repentina* [легкая внезапная смерть]) в противоположность тем болезням, которые надолго приковывают к постели и приносят невыносимые страдания. Оттого же апоплексию еще зовут «блаженной» (*das selig*). Здесь можно вспомнить о параличе как «ударе цверга», *dvergsлагr* (см. I, 759, 760). У богемцев понятия о *bozj moc* (власти божьей)

⁸ ЮН. WEYER, *Arzneibuch* (Ff., 1583), 27 (Иоганн Вейер (Вир), или Писцинарый, родился в 1515 году в брабантском городе Граве, умер в 1588 году в Теккленбурге); НЕНР. МЕЙВОМ, *De arthritide vaga scorbutina* (Helmest., 1668), I, 1.

⁹ Διὸς μάστιγι [бич Зевса] (*Il.*, XII:37; XIII:812); впрочем, здесь не имеется в виду болезнь.

и *bozj ruka* (деснице божьей) разграничиваются: первое означает эпилепсию, а второе — апоплексию [9].

Оборот *падучая болезнь* (в значении «эпилепсия») встречается уже в *Diut.*, II, 193^b; *valjandia suht* (caducum morbum [падучая болезнь]), *daz fallende übel* (*Fundgr.*, [I], 325), *fallender siechtag* (НУТТЕН, V, 171). Еще эпилепсию называют *горем*, *немочью*, *бедствием*, *злой тварью*, *бичом*, *бурьяном* (JUL. SCHMIDT, 136). По-среднеидерландски: *vallende evel*, по-новонидерландски: *vallende ziekte*, *sint Jans evel*, *grôt evel*, *gramschap goods* [падучая болезнь, болезнь святого Иоанна, великая болезнь, гнев божий] (НУД., *Op St.*, I, 569). «Daß dich die *gnücken* rühre!» [чтоб тебя *удар* хватил!] (MELANDER, *Jocoser.*, I, 434): *gnuk* по-нижненемецки — «удар». «Der *tropf* hat ihn gerürt» (ERASM. ALBERUS, 39), то есть: «его хватил удар». В средневековом латинском: *gutta*, *gutta cadiva*; в старофранцузском: *la goute*; *cheent de gote* [они падают от *удара*] (*Ren.*, 25203). Родимец пробуждается, если подержать в руке лотос (см. II, 107). Некий особый вид припадка называется *nesch* или *neschtropf*. И.-К. Шмид в «Словаре швабского диалекта» приводит (по какой-то рукописи) слово *näsch*, означающее икоту (*singultus*); как и чихание (см. II, 747), икота считалась мягкой формой припадка; в РОРОВИТШЕН, 511 встречается глагол *noschen*, «икать», а в древневерхненемецком языке употреблялись слова *nescazan* и *fnescazan*, тоже означающие *singultire* [икать] (GRAFF, III, 782). Все эти формы я возвожу к готскому *hnasqus* (*mollis*, *delicatus* [нежный, мягкий]; древнеанглийское *hnesc*) — от этого же корня происходят древневерхненемецкие *hnascôn*, *naseôn*, равно как и нововверхненемецкое *naschen* (*catillare* [лакомиться]). В МОНЕ, *Anz.*, VI, 463 приведен заговор против некоей болезни под названием *nösch*, а также упомянуто слово *nöschtropf* в значении «блуждающий артрит»; текст заговора: *ich gebeut dir nösch mit allen deinen gesellen, dann mit dir ist der stech und der krampf und gespat und geschofß und geicht und gesicht* [я приказываю и тебе, *nösch*, и всем твоим товарищам, ибо вместе с тобой — и *плеврит*, и *судорога*, и *воспаление коленного сустава*, и *ревматический прострел*, и *подагра*, и *артрит*]. Еще в одном заклинании упоминаются 77 *nösch*. «Мы войдем в дом к человеку и станем сосать его кровь, глотать его кости, пожирать его плоть», — говорят они; но все хвори этим заклинанием изгоняются в сухое дерево. По тексту ясно, что под *nösch* здесь имеется в виду не икота, а какое-то тяжелое и затяжное заболевание. Моне связывает форму *nösch* с древнесаксонским словом *nesso*, однако нижненемецкое *ss* соответствует верхненемецкому *hs*, а не *sc*, *sch*; на мой взгляд, совершенно несомненна связь существительного *nösch* с глаголом *naschen* (что бы он ни значил); у Гельблинга: *sô dich diu suht benasche*, *daz dir hût und hâr abe gê!* [чтоб тебя *обглодала* болезнь, чтоб с тебя слезла кожа и сошли волосы!] (SEIFR. HELBL., I:1202) [10].

Когда речь идет о детях, вместо слова *Krampf* (спазм, судорога) обычно используют формы *freise*, *freisig*, *gefrais* (см. раздел «Суеверия», 474, 722), *fräsel* (JUL. SCHMIDT, 121, 137). *Невралгия тройничного нерва* по-верхненемецки зовется *Schäuerchen*, а по-нижненемецки — *schürken*; буквально это значит «легкая

дрожь, небольшая судорога». Нередко терминами *freis, frais* обозначают и эпилепсию (АВЕЛЕ, *Gerichtsh.*, II, 429; [АВЕЛЕ, *Künstl. Unordn.*], IV, 218, 311).

Боль в животе называют *Leibweh, Leibgrimmen* (от *krimmen* — «испытывать острую боль»; новонидерландское *krimpen*); die obere *grimme, mannmutter* [заворот кишок] (WIER, 107^a); *hachmutter, bärmund, bärmutter* [колика] (STALD., I, 136); die *bermutter* hat mich gebissen [меня укусила *мамка*] = у меня колика (SCHM., I, 207); в Австрии — *bervater* и *bermutter* (HÖFER, [Östr. Wb.], I, 77, 78); *tvärmund* (STALD., I, 334); *tribe* (*Fundgr.*, [I], 321:9) — по Гофману, это слово тоже означает колику. Дизентерия — *Ruhr, Durchlauf, Darmgicht* (по *Gloss. Flor.*, 984^a); *ûzsuht* (*Gl. Flor.*, 984^a), *zuzsuht*; в STALD., II, 417 *Aussucht* — «понос». *Rothe Ruhr* [красная дизентерия], *der rothe Schaden* [«красная тень»] (ANSHELM, III, 236).

Пневмония — *Lungensucht*; по-древнеанглийски — *lungenâdl*; в SCHWEINICHEN, II, 256: «*Schwinge oder Lungensucht*» — вероятно, вместо *Schwinge* следует читать *Schwinde*? Чохотку в Австрии называют *der Schwund*; по-нововерхненемецки — *Schwindsucht*; по АВЕЛЕ, *Gerichtsh.*, II, 303, эта болезнь ежегодно поражает по поларшина кишечной ткани.

Плеврит — *Seitenstechen*; по-древневерхненемецки — *stechido*, по-средне-нидерландски — *lancevel* (*Rein.*, 5401; НУУД., *Op St.*, I, 569): от *lanc* (французское *flanc*, древневерхненемецкое *lancha*) — *ilia, lumbus* [брюшная полость, кишки]; в древневерхненемецких источниках слова *lanchupil* (*morbus ilium* [кишечная болезнь]) мне найти не удалось.

Водянка — *Wassersucht*; по-древневерхненемецки — *wazarchalp* [буквально: «водный теленок»] (*hydrops*; *Diut.*, II, 181; МОНЕ, VIII, 494). Ср. с *mondkalb* (*mola, caro in utero nascens* [недоносок, рожденный вместе с утробой; буквально: «лунный теленок»]; MELANDER, *Joc.*, II, № 450), английским *mooncalf* (уродец): видимо, вокруг этого образа существовал некий мифологический ореол. Помимо прочего в документах встречается еще и собственное имя *Sonnenkalb* [«солнечный теленок»]; термин *Aberkalb* (или *Afterkalb, Eberkalb*) означает незаконнорожденного ребенка [11].

Выкидыш по-немецки называется *Misgeburt, Fehlgeburt, Miskram*; в значении «иметь выкидыш» используются глаголы *umschlagen, umstülpen, verschütten, umwerfen, umkeipeln* [буквально означающие: перевернуть, опрокинуть, пролить]. *Zu heft de kar omgeworpen* [она опрокинула тележку = у нее случился выкидыш] (TUINMAN, *Spreekw.*, I, 88); еще существует оборот «es ist ihr unrichtig gegangen» [у нее что-то пошло не так]: ср. с «*meinem Weibe geht es unrichtig*» [у моей жены что-то пошло не так = случился выкидыш] в SCHWEINICHEN, II, 314 — ср. с 321; *geht ungerade* [неверно пошло] (КАНТЗОВ, II, 30). По-датски «иметь выкидыш» — *at giöre omslag*. О нормальном рождении говорят: «принести ребенка *на мест*». По-эстонски новорожденного уродца называют *tüjad nurgad* (буквально: пустые углы); *ülle kätte minnema* (выронить из рук, иметь выкидыш) — и наоборот: *last põlvede peälet töstma* («поднять ребенка на колене» — родить нормально). В Германии говорят: «es lärmt», «das Haus knakt» (близится

час родов [буквально: «слышен шум», «дом трещит»]; «das Haus ist eingefallen» (роды завершились [буквально: «дом рухнул»]; *Sächs. prov. Blätt.*, XIV, 127); «der Ofen fällt ein» [печь разваливается] (СНМ., I, 33). В средневерхненемецком: *diu kamer wart entlochen* [комната открылась] (*Mar.* [Oetter], 46). Слово *bermutter*, использовавшееся в значении «колика», в действительности означает болезнь матки: ее олицетворяли в облике *жабы* (СНМ., I, 188) или *мыши*, которая выбегает из тела и переходит речку по лезвию меча (ЕТТНЕР, *Hebamme*, 194, 195 — ср. с суеверием, описанным в II, 691) [12].

Кардиалгия — *Herzgespan*, *Herzspann* (см. раздел «Суеверия», 873, 949), а также *Herzweh*, *Herzkulk* (*ventriculi colica* [колика сердечного желудка]); «что-то тянет, что-то мешает в сердце»; по-средневерхненемецки — *herzeswer*, *swermage* (*Diut.*, II, 273). «Сердечный червь» — это нечто иное: в народе верят, что такой червь живет в сердце у каждого человека и что человек умирает, если этот червь выползет у него изо рта (ЕТТН., *Hebamme*, 890) или проползет по языку (CHRIST. WEISE, *Drei klügste Leute*, 8, 9). Опухоль языка древние называли *βάρραχος* и *rana* [лягушкой]. Считалось, что булимия, ненасытный голод (по-гречески — *βούλιμος* [бычий голод], по-латински — *arretitus caninus* [собачий голод]), тоже вызывает какое-то животное, живущее в человеческом теле: *vermis lacertae similis in stomacho hominis habitat* [червяк, похожий на ящерицу, живущий у человека в желудке] (*Gl. Jun.*, 381); SEIFR. HELVL., III:247: *wir suln uns alle brœten, den zadelwurm tœten, der uns dicke hât genagen* [раздобудем хлеба и прикончим голодного червя, который сгрыз нас изнутри].

Головная боль — *houbitwê* (*Fundgr.*, [I], 320, 321); *houbitsuht* (*Diut.*, II, 270); *farren* (см. раздел «Суеверия», 865; возможно, также и *faeren* — см. II, 810). *Tobesuht* — *amentia* [безумие] (*Iw.*, 3233), расстройство мозга; *wirbelsucht* [головокружение] (см. раздел «Суеверия», 436).

Tussis [кашель]: древневерхненемецкое *huosto*, средневерхненемецкое *huoste*, новеверхненемецкое *Huste* (в Цюрихе — *wüeste*), древнескандинавское *hōsti*, древнеанглийское *hvōsta*, английское *whoost*. *Простуда, насморк*: *Schnupfe*, *Schnaube*, *Schnuder* (в Швейцарии — *pfnüsel*); у Хильдегарды — *nasebôz*, согуза [насморк]. Средневерхненемецкое *strûche* (*Fundgr.*, [I], 321:1; *Ls*, I, 403, 404). *Хрипота*: *kramme* (*Fundgr.*, [I], 322). *Катар*: древневерхненемецкое *tampho* (ГРАФФ, III, 142), у Хильдегарды — *dumpho*; *рожистое воспаление* в Швейцарии называют *тучами, летающим облаком* (STALDER, II, 456) [13].

В *Gl. Mons.*, 384 слово *gelbsuht* переводится как *elephantiasis* [слоновость, элифантиаз], однако ныне *Gelbsucht* — название другой болезни, *иктерос* [желтухи]. Вероятно, оборот «навешивать желтый китель» (НАРТМ., *Vom segenspr.*, 176, 290) означает колдовское наведение желтухи? *Gelesuht* и *fîch* — это *ficus morbus* [болезненный нарост], древнеанглийское *ficâdl*; «*der rot vich*» [красная смква, красный нарост] в *Altd. Bl.*, II, 199 — название геморроя; в HELVL., II:1190: *der rôte siechtuom und daz vîc macht iuch bleich unde gel* [кровавый понос и геморрой («нарост») делают человека бледным и желтым]. Древневерхненемецкое

misalsuht — lepra [проказа] (GRAFF, II, 875); в готском — *brutsfill* (в *Gramm.*, II, 20 я вполне обоснованно возвел эту форму к слову *þriutan* [досаждать, отягощать], а в *Gramm.*, II, 598 в *þruts* я усмотрел аномальную (вместо *þrutis*) форму родительного падежа); слово *þruts* переводится как «мучение, страдание» и в данном случае, очевидно, означает терзания больного. Предполагаемый древневерхненемецкий аналог — *druzisfel*. Нельзя не обратить внимание на совершенно тождественную богемскую форму *trud*, означающую *dolor* [страдание] и *lepra* [проказа]; ср. с польским *trąd* — сыпь. В древневерхненемецком: *hriupi* (scabies [парша, чесотка]), *rûda* (impetigo [лишай, струпья]; *Gl. Flor.*, 988^b), *zittarlûs* (impetigo; *Diut.*, I, 496^b). Сейчас в народе можно услышать новые обороты [означающие чесотку]: *Schneidercourage* [«кураж портного»] (см. ADELUNG, статья «krätze») и *Schneiderkurzweil* [«досуг портного»] (ЕТТНЕР, *Unw. Doct.*, 349). Древнеанглийскому *gicða* (scabies, impetigo [чесотка, лишай]) и английскому *itch* [чесотка] соответствует древневерхненемецкое *juchido* (GRAFF, I, 593). *Рожу* (erysipelas), «скачущий огонь», *ignis sacer* [святой огонь] (IVO, *Epistolae*, 85^a, 184^b), по-древневерхненемецки называли *ото*, по-древнеанглийски — *ома*, по-древнескандинавски — *âma*. Если у ребенка на лице высыпают красные пятна, то говорят, что его «Юдель обжег» (см. раздел «Суеверия», 473). В древнеанглийском *þeor*, *þeorveorc* — воспаление, *þeorvurm* — impetigo vermicularis [червивый струп] [14]¹⁰.

Мочекаменная болезнь, *calcolorum dolor*, у Гёца фон Берлихингена зовется «бродячим камнем» (GÖTZ VON BERLICH., 103).

Один из видов кожных наростов (или грибка) называли словом *malannus* («скверный год»; см. раздел «Заклинания», VII); RATNERIUS, *Opp.* (ed. Ballerini), 15: *carbunculi vel malae pustulae, quem malum vulgo dicunt malampnum* [нарывы или гнойники: эту болезнь в народе называют *malampnum*]. Растение, с помощью которого излечивали эти нарывы, тоже называлось *malannus*; в древневерхненемецком — *achalm* (GRAFF, I, 132) [15].

Множество названий других недугов я не привожу здесь сознательно; еще большее количество соответствующих терминов, должно быть, мне просто неизвестно. Я задавался целью извлечь из этой сокровищницы нашего языка (сокровищницы, которой чаще всего пренебрегают) такие примеры, которыми доказывалось бы следующее положение: в народе происхождение болезней увязывали с определенными мифологическими концепциями. Хвори, как и все другие беды, происходили по воле богов, духов и чародеев; более того, сами

¹⁰ Греки тоже верили в то, что парша на коже появляется из-за мелких жуков. PLIN., XXVII, 11: *lapis vulgaris juxta flumina fert muscum siccum, canum. Hic fricatur altero lapide, addita hominis saliva; illo lapide tangitur impetigo. Qui tangit, dicit: φεύγετε κανθαρίδες, λύκος ἄγριος ὕμνε διώκει* [на обычных камнях около рек прорастает сухой серый мох. Его растирают другим камнем, добавив человеческую слюну; этим камнем потом прикасаются к лишай. Касаясь кожи, говорят: «Разбегайтесь, жуки, лютый волк вас долой прогоняет»].

болезни могли олицетворяться, становиться живыми существами, враждебно настроенными по отношению к людям (см. II, 808). Многие старинные понятия для нас уже совершенно темны: что такое, например, *ülfeit* [эльфийство], «болезнь из всех болезней»? что понимается под *Hauptgeschein*? В АУРЕР, *Faßn. sp.*, 148, 149 этот недуг прогоняют с помощью чар; упоминается он и в других сказаниях (см. SCHM., III, 366). В *Renn.*, 12180: *ir habt daz houbtgeschide* [вы впали в безрассудство] (рифмуется с *vermide*) — имеется в виду, очевидно, «недомыслие» или «безрассудство». Если верна всё же форма *Hauptschein* [«сияние головы»], то объяснить ее можно через древневерхненемецкое *houbetskimo* (*capitis radii* [нимб, «лучи из головы»]; N., *Cap.*, 63); соответственно, должна иметься в виду болезнь, которая как бы окутывает голову сияющей дымкой, отчего начинает двоиться в глазах. Ганс Сакс называет ее *der plerr, augenplerr* [туман перед глазами] (H. SACHS, II, 2:27^b; III, 3:9^d; IV, 3:13^{a-b}); мы и сейчас говорим «*die Blerr kriegen*» в значении «от удивления прийти в замешательство». Считалось, что кервель, если его съесть, вызывает двоение в глазах (*Fragm.*, 37^{b-c}; *Garg.*, 148^a).

В одной финской песне (см. SCHRÖTER, 48 и далее) рассказывается о Лаунаватар, или Лоухиатар (*Kalev.*, XXV:107), — старухе, которая рождает девятерых сыновей (как ведьмы рожают девять хольдов): оборотня, змея, *risi* (?), ящера, ночной кошмар, боль в суставах, подагру, разрыв селезенки, колику. Выходит, что названные болезни — это братья жутких чудовищ; последнюю из болезней, колику, в песне изгоняют с помощью чар.

Оснупу современные греки изображают в виде страшной бабы, пугающей детей; называют ее эвфемизмами: *συγχωρεμένη* (оберегающая, милостивая; ср. с древнескандинавской Эйр) или, чаще, — *εὐλογία* (восхваляемая, благословенная; FAURIEL, *Disc. prel.*, LXXXV).

Следует уделить внимание еще одной болезни, которую уже в раннем Средневековье уязывали с козьями демонов и чертей. В первую очередь следует процитировать отрывок из «Жития святого Цезария Арелатского» (†542), написанного, как считается, учениками самого святого — Киприаном, Мессианом и Стефаном; итак, «*Vita Caesarii Arelatensis*», книга II, глава XIV (*Acta Bened.*, I, 673): *ille autem quid infirmitatis haberet? interrogavit. Dixerunt, daemonium, quod rustici Dianam appellant, quae sic affligitur, ut paene omnibus noctibus assidue caedatur, et saepe etiam in ecclesiam ducitur inter duos viros ut maneat, et sic flagris diabolicis occulte fatigatur, ut vox continua ejus audiatur... oculis meis vidi plagas, quas ante aliquos dies in dorsum et in scapulas acceperat, in sanitatem venire, pridianas autem et in ipsa nocte impressas recentes inter illas intextas, quas prius perpressa fuerat* [«Но что у нее за недуг?», — спросил (Цезарий). Ему ответили: недуг от демона, которого крестьяне называют Дианой; демон коснулся ее, и теперь практически каждую ночь она терпит побои. Чтобы удержать (эту женщину) в церкви, иногда ее приводят туда двое мужчин; ее изматывает невидимое дьявольское бичевание, постоянно можно услышать ее крики... я собственными глазами видел ушибы у нее на спине и на плечах, нанесенные несколько дней



назад и только начавшие заживать; между ними были и свежие раны от побоев, которые она претерпела вчера, днем и ночью]. У Григория Турского: *cum de cultura rediret, subito inter manus delapsa comitantium terrae corruit, ligataque lingua nullum verbum ex ore potens proferre obmutuit. Interea accedentibus accolis ac dicentibus eam meridiani daemonis incursum pati, ligamina herbarum atque incantationum verba proferebant* [возвращаясь с поля вместе с другими работниками, она внезапно рухнула на землю: уста ее оказались связаны, и она не могла произнести ни слова. Подбежавшие соседи, решив, что она страдает от *полуденного демона*, попытались излечить ее перевязью из трав и заговорами] (GREG. TUR., *Mir.*, V; GREG. TUR., *Mart.*, IV, 36). У Дюканжа приведены и другие цитаты, касающиеся «полуденного демона» (см. DUCANGE, статья «*daemon meridianus*»); судя по всему, само это понятие происходит из Библии — см. Пс.90:6 [(не убоишься) заразы, опустошающей в полдень]: Ноткер переводит соответствующий оборот как *mittetago tiefel* [полуденный дьявол], и у греческих авторов тоже встречаются упоминания о $\mu\epsilon\sigma\eta\mu\beta\rho\iota\nu\omicron\varsigma\ \delta\alpha\iota\mu\omega\nu$. Судя по всему, имеется в виду какая-то болезнь эпилептического характера. Богемцы называют ее *polednice* (полуденица, *meridiana*), а поляки — *Dziewanna* (см. II, 504), то есть *Диана*; с этой богиней часто отождествляли *Хольду*, которая, — нельзя об этом не вспомнить, — тоже чаще всего являлась в *полуденный час* (см. ПРАЕТОР, *Weltbeschr.*, I, 476); то же самое можно сказать и о *белых женах* (см. II, 545 и далее), во многом тождественных богине *Берте*. Соответственно, эту хворь вполне можно возвести к богам и эльфам. Хольда и Берта в данном случае тождественны между собой, и это не единственный такой случай: в I, 777, 778 уже говорилось о *ржаной тетушке* и *пшеничной деве*; эти существа проходят по полям в *полуденный час* — равно как и вендская *pschipołnitza*, которую иногда называют еще *pschipołonza*: в тех регионах, где растет много вереска, эта призрачная госпожа является работникам с полудня до часу дня, причем чаще всего ее видят женщины во время прополки льна; *полуденица*, всегда одетая в белое, учит людей возделывать лён: как его правильно посадить, вырастить, собрать и спрядь. Говорят, что эта дева сворачивает шею тем женщинам, которые не отвечают на ее вопросы; в народе ее очень боятся и весьма рады тому, что полуденная демоница не появлялась уже много лет. Интересно, что у Григория Турского демон тоже набрасывается на женщину, работающую в поле, и она при этом она *падает на землю*: так же поступают русские крестьяне, завидев *vidua lugens* [плачущую вдову], которая ломает людям кости; в Галлии падучую считали душевной болезнью. Языческая богиня-мать вполне узнаваема даже в облики чудовищной полуденицы.

Само собой разумеется, что духи властвовали не только над человеческими, но и над скотскими болезнями. Одно древнеанглийское заклинание направлено против *nesso* и его *девяти детей*: духов изгоняют из плоти и головы охромевшей лошади. Считается, что собачье бешенство происходит от *Toll-wigt* — *червя*, который заползает псу под язык; чтобы вылечить собаку, этого

червя можно вырезать у нее из пасти. Есть некая лошадиная болезнь, которую называют *продувающим червем* [der blâsende wurm] (см. раздел «Заклинания», XV): ср. с «продувающими хольдами» (см. II, 811). Еще один недуг, которым страдают кони и быки, называется *hünsche*: по STALD., II, 61, это сибирская язва или холодная опухоль, которую еще зовут «злым поветрием» (см. TOVLER, 70). В Нижнем Гессене словом *hünsche* называют отек вымени у коров; против этой болезни есть специальный заговор:

die *hünsche* und der drache
 die giengen über die bache:
 die *hünsche* die vertrank (или verschwank = verschwand),
 der drache der versank.

[зараза с драконом
 переходили речку:
 зараза утопла (или пропала),
 дракон утонул]

В MONE, *Anz.*, 405 приведен заговор, начинающийся так: «три блаженных девы шли по *заразной* горе [über einen *hüntschen* Berg], и там встретились им *заразы* [die Hüntschen], и сказала одна из дев: вот перед нами *зараза* [die Hüntsche]». Похоже, что это слово восходит к древневерхненемецкому прилагательному *hünisc* (*hiunisch* в средневерхненемецком), связанному то ли с великанами, то ли с гуннами (см. II, 852—854); возможно, что под *hüntschen* Berg следует понимать *hünische* Berg — «великанскую гору». У Аделунга — *der hintsch* = астма. В нижненемецком заговоре вместо *hünsche* упоминается *slie* (= Schleihe, tinca [линь, вид рыбы]) [16]. В народе верят, что ведьмы могут насыпать эльфов или хольдов как на людей, так и на животных. Сербы называют неизлечимую болезнь овец словом *метиль*; рассказывают, что немцы некогда поймали черта и спросили у него: как вылечить *метиль*? А черт ответил: когда перемрут все овцы, кроме одной, нужно провести эту последнюю вокруг хлева — как сдохнет и она, так тут и мору конец (VUK, статья «Метиль»). Первую жертву падежа закапывали в землю, а сверху втыкали *ивовый прут*.

Боги и демоны насылали болезни и целые эпидемии — но некоторые лекарства и способы лечения тоже приходили к людям от высших существ. В позднем Средневековье у католиков сложилась целая система поверий, предписывающих, к какому именно святому, к какой именно святой следует взывать при той или иной болезни, в той или иной беде — практически у каждой части тела был свой небесный покровитель [17]¹¹.

Из множества суеверных *способов лечения* мы рассмотрим лишь несколько.

Древнейший обычай — *снимать с больного мерку*; отчасти это считалось лечением, а отчасти — диагностикой: нарастает хворь или убывает. Можно

¹¹ НАУРТ, *Zeitschr.*, I, 143, 144; ROQUEFORT, статья «mal».

даже вспомнить один эпизод из Библии (3Цар.17:21; 4Цар.4:34): Илия и Елисей *обмериваются* над бездыханным ребенком, и тот возвращается к жизни. Здесь же стоит вспомнить и о традиции *обмерять конечности* при установке алтарных свечей (*Diut.*, II, 292), хотя это не связано с излечением от болезней — ритуал призван отгонять предстоящие беды. В *Bihtebuoch*, 40 встречаются такие вопросы: *ob dû ie geloubetôst an hecse und an lâchenerin und an segenerin, und ob dû tæte daz si dir rieten? und ob dû ie gesegnet oder gelâchent wurde oder gemezen wurde, und ob dû ie bekort wurde?* [веришь ли ведьме, шептухе, заклинательнице, советуешься ли с ними? читали над тобой заговоры и заклинания, *измеряли* тебя? пробовал ли ты сам это делать?]. Жена, чтобы обмануть мужа, говорит ему (*Ls*, III, 9): *tuo dich her, lâ dich mezzen* [иди сюда, и я тебя обмерю] — *alsô lang ich in maz, unz er allez vergaz* [я *обмеряла* его до тех пор, пока он всё не позабыл]. В другом стихотворении (*Cod. Kolocz.*, 141) жена, доказывая мужу, что он не в своем уме, говорит:

«Sô habt her und lât iuch mezzen,
oh ihtes an iu sî vergezzen».
Sie was ungetriuwe,
sie nam ir risen niuwe.
Sie *maz in nâch der lenge*,
dô was ez im ze enge,
sie *maz im twerhes über houpt*:
«swaz ich spriche daz geloupt,
blâset dar durch mit gewalt»,
si nam die risen zwîvalt,
«und tret mir ûf den rehten fuoz,
sô wirt iu iuwer sûhte buoz;
ir sult iuch in daz bette legen
und sult iuch niergen regen,
biz daz ir derhitzet
und ein wênc erswîzet,
sô ezzet drithalp rockenkorn,
sô wirt iuwer suht gar verlorn».

[«Иди сюда, и я тебя обмерю,
чтобы ты кое о чем забыл»
(а она была неверной женой);
она взяла свежую ветку
и *обмерила его в рост*,
хотя ветка была слишком коротка;
она *обмерила ему голову* и сказала:
«Доверься мне, и, когда я скажу,
подуй сюда изо всех сил», —
и она дала ему еще одну палку.

«Затем наступи мне на правую ногу —
 это изгонит твою болезнь;
 ты должен будешь лечь в постель
 и не шевелиться,
 пока не согреешься
 и слегка не вспотеешь.
 Съешь потом два с половиной ржаных зерна,
 и твоя болезнь совсем пройдет»]

Renner, 12183: *strecket iuch nider und lát iuch mezzen* [ложитесь и *дайте вас обмерить*]. Обмеривание упоминается среди колдовских практик (см. раздел «Суеверия», D, 38-г, 140-г). Беременные *отмеривают фитиль* длиной с образ святого и привязывают его к телу (см. раздел «Суеверия», F, 31). В районе Трира (см. Wier, *Arzneibuch*, 31, 3) какую-то болезнь называют словом *Nachtgrif* (вероятно, она происходит от нападения ночных призраков?); для проверки на эту болезнь следует взять пояс предполагаемого больного и натянуть ему этот пояс на голое тело, в длину и в ширину — затем пояс снимают и вешают на гвоздь с такими словами: «прошу тебя, боже, во имя трех дев — Маргариты, Марии-Магдалины [*Mariammagdalenam*] и Урсулы, — яви больному знамение и укажи, действительно ли он болен *ночным хватом*». После этого с помощью *повторного снятия мерок* проверяют пояс, и если он стал короче, чем прежде, то это знак болезни. Согласно *Schles. provinz. Bl.* (1798), XXVII, 16—20, практически во всех деревнях у Лигница есть своя бабка-замерщица. Если кто-то хочет знать, не угрожает ли его жизни чахотка, то замерщица берет нитку и *измеряет* ею больного: сначала — от макушки до подошвы ног, а затем — по разведенным рукам, от одного края до другого. Если рост от головы до пят оказывается меньше длины раскинутых рук, значит, у человека чахотка; чем шире разведены руки, тем дальше зашла болезнь (см. II, 812); если нити хватает только до локтя, то больной уже безнадежен. Это *измерение* проводят несколько раз; если нитка растягивается и оказывается длиннее, чем прежде, то это хороший знак: болезнь отступает. Вещая старуха ни в коем случае не должна просить денег за свою работу: ей следует довольствоваться тем, что люди дают сами. В *Märk. Forschungen*, I, 247 описан другой обряд: женщину раздевали и *обмеряли* красной пряжей, вытянутой в воскресный день. Ср. с *отмериванием* зерен и воды (см. раздел «Суеверия», 258, 953; см. также II, 19, 24) [18].

Целители часто применяют *прикосновение* и *привязывание*. Обычно на тело хвораго накладывают руки, рукава или нож (тыльной стороной); нередко большую часть тела *обвязывают* ниткой, иногда лекарство *привязывают* к телу. О *привязывании* еще будет сказано в дальнейшем.

В Польше для больного, которого терзают *белые люди* (*białe ludzie*; см. II, 811), в пятницу сбивают ложе из бобовой соломы: поверх расстилают простыню, а затем на это ложе укладывают больного. Кто-нибудь надевает на спину

решето с золой и начинает обходить больного так, чтобы у ложа образовался пепельный круг. Ранним утром кто-нибудь *пересчитывает все черты и линии на золе*, а затем молча, ни с кем не здороваясь, идет в дом к ведунье — она же, узнав число линий, прописывает соответствующее лечение (см. статью Бистера в *Neue Berl. Mon. Schr.* (1802), VIII, 230). Считается, что духи оставляют *следы на золе*; ср. со сказанием о земляном человечке (см. стр. 373; ср. с разделом «Эстонские суеверия», 40) [19].

О *зачерпывании и проливании воды* см. раздел «Суеверия», 515, 865. Апоплексический удар отводили, вбивая мотыгу в *порог* (ср. с разделом «Суеверия», G, строка 70).

Огнем выжигали зараженные раны: считалось, что этим и доказывается целительная сила пламени; уже в *Sæm.*, 27^b упоминается *eldr við söttum*, «пламя против болезней». Рожистое воспаление осыпали искрами, *высеченными при помощи кресала* (см. раздел «Суеверия», 710). Чтобы защитить скот от пламени [чит. от болезней?], его проводили через священный *живой огонь* (см. II, 30 и далее) [20].

Чтобы излечить ребенка от жара, в старину его укладывали на печь или на крышу: *mulier si qua filium suum ponit supra tectum* (см. II, 746, 747) *aut in fornaset pro sanitate februm* [если женщина положит свое дитя, чтобы вылечить его от жара, *на крышу или в печь*] (см. раздел «Суеверия», C, 10, 14); *posuisti infantem tuum juxta ignem* [ты положила дитя свое *у огня*] (см. раздел «Суеверия», C, 200^a). Если ребенок не растет, значит, у него чахоточная атрофия — *Elterlein*; нужно засунуть его в печь, и тогда болезнь выйдет из него (см. раздел «Суеверия», 75). Этот способ лечения заставляет вспомнить о богинях и ночных странницах, которые тоже укладывают детей *у огня* (см. II, 665).

Детей и животных заставляли еще проходить или проползать через *отверстия в земле, полые камни или раздвоенные деревья*. С помощью этой процедуры разбивали любые чары — она либо отводила порчу, либо просто оказывала симпатический эффект на больного. Уже в «Канонах Эдгара» (по их древнеанглийскому переводу; см. THORPE, 390) сказано: *treovvurdunga and stânvurdunga and þone deofles crâft, þær ma þa cild þurch þa eorðan tihð* [(запрещается) почитание деревьев и камней, а также дьявольское искусство *протаскивания детей через землю*]. *Mulieres, quae habent vagientes infantes, effodiunt terram et ex parte pertusant eam et per illud foramen pertrahunt infantem* [женщины, у которых визгливые дети, *вскапывают землю и делают в ней отверстие*, через которое затем *протаскивают* ребенка] (см. раздел «Суеверия», A). Кормилицы, взяв новорожденного, тоже проталкивали его *через какое-нибудь отверстие* (см. раздел «Суеверия», G, строка 137); ребенка, который не никак не встает на ноги, заставляли проползти между *усиками с двух ежевичных кустов*, растущих друг против друга (см. раздел «Суеверия», 818). Больные овцы должны были проползти через *трещину на молодом дубе*; *nullus graesumat pecora per cavam arborem aut per terram foratam transire* [никто не должен водить скот

через *полости в деревьях* или через *отверстия в земле*] (см. раздел «Сувеврия», А).

Еще в источниках неоднократно упоминаются просверленные камни: from *byrelan stâne* [крепкий *пробуравленный* камень] (КЕМВЛЕ, II, 29 — 847 год); *durihilin stein* [просверленный камень] (МВ, II, 296 — 1130 год); в итальянском — *pietra pertusa* [продырявленный камень]; еще их называют *игольными ушами*. Один такой камень стоит в районе Фридевальда, между Герсфельдом и Вахой; судя по всему, «игольные уши» устанавливали на тех местах, где в старину стояли полые деревья, ныне уже высохшие и срубленные, но раньше пользовавшиеся большим почетом: *Nadelöhr est lapis perforatus in locum arboris olim excavatae in media silva venatoribus ob ferarum silvestrium copiam frequente a Mauritio Hassiae landgravo ad viam positus, per quem praetereuntes joci et vexationis gratia propi perrepere solent* [игольное ушко — это просверленный камень, который устанавливают охотники посреди леса, на месте дерева, чтобы звери в этом лесу водились в обилии; Мориц, ландграф Гессенский, нередко возводил такие камни у дорог — прохожие ради забавы и в наказание проспорившим (?) *проползли* сквозь них, *согнувшись*]¹². Так охотники и путешественники развлекались до позднейших времен, когда вера в целительную силу полых камней уже давно забылась. В Галлии схожий обычай дольше сохранял свое исконное значение и в целом был шире распространен: *les enfans trop faibles reprennent des forces, lorsqu'ils ont été assis dans le trou de la pierre saint Fessé, cette pierre informe placée au milieu d'un champ est respectée par les laboureurs, et la charrue laisse un espace libre à l'entour* [чтобы слабые дети набрались сил, их *усаживают в полость внутри камня* святого Фесса (?); крестьяне ставят этот деформированный камень посреди полей и весьма почитают его; во время вспашки пространство вокруг камня оставляют нетронутым] (в Пуату; *Mém. des antiq.*, VIII, 455; о схожих поверьях см. *Mém. des antiq.*, I, 429, 430).

Судя по всему, с помощью проползания через трещину в дубе, через дыру в земле или отверстие в камне человек мог передать свою болезнь или порчу гению дерева (земли, камня)¹³. В районе Магдебурга я слышал о таком обычае: два брата (лучше всего — близнецы) должны прорубить сердцевину вишневого дерева, затем через это отверстие пропускают больного ребенка, после чего дерево крепко подвязывают: когда оно срастется, исцелится и ребенок. В Альтмарке, в районе Витштока, стоит неохватный заскорузлый дуб, ветви которого выросли друг в друга, естественным образом произведя *отверстия*: стоит *хворому проползти через такое отверстие*, как он освободится от своего недуга;

¹² PAULUS HENTZNERUS, *Itinerarium* (1598, 1599) (Breslau, 1617), 5.

¹³ Интересно, что в старофранцузском «Тристане» цверг Фросин [Froscine] просовывает голову к *полому корню* черного терновника и рассказывает растению секрет: у короля Марка — лошадиные уши (*Altfr. Tristan*, 1321—1334); так от цверга тайна переходит к терновнику.

вокруг этого дерева разбросано множество костылей, которые оставили там исцелившиеся больные (Темме, 116, 117). В Швеции круглые отверстия в сросшихся сучьях называют «норками эльфов», через них проводят женщин при затыжных родах. Не во всех источниках упоминается то, какие именно болезни лечили таким методом; из следующей цитаты явствует, что английские крестьяне еще в прошлом столетии лечили таким образом *переломы* [или грыжи; Brüche]: in a farmyard near the middle of Selborne (a village in the county of Southampton) stands, at this day, a row of *pollardashes* (подстриженные ясени), which, by the seams and long cicatrices down their sides, manifestly shew that, in former times, they have been cleft asunder. These trees, when young and flexible, were severed and held open by wedges, while *ruptured children*, stripped naked, were *pushed through the apertures*, under a persuasion that, by such a process, the poor babes would be cured of their infirmity. As soon, as the operation was over, the tree in the suffering part, was plastered with loam, and carefully swathed up. If the part coalesced and soldered together, as usually fell out, where the feat was performed with any adroitness at all, the party was cured; but where the cleft continued to gape, the operation, it was supposed, would prove ineffectual. We have several persons now living in the village, who, in their childhood, were supposed to be healed by this superstitious ceremony, derived down perhaps from our saxon ancestors, who practised it before their conversion to christianity. At the south corner of the area neer the church, there stood about twenty years ago, a very old grotesque hollow *pollardash*, which for ages had been looked on with no small veneration as a *shrewwash*. Now a *shrewwash* is an ash whose *twigs* or branches, when gently *applied to the limbs of cattle*, will immediately relieve the pairs [pains] which a beast suffers from the *running* of a *shrewmouse* (землеройки) over the part affected. For it is supposed that a shrewmouse is of so baneful and deleterious a nature, that wherever it creeps over a beast, be it horse, cow, or sheep, the suffering animal is afflicted with cruel anguish, and threatened with the loss of the use of the limb. Against this accident, to which they were continually liable, our provident forefathers always kept a *shrewwash* at hand, which, when once medicated, would maintain its virtue for ever, a *shrewwash* was made thus¹⁴: into the body

¹⁴ РОБ. ПЛОТ, *Natural history of Staffordshire* (Oxford, 1686), 222: superstitious custom they have in this county of making *nursrow trees* for the cure of unaccountable swellings in their cattle. For to make any tree, whether oak, ash or elm, a *nursrow tree* they catch one or more of these nursrows or fieldmice, which they fancy bite their cattle und make them swell, and having bored a hole to the center in the body of the tree, they put the mice in, and then drive a pegg in after them or the same wood, where they starving at last communicate forsooth such a virtue to the tree, that cattle thus swoln *being wipt with the boughs of it* presently recover: of which trees they have not so many neither, but that at some places they goe 8 or 10 miles to procure this remedy [в этом районе бытует суеверный обычай освящать *мышинные деревья*, с помощью которых лечат странные опухоли у скота. Чтобы сделать какое-то дерево (любое: хоть дуб, хоть ясень, хоть вяз) *мышинным*, сначала ловят одну или несколько полевых мышей, из-за укусов которых животные якобы и заболели, а затем пробуривают отверстие в стволе

of the tree a deep hole was bored with an auger, and a poor devoted *shrewmouse was thrust in alive, and plugged in*, no doubt, with several quaint incantations long since forgotten. As the ceremonies necessary for such a consecration are no longer understood, all succession is at an end, and no such tree is known to subsist in the manor or hundred. As to that on the area, the late vicar stubbd and burnt it, when he was waywarden, regardless of the remonstrances of the bystanders, who interceded in vain for its preservation [на ферме, что находится посреди Селборна (это деревня в районе Саутгемптона), по сей день в ряд стоит несколько *подрезанных ясеней*: по краям этих деревьев видны рубцы и длинные шрамы, явно указывающие на то, что в былые времена стволы разрубали пополам. Когда эти ясени еще были молодыми и гибкими, их прорубали и распирала клиньями; *детей, страдающих от переломов* (или *больных грыжей, ruptured*), раздевали и *просовывали сквозь отверстия* в деревьях, будучи уверенными в том, что от такой процедуры бедное дитя исцелится от своего недуга. Завершив обряд, поврежденную часть дерева заклеивали глиной и аккуратнo заматывали. Если ствол заживал и срастался — а именно так чаще всего и выходило, при условии, что всё делали достаточно умело, — то и больной выздоравливал; если же разруб оставался зиять, то, как считалось, всё было напрасно. Сейчас в деревне есть несколько человек, которых в детстве якобы исцелили с помощью этого суеверного обряда, доставшегося нам, вероятно, от наших саксонских предков, отправлявших нечто подобное еще до обращения в христианство. На южной оконечности той же деревни, возле церкви, примерно двадцать лет назад стоял очень старый *ясень*, полый, диковинной формы, который столетиями весьма чтили как *мышинный ясень*. *Мышиным* называют такой ясень, *ветвями* или *сучьями* которого можно исцелять скот: если осторожно *коснуться* такой веткой *больной части тела*, то животное немедленно освободится от страданий, которые, как считается, нанесены *землеройкой*. В народе верят, что *землеройки* от природы наделены вредоносными и губительными качествами: стоит им проползти по животному (по лошади, по корове, по овце), как его одолевают страшные муки, угрожающие необратимым повреждением конечности. Этой опасности скот подвергался постоянно, и наши предусмотрительные предки всегда держали под рукой *мышинный ясень*, который, исцелив животное единожды, навсегда сохранял свои чудесные свойства; *мышинный ясень* освящали следующим образом: в стволе дерева сверлом проделывали отверстие, в которое *живьем забрасывали* несчастную обреченную *землеройку*, а затем это отверстие снова затыкали — при этом, скорее всего, распевая диковинные заклинания, с тех пор

дерева — в это отверстие опускают мышей, а затем их закрывают там или колышком, или куском того же дерева. Умирая от голода, мыши сообщают дереву особые свойства: если ветками с этого дерева побить больную скотину, то все опухоли вскорости спадут. Таких деревьев не очень много: кое-где проходят по восемь или по десять миль, чтобы только раздобыть это лекарство].



уже давно забытые. Смысл церемоний, совершаемых для освящения ясеня, современному человеку уже непонятен, и потому эта традиция была прервана: на сегодняшний день ни в этой деревне, ни в этом округе уже нет ни одного *мышинного ясеня*. Что касается того дерева около церкви, его срубил и сжег своенравный местный викарий, невзирая на все протесты очевидцев, которые тщетно требовали не трогать дерево] [21]¹⁵.

Поверье о *мышинном ясене* во многом согласуется с тем, о чем уже говорилось ранее. Так, замуровывание мыши кольями напоминает о сказании, в котором внутри полого дуба заперли недолю (см. II, 422); можно вспомнить и о словах из «Застольных речей» Лютера: «...просверливают дыру в дереве, сажают туда *душу* да и законопачивают дыру, чтобы душа там и оставалась» (LUTHER, *Tischreden* (1571), 53^b). Душа (или дух), выходя из тела, иногда принимает облик *мыши* (см. II, 691).

Латыши называют народное средство от головной боли словом *raibihit*: голову несколько раз *обмеривают* лыковым мочалом, а затем человек должен *под этим мочалом проползти*. Кроме того, сквозь *отверстия* в священной липе проливали воду, которую затем пили, как лекарство¹⁶.

Еще один вид суеверия, связанный с первой встречей, заключается в следующем: считается, что три *первых цветка пшеницы* или *терна*, увиденные человеком в году, обладают целебными свойствами и хорошо помогают от жара (см. раздел «Суеверия», 695, 718, 784, 1018); ср. с «двумя с половиной ржаными зернами» (см. II, 819, 820).

¹⁵ GIL. WHITE, *The natural history and antiquities of Selborne* (London, 1789), IV, 202—204.

¹⁶ *Physica Hildegardis*, III, 10; De cupresso: quod si aliquis homo a diabolo vel per magica irretitus est, praefatum lignum, quod *cor* dicitur, cum *terebro perforet* et in fictili vase aquam vivi fontis tollat et eam *per idem foramen* in aliud fictile vas fundat, et cum jam infundit dicat: «ego fundo te, aqua, per foramen istud in virtuosa virtute, quae deus est, ut cum fortitudine quae tibi adest in natura tua fluas in hominem istum, qui in sensu suo irretitus est, et omnes contrarietates in eo destruas, et eum in rectitudinem, in quam deus eum posuit, in recto sensu et scientia reponas». Et aquam istam per novem dies jejunos bibat, et etiam tocians hoc modo benedicatur, et melius habebit [О кипарисе: если какой-нибудь человек оказывается околдован дьяволом или опутан чарами колдунов, то следует *буром просверлить* кипарисовый ствол, который называют *сердцевинной*, и в глиняном сосуде принести воды из живого источника; затем эту воду проливают *через получившееся отверстие* в другой глиняный сосуд, говоря при этом: «наливаю тебя, вода, через отверстие во имя господней добродетели, чтобы ты, во всей той власти, какой бог наделил тебя по природе твоей, вошла в того человека, разум которого опутан чарами, и разрушила все дьявольские препоны, и возвратила рабу божьему ум и разум, вернула его в здравие, ибо здоровым он сотворен». Если в течение девяти дней, каждый раз произнося благословение, давать эту воду больному на голодный желудок, то по истечении срока ему станет лучше].

В Фогельсберге больные подагрой носят на безымянном пальце правой руки *железные кольца*, сделанные из *гвоздей*, на которых кто-то повесился. Обереги от подагры носят на груди, завернув их в неотбеленное льняное полотно с *нитками без узлов*. Здесь мы имеем дело с амулетами и колдовскими узлами. О *целительных поясах* знал уже Марцелл [Эмпирик] (см. также *Ags. Not.*, II, 28).

И болезни, и лекарства *закапывали в землю* (или в муравейник — см. раздел "Суеверия", № 864). В X веке родимец лечили, зарывая в землю цветы с персикового дерева — об этом способе без особого доверия упоминает Ратерий (RATHERIUS, *Praeloquiis lib. I* (ed. Mart. et Dur. — 808; ed. Ballerini — 31): *factum sit, infectum sit, narratum est quod refero. Cujusdam divitis filius gutta, quam cadivam dicunt, laborabat. Medicorum omne probatissimorum erga eum inefficax ingenium ad desperationem salutis paternum atque maternum deduxerat animum, cum ecce unus servorum suggerit, ut flores arboris persicae optime mundatos primo lunis (i. e. lunae) die aprilis mensis in vase vitreo colligerent, quod sub radice ejusdem arboris, insciis omnibus, ab uno quo vellent suffoderetur, eodem die reversuro ipso, a quo positum est, anno vergente, si fieri posset, hora quoque eadem, et effosso vase flores in oleum conversos arborem siccata inventuro, quod sub altare positum, presbytero quoque ignorante, novem missis super eo celebratis sanctificaretur, et statim post accessum ejusdem morbi novem vicibus in haustum diatim scilicet aegro daretur, cum oratione dominica, ita duntaxat, ut post «libera nos a malo» a dante diceretur: «libera deus istum hominem, nomine ill., a gutta cadiva», et quibus novem diebus missam quotidie audiret, azymum panem cibumque quadragesimalem post jejunium caperet, atque ita deo miserante convalesceret. Si tamen factum est, ille convaluit, servus emancipatus est, etiam heres adscriptus, medicina ab innumeris adprobata multis quoque salutis contulit remedia [расскажу, что слышал, — может, это правда, а может и нет. Сын одного богача страдал от *болезни*, которую называют *падучей*. Лучшие врачи пробовали вылечить его всеми возможными средствами, но всё, к горю отца и матери, без толку; и тогда один слуга посоветовал такой метод: кто-то один должен собрать (лучше всего — в апрельское новолуние) персиковые цветы в стеклянный сосуд, а затем, *втайне от всех, закопать их под корнем того же дерева*. Через год, в тот же день и, если возможно, в тот же час, этот человек должен вернуться к дереву и выкопать сосуд: *цветы превратятся в масло, а само дерево высохнет*; затем сосуд с маслом нужно положить под алтарь, причем так, чтобы настоятель не знал об этом. Над этим алтарем должны отслужить *девять месс*; после этого на протяжении *девяти дней* персиковое масло следует давать больному с Господней молитвой, после слов «избавь нас от лукавого» добавляя: «избавь, боже, этого человека (имярек) от падучей болезни!». В эти девять дней больному следует посещать мессы, держать пост, есть только пресный хлеб и постную пищу — тогда, милостью божьей, несчастный поправится. Впрочем, если бы всё так и случилось, если бы сын богача поправился, а слугу освободили от работы и сделали наследником, то, надо полагать, этот метод уже бы применяли в медицине, это лекарство уже бы испробовали на множестве пациентов].*

Бузина, или бузовник, помогает от жара и зубной боли; страдающему от лихорадки следует, не говоря ни слова, *воткнуть ветку бузины в землю*. Тогда лихорадка входит в бузину, а затем охватывает того, кто случайно пройдет мимо (см. раздел «Датские суеверия», 162). Особые целебные свойства приобретает та бузина, что выросла над пчелиным ульем (ор *bjintjekoven*); больным дают отвар из бузинного луба (причем срывают этот луб обязательно *снизу вверх*)¹⁷.

Внимания заслуживает и то, как болезни *передают деревьям* — то есть, другими словами, тому духу, который обитает в том или ином дереве. Есть заговор (см. раздел «Заклинания», XXVI), который начинается такими словами: «*ветка, я сгибаю тебя, дабы жар оставил меня*»; в другом заклинании: «*Hollerast hebe dich auf, Rothlauf setze dich drauf, ich hab dich einen Tag, habe du jahr und tag!*» [*поднимись, ветка бузины, а ты, рожа, сядь на эту ветку — я болел тобой один день, а бузина пусть болеет год и один день*]. Больному, страдающему от подагры, следует три пятницы подряд после заката произносить под *елью* такой заговор: «*Tannenbaum ich klage dir, die Gicht plagt mich schier*» [я пришел пожаловаться тебе, ель: мучает меня подагра] и так далее; после этого ель высохнет, а подагра пройдет. *Deus vos salvet sambuce, panem et sal ego vobis adduco, febrem tertianam et quotidianam accipiatis vos, qui nolo eam* [спаси тебя бог, *бузина*, я приношу тебе хлеба и соли, *забери* у меня трехдневную и четырехдневную лихорадку — мне они не нужны]. В WESTENDORP, 518 описан следующий нидерландский обычай: кого охватит лихорадка с ознобом, тот должен ранним утром (in der uchte) пойти к старой иве и *привязать* там к ветке *три узла* с такими словами — «*goe morgen, olde, ik geef oe de kolde, goe morgen olde!*» [доброе утро, *ива*, отдаю тебе свой озноб, доброе утро, *ива!*]; затем больной должен развернуться и убежать, не оглядываясь. Кто мучается от лихорадочного озноба, тому следует подойти к *полой иве* (по дороге сохраняя молчание и не переходя водоемов), *дважды дохнуть в отверстие* и быстро закрыть его клинышком, после чего нужно поскорее идти домой, не оглядываясь и не произнося ни слова; лихорадка вскоре спадет (см. раздел «Суеверия», 1074). В одном из заговоров подагру *передают* «госпоже *ели*» (см. раздел «Заклинания», XLIV).

Болезни можно передавать и *животным*. Praecordia vocamus uno nomine exta in homine, quorum in dolore cujuscunque partis si *catulus laetens* admoveatur apprimaturque his partibus, *transire in eum morbus* dicitur, idque in exenterato perfusoque vino deprehendi, vitiato viscere illo quod doluerit hominis; et *obruui tales religio est* [внутренностями мы называем внутренние органы человека; если какой-то из этих органов заболевает, то, как говорят, к нему нужно приложить *молочного щенка*, и тогда *болезнь* от человека *перейдет на него*; считается еще, что если вскрыть этого щенка и промыть его внутренности вином, то по состоянию его органов можно будет понять, что именно причиняло боль человеку; с *религиозной точки зрения* считается *необходимым затем похоронить это животное*]

¹⁷ *Lapekoer fen Gabe scrôar*, 31, 32.

(PLIN., XXX, 4); *sunt occulti interaneorum morbi, de quibus mirum proditur. Si catuli, priusquam videant, applicentur triduo stomacho maxime ac pectori et ex ore aegri suctum lactis accipiant, transire vim morbi, postremo exanimari dissectisque palam fieri aegri causas. Mori et humari debere deos [eos] obrutos terra* [есть несколько непонятных болезней внутренних органов, которые лечат только с помощью чудесных средств. Если на протяжении трех дней прикладывать к больному месту (лучше всего — к животу или к груди) *щенков (еще незрячих)* и давать им сосать молоко изо рта у больного, то *болезнь перейдет* к этим щенкам; как они издохнут, так по их органам определяют, что именно болит у человека. Умерших щенков следует *похоронить*] (PLIN., XXX, 7); *quod praeterea traditur in torminibus, mirum est, anate apposita ventri transire morbum anatemque emori* [против колик есть еще одно чудесное средство: считается, что если на живот больному положить *утку*, то *болезнь переходит* на нее, и утка умирает] (PLIN., XXX, 7). *Щенков-сосунков* прикладывали к груди вплоть до позднейших времен. Мозоль (clavus, ἤλος) называют *куриным глазом (kiŕj oko по-богемски), сорокиным глазом (exterôg по-нидерландски), вороньим глазом*: существует поверье о том, что этим птицам можно передать свою мозоль. Кто крикнет на том месте, где сидела сорока, «zigi, zigi, ägest, i ha dreu auga ond du gad zwä!» [эй, сорока, у меня три глаза, а у тебя всего два!], тот немедленно избавится от мозоли (ТОВЛЕР, 18^b).

Чтобы исцелить блуждающий артрит, больного во весь рост *оборачивали чистым льном*: он лежал, как куколка в коконе, а поверх его еще укрывали *овежьей шкурой* — благодаря обильному потоотделению человек должен был исцелиться от своего недуга. Лечение оборачиванием известно нам и по животному эпосу. Лев, терзаемый лихорадкой, *заворачивается*, чтобы пропотеть, *в шкуру волка* трех с половиной лет, содранную с него заживо; о том же повествуется уже в басне Эзопа (см. *Reinh.*, CCLX). Более подробный рассказ можно найти в старонемецкой поэме: лев заболел из-за того, что в мозг к нему заполз муравей; лис Рейнгарт предлагает лечение: *завернуться в шкуру старого волка*, поверх нее обмотаться *медвежьей шкурой*, а голову накрыть *шкурой кошки*; в конечном итоге муравей из большой головы льва выползает на теплую кошачью шкуру. Заворачивание больного в шкуру недавно освежеванного зверя в Средние века нередко практиковалось на самом деле: так выхаживали детей — недоношенных или вырезанных из утробы (см. I, 664), — а также тех, кто сильно пострадал при падении. В нидерландской комедии XVI века, озаглавленной «De böse frouwens», больную женщину решают «in eine vriske pagenhut beneijen» [завернуть в *свежую конскую шкуру*]. По сообщению Шмидта, восточные монголы исцеляются от болезней, опуская ногу в разверстую грудь *свежезабитой лошади* (SCHMIDT, *Über Ostmongolen*, 229). В нескольких случаях упоминается использование *теплой звериной плоти* во врачебных целях: *vivum gallinaceum pullum per medium dividere et protinus calidum super vulnus imponere, sicut pars interior corpori jungatur* [*живого петуха темного цвета* следует разрубить (так, чтобы внутренняя часть его тела осталась целой), а затем сразу же, еще *теплым*,



наложить на рану] (CELSUS, V, 27); «вскрой черную курицу и положи ее на обритуую голову» (ЕТТНЕР, *Небатте*, 795); свежее мясо накладывали на раны (*Belg. mus.*, VII, 446) [22]¹⁸.

В «Рейнгарте» из шкуры Рандольта [Randolt] для больного льва вырезают *hirzîn rieme* [олений ремень] (*Reinh.*, 1951); в одной бреслауской рукописи XIV века (см. *Fundgr.*, I, 325) то же самое в действительности предписывается в качестве древнего целительного средства: *für daz vallende ubel. Du sall warten, swenne iz en an ge, so nim einen hirzinen riemen unde bint im den umbe den hals di wile im we si, unde sprich: in nomine etc. so binde ich hie den sichthum dises menschen in disem knopfe, unde nim den selben riemen denne unde knupfe einen knoten dar an. Den selben riemen sal man denne binden dem siechen umbe den hals, unde derselbe mensche sal sich denne enthalden von dem wine unde von dem fleische, biz daz er kume da man einen toten man begrabe, da sal man den riemen losen dem siechen von dem halse unde sal den selben riemen begraben mit dem toten manne, wan der selbe rieme sal dem toten geleet werden under di schulter, unde sol einer sprechen, der den riemen leget etc. der sichtum gewirret im nimmer mere* [от падучей болезни. Дождись, когда у больного начнется припадок, возьми олений ремень и крепко повяжи его больному вокруг шеи, говоря: «во имя отца (и так далее), я связываю болезнь этого человека в его голове»; затем повяжи на том же ремне узел и снова закрепи его у больного на шее; этот человек, страдающий от падучей, должен воздерживаться от вина и мяса до тех пор, пока не придет на чьи-нибудь похороны, — там с шеи больного можно снять ремень, который затем следует положить мертвецу под плечо и закопать в могиле вместе с гробом; тот, кто кладет ремень, должен сказать: «(во имя отца и так далее), чтобы болезнь больше не мучила этого человека»]. В другом источнике для защиты от эпилепсии рекомендуется *повязываться волчьей шкурой* (*Belg. mus.*, VI, 105) [23].

¹⁸ His diebus occulto dei iudicio idem Eraclius (episcopus leodiensis, †971) morbo, qui *lupus* dicitur, miserabiliter laborabat. Patiebatur autem in natibus. Erat igitur videre miseriam. Tam graviter enim vis valetudinis grassabatur, ut mirum in modum carnes viri lupino modo consumeret, corroderet, devoraret; solumque solatium, non quidem spes evadendae aegritudinis. Sed saltem dilatio mortis erat, quod quotidie duo *pulli gallinarum* eplumes et viscerati mane, duoque vespere, vice carniū viri consumendi morbo, ac si lupinae rabie, apponebantur [в те дни по неисповедимому божьему соизволению Ираклий (епископ Льежский, †971) ужасно страдал от болезни, которую называют волком. Ягодицы у него так болели, что на него было жалко смотреть. Недуг свирепствовал, и тело епископа было как будто искувано, изгрызено, изорвано волком; не было никакой надежды побороть эту болезнь, но было одно средство, которое хотя бы откладывало неизбежную смерть: ежедневно ощипывали и потрошили четырех цыплят, которых затем подавали — двух утром и двух вечером, — чтобы болезнь, подобная волчьему бешенству, пожирала их вместо тела епископа]. Цыплят привязывали к месту с помощью специальных креплений (SНАРЕAVILLE, I, 191—194). Кожное воспаление и разъедающую язву называли волком (*lupus*): «нагулять себе волка»; в латинском — *intertrigo*, в греческом — *παράτριμμα* [опрелость].

Если современная медицина в плане рациона ограничивает пациентов вегетарианскими и минеральными диетами, то в древности для исцеления от недугов чаще всего поедали различные части животных. Считалось, что лекарственными свойствами обладают сердца некоторых птиц, мясо, кровь и жир некоторых зверей¹⁹. Больному льву в животном эпосе помогает только *мясо обезьяны* (*Reinh.*, CCLX), в то время как волк, не сведущий во врачебном искусстве, советовал ему козлятину и баранину²⁰. Птичья и лисья *кровь* затягивает раны (*Pentam.*, II, 5). *Воронья кровь* околдовывает (см. раздел «Суеверия», G, строка 202). Больным помогают *кровь* из петушиного гребешка и *мозг* крольчихи (ЕТТНЕР, *Hebamme*, 875). Здесь же можно вспомнить о других народных поверьях, согласно которым проказу можно вылечить *кровью* невинных детей и непорочных дев, а падучую болезнь — *кровью* казненных преступников (см. раздел «Суеверия», 1080). Считалось, что целительные свойства есть у слюны и даже у дыхания [24]²¹.

Существует множество *симпатических* и *контактных* средств, способных как исцелять, так и вредить. Например, желтуху объявляли неизлечимой, если над больным пролетала курица с желтыми лапками (см. раздел «Суеверия», 549); и наоборот — эта хворь отступит, если больной посмотрит на черную смазку для колес (см. раздел «Суеверия», 66). Кто опрокинет кувшин или стакан, у того заболит сердце (см. раздел «Суеверия», 11, 949); скручивание ивовых веток ведет к искривлению шеи и резам в животе (см. раздел «Суеверия», 373; ср. с II, 781). Жар снимают или снижают, развеивая над полем льняное семя и повторяя следующий заговор: «семя взойдет, а жар спадет» (НÖФЕР, [Östr. Wb.], III, 131). На рожистое воспаление высекают искры (см. раздел «Суеверия», 383, 710); болезнь сходит с человека, как вода — с мельничного колеса (см. II, 20); косноязычным детям на голову насыпают хлебные крошки (см. раздел «Суеверия», 415); вырванные зубы заколачивали в кору молодых деревьев (см. раздел «Суеверия», 630). В народе известно множество аналогичных средств от икоты, от ушной и зубной боли (см. раздел «Суеверия», 151, 211, 280, 581, 584, 722, 950) [25].

Целебные средства часто *привязывали* к себе, носили *на руке, на шее, на поясе*. В раннесредневековых латинских текстах такие подвязанные обереги называются *ligamenta, ligaturae, phylacteria*. Φυλακτήρια — это охранные кулоны,

¹⁹ В WANLEY, 75 (ср. с 220) цитируется некий «tractatus Idparti fabulosus» [прославленный трактат Идпарта], озаглавленный «Medicina ex quadrupedibus» [Лекарства из четвероногих].

²⁰ Mit der *belchen* (fulica atra) füezen wirt dein man mazleide buoz [с помощью лапок черной лысухи твой муж излечится от отвращения к пище] (*Ls*, III, 564).

²¹ У Геродота сказано, как слепцу вновь обрести зрение: γυναικὸς οὐραῖ νιψάμενος τοὺς ὀφθαλμούς, ἥτις παρὰ τὸν ἑωυτῆς ἄνδρα μοῦνον πεφοίτηκε, ἄλλων ἀνδρῶν ἐοῦσα ἄπειρος [(царь прозреет), промыв глаза мочой женщины, которая имела сношение только со своим мужем и не знала других мужчин. — Перевод Г. Стратановского] (HERODOT, II, 111).

амулеты, которые часто делали из листового металла [Bleh]: потому по-древневерхненемецки их называли *pleh*, *plehhir*; еще такие талисманы делали из стекла, дерева, костей, трав, серебра, золота. Под *ligaturae*, судя по всему, понимаются просто завязки из ниток. Более позднее немецкое название подвязанных оберегов — *Angehenke* [навязи, наузы] (см. раздел «Суеверия», 869, 870). Еще на теле носили тайнописные облатки и руны, причем иногда не для исцеления, а для наведения чар и порчи. Приведу свидетельство о различном использовании таких навязей: *ut clerici vel laici phylacteria vel falsas scriptiones aut ligaturas, quae imprudentes pro febris aut aliis pestibus adjuvare putant, nullo modo ab illis vel a quoquam Christiano fiant, quia magicae artis insignia sunt* [тех священнослужителей и мирян, которые неразумно верят в *филактерии*, в *обманные письма* или в *перевязные амулеты*, якобы помогающие от лихорадки и других напастей, нельзя считать христианами, поскольку всё это — приметы колдовства] (*Capitul.*, VI, 72); *admoneant sacerdotes non ligaturas ossium vel herbarum cuiquam adhibitas prodesse, sed haec esse laqueos et insidias antiqui hostis* [священники должны увещевать народ не пользоваться *наузами из костей* или *трав*, ибо таковые суть ловушки, силки, расставленные врагом рода человеческого] (*Capit. add.*, III, 93). Григорий Турский рассказывает о больном мальчике, к которому призывали ведуна (*ariolus*): *ille vero venire non differens accessit ad aegrotum et artem suam exercere conatur, incantationes immurmurat, sortes jactat, ligaturas collo suspendit* [явившись, он испробовал всё тот же подход к больному, пытаясь изгнать недуг своим колдовством: *он бормотал заклинания, бросал жребий, вешал навязи мальчику на шею*] (*GREG. TUR.*, *Mirac.*, II, 45). *Lex Visigoth.*, VI, 2:4: *qui in hominibus vel brutis animalibus, seu in agris seu in vineis diversisque arboribus maleficium aut diversa ligamenta aut etiam scripta in contrarietatem alterius excogitaverit facere* [кто наложит злые чары, *колдовские наузы* или *письмена* на людей, на неразумных животных, на поля, на виноградники, на деревья (или совершит еще что-то противозаконное)]. *Lex Sal.*, XXII:4: *si quis alteri aliquod maleficium superjactaverit, sive cum ligaturis in aliquod loco miserit* [если кто наложит на другого порчу или сотворит на какое-то место навязь]. В «Малом указателе суеверий» (см. раздел «Суеверия», В; ср. с С, вопрос 43, 195^b) тоже упоминаются вредоносные *ligaturae* и *nefaria ligamenta* [нечестивые навязи]; в Корр, *Palaeogr.*, III, 74 и далее можно найти и другие цитаты относительно амулетов и перевязей. У Гинкмара: *turpe est fabulas nobis notas referre, et longum est sacrilegia computare, quae ex huiusmodi de ossibus mortuorum atque cineribus carbonibusque extinctis* (см. II, 47)... *cum filulis colorum multiplicium, et herbis variis ac cocleolis et serpentum particulis composita, cum carminibus incantata deprehendentes comperimus* [не пристало нам обсуждать болтовню и не стоит долго рассуждать о кошунстве, о каких-нибудь *костях мертвых*, о погасшей золе или об *углях*... которые, как мы знаем, вместе с *разноцветными нитками*, *всяческими травами*, улитками и кусками змей подвешивают, распевая заклинания] (*HINSMAR*, I, 654). В связи с *разноцветными нитками* можно вспомнить такой

стих Вергилия: *terna tibi haec primum triplici diversa colore licia circumdo* [сначала трижды обматываю тебя трехцветной нитью]; а также: *necte tribus nodis, ternos Amarylli colores* [Амариллида, свяжи три узла трех цветов] (VIRG., *Eccl.*, VIII, 73, 77)²². Если делать наузы наших предков и научили римляне, то, судя по всему, это должно было произойти довольно рано; уже у Бонифация (письмо от 742 года) читаем: *dicunt quoque se vidisse ibidem mulieres pagano ritu phylacteria et ligaturas in brachiis et cruribus ligatas habere et publice ad vendendum venales ad comparandum aliis offerre* [говорят, что те же женщины по языческому обычаю носят филактерии и навязи на шеях и голенях, а кроме того публично предлагают их изготовить за деньги] (BONIFACIUS, *Epist.*, 51). У Беды Достопочтенного: *nam et multi... ad erratica idolatriae medicamina concurrebant, quasi missam a deo conditore plagam per incantationes vel phylacteria... cohibere valerent* [многие... пользуются ложными идолопоклонническими лекарствами, как будто бедствие, посланное богом-творцом... можно отвести заклинаниями или филактериями] (BEDA, IV, 27). Филактерий с реликвиями, свисающий с шеи до груди, упоминается у Сигеберта из Жамблу (SIGEV. GEMBL., 828). BONAVENTURA, *Centiloquium*, I, 29 (см. BONAVENTURA, *Opp.* (ed. Venet.), V, 130): *maleficium est peritia, per quam mulieres faciunt aliquas ligaturas in damnum vel in commodum alicujus, ut de crista galli et de rana et de imagine cum eis* [известно такое колдовство: кому-то во вред или на пользу женщины делают различные навязи, вплетая в них петушиные гребешки, лягушек и изображения]. Уже у Плиния Старшего упоминается навязь из жуков (PLINIUS, XXX, 1). Об оберегах из жеребьячьего зуба говорилось на II, 111; у Плиния: *dentes qui equis primum cadunt facilem dentitionem praestant infantibus adalligati* [первые зубы, выпавшие у жеребенка, привязывают на детей, чтобы у них легче прорезались зубы] (PLIN., XXVIII, 19). Вероятно, *fulizant* [жеребьячий зуб] в *Ms*, II, 160^b упоминается вместе с крестным отцом из-за того, что именно восприемник должен был повязывать этот оберег на своего крестника? О привязывании целебных трав см. в следующей главе [26].

О наведении болезненной порчи на новобрачных уже упоминалось — см. II, 682, 705. Ведьма, если она оказалась на венчании, может сделать мужа бессильным, а жену — бесплодной; для этого ей достаточно *пробормотать* заклинание. Об одном таком случае рассказывает Гинкмар Реймский (см. HINSMAR, I, 654), он же упоминает и о том, какие именно средства ведьмы употребляют для наведения такой порчи; на свидетельстве Гинкмара основан один из пунктов в «Декрете Грациана» (II, 33:1, §4). Этот вид колдовства называется *веревочной навязью, шнурковой навязью, запиранием замка, связыванием* [Senkelknüpfen, Nestelknüpfen, Schloßschließen, Binden]; процедура непременно сопровождается

²² У литовцев принято, чтобы невеста перед венчанием бросала связку цветных ниток и монетку в каждый угол дома, а на пути в церковь — в каждую канаву и в каждый пруд, что попадает ей на глаза; это считается жертвоприношением для домового и водных (MERKEL, *Letten*, 50; см. также раздел «Эстонские суеверия», 11).



тайным вязанием узлов или захлопыванием замка²³. Под *Nestel* здесь понимается обычный шнурок (*ligula*), а под *Senkel* — веревка, концы которой залиты металлом, чтобы она быстрее уходила под воду. Еще этот вид порчи называют *сопряжением бреши*, *узлом исподнего*, *шарфяной вязкой*; по-французски: *poier laiguillette* [шнурковая перевязь]. Считается, что есть пятьдесят видов таких узлов; бытует множество непонятных *узелковых заговоров*²⁴. Запертый замок и колдовской узел выбрасывали, а не вешали на зачарованного человека.

Множество суеверий связано с *беременностью* и *родами* (см., например, раздел «Суеверия», 41, 176, 293, 337, 364, 489, 561, 654, 674, 688, 691, 702, 724—732, 815, 859, 924, 933; см. также раздел «Эстонские суеверия», 12, 18—23). Если жена наденет *тапочки* мужа, если в день свадьбы жених подвывает невесте *чулки*, то предстоящие роды пройдут легко. Возможно, эти поверья как-то связаны с такой приметой (ее древность я тоже еще докажу): в брачную ночь невеста должна незаметно *подменить рубашку мужа своей сорочкой*. У Винтлера (см. раздел «Суеверия», G, строка 170): *das sind dan etlich briute, die legent ihr hemd an irs mannes ort* [некоторые невесты кладут *свою сорочку* на место мужниной]. Более подробное описание этого обычая можно найти у фон дем Тюрлина (TURLIN, *Wh.*, 148) — *diu künigin wart gebriset in ein hemedede* [королева затянулась *сорочкой*]:

alser dir si gelegen bi,
und er dar nach entslafen si,
so lege tougen *sin hemedede an*;
und ob din sin gesuochen kan.
Daz ez werde heimlich getan,
sich, daz dich iht verdrieze,
din hemde sin houpt beslieze;
daz sol an dinem vlize stên:
dar nach soldu über in gên
an sime hemde, daz wirt dir vromen.

[когда он ляжет рядом с тобой
и наконец уснет,
ты тайно подмени *его рубашку*
любым способом, какой сможешь выдумать;
смотри, чтобы всё было незаметно,
не допускай ошибок,
своей рубашкой оберни его голову;
если хочешь облегчить свои муки,
то обойди вокруг него
в его рубашке, и это поможет тебе]

²³ О том, как снять такую порчу, рассказывается в ETTNER, *Hebamme*, 294, 296 и в WEGNER, *Schauplatz*, 625 и далее.

²⁴ BODIN (übers. von Fischart), 74, 75.

У греков родам содействовали или препятствовали особые божественные существа, *илифии*, посланницы Геры; со временем возникло представление о богине *Илифии* (римляне называли ее *Люциной*). В «Эдде» *Оддрун* [Oddrún], сестра Атли, сведущая в повивальном искусстве, по полям едет к роженице, сбрасывает со своего коня седло и врывается в палаты (*Sæt.*, 239); затем она встает на колени у постели девушки и начинать читать свои заклинания. О принятии родов говорили: *kiosa mæðr frá mögum* (exsolvere matres a pueris [разрешать, освобождать матерей от сыновей]) (*Sæt.*, 187^b); считалось, что это — задача норн. Скорее всего, многие симпатические методы ускорения и замедления родов, до сих пор остающиеся в арсенале повитух, практиковались с древнейших времен: считается, например, что если перед роженицей скрестить руки или положить ногу на ногу, то это остановит схватки; если же, наоборот, развести, расставить руки или ноги, то это поможет женщине поскорее разрешиться от бремени; скорее всего, сбрасывание седла в «Плаче Оддрун» имеет то же символическое значение.

В Ов., *Met.*, IX, 298 и далее:

dextroque a poplite laevum
 pressa genu, *digitis* inter se *pectine junctis*
 sustinuit nixus. Tacita quoque carmina voce
 dixit, et inceptos tenuerunt carmina partus.

[положила правое колено
 на левое, *переплела пальцы*
 и сдерживала роды. Тихим голосом
 шептала заклинания и не давала завершиться начавшимся родам]

Ов., *Met.*, IX, 310, 311:

divam residentem vidit in ara,
 brachiaque *in genibus digitis connexa* tenentem.

[видит, что на алтаре воссела богиня:
 руки она держит *на коленях*, а *пальцы* у нее *переплетены*]

Ов., *Met.*, IX, 314, 315:

exsiluit, junctasque manus pavefacta remisit
 diva potens uteri.

[подскочив от удивления, развела сомкнутые руки
 богиня, что властвует над материнской утробой]

Assidere gravidis, vel cum remedium alicui adhibeatur, digitis pectinatim inter se implexis veneficium est, idque compertum tradunt Alcmena Herculem pariente. Pejus si *circa unum ambove genua*; item poplites alternis genibus imponi [*сидеть с переплетенными пальцами* в присутствии беременных женщин или когда кому-то

дают лекарство считается колдовской практикой: говорят, что об этом узнали, когда Алкмена рожала Геркулеса. Еще хуже, если *пальцы сомкнуты на колене* или если колени скрещены между собой] (PLIN., XXVIII, 6); *ferunt difficiles partus statim solvi, cum quis tectum, in quo sit gravida, transmiserit lapide vel missili ex his, qui tria animalia singulis ictibus interfecerint hominem, aprum, ursum. Probabilius id facit hasta velitaris, evulsa e corpore hominis, si terram non attigerit* [говорят, что тяжелые роды немедленно разрешатся, если над крышей того дома, в котором лежит роженица, перебросить камень или снаряд, которым были убиты три живых существа: человек, вепрь, медведь (каждый — одним ударом). Еще вернее использовать с тем же велитское копье, вырванное из человеческого тела, еще не коснувшегося земли] (PLIN., XXVIII, 4) [27].

Отравления иногда пытались лечить насильственным способом: больного подвешивали за ноги, а затем, через какое-то время, вырывали ему глаз, полагая, что через это отверстие вытечет весь яд; *tamen intoxicatus Albertus in Austria, et diu per pedes suspensus, oculum perdens evasis* [в Австрии Альберт отравился и долго повисел вниз головой, всё же избежав потери глаза] (ALBERTUS ARGENT. (ed. Basil., 1569), 167) [28].

Считалось, что здоровье можно поддержать и восстановить с помощью *воды* (особенно *ключевой*) и *огня* (см. II, 10, 13, 32, 45—55); в первую очередь это касается воды из тех *ручьев*, которые пробились сквозь скалы по воле бога или святого. *Змее*, что свивается у священного ключа или часто проползает мимо него (см. II, 10, 13), можно уподобить змеиный жезл Эскулапа. Со скал и стен капает святая вода или целебное масло. Замурованная мать (см. II, 778 и далее) какое-то время (пока не умерла) продолжала кормить своего ребенка сквозь отверстие в стене; с этой стены *постоянно капает* вода, и туда за исцелением ходят кормящие матери, у которых *не хватает молока*; материнское молоко так долго лилось сквозь эту стену, что отныне само это место помогает другим наполнить грудь. Существует аналогичное итальянское поверье: *est quoque non procul ab hoc orpido (Veronae) in valle quadam Policella dicta locus Negarina nomine, ubi saxum durissimum visitur, in quo mammae ad justam muliebrium formam sculptae sunt, ex quarum papillis perpetuae stillant aquae*, quibus si lactans mulier papillas aspersit et laverit, exsiccatu aliquo ut fit vel morbo vel alio casu, illi *lacteus humor* revocatur [недалеко от этого города (Вероны), в долине, которая называется Поличелла, есть место под названием Негарина, где можно увидеть крепчайшую скалу, в которой вырезаны женские *груды* правильной формы — *с сосков постоянно капает вода*, которой кормящие матери окропляют и омывают себе грудь, чтобы вернуть *молоко*, которое у них (по болезни или еще отчего-то) пересохло] (HENTZNER, *Itinerar.*, 201). Скала, с которой капает молоко, упоминается в FEL. FABER, *Evagatorium*, I, 449; по-литовски твердые камни называют *Laumės paras*, «сосцами Лаумы».

В Средние века верили, что от болезней можно исцелиться, прикоснувшись к могилам святых; в представлении народа всё, что связано с такой могилой,

приобретает особую силу: иногда, чтобы вылечиться, достаточно одного глотка той воды, которую проливали над костями святого, над его одеждой, над щепками с гроба, над самой могильной землей. Целительной силой обладают дерн и роса с могилы (GREG. TURON., *Vitae patr.*, 6, 7)²⁵. Беда рассказывает о святом Освальде: *in loco, ubi pro patria dimicans a paganis interfectus est, usque hodie sanitates infirmorum et hominum et pecorum celebrari non desinunt. Unde contigit ut pulverem ipsum, ubi corpus ejus in terram corrui, multi auferentes et in aquam mittentes suis per haec infirmis multum commodi afferrent, qui videlicet mos adeo increbuit, ut paulatim ablata exinde terra fossam ad mensuram staturae virilis reddiderit* [больные люди и животные по сей день приходят за исцелением на то место, где он, сражаясь за родину, пал от рук язычников. Там, где его тело рухнуло на землю, собирают пыль, которую затем смешивают с водой: таким образом многие вылечили своих больных товарищей; землю оттуда постепенно уносят — этот обычай так распространен, что на месте уже образовалась яма глубиной в человеческий рост] (ВЕДА, III, 9); *de pulvere pavimenti, in quo aqua lavacri illius effusa est, multi jam sanati infirmi* [пылью с той мостовой, на которую, омыв останки святого, пролили воду, исцелилось немало больных] (ВЕДА, III, 11); *habeo quidem de ligno, in quo caput ejus occisi a paganis infixum est... tunc benedixi aquam, et astulam roboris praefati immittens obtuli aegro potandam. Nec mora, melius habere coepit* [у меня есть частица того деревянного кола, на который язычники, убив Освальда, насадили его голову... я благословил воду, положил в нее одну щепку от этого дуба и дал ее выпить больному. Он сразу же начал поправляться] (ВЕДА, III, 13); в ВЕДА, IV, 3 рассказывается о святом Чеде

²⁵ Григорий Турский (GREG. TUR., *Mirac.*, I, 21) заимствует у Евсевия (EUSEBIUS, VII, 18) легенду о металлическом изображении Спасителя, благодаря которому у одной кесарийской женщины остановилось кровотечение: *hujus ad pedem statuae in basi herba quaedam nova specie nascitur. Quae cum exorta fuerit, crescere usque ad stolae illius aereae indumenti fimbriam solet. Quam cum summo vertice crescens herba contigerit, vires inde ad depellendos omnes morbos languoresque conquirit, ita ut quaecunque fuerit illa infirmitas corporis. Haustu exiguo madefacta salutaris graminis depellatur: nihil omnino virium gerens, si antequam aereae fimbriae summitatem crescendo contigerit, decerpatur. Hanc statuam ad similitudinem vultus Jesu tradebant, quae permansit etiam ad nostra (Eusebii) usque tempora, sicut ipsi oculis nostris inspeximus* [у подножия этой статуи росла трава какого-то нового вида. Взойдя, она должна была коснуться медного подола. Как только трава достигала наивысшей точки роста и касалась подола статуи, люди собирали ее, чтобы прогнать все хвори и недуги, любую телесную немощь. Один пучок целебной травы, размоченный в воде, исцелял любую болезнь: но если траву срывали до того, как она коснется медного подола, то она ничего не давала людям. Говорят, что эта статуя изображает Иисуса; она сохранилась до наших дней (то есть до дней Евсевия Кесарийского), и мы видели ее собственными глазами]. Этот же красивый миф изложен и у Аговарда (AGOVARDUS, *Opp.* (ed. Baluze; Par., 1666), I, 248, 249). Было важно, чтобы эта трава доросла до подола одежды — она приобретала целительные свойства, только коснувшись платья.

[Ceadda] (†672): est autem locus idem sepulcri tumba in modum domunculi facta coopertus, habente foramen in pariete, per quod solent hi, qui causa devotionis illo adveniunt, manum suam immittere, ac *partem pulveris* inde assumere, quam cum *in aquas miserint* atque has infirmantibus jumentis sive hominibus gustandas dederint, mox infirmitatis ablata molestia cupitae sanitatis gaudia redibunt [на месте его захоронения стоит гробница в виде домика с крышей, в одной из стен этого домика есть отверстие: кто приходит к могиле на поклонение, тот обычно запускает туда руку и берет *немного пыли*, которую затем *смешивают с водой* и дают пить больному животному или человеку; после этого недуги сразу же отступают и, к радости больного, к нему возвращается желанное здоровье]; в ВЕДА, IV, 61 [6] — о святом Эркновальде: etenim usque hodie *feretrum* ejus caballarium, quo infirmus vehi solebat, servatum a discipulis ejus, multos *febricitantes* vel alio quolibet incommodo fessos, *sanare* non destitit. Non solum autem *suppositi eidem feretro* vel *appositi* curantur aegroti, sed et *astulae de illo abscissae* atque ad infirmos allatae citam illis solent afferre medelam [его ученики до сих пор хранят *носилки*, на которых святого везли, когда он занемог: с помощью этой вещи многие по-прежнему *исцеляются* от *лихорадки* и других хворей. *Здоровье* возвращается не только к тем, кто *ложится на эти носилки* или *стоит* рядом с ними, — немедленно исцеляются даже те, кому приносят хотя бы *щепки с них*]. Святые реликвии не только исцеляют, но еще и приносят удачу, мир, плодородие — примерно так же, как драгоценности эльфов и цвергов, которыми владеют некоторые семейства; *ubicunque* hae reliquiae fuerint, illic *pax* et *augmentum* et *lenitas aeris* semper erit [где бы ни оказались эти реликвии, там сразу же воцарялся *мир*, начинался *приrost*, устанавливалась *хорошая погода*] (PERTZ, I, 71)²⁶.

²⁶ *Rom. de Charlemagne*, 192—195:

Les reliques sunt forz, deus i fait grant vertuz,
iloc juit un contrait, set anz out ke ne se mut,
tut li os li crussirent, li ners li sunt estendut:
ore sailt sus en peez, unkes plus sain ne fud.

[сильны реликвии, сотворенные великой милостью божьей:
в том самом месте лежал калека, который семь лет не мог пошевелиться,
все его кости потрескались, все его жилы полопались,
а теперь он прыгает на одной ноге, как ни в чем не бывало]

Rom. de Charlemagne, 255—258:

les reliques sunt forz, granz vertuz i fait deus,
que il ne venent a ewe, nen partissent les guet,
nencuntrent aveogle ki ne seit reluminet,
les cuntrez i redrescent e les muz funt parler.

[сильны реликвии, великой милостью божьей сотворенные:
где реки не давали прохода, там появлялся брод,
если по пути встречался слепой — он прозревал;
больные исцелялись, немые начинали говорить]

Легенды полнятся историями о том, как недужные паломники чудесным образом исцелялись у могил святых. Неисчислимы массы больных людей по-прежнему уповают на подобные чудеса; однако уже в нашем животном эпосе (см. *Reinh.*, CV, CXXXVI) встречается остроумная пародия на эти поверья: улегшись на могилу квочки-мученицы, горячечный заяц и волк с большим ухом немедленно исцеляются. Язычникам были чужды эти пустые иллюзии; нигде не упоминается, чтобы наши предки припадали к реликвиям или искали исцеления у королевских и великанских курганов. Зато, впрочем, они верили в целебную силу *священных лесов* (см. I, 247) [29]²⁷.

В Греции (главным образом в Беотии) существовал такой обычай: *излечившиеся* больные устанавливали в храме металлическое изображение той части тела, которая была поражена болезнью. В одной из инскрипций *πρόσωπον, τῆθος, αἰδοῖον, χεῖρ* [лицо, грудь, гениталии, рука] и так далее упоминаются в качестве *ἀναθήματα* [вотивных даров]²⁸; потом эти фигуры переплавляли на культовые сосуды. Вероятно, обычай изготавливать вотивные таблички с изображением частей тела в Германию (еще в языческие времена) принесли римляне — если только не предположить, что наши предки и сами отправляли нечто подобное. У Григория Турского прямо говорится (см. полную цитату в I, 255): *membra, secundum quod unumquemque dolor attigisset, sculpebat in ligno* [вырезал(и) из дерева изображения членов, затронутых болезнью]; и далее: *visi enim in eo barbari gentili superstitione modo auri argentique dona, modo fercula ad potum vomitumque ebrii offerre, cultumque, quo nihil insanius, istic simulacrum inanis dei, ac ut quemque affecti membri dolor presserat, sculpebat in ligno suspendebatque* *opitulaturo idolo* [там суеверные варвары-язычники то приносили золотые и серебряные дары, то до рвоты упивались хмельными напитками и в безумии своем кланялись статуе своего ничтожного божка; если какую-то часть тела у них охватывала болезнь, то они вырезали ее деревянное изображение, которое подвешивали на идола, чтобы он помог исцелиться]. Так было принято в Рипуарии, в VI веке. О том же рассказывает и Элигий (см. раздел «Суеврия», A): *pedum similitudines, quos per bivia ponunt, fieri vetate, et ubi invenerit igni cremate, per nullam aliam artem salvari vos credatis nisi per invocacionem et crucem Christi!* [вам запрещено делать *изображения ног*, какие вешают на *перекрестках*: где увидите таковое — сжигайте его, ибо, по вере

²⁷ О происхождении культа реликвий я когда-нибудь еще напишу.

²⁸ *Corp. inscript.*, I, 750, № 1570; Бёк в связи с этим отмечает: *donaria medicationis causa Amphiarao oblata. Qui ex oraculo per somnium dato restituti in sanitatem erant, ii partim membri, quo laborarant, effigiem dicabant* (*Corp. inscript.*, I, 474, № 497, 498) *partim alia donaria, quemadmodum etiam in fontem Amphiarai dejicere nummos solebant* [чтобы исцелиться, дары приносили и Амфиараю. Тот, кто вылечился с помощью предсказаний, данных во сне, должен был пожертвовать *изображение той части тела, которая была у него поражена болезнью*, — это изображение вместе с деньгами и другими дарами бросали в источник Амфиараю]. Ср. с PAUSAN., I, 3.

вашей, спастись можно лишь молитвой и крестом Христовым!]; параграф 29 в «Малом указателе суеверий» озаглавлен «*De ligneis pedibus vel manibus pagano ritu*» [о *деревянных ногах* или *руках*, изготовленных по языческому обычаю]; одна парализованная женщина *во сне* услышала совет: *ut instar semivivae manum ceream formando exprimeret et ad sanctae Idae tumulum deferret* [слепи из воска подобие сухой руки и отнеси его к могиле святой Иды] (текст начала X века; PERTZ, II, 573). Стоит отметить, что, судя по приведенным цитатам, была одна существенная разница между греческим и германским обычаями. Греки приносили ἀνάθημα по исцелении, в благодарность богам; германцы же вешали аналогичные изображения (в храмах или на перекрестках) с тем, чтобы избавиться от всё еще терзающей их болезни: *opitulaturō idolo* [чтобы идол помог]; *per nullam aliam artem salvari vos credatis* [по вере вашей, спастись можно лишь...]. Для этих целей использовали *деревянные* или, в некоторых случаях, *восковые* изображения, явно не годящиеся в дар богу-помощнику; ср. с еще одним фрагментом из «Чуда святого Мартина» Григория Турского (см. цитату RA, 674), а также с замечанием Рюинара по этому поводу. В этом смысле данная языческая практика [Paganie] стояла у германцев в тесной связи с колдовством на восковых фигурах (см. II, 700) и с древним жертвоприношением. Во всех случаях соблюдалось выраженное единообразие между тем, о чем просят божество, и тем, что ему жертвуют: бездетные, чтобы бог даровал им наследников, приносили *восковую (деревянную, серебряную) фигуру ребенка*; платой за колдовское убийство точно так же служило восковое или серебряное изображение жертвы. То, что крестителям германцев казалось преступным язычеством, впоследствии вошло в церковный обиход. В Альтэттинге хранится votivная табличка, на которой изображен несчастный, которому стрела вошла в глазное яблоко через бровь (SCHM., I, 242)²⁹. На местах паломничества часто можно найти деревянные или восковые руки, ноги и т. п., которые подвешивают на стенах; у входа в церковь *вешали костыли*, на которых больной пришел и без которых, исцелившись, он вышел: *ut incredibilis materies scabellorum atque oscillorum post perceptam sanitatem a redeuntibus ibi remaneret* [принявшие исцеление оставили у выхода огромное количество *палок и костылей*] (*Acta Bened.*, V, 102; ср. с PERTZ, II, 574). В Греции было принято, чтобы больной поспал в храме того божества, которому он доверяет свое исцеление: *во сне* человек должен был получить указания о том, как ему вылечиться³⁰; нечто подобное встречается

²⁹ Иногда подвешивали и символические изображения болезней. Так, в Баварии и в Австрии у чудотворных образов можно найти не только восковые руки и ноги, но и некие фигурки, напоминающие краба или лягушку: считается, что это та самая колика, что ползала по телу больного (SCHM., I, 188; HÖFER, [*Östr. Wb.*], I, 78; WOLF, *Deutsche Sagen*, 491).

³⁰ JAC. PHIL. TOMASINI, *De donariis ac tabellis votivis* (Patavii, 1654), IV, cap. 34, 214—220: *vota pro aegrotantium salute* [дар за выздоровление больного].

и в средневековых легендах — ср. с вышеприведенной цитатой из «Жития святой Иды»; ср. также с суевериями о снах, являющихся в новом доме или в хлеву (см. II, 782) [30].

Существовали особые суеверные знаки, по которым определяли, умрет или выздоровеет тяжело больной человек: так, в II, 772 уже говорилось о криках, полете и кружении птиц. Бурхард (см. раздел «Суеверия», С, 195^d) рассказывает о такой примете: нужно поднять камень и посмотреть, есть ли под ним что-то живое; в другом варианте нужно набрать горсть земли и поискать в ней живых существ (см. раздел «Суеверия», F, 9). Важными приметами считалось направление взгляда птицы зуйка [*Galadrôt*] и то, где стоит Смерть — у изголовья или в ногах (см. II, 387). *Стояние в изножье* упоминается уже у Плиния Старшего: *eundem (ricinum) in augurio vitalium habent. Nam si aeger respondeat qui intulerit, a pedibus stanti interrogantique de morbo, spem vitae certam esse; moriturum nihil respondere. Adjiciunt, ut evellatur ex aure laeva canis, cui non sit alius quam niger color* [их же (клещей) используют для предсказания о том, выживет ли больной. Если больной ответит на вопрос, заданный человеком, принесшим с собой клеща и вставшим в изножье кровати, то весьма вероятно, что он выздоровеет; тот, кому суждено умереть, ничего не ответит. К этому добавляют, что клеща нужно вытащить из уха совершенно черной собаки] (PLINIUS, XXX, 10). В Шотландии до сих пор сохраняется такое поверье: если в глазах больного не видишь себя, то этот человек умрет; в угасающих глазах обреченного уже ничего не отражается. В древнеанглийском диалоге «Адриан и Ритей» (THORPE, 48): *saga me, on hvâm mäig man geseon mannes deað? Ic þe secge, tvege manlican beof on mannes eágum: gif þú þâ ne geseht, þonne svilt se man, and bið gevitен ær þrim dagum* [скажи мне, как можно провидеть смерть человека? Говорю тебе: в глазах человека должно быть два отражения: если ты их не видишь, то не пройдет и трех дней, как (больной) умрет]. С этим можно сравнить другое суеверие: у заколдованного человека зрачки (кóрп) не видны (см. II, 683), а у ведьмы они либо деформированы, либо сдвоены (см. II, 689). Если смертельно больной долго бьется в агонии, то, чтобы он наконец упокоился, *опрокидывают кусок кровли на крыше* (см. раздел «Суеверия», 439), *снимают три черепицы* (см. раздел «Суеверия», 721), *переворачивают* любую полую утварь (см. раздел «Суеверия», 664). Те же меры предпринимают при эпилепсии (см. раздел «Суеверия», 854) и родах (см. раздел «Суеверия», 561): «если жена тяжело мучается при родах, то мужу следует *снять с крыши три куска черепицы* и снова их закрепить в перевёрнутом виде» (EITNER, *Hebamte*, 663; см. II, 840).

Напоследок я оставил всё то, что можно сказать о *чуме* и о том множестве суеверий, что связаны с ее приходом. Моровое поветрие раздражается и безудержно разносится после серьезных наводнений, когда самый воздух оказывается отравлен влажными испарениями и застойным туманом.

Греческому слову *λοϊμός* [мор] (см. II, 447) точно (в том числе и по роду [мужскому]) соответствуют древневерхненемецкие термины *sterpo*, *scelmo*

(schelme в средневерхненемецком; *Gl. jun.*, 219), *scalmo* (ср. с *fihusterbo* [повальная болезнь, ящур]), а также древнескандинавское *skelmisdrep* (или просто *drep*); древневерхненемецкое *wuol* (*Diut.*, I, 501^a), древнеанглийское *vôl* (*vôles* в родительном падеже). Латинские названия чумы — *pestis*, *lues* — женского рода, равно как и сербские, — *куга*, *мория*; тем не менее богемское и польское *mor*, литовское *maras*, латышское *mehris* — мужского рода. Сербско-словенскую форму *kuga* можно отождествить со средненидерландским *koghe* (ДЕТМАР, I, 81, 113, 127, 148, 377); форма *koge* встречается даже в одном средневерхненемецком стихотворении (MEYER UND MOOYER, 46^a). Чаше по-средневерхненемецки моровое поветрие называли *der gâhe tôt* [быстрая смерть] (*Wigal.*, 3726; ср. с новонидерландским *gâdôt* — МАЕРЛ., I, 230, 293) и *der groÿe tôd* [великая смерть]; в шведском — *digerdöden* (от древнескандинавского *digr* — *crassus*, *tumidus* [толстый, разбухший]); в древнескандинавском — *svarti dauði*, в датском — *den sorte död*, «черная смерть»; возможно, здесь есть какая-то связь с *Суртом* (см. II, 542)³¹.

Греки верили, что звенящие стрелы моровой язвы насылает разгневанный Аполлон: говорили, что внезапно умершего мужчину поразил Аполлон, а женщину — Артемиду; ср. с иудейским *ангелом-истребителем* (2Цар.24:16). Гермес, защитник стад, отводит заразу от животных, обнося вокруг них своего барана (в одном случае этот бог проносит барана и *вокруг города*); потому Гермеса и называют *криоφόрос* [агнценосцем]³². Чтобы сдерживать натиск опустошающей эпидемии, в жертву приносили непорочных девушек. По словам Плиния, девушки могут излечивать опухоли (*panos*), накладывая на них *verbascum* [коровяк, царскую свечу]: *experti affirmavere plurimum referre, si virgo imponat nuda jejuna jejuno et manu supina tangens dicat: «negat Apollo pestem posse crescere, cui nuda virgo restinguat!»* atque ita retrorsa manu ter dicat, totiesque despuant ambo [многие люди, весьма опытные в этих делах, отмечают: очень важно, чтобы это сделала девушка, раздетая и, равно как и сам больной, соблюдающая пост; коснувшись больного тыльной стороной ладони, девушка должна сказать: «Аполлон не позволяет расти той чуме, которую уняла обнаженная дева!»]; затем

³¹ Описание опустошительного мора у Павла Диякона (PAUL. DIAC., II, 4) заставляет вспомнить живую картину, набросанную Боккаччо во вступлении к «Декамерону». Швеция и Норвегия во времена Великой чумы сильно обезлюдели — см. об этом AFZELIUS, IV, 179. 180 и, особенно, — FAÛE, 135—148, где рассмотрено несколько ценных сказаний на эту тему.

³² *Massilienses quoties pestilentia laborabant, unus se ex pauperioribus offerebat alendus anno integro publicis et purioribus cibis. Hic postea ornatus verbenis et vestibis sacris circumducebatur per totam civitatem cum execrationibus, ut in ipsum reciderent mala civitatis, et sic projiciebatur* [массилийцы часто страдали от мора. Один нищий предложил, чтобы его за счет государства целый год кормили лучшей едой, а после этого под проклятия провели по всему городу, завесив вербеной и нарядив в жертвенные одежды, — все беды города перейдут на него, и бедствия прекратятся] (PETRON., CXXI).

ей следует, переверачивая руки, повторить это трижды, каждый раз сплевывая на землю] (PLINIUS, XXVI, 9). Это заклинание против тяжелого поветрия оказалось перенесено на менее значительные болезни; раздевание требовалось и для отведения засухи (см. II, 20, 21), и во многих других случаях [31].

Ангел смерти — это сама Смерть, забирающая тех, кто ей принадлежит. В лангобардской легенде рассказывается о двух ангелах, добром и злом, что бродят по стране: *pari etiam modo haec pestilentia Ticinum quoque depopulata est, ita ut cunctis civibus per juga montium seu per diversa loca fugientibus in foro et per plateas civitatis herbae et fructeta nascerentur. Tuncque visibiliter multis apparuit, quia bonus et malus angelus noctu per civitatem pergerent, et ex jussu boni angeli malus angelus, qui videbatur venabulum manu ferre, quotiens de venabulo ostium cuiuscunque domus percussisset, tot de eadem domo die sequenti homines interirent. Tunc per revelationem cuidam dictum est, quod pestis ipsa prius non quiesceret, quam in basilica beati Petri, quae ad vincula dicitur, sancti Sebastiani martyris altarium poneretur. Factumque est, et delatis ab urbe Roma beati Sebastiani reliquiis, mox ut in jam dicta basilica altarium constitutum est, pestis ipsa quievit* [точно так же чума опустошила Тицин: все горожане бежали в горы или еще куда-нибудь, а в самом городе на рыночной площади и на улицах рос и кустился бурьян. Тогда многим виделось, что в ночи по городу ходят два ангела, один добрый и один злой, и что по приказанию доброго ангела злой (который, как говорят очевидцы, носил в руке охотничье копьё) *стучал своим копьём в двери домов* — на следующий день в этих домах умирали люди. Тогда кому-то явилось откровение: мор не прекратится до тех пор, пока в базилике святого Петра (которую называют «Петр-в-цепях») не установят алтарь в честь святого мученика Себастьяна. И это действительно решили сделать: как только из Рима доставили мощи блаженного Себастьяна, в той самой церкви возвели алтарь, и тогда *чума сама по себе сошла на нет*] (PAUL. DIAC., VI, 5). В 589 году в Риме вышел из берегов Тибр, из-за чего началась чума, которая унесла множество человеческих жизней. По приказу святого Григория был совершен торжественный крестный ход; уже в самой церкви восемьдесят человек рухнули на пол и скоропостижно (*allen gâhes*) скончались. «*Sach er stên ûf dem Dietriches hûse einen engel mit pluotigem swerte, der wiskete daz selbe swert durch sînen gêren. Do verstuont sich der heilige man, daz der êwige vater sînes zornes hin ze den liuten erwinden wolte*» [восстав (от молитвы), (святой Григорий) увидел у дома Дитриха *ангела с окровавленным мечом*, и ангел этот *вытирал свой меч о полы своего одеяния*. Тогда понял святой человек, что всевышний отец решил отвести свой гнев от народа]³³.

³³ *Deutsche Predigten* (herausg. von Karl Roth), 76 — ср. с HOFFM., *Fundgr.*, I, 77 и с GREG. TUR., X, 1, 2. «Домом Дитриха» называли *moles Hadriani* [мавзолей Адриана], который позднее стал известен как Замок Святого Ангела — такое название он получил в честь того самого ангела, что некогда явился крестной процессии. В наших сказаниях крупные римские по-

Скандинавская *Хель*, подобно ангелу смерти, ездит на *коне* (см. I, 569; II, 387) — это тот самый *мертвый конь*, которого можно увидеть на церковных кладбищах (см. II, 778) [32].

По фогтландскому поверью, чума является в виде *голубой дымки, похожей на облако* (JUL. SCHMIDT, 158). Имеется в виду тот самый застойный туман, что предшествует началу эпидемии; *голубая дымка* напоминает об огне бога-громовника (см. I, 399). Чума, свирепствовавшая в Одевальде, являлась в эрбахской городской церкви в виде *голубого огонька* над ризницей; этот огонек в конце концов *замуровали*. У Аммиана Марцеллина (393 год): fertur autem quod post direptum hoc idem figmentum (Apollinis simulachrum) incensa civitate (Seleucia) milites *fanum* scrutantes invenere *foramen angustum: quo reserato* ut pretiosum aliquid invenirent, ex adyto quodam concluso a Chaldaeorum arcanis *labes primordialis exsiluit*, quae insanabilium vi concepta morborum ejusdem Veri Marcique Antonini temporibus *ab ipsis Persarum finibus ad usque Rhenum et Gallias cuncta contagiosis polluebat et mortibus* [рассказывают, что, когда после похищения этой статуи (Аполлона Палатинского) солдаты подожгли город (Селевкию) и обыскивали храм, они наткнулись на *узкую щель*. Ожидая найти какие-нибудь драгоценности, они *расширили ее*. Тут из одного закрытого тайника халдейских таинств *выскочила на свет первичная чума*. Заклячая в себе зародыши неизлечимых болезней, она во времена того самого Вера и Марка Антонина *прошла от самых границ Персии до Рейна и Галлии, осквернив всю землю заразой и покрыв ее трупами*³⁴] (АММ. МАРС., XXIII, 6). Еще в 1709 году чуму, разразившуюся в прусском Конице, *прогоняли в дупло липового дерева*, что росло на церковном кладбище; дупло это накрепко забили специально подготовленным колом — с тех пор чума больше никогда не показывалась в этих землях (TETTAU UND TEMME, 222). Этот обряд основан на общем представлении, согласно которому болезни можно переносить на деревья; ср. также с тем, как в дуплах запирали Недолю и полевых мышей (см. II, 422, 823). Обычай замуровывать чуму в *храмах и церквях* связан с тем, что в представлении народа моровое поветрие напрямую происходит от божества [33].

Августин описывает чуму как крадущуюся женщину, от которой можно откупиться деньгами: *proverbium est punicum, quod quidem latine vobis dicam, quia punice non omnes nostis. Punicum enim proverbium est antiquum: numum vult Pestilentia? duos illi da, et ducat se* [у пунийцев есть пословица, которую я приведу для вас по-латински, ибо не все вы знаете пунический язык. Вот эта старинная пословица: «*Чума хочет денег? Дай ей две монеты, и она уйдет*»] (AUGUSTINUS, *De verbo apostol.*, 168).

стройки (например, веронский амфитеатр) часто связывают с именем Дитриха (см. *Deutsche Heldensage*, 40, 203).

³⁴ [Перевод Ю. Кулаковского и А. Сонни. — *Прим. пер.*]

Великая чума разразилась во времена Юстиниана; на море тогда видели медные лодки, в которых сидели черные люди без голов: куда они приплывали, там сразу же разражался мор. В одном из городов Египта после крупной эпидемии в живых остались лишь семеро мужчин и один десятилетний мальчик; все вместе они пытались сбежать от чумы со своим добром, однако в доме возле городских ворот мужчины вдруг умерли — мальчик попытался сбежать один, но у ворот его схватил призрак, который утащил его назад в тот же дом. Через какое-то время к этому дому подошел распорядитель одного богача, который решил вывезти из брошенного жилища какие-то ценности; мальчик же посоветовал этому человеку поскорее уходить. В тот самый момент оба они, — и распорядитель, и мальчик, — рухнули замертво. Так эту легенду пересказал епископ Иоанн (см. ASSEMANNI, *Biblioth. orient.*, II, 86, 87).

Современные греки описывают чуму как *слепую женщину*, которая ходит по городу от дома к дому и убивает всё, до чего сможет дотянуться. Она ощупь бродит вокруг стен и не может достать того, кто осмотрительно держится в середине комнаты. В другом сказании речь идет о трех *страшных бабах*, которые вместе ездят по городу и разоряют людские дома; у первой в руках — огромный лист бумаги, у второй — ножницы, у третьей — метла. Втроем они входят в дом и ищут себе жертву: первая записывает имя обреченного, вторая пронзает его ножницами, третья выметает из него жизненные силы (FAURIEL, *Disc. prel.*, LXXXIII). Так парки (см. I, 698 и далее), фурии или эвмениды превратились в богинь смерти.

В VILLEMARQUÉ, I, 46—51 приведена красивая бретонская баллада «Чума в Эльяне», *Bosen Elliant*. В ней рассказывается такая легенда: как-то один мельник увидел *женщину в белом* с посохом в руке, она сидела у брода и просила переправить ее на другой берег реки. Мельник посадил ее на коня и перевез через реку. Тогда она сказала: «Знаешь ли, юноша, кого ты переправил? Я — Чума; я обошла всю Бретань и ныне направляюсь на мессу в эльянскую церковь. Кого я коснусь своим посохом, тот вскоре умрет, но знай, что тебе и твоей матери я вреда не причиню». Так всё и случилось: разразился мор, от которого умерли все люди в этом городе, кроме одной бедной вдовы и ее сына-мельника. В другой народной песне герой переносит Чуму *на закорках*; после этого начинается эпидемия, от которой в одном только доме погибли девятеро детей; трупы на кладбище были навалены на высоту стен: «а у погоста стоял дуб, на вершине которого развевался платочек; всех людей уже унесла Чума». Наконец Чуму изгоняют песнями: услышав, что имя ее раскрыто и распето, она уходит из этих краев и больше не возвращается. Стоит отметить, что с просьбами о *переправе* к смертным обращались и эльфы, и богиня Берта.

Интересно было бы узнать какие-то сказания о литовской *Гильтине*, богине чумы или смерти; о ней говорят, что она беспощадна, а оборот «kad tawe Giltine pasmaugtu!» (чтоб тебя Гильтине задушила!) — это распространенное проклятье (MIELСKE, статья «Donaleitis», 141). Еще моровую язву по-литовски называют

Магилой [Magila] или просто *diewe* (богиней); недругов проклинаят словами «imma ji Magilos, imma ji diewai!» [чума (богиня) его побери!]. Адам Мицкевич рассказывает о *моровой деве* (*morowa dsiewica*), хозяйничавшей в польской Литве³⁵:

kiedy zaraza Litwę ma uderzyć,
jój przyjście wieszczą odgadnie żrzenica;
bo jeśli sliwszna waidelotom wierzyć,
nieraz na pustych smętarzach i bljoniach
staje widomie *morowa dziewica*
w bielźnie, z wiankiem ognistym na skroniach,
czołżem przynosi białjowieskie drzewa
a w rękę chustką skrwawioną powiewa.
Dziewica stąpa kroki zljowieszczemi
na siolja, zamki i bogate miasta;
a ile razy krwawą chustką skinie,
tyle pałaców zmienia się w pustynie;
gdzie nogą stąpi, świeży grób wyrasta³⁶.

В *WOУСІСКІ*, I, 51 моровая дева зовется словом *Powietrze*, буквально означающим воздух, дымку (см. II, 843), а иносказательно — чуму. Дева-Поветрие в белых одеждах шагает на ходулях и встречает некоего человека, которому она называется и которого просит *на плечах* пронести ее по всей Руси — сам он среди мертвых всегда останется здоров. Человек соглашается и носит деву по городам и весям: где она *махнет платком*, там вымирает всё население; до приближения морового поветрия все стараются бежать из домов. Наконец этот мужчина донес Чуму до реки Прут, где и бросился в воду, надеясь утопить деву вместе с собой; но она, легкая, как перышко, поплыла в сторону лесистых гор, в то время как сам человек так и утонул.

Еще в одном сказании (*WOУСІСКІ*, I, 127) олицетворенное поветрие зовется именем *Dżuma* (русское и сербское *чума*): когда болезнь бушует, деревни стоят пустые, петухи хрипнут и не могут петь, собаки немеют и не могут лаять (однако они издали чувствуют приближение Чумы (ср. с I, 121) и начинают рычать). Один крестьянин увидел, как Чума *в белом платье*, с развевающимися

³⁵ См. *Konrad Wallenrod, Poezye* (Warszawie, 1832), 96.

³⁶ «Когда зараза поразила Литву, [а вещи люди провидели ее пришествие,] то (если верить вайделотам) на одиноких полях и кладбищах не раз являлась *моровая дева* в белых одеждах, с огнистым венком на висках. На лбу несет она колдовские жезлы, а в руке у нее *развевается окровавленный платок*. Медленно бредет она через деревни, замки, богатые города; стоит ей махнуть своим платком, как дворцы превращаются в пустыни. Где ступит ее нога, там раскрывается свежая могила». Я не уверен в том, что правильно перевел слова «*białjowieskie drzewa*»; возможно, прилагательное можно связать со словом *białjowieszcka* (см. I, 774).

волосами бежит от рычащих псов и по лестнице взбирается на дырявый забор; крестьянин немедленно подбежал к лестнице и опрокинул ее, чтобы Чума досталась собакам. Падая, дева пригрозила возмездием и исчезла.

Иногда *Dżita* ездит по лесу на колеснице, а сопровождают ее духи, совы и филины: эту призрачную процессию называют *Homen* (Woyciski, I, 130—133; 159—163). Чума может продолжаться только до Нового года; в новом году все те, кто оставил свои дома, возвращаются, стараясь при этом не входить через дверь, а забираться в окно.

Действие истории, рассказанной вендским крестьянином Яном Парумом Шульце³⁷, происходит где-то в середине XVII века: «так случилось, что один человек (обычно говорят, что звали его Нибуром; жил он там, где нынче поселился Куффален; раньше эту деревню называли Лухау) ехал из города, и по дороге встретился ему *мужик*. “Подвези меня чуть-чуть, — говорит, — а то уж очень я устаю”. Ганс Нибур спросил по-вендски (а тогда этот язык был в обиходе): “Куда подвезти-то, далеко?” — да и взял этого мужика на телегу. Сначала тот ехал молча и ничего о себе не рассказывал. Но Нибур этот был уже во хмелю, вот и начал он настырно выспрашивать всякое. Тут мужик и говорит: “Еду в твою деревню — там я еще не бывал; а сам я — *Мор*”. Нибур начал молить о пощаде, и Мор научил его, как поступить: “Оставь меня возле деревни вместе с телегой, *раздѣнься* и иди домой без одежды; дома возьми *печной ухват* и *пробеги с ним посолонь вокруг двора, потом зарой этот ухват под порогом*. Тогда беда обойдет твой дом, если только кто-нибудь не занесет меня на вонючей одежде”. И вот этот самый Нибур оставил телегу подалее (была ночь), разделся, взял *печной ухват* и *пробежал голым вокруг всей деревни*; ухват он потом воткнул в землю под мостом (он там и торчит, только весь ржавый — я сам его видел в 1690 году, когда мост чинили). Как вернулся Нибур за своим конем и за телегой, Мор ему говорит: “Знал бы я, что ты натворишь, знал бы я, *как ты закроешь от меня всю деревню*, так никогда бы тебе не открылся!” Доехав до деревни, Нибур выпряг коня и бросил телегу, потому что Мор так на ней и сидел. Потом во всех селах вокруг буйствовало поветрие, а в этой деревне ни один человек не заболел».

Вот так, наивно и не вполне складно, Шульце передает эту легенду. Вероятно, вынос *печного ухвата* символизировал угасание домашнего очага: из пустого дома даже смерти взять нечего. Переезжающий, переселяющийся хозяин символически опускал *ухват* [das *haal*] на очаг, а тот, кто вступал во владение домом, снова поднимал его³⁸. Оббегание дома или деревни кругом напоминает о пронесении барана вокруг города; раздевание согласуется с римским обычаем.

³⁷ Он был из деревни Зютен, что в люнебургском приходе Кюстен; свою хронику Шульце написал приблизительно в 1740 году: см. *Ann. der br. lüneb. Churlande* (Jahrg. VIII; Hannover, 1794), 282, 283.

³⁸ *Wulfter Deduction*, beil. № 4, 5, 135.

Чума, таким образом, не способна сама преодолевать большие расстояния: нужно, чтобы кто-нибудь довез или донес ее до людского поселения; домовые и блуждающие огоньки тоже садятся людям на плечи (см. I, 812; II, 487).

В шведских сказаниях Чума входит в деревни с южной стороны; она принимает облик милого *маленького мальчика* с граблями (*gifva*) в руке и, что-то сгребая, встает у ближайшего дома. Разражается мор, после которого многие всё же остаются живы, потому что «грабли не дочиста загребают»; впрочем, когда мальчик уходит в следующую деревню, то вслед за ним является *моровая дева* (*pestflicka*) с *метлой* — она подметает землю у ворот, и тогда вымирает уже вся деревня. Люди видят эту деву лишь изредка (и только на заре; AFZELIUS, IV, 179).

В Вестергётланде однажды попытались остановить эпидемию чумы (*digerdöd*) с помощью человеческого жертвоприношения: было решено *похоронить заживо двух мальчиков-попрошаек*, которые недавно пришли в город. Для этого быстро выкопали яму, где и уселись голодные мальчишки, которым предварительно дали по куску жирного пирога: пока они ели, яму закидали землей. «Ой, — крикнул младший из ребят, когда в яму полетела первая горсть земли, — у меня в пирог грязь попала!» В скором времени на месте ямы уже высился земляной холм, и дети больше не издавали ни звука (AFZELIUS, IV, 181). Ср. с замуровыванием детей в стенах (см. II, 779 и далее); телят во время эпидемии ящюра сжигали в священном огне (см. II, 37).

Норвежская *Pesta* — это бледная старуха, которая бродит по стране с *граблями* (*rive* — зубчатый инструмент, которым сгребают землю, сено или пшеницу) и *веником* (*lime*); когда она возит граблями, некоторые переживают эпидемию, но если она метет веником — вымирает всё живое. Один человек *перенес ее через речку* и потребовал вознаграждения. Чума сказала: «Найдешь свою плату дома, на скамье»; едва вернувшись домой, человек занемог, свалился на скамью и умер. *Песта* часто является в *красном*; кто завидит ее — приходит в ужас (FAUЕ, 135).

Сербы говорят, что *Куга* — это живая женщина, которая бродит по стране, *закутавшись своей белой вуалью*; многие встречали ее на пути, некоторые *носили* ее на спине. Как-то она встретила одного человека в поле (или на дороге) и сказала ему: «Я *Куга*, носи меня!». Мужик посадил ее на закорки и без труда отнес туда, куда она хотела. Говорят, что *куги* (моровые язвы) живут у моря, в своей собственной стране; бог насылает их, когда люди творят злодеяства и много грешат. Когда чума свирепствует, ее называют не *кугой*, а *кумой* (крестной матерью), чтобы она смиловилась. Во времена эпидемий люди стараются не оставлять до утра невытую посуду — говорят, что ночью чума ходит по кухне: увидев грязные ложки или тарелки, она сама их вычистит (и таким образом заразит хозяев); иногда она даже уносит сало с чердака (см. VUK, *Wb.*, статья «Куга»; VUK₂, I, 149).

В этом персонифицированная чума, опять же, сходна с древними богинями Хольдой и Бертой, которые тоже не терпели непорядка в доме (см. I, 521, 525).

Словенцы говорят, что ящур (тоже называемый *kuga*) — это *пегий теленок*, который убивает быков и овец своим криком (Мурко, 74).

Дьявол в сербском сказании называет лопату (то есть похороны) единственным лекарством от чумы (VUK, статья «Метиль»).

В финской песне (см. SCHROETER, 60) Чуму прогоняют в темные северные земли, внутрь гор, крепких, как сталь: в дорогу ей дарят двух коней, верхового и упряжного. Сама чума в песне зовется *rutto*, «внезапной»; ср. со средневерхненемецким *der gâhe tôt*.

В Нижней Германии ходят сказания о *вересковом человеке* [Heidmann], который по ночам *заглядывает в окна*: на кого он посмотрит, тот умрет через год и один день; Берта тоже смотрит в окна (см. I, 526), равно как и Смерть (см. II, 277). В Тироле рассказывают о призраке, который *заглядывает в окна*: в том доме, куда он посмотрел, кто-нибудь непременно умрет (DS, № 266).

В Лаузице по деревьям бродит беловидная *Смертница*: в том доме, к которому она направит шаг, вскоре будет мертвец. Возвещая о своем присутствии в доме, Смертница стучит и опрокидывает доски. Если умирающий корчится в судорогах, то, значит, им овладевает Смертница (*Laus. mon. Schr.* (1797), 756).

Не может быть ни малейшего сомнения в том, что все эти персонификации чумы суть эманации высших божеств древности: божеств, способных попеременно обращать свою силу то на милосердные, то на жестокие дела. Подобно Берте, эти духи, закутавшись в белое, ступают на землю — как это делает и житная матушка, что бродит по полям в полуденный час. Моровая дева тесно связана с девами судьбы, с Мареной, или Мореной (см. II, 375); враждебная богиня близко соотносится с Эйр, целительницей и защитницей [34].

Примечания к главе XXXVI

[1]

Аполлона называли *ιατρομαντις* [божественным врачом] (AESCH., *Eumen.*, 62); во время болезни взывали к Аполлону *Гранну* (STÄLIN, I, 67, 112). Мудрыми лекарями были *Кашьяпа* (HOLTZMANN, III, 164, 165), *Ианиг*, сын Иасия (VIRG., *Aen.*, XII:391), *Мегес* (греческое *Μέγης*; см. Forcellini, статья «Μέγης»), ирландский *Дианоэшт* [Diapoecht; чит. Dian Cécht, Диан Кехт] (KELLER, *Über ir. Hss.*, 93). Скифа Токсариса после его смерти греки почитали в качестве *ξένος ιατρός* [чужеземного лекаря] (LUCIAN, *Scytha*, II); *Ζαμόλξιδος ιατροί* [лекарь Замолксид; Залмоксид] (PLATO, *Charmides*, 156). *Серый кузнец* является больному во сне и щипцами вырывает гвозди у него из рук и ног, вытягивает копьё, застрявшее у него в боку (HAURT, *Zeitschrift*, I, 103). *Ангел* во сне открывает больному лекарство от болезни (*Engelh.*, 5979 и далее; 5436 и далее); *ангел* приходит к человеку во сне и вручает ему ивовый прут, которым можно изгнать повальную болезнь (MÜLLENHOFF, 238). *Святые* излечивали различные недуги (см. I, 106; II, 818; см. также GDS, 149). Очень часто сведущими в лекарском искусстве оказываются *женщины*. *Ангиция* [Angitia] наставляет людей о целебных травах и лекарственных средствах (KLAUSEN, 1039). Вате обучается врачевательству у *дикой девы*; травник в RUTEVEUF, I, 256 тоже возводит свое искусство к «*madame Trote de Salerne, qui fait cuevre chief de ses oreilles et li sorciz li penden à chaaines dargent par desus les epaules*» [госпоже *Трот* из *Салерно*, которая накрывала голову ушами, а брови у нее висели над плечами на серебряных цепях]; она посылает своих слуг собирать травы по всему миру: en la forest d'Arduanne por ocirre les bestes sauvages et por traire les oignemenz [чтобы убивать диких зверей в Арденнском лесу и чтобы выдаивать мази]. (Еще один травник называет себя «охотником из Арденнского леса»; RUTEVEUF, I, 470.) Unde communiter *Trotula* vocata fuit, quasi *magistra operis*. Cum enim quaedam puella debens incidi propter hujusmodi ventositatem, quasi ex ruptura laborasset, cum eam vidisset *Trotula*, admirata fuit etc. [все называли *Тротулу наставницей в тайных искусствах*. Одну девушку разрезали, чтобы излечить (маточные) ветры; она мучилась из-за раны, и об этом узнала *Тротула*, которая очень удивилась (и вылечила девушку подобающими средствами) и т. д.] (*Medici antiqui* (Venet., 1547), 75^a); об этой *Тротуле* упоминает и Чосер (SCHAUSER, С. Т., 6259). Йёхер утверждает, что *Тротула* в действительности была салернской врачевательницей, однако книгу «De morbis mulierum» написала не она, а некий врач, воспользовавшийся ее именем. Отин у Саксона переодевается женщиной, называется именем *Веха* [Vecha] и выдает себя за смертную травницу (SAXO GRAMM. (ed. M.), 128); ср. с древнеанглийским словом *vicse* — *saga* [прорицательница] (см. II, 637). *Три нимфы* готовят для Бальдера укрепляющую целебную пищу (SAXO GR. (ed. M.), 123); *vigoris erulum* [пища силы] (SAXO GR. (ed. M.), 194). Королева *Эрка* [Erka] тоже была целительницей (*Vilk. saga*, CCLXXVII). Умением врачевать была одарена и *Кресценция* (см. II, 668 и далее). *Русалка* из Абора собирает целебные корни в горах (HAURT, *Zeitschr.*, V, 8) — ср. с шотландскими поверьями. Фея Фамурган разбиралась в травах, готовила мази и повязки для ран (*Er.*, 5212, 7226; *Iw.*, 3424). По *L. Guest*, III, 163, некогда жил врач

по имени *Морган Тад*; но *Morgan tud* — это еще и название целебной травы (*L. Guest*, III, 164; ср. с примечанием Бен[еке] в *Iw.*, 3424). *Isôt, diu künegin von Irlande, diu erketnet maneger hande wurze und aller kriute kraft und arzâtliche meisterschaft* [Изога, королева Ирландии, сведущая в силе целебных трав и корней, владеющая врачебным искусством] (*Trist.*, 175:32). *Водяная дева* разбирается в целебных травах (*FIRMENICH*, I, 23); *русалка* помогает при родах (*MÜLLENHOF*, 340). *En gumma sade, hon kände väl de gamles skrâck, men trodde dem ej; hon viste huru man kunde få hjelp af dem, men att det var syndigt* [старуха сказала, что она прекрасно знает древние суеверия, но не полагается на них; она понимала, что они могут помочь, но пользоваться ими — это грех] (*FRIES, Udfl.*, I, 108). *Дикая дева* знает целебный корень, которым можно излечить рану (*Ecke*, 173—175). В Штафельбахе *дивоженны* однажды вышли из леса и закричали людям: *eßt bimellen und baldrian, so geht euch die pest nicht an* [ешьте шиповник и валериану, тогда вас не тронет чума]; после этого при сборе урожая для лесных людей оставляют на поле небольшой сноп пшеницы. Лесную вилу сербы называют *лекарницей*; за свои услуги она требует непомерную плату, а если ей отказать, то она страшно гневается и может отравить своего обидчика (*VUK, [Lieder]*, [I], № 321 — ср. с *VUK, [Lieder]*, II, 50; ср. также с *perejungfer* [девой-пери?] и ее целебным источником — *Alsatia* (1855), 216). (В *GRAFF*, IV, 867 о некоем месте в Тюрингии сказано: «in süezer heilinge» [на сладких целебных (источниках)].) Имя скандинавской *Эйр* заставляет вспомнить об *Трос*, *Ἄϊρος* из *Od.*, XVIII:6, 73 и об *Трис*, Ириде, божественной посланнице. Древнескандинавскому *Huffaberg* соответствуют финские формы *Kipimäki*, *Kipivuori*, *Kipuharja*, означающие «гора болезни». Женщины исцеляют, перевязывают раны (см. примечание Рокфора в *MARIE*, II, 198—202); *frowen die die tiefen wunden ir lieben vriunden bunden* [женщины, что перевязывают раны своим милым друзьям] (*Servat.*, 1779); *do sênten (segenten) im die wunden die frouwen al ze hant* [женщины немедленно благословили его раны] (*Roseng.*, 1997); *dede si sine wonden wel besien ere jongfrouwen, diere vroet ane was* [за его ранами следили девушки, сведущие в этом деле] (*Lanc.*, 22651); девушка знает «*der crude cracht*» [силу трав] (*Lanc.*, 11999); женщина дает раненому чудесную мазь (*Ecke*, 155, 156). Пастухи и овчары хорошо разбираются в болезнях животных, потому они способны вылечить и человека (*VARRO, RR*, II, 1). Если пациент умирал, его врачей убивали (*GREGOR TUR.*, V, 35).

[2]

Врач по-фризски — *lêtze*; древнескандинавское *likna* ok *laekna* = lenire et mederi [унимать боль и лечить] (*Sæm.*, 236^a). Г. Лео возводит все эти формы к гаэльскому *liagh* (ЛЕО, *Malb. Gl.*, I, S. VIII); шотландское *lighiche* — «врач»; древневерхненемецкое *lâchituom* — medicina; древнеанглийское *from* — medicus [врач] (Мф.9:12) — ср. с древневерхненемецким *frumi thaz wib* (я бы вылечил женщину; О, III, 10:19); *thia fruma neman* [забрать лекарство] (О., III, 14:50); *fruma firstelan* [украсть лекарство] (О., III, 14:39). Известно еще древневерхненемецкое слово *grâvo* — chirurgus [хирург] (*GRAFF*, IV, 313); ср. с фризским *grêva* (*Richth.*, 786). По-средневерхненемецки врача называли *wîse man* [мудрецом] (V. D. HAGEN, *Ges. Abent.*, II, 121). О формах *Arzt* и *Arznei*, означающих врача и врачебное искусство, см. *GRAFF*, I, 477; *arsenare* (N., *Boeth.*, 217); *arsatere* — medicos (*Lanc.*, 42631); *ersatre von wonden* [излечить от ран] (*Lanc.*, 1988);

arzatinne [врачевательница] (*Trist.*, 33:38). Что такое *dietarzt* (см. *Garg.*, 72^a)? *Arzadie* [врачебное искусство] (*Kaiserchr.*, 7483, 7493); *erzenie* (*Wh.*, 60:23). Лео производит древневерхненемецкое *luppi* от гаэльского *luibh* — herba [трава] (ЛЕО, *Malb. Gl.*, II, 38); *si machent ûz krût ein gestüppe* (pulverem) *daz ist guot ze der lüppe* [из травы она сделала порошок, который пригодится для лекарства] (HÄTZL., 217^a). В шведском — *löffa* = läka [лечить]; *löffor* — medicamenta [лекарство]; *löfferska* — vis qvinna [мудрая женщина, целительница] (ALMQV., 390); *lublerin* — venefica [ведьма, отравительница] (MONE, *Anz.*, VII, 424). *Diu zouuerlicha hant* — herbipotens manus [рука целителя] (N., *Boeth.*, 197); *diu chriuter unde diu gifthant der Circe* [рука Цирцеи, целительницы и отравительницы] (N., *Boeth.*, 198); *hantgift* [нежданный подарок, с помощью которого можно отвести или навести болезнь] (MONE, *Anz.*, VII, 423, 424; *Tit.*, 4518); *so gloubent eteliche an boese hantgift* [многие верят в дурные дары, что наводят болезни] (BERTH., 58); *der Saelden hantgift* [дар Удачи (отводящий болезни)] (*Silv.*, 534); *edel hantgift geben* [вручать благородный дар] (*Troj.*, 11188); *sûre hantgift* [горький дар] (*Troj.*, 25043); *dats goede hantgifte* [это добрые дары] (*Rein.*, 6906); часто слово *hantgift* означает просто *strena* [подарок]; *leidiu hantgift* [скверный подарок] (*Troj.*, 12334). В «Салической правде»: *si quis alteri herbas dederit bibere, ut moriatur* [если кто даст другому выпить травяного отвара, чтобы тот умер] (*Lex Sal.*, XIX). Представление о *venenum* [яде, отраве] связано с представлениями о *herba* (lubi? [траве]), о *dare* (даре), о *bibere* (potio [зелье]). От слова *potio* происходит французское *poison* [яд], буквально означающее «питье, напиток»; ср. с *à enherber* (отравить [с корнем «трава», herbe]) *maprist jadis une juise* (еврейка) [одна еврейка некогда научила меня отравительству] (*Berte*, 103; см. DUCANGE, статья «inherbare»). Травника, знахаря в Баварии называли *waldhansl*, *waldmann* (SCHM., IV, 63, 64); *würzler umb Bingen* [знахарь из Бингена] (*Garg.*, 172^b); *krautnirer* [травник] (*Garg.*, 188^b); *teufelsgerittene wurzeltelberin*, *abgeribene krautgraserin* [чертом оседланная копательница корневищ, шептуха-заговорщица, до трав охотница засохшая] (*Garg.*, 189^a); *alraundelberin* [копательница альрауна (мандрагоры)] (*Garg.*, 104^a). «Швейцарки собирали сотню трав в Пфальце, на Доннерсберге, и говорили, что травы эти сильнее, чем в Швейцарии» (ELISAV. v. ORL., 283); *ich waiz ain mairin*, *diu vil mit dem kraut würkt* [я знаю одну крестьянку, которая хорошо разбирается в травах] (MEGENBERG, 386:32). Старухи собирают травы в Иванов день между 12 часами и часом: только в это время травы обладают собой силой — как только часы пробивают один час, из трав выходят все целительные свойства; растут эти травы только на горе Пильгерберг (MÜLLENNOFF, 222); *krût tempern* [смешивать травы] (HARTM., *I.Büchl.*, 1307; *Troj.*, 10635); *ein temperie als wir gemischt nemen* [лекарственная смесь, которую мы называем словом *temperie*] (*Wh.*, 420:2); *luft tempern und mischen* [размешивать воздух] (*MS*, I, 87^a). Еще один термин — древневерхненемецкое *lochôn*: буквально *mulcere, fovere* [утолять, исцелять]; *ir eigut siuchi gilokôt* [ты исцелил болезни] (O., V, 20:76) — ср. с греческим *ἰάομαι* (ἰαίνω) — *fovere*: изначально так говорили только об исцелении ран.

[3]

Золотуху по-английски называли *kings evil* [королевской хворью], потому что эту болезнь мог исцелить король. «Золотушные больные исцелялись, испив из рук графа фон Габсбурга» (РЕВЕР, *Hemmerlin*, 240; *Schimpf und ernst*, I, 27). Верили, судя по всему,

что *крестный отец* может исцелить своего крестника от некоторых болезней: *gevatter unde fülizant an grôzen noeten sint ze swach* [*крестный отец и жеребьячий зуб* в большой беде не помогут] (*MS*, II, 160^b). У [коренных] американцев знание трав передавалось от отца к сыну (КЛЕММ, II, 169). Все потомки Диокла были способны исцелять болезни и парализованные конечности (РАУС., IV, 30:2). Исцелиться можно, коснувшись *подола* или *прочитав заговор*: сербский глагол *бајати* означает *incantare morbum, dolorem* [баять; заклинать болезнь, боль]. «Шупать пульс» по-средневерхненемецки — *die âdern begrîfen* (*MS*, II, 23^b); ср. с *ein âdern grîfen* [шупать жилу] в *Reinh.*, 2018; si *marhte* mit dem vinger sîn âderslân [она пальцем *прощупала* пульс (удары в жилах)] (*Eracl.*, 3033); der *kraftâdern slac* [удар в артерии] (*Barl.*, 188:22).

[4]

Nomina morborum vernacula [местные названия болезней] перечислены в J. FR. LÖW AB ERLSFELD, *Universa medicina practica* (Norimb., 1724). В *Uolr.*, 1038, 1109 и в *En.*, 10833 болезнь называется словом *siuche*; средненижненемецкое *suke*; средневерхненемецкое *siechtuom*; *diu suht* (*Fundgr.*, II, 46), *gesühte* (*Warn.*, 2192); *siech von ungesühte* [слаб от болезней] (WALTH., 20:4; *Fragm.*, 46^b); *ersochte* [больной] (HAUPT, *Zeitschr.*, VIII, 167); *wertlsiech* [прокаженный] (*En.*, 12908); *die siechen und die weichen* [болезни и слабости] (*G. Schm.*, 494). Ср. с древнескандинавскими *veikr* — *infirmus* [больной, немощный], *veiki* — *infirmitas* [болезнь, немощь]; в древнеанглийском — *vâc* (*infirmus*); в английском — *weak*. *Siec ende ongedaen* [болен и слаб] (*Lanc.*, 15338); *unmahti* — *invaletudines* [немощь, болезни] (O., III, V, 2); *unmahti* — *infirmi* [немощные, больные] (O., III, 9:5); в древневерхненемецком — *ni mac ni touc* = *non valet* [мне нездоровится]. В средневерхненемецком — *niht enmac* = *aegrotat* [он болеет] (HAGEN, *Ges. Abent.*, III, 63); *daz ich nie ne mac* [я занемог, ослабел] (*Kaiserchr.*, 821); *ungewalt* — *morbus* [немощь, болезнь] (*En.*, 10230, 10551); русское *недуг* — *morbus*, богемское *nemosch* — *infirmitas* [немощь]. *Unvarnde* — *aeger* [(лежачий) больной] (*TURL.*, *Wh.*, 60^b). Антонимы: *wolvarnde und gesunt* [ходячий и здоровый] (*Iw.*, 3430); древневерхненемецкое *kisunt* [здоровый], средневерхненемецкое *gesunt*, средненидерландское *gesont*. *Ungesunt* [нездоровый] (*A. Heinr.*, 375); *unganzi* — *infirmitas* [немощь] (O., III, 4:34); *ganz* (*integer* [здоровый, полноценный]; O., III, II:22, 32). В средненидерландском — *gans*; *gansen* — *sanare* [лечить] (MAERL., I, 313; II, 359; *Jesus*, 136); в MAERL., I, 313 вместе употребляются глаголы *genesen* [выздоровливать] и *gansen* [излечивать(ся)]. В готском языке в значении *sanus* [здоровый] использовалось главным образом слово *hails*: верхненемецкое *heil*, древнесаксонское *hêl*, древнеанглийское *hâl*, древнескандинавское *heill*, английское *whole*. *Sanari* [исцелять] по-готски — *hâils visan, gahâilnan*. Готское *ganisan* = *salvari* [спасать]; древневерхненемецкое *ganisan*, древнеанглийское *genesen* (употребляется с существительными в винительном падеже; см. примечание 19 к главе XXXVIII). *Ghepnesen ende becomen* [излечился и выздоровел] (MAERL., III, 97); древневерхненемецкое *chûtmig* — *infirmus* [немощный], *chûmida* — *morbus* [болезнь]. Средненидерландское *evel* — *malum, morbus* [зло, болезнь]; в нововержненемецком — *das Übel*. В древнеанглийском — *âdl ne ylde* [ни болезнь, ни старость] (*Beov.*, 3469): от *âd* — пламя, зной (см. ниже, примечание 20)? *Âdl odde iren* [болезнь или меч] (*Beov.*, 3692); *âdl odde esc* [болезнь или острие меча] (*Beov.*, 3523); *âdlig* — *aeger* [больной]. *Uminden, umânen* —

датские названия какой-то болезни (Молв., *Dial. lex.*, 630) — ср. с древнескандинавским *ôtynd*: monstrum, forma laesa [чудовище, нечто уродливое]. Что значит оборот *lâgi dawalônti* в О., III, 2:7? *moriens* [(лежит) при смерти] как в GRAFF, V, 346? *Dole ich diz gebende* [я бы страдал от проказы (буквально: «от этих уз, цепей»)] (*Kaiserchr.*, 12704); ср. с древнескандинавским *afbendi* — tenesmus [запор], датским *bindsel* — затор, запор. Чаше в древневерхненемецком встречается форма *suerido* = *suero* [боль]; *oucsuero*, *tagasuero* [глазная боль (болезнь), желудочная болезнь] (GRAFF, VI, 888). Древневерхненемецкое *wêwo* — dolor [боль, страдание]; в средневерхненемецком — *manegen wên vertreip* [прогнал многие печали] (*Servat.*, 1077). Древнеанглийское *ece* — dolor [боль], *tôðece* [зубная боль]; *cod*, или *code*, — morbus, pestis [болезнь, зараза]; *bâncoða* [губительная болезнь], мужской род (*Cod. Exon.*, 163:23). Средневерхненемецкое *er lent* = он прикован к постели (clinicus; *Parz.*, 251:16); в нововержненемецком — *er liegt*, recumbit [он слег]; *die geligrigen* (infirmi [больные, немощные, прикованные к постелям]; МОНР, *Reg. Frauenb.*, № 328, 235); *die suht ligen* [слечь больным] (НАУРТ, *Zeitschr.*, IV, 296; *Gramm.*, IV, 620); *mi legar bifêng* [болезнь свалила меня] (*Helj.*, 135:12); *legarfast* [прикованный к постели] (*Helj.*, 121:16); *betterise* и *ligerlinc* [лежащий больной, прикованный к постели] (GRIESH., 116, 124); *betrise* (*Urstende*, 123:69; *Servat.*, 3180). Вероятно, здесь же следует вспомнить и форму *petritto* из Страсбургского заклинания? *An resebette ligen* [лежать больным в кровати] (*H. Ludwig*, 90:13); *le gisant* [лежащий] (LAFONT., V, 12). Ср. с WALTH., 54:9: *sô stüende ich ûf von dirre nôt und waere iemer mê gesunt* [я поднимусь после этой беды и всегда буду здоров]. Только в древневерхненемецком встречается форма *winnen* — *furere*, *laborare morbo* [мучиться, страдать от болезни]; *gewinnen* — лихорадка; ср. с древнескандинавским *vinna*. В Касселе больного называют словом *aufstützig*: *ein pferd aufstützig worden* [конь заболел] (*Cav. im Irgarten.*, 53).

[5]

В греческом выражении $\nu\omicron\upsilon\sigma\omicron\varsigma \Delta\iota\omicron\varsigma$ [хворь от Зевса] (*Od.*, IX:411) болезнь предстает как что-то предначертанное свыше. *Ir wære diu suht gesechen* [с тобой случилась болезнь] (*Fundgr.*, II, 46). Болезнь *хватает*, *охватывает* человека: греческое $\alpha\tilde{\rho}\tilde{\rho}\tilde{\omega}\sigma\tau\omicron\varsigma$ означает infirmus [больной, немощный]; в нововержненемецком — *angegriffen*; *mich hât ein siechtage begriffen* [меня схватила болезнь] (*Diocl.*, 6016); *in ergreif diu miselsuht* [его охватила проказа] (*A. Heinr.*, 119); «*охвачен* злым поветрием, *схвачен* ребенком дьявола» (МОНЕ, VI, 470); *gesuhte bestêt uns* [нас поймала болезнь] (НАУРТ, *Zeitschr.*, I, 272); *do begunde ein suche râmen der vrowen* [болезнь начала ловить женщин] (*Pass.*, K., 425:20); *værc ingevôd* — morbus invasit [болезнь охватила] (*Cod. Exon.*, 163:29); *him færinga âdl ingevôd* [болезнь охватила его изнутри] (*Cod. Exon.*, 158:21). В нововержненемецком: *Anfall* — morbus [болезнь, зараза], *anvellig* — заразный (МОНЕ, VIII, 499). В готском: *vas anahabaida brinnôn mikilai* [одержима сильной горячкой] (Лк.4:38). В средневерхненемецком: *da wolt mich hân ergrummen*, *ich weiz niht waz* (я одержим какой-то неизвестной мне болезнью; *Hugd.* (Fromm.), 146); *in stiez an einiu kelte* [его схватила какая-то простуда] (*Fragm.*, 19^b). В Мекленбурге, если кто-нибудь заболевает во время сбора урожая, говорят, что его «толкнул урожайный козел»; *den hete der siechtuom sô begint* (рифмуется с *kint*) [так началась болезнь] (*Uolr.*, 1523). И наоборот: *den siechtuom überwinden* [преодолеть болезнь] (*Wigal.*, 5991); *unz der siechtuom*

von im *flôch* [чтобы болезнь *сбежала* от него] (HAUPT, *Zeitschr.*, V, 278); diu suht *entweich* [болезнь *скрылась, исчезла*] (HAUPT, *Zeitschr.*, VIII, 188; *Iw.*, 3446); sô muozen dir *intwîchen* dîne suhte [чтобы твоя болезнь *скрылась* от тебя] (*Kaiserchr.*, 838); daz gesüht begund in *fliehen* [болезнь начала *сбегать* от него] (*Ecke*, 176); diu suht von ime *flôz* [болезнь *бежала* от него] (DIEMER, 325:7). Νοῦσοι [болезни] подкрадываются к людям αὐτόματοι и σιγῇ [сами по себе, незаметно, в тишине], ἐπεὶ φωνὴν ἐξείλετο μητίετα Ζεὺς [ибо голоса им не дал вещей Зевс³⁹] (HES., Ἑρῶα, 102). Mulierculae plures... a *daemoniis vexantur* [многих женщин... *сотрясают демоны*] (PERTZ, V, 128 — 1075 год). Ведьмы *варят*, готовят болезни; то же самое сказано и о финской богине *Кивутар* (см. II, 650), которую называют *kipiä neito* [девой болезней] (SCHRÖTER, 34), *kipu tyltö*, *kipulan näto* [девой болей, болезней] (PETERSON, 75), *kipunen eukko* [бабой болезней] (*Kalev.*, XXV:96, 179). Вокруг Кивутар воют серые *псы* с острыми клыками (PETERSON, 74); она носит «перчатки боли» и «башмаки боли» (*Kalev.*, XXV:183, 184). По-литовски говорят: *ligga ne sessù*, «болезнь — не сестрица», то есть она не пощадит.

[6]

Febris [жар, лихорадка] = *fervebris*, *ferbris* [кипящий, бурлящий]; гаэльское *fiabhar*; средневерхненемецкое *biever* (FREID., 74:9). *Dea Febris* [Фебрида, богиня лихорадки] (AUGUST., *Civ. Dei*, II, 14; III, 12, 25). В древнеанглийском: *âdl þearl, hât and heorogrim* [болезнь остра, горяча и жестока] (*Cod. Exon.*, 160:30); *bâncofa âdle onâled* [его тело («ящик с костями») *полыхало от болезни*] (*Cod. Exon.*, 159:15); *âdl me innan âle* [болезнь жгла меня *изнутри*] (*Cod. Exon.*, 166:5). Ср. с гаэльским *teasach*, *febris* — от *teas*, *calor*, *fervor* [жар, зной]. *Dei heizen fieber lascht er dô* [его *бичевал* пылающий жар] (DIEMER, 325:5); *sôttar brîmi* — *morbi aestus* [болезненный жар] (*Egilss.*, 637). У Гиппократов в значении *πυρετός* [жар] часто используется слово *πῦρ* [огонь]: *παρθένον πῦρ* [жар у девушки] (HIPPOCRATES, III, 6; *γυναικα ῥίγος ἔλαβε* [женщину охватил озноб] — HIPPOCRATES, I, 5). Древнескандинавское *rito* в норвежском языке принимает форму *rid* (AASEN, 379^b). Возможно, сюда же следует отнести и древнескандинавское *hrið* — *procella* [буря]; у Лая помимо слова *rideroð* (*febris* [жар]) встречаются и формы *hriðádl*, *hriðing* (*febris*) и *hriðian* — *febricitare* [болеть лихорадкой]. В *Parz.*, 587:13: *in bestuont der minnen schûr* [любовь *градом* обрушилась на него] — ср. с HERBORT, 12836, где любовь зовется эльфическим огнем (*ein elbisch viure*). *Riten* (*febre* [от жара]) *winnanti* (*laborans* [страдающий]) = *febricitans* [болеющий лихорадкой] (GRAFF, I, 876); *rite jouh fieber* [жар и горячка] (*Diut.*, III, 45); *der rittige* — *febricitans* (GRIESH., 115); *sô hât ir ère den riden* [лучше бы у нее был жар] (HAUPT, *Zeitschr.*, I, 437).

В средненидерландском — *rede* и *redine* (MONE, *Nl. Lit.*, 335; *Belg. mus.*, X, 52); *bevaen met enen rede* [охвачен *горячкой*] (MAERL., III, 188, 168, 237, 238); *viel in den rede* [провалился в *горячку*] (MAERL., III, 269); *quam mi an de rede* [ко мне явилась *лихорадка*] (MAERL., III, 78); *hadde enen groten rede* [у него был сильный *жар*] (MAERL., II, 79); *genasen van den rede* [вылечился от *лихорадки*] (HAUPT, *Zeitschr.*, I, 104); *den vierden rede* (*febrem quartanam*) [(лечить) *четырёхдневную лихорадку*] (*Franc.*, 2882); *nu muze der leide ride* Fukarde vellen! [пусть свалит ныне Фукарда (?) *окаянная лихорадка!*]

³⁹ [Перевод. Г. Властова. — Прим. пер.]

(*Karlm.* (Lachm.), 110); schütte in der *rite*! [да сотрясет его *лихорадка*!] (*Pass.*, 45:32); habe den *riden* und die *suht* umb dinen hals! [*жар* и *болезни* на твою шею!] (*Morolf*, 715); das sie der *jarrit* schüt! [чтоб их сотрясла *лихорадка*!] (*Garg.*, 242^a); die *corts ridene*! [да *изведет его лихорадка*!] (*Walew.*, 6164) — ср. с глоссарием в *Lekensp.*, 573. Das dich gē der *schütler* an! [чтоб на тебя нашла *трясучка*!] (H. SACHS, III, 3:8^d); kam sie an der *fro-rer* [да поразит их *лихорадка*] (*Altd. Bl.*, I, 56); «сломать лихорадке *шею*» (ЕТТН., *Univ. Doct.*, 792). Лихорадка, как и бедность, *ездит* на человеке (H. SACHS, I, 3:245^c). В сказке Бонера *лихорадка* [der *rite*] встречается с блохой, приняв облик *бабочки* (= альпа): ср. с *Fastn.*, 36:55 и с KELLER, *Erz.*, 330. У Ганса Сакса (H. SACHS, I, 483), как и у Петрарки, *подагра* [das *Zipperlein*] беседует с пауком (см. *Kl. Schr.*, V, 400 и далее). В одном заклинании из BODMANN, *Rheing. Alt.*, 710 упоминаются 72 *лихоманки* [riten]; в MONE, VII, 421:99 — 77 *лихоманок*; в KULDA, 132 — 99 *лихорадок*. Другие названия лихорадки: в средненидерландском — *koorts, saghe* (*Rein.*, 391); в древнеанглийском — *gedrif, drif*; в средневерхненемецком — *der begir?* (*Flore*, 1005). «Умереть от сифилитической *лихорадки* [eins schlirigen fiebers]» (*Garg.*, 241^a) — ср. со *schlir geschwür* (*Garg.*, 259^a), *schlirgeschwür* [сифилитический нарыв] (*Garg.*, 236^b). В Лёвене лихорадку называют *quade mêster* [злым магистром, злым господином?]. В древневерхненемецком — *it-slac, febris recidiva* [рецидивная лихорадка] (GRAFF, VI, 773); *itslaht* (GRAFF, VI, 777); *avarsturz* — рецидив [лихорадки]: ср. с *modica pulsatus febre* [он бился от небольшого жара] (GREG. TUR., II, 5). Какую-то болезнь называли «зимой и летом» (вероятно, имеется в виду чередование жара и лихорадочного озноба? см. RÜCKERT, *H. Ludwig*, 59:28; 80:21). Латинское *querquera* = лихорадочная дрожь; средневерхненемецкое *quartanie* — *quartana febris* [четырёхдневная лихорадка] (*MSH*, III, 178^b); *kartanie* (*Wartb. kr.*, 51 [чит. 21]); по-гречески [лихорадочный озноб] — *ἡπιάλος* (LUCIAN, *Philops.*, XIX). По-старофранцузски говорили: *trembler la fièvre* [дрожать от жара] (MÉON, III, 88; RUTEVEUF, I, 290; *Renart*, 10150). По-литовски *pasztakielė* — «птица лихорадки» (*kielė* — «чиж»). По-латышски говорят: *drudsis winnu jahī*, «на нем ездит *горячка*» (BERGM., 68). Der *rôte suche* [рожа, краснуха?] (*Myst.*, I, 104). *Flores beatæ Mariæ* [цветы блаженной Марии] — *ἐρυσίπτελας* [рожистое воспаление, эризипелоид] (DUCANGE, статья «flores»); по-итальянски — *rosalia*.

[7]

По-древневерхненемецки *подагру* называли *giht, fargiht* (GRAFF, IV, 142). Vor zorne si daz *giht* brach [ее разбила свирепая *подагра*] (*Mai*, 69:2); daz mich diu *giht* zubrochin hat [что меня разбила *подагра*] (*Kaiserchr.*, 2776, 4293). (Ср. с V. D. HAGEN, *Ges. Abent.*, II, 290; die alten dô der huoste brach [тут старуху разбило кашлем.] Swen negt daz *giht* [кого грызет *подагра*] (*Renn.*, 9897); swie daz *giht* in stunge [как его кусала *подагра*] (HELBL., I:70); dâ ist si müende daz *gegihte* [она мучилась от *костоломов*] (ULR., *Trist.*, 1512); in die *gichter* fallen [на него обрушились *подагры*] (ELIS. VON ORL., 41); *vergiht* [разбитый *подагрой*] (*Tôdes geh.*, 548; *Serv.*, 728, 786, 1573; HAUPT, *Zeitschr.*, VI, 493). В Австрии: *kalt vergicht* — *arthritis vaga* [блуждающий артрит]; *icht* (HAUPT, *Zeitschr.*, I, 104). Новонидерландское *jicht*; die *jôte* (MAERL., II, 79); *juchtech* — *paralyticus* [парализованный] (MAERL., II, 112, 317, 338); do vil em dat *jodute* in de been [его ноги были поражены *артритом* (?)] (ДЕТМ., II, 482) — имеется в виду *подагра* или слабость в ногах,

вызванная паническим страхом? (Язычковую ангину (*angina uvularis*), *der huk*, унимали с помощью такого заговора (см. LISCH, *Meklenb. Jb.*, VI, 191): *hodejoduth!* ik kan den ketelhaken nicht upschlucken [не могу проглотить крючок]; *der hetsch* (или *das kellersgchoß*) stößt mich an [меня сотрясает чихание (или икота)] (H. SACHS, IV, 3:76^c); *den heschen gewinnen* [заработать чихание] (SUCHENW., XVIII:238); *hesche schlucken* [проглатывать икоту].) *Unz in dô sluoc daz podagra* [пока его не разбила подагра] (*Kaiserchr.*, 5854). В древнескандинавском — *öklaeldr* [огонь в суставах] (*Fornm. sög.*, III, 200); в древнеанглийском — *ecilma*, *äcelma* = подагра; *deaggede* — *podagricus* [подагрический], *deagvurmede* — *podagricus*, *deavvurm* — подагра. *Kozynties* — *petits cousins* [«троюродные братья»; средненидерландское название подагры] (*Belg. mus.*, VIII, 183). В богемском: *dna* — подагра, костолом (*dma* по-польски); буквально это слово означает «веяние, дуновение».

[8]

О ревматизме говорят, что он *бродит, блуждает*: *fon farendum* and *fon fretma* [от *блуждающего* (артрита) и от (подагры), *пожирающей кости*] (RICHTH., 246:14). Рожистое воспаление — *daz wilde viure* [дикий огонь], *ignis sacer* [священный огонь] — называют *огнем святого Антония*: *Antonien feuer*, *Antoni feuer* (ЕТТН., *Unw. doct.*, 136, 137), *Töngesfeuer* у Фишарта; *Antonien rach*, *plag* — сыпь святого Антония. Вероятно, монахи-антониты принимали больных рожей в свои лечебницы? Ср. с KEISERSV., *Omeiß*, 52. Древнеанглийское *bâncode* — *ossium morbus*, *ignis sacer* [костная болезнь; рафания]. Готландское *flaugild* — рожистое воспаление на лице (ALMQV., 423^a); ср. с древнескандинавским *flog*. Средненидерландское *de rode guchte* (MAERL., II, 290) — *gutta rosea* [розацеа]; новонидерландское *roze drup*, новонемецкое *Rothlauf*. *Typhus carbuncularis acutissimus* [острый сыпной тиф] называли *земляным провалом*, *чертовым прострелом*. *Ignis sacri plures sunt genera, inter quae medium hominem ambiens, qui zoster appellatur, et enecat si cinxerit* [есть несколько видов «священного огня»: тот, что возникает на талии, называется *опоясывающим*; он насмерть изводит человека, если *обхватит* его] (PLIN., XXV, 11). Такую подагру по-средневерхнемецки именовали *tanewurm*, *hârwurm* (*Fundgr.*, II, 238). Словом *gicht* называли не только различные виды подагры, но также колики и спазмы (STALD., I, 443). На платском диалекте немецкого языка ногтевое воспаление называют словом *fit*; *der ungenant wurm* [неназываемый червь] (MONE, VI, 462). По-древнеанглийски — *vurm* [червь]; ср. с *Gramm.*, I, 416 — *angnägle*, *ongneil* [деформированный ноготь]. *Die ungenannten* [неназываемые] (STALD., II, 423); *bös thier* [злой зверь] (STALD., I, 207). Эльфы по ночам присасываются к пальцам младенцев (на руках и на ногах; ДУВЕСК, *Runa* (1848), 33).

[9]

Аполексический удар по-гречески называется *πληγή θεοῦ* [божьем ударом], по-литовски — *stábas*. *Got gebe den heiden sinen slac!* [да сокрушит бог язычников своим ударом!] (*Livl. chr.*, 5220); *het sloghene gods plaghe* [ударил бич божий] (MAERL., II, 348); *plag di de roring!* [чтоб тебя удар хватил!] (MÜLLENHOFF, 19); *daz berlin* [удар, от глагола *bern* — бить, ударять?]; *der tropf* (КАРАЖ., *Kl. Denkm.*, 46:14; 51:4); *das dich die drius rüg!* [чтоб тебя *can* разбил!] (H. SACHS, V, 364^c); *hab dir drius und das herzeleid!* [да поразят

тебя язвы и сердечные тяготы!] (H. SACHS, V, 367^a); hab dir die *drüs* ins herz hinein! [язвы тебя в сердце!] (H. SACHS, V, 344^a) — ср. с *dros* (см. II, 593).

[10]

Diu vallunde suht [падучая болезнь] (*Servat.*, 1572; *Uolr.*, 1092; *Kaiserchr.*, 6491); *diu vallende suht brach* [разбит падуцей болезнью] (HAURT, *Zeitschr.*, VIII, 185); *fanra lerha fallanda ewele* [от проклятой падуцей болезни] (RICHTH., 246); *dat grote evel* [великое лихо] (HAURT, *Zeitschr.*, I, 104); *das höchste* [высшая, худшая (болезнь)] (ЕТТН., *Maulaffe*, 307). На Рейне эпилепсию называют «*das arm werk*» (SCHM., IV, 139). По-словенски — *svetiga Bálanta bolésen*, «болезнь святого Валентина». По-литовски падучая болезнь — *nūmirrulis*. В Веттерау: *das thun*; в Австрии: *die frais*, отсюда — сербское *врас*. Древневерхненемецкое *winnanti* — epilepticus [эпилептик] (GRAFF, I, 876). У Фишарта: «чтоб тебя падучая [der tropf] поразила!». В новонидерландском: *drop*, *drup*, *markstropf* (MONE, VI, 470). Исландское *flog* (см. примечание 12 к главе XXXVIII). *Goute ne avertinz* [падучая болезнь] (RUTEVEUF, I, 257); *avertin de chief* [головокружение] (RUTEVEUF, I, 471); *male goute les eulz li crieve!* [да вырвет ему глаза злая болезнь!] (*Trist.*, 1919; *Ren.*, 1702); *male gote te crieve loil!* [да вырвет ему глаз злая болезнь!] (*Ren.*, 21198, 25268); *la male gote aiez as dens!* [да войдет ему в зубы злая болезнь!] (*Ren.*, 14322). Под словом *gutta* понимали различные виды болезней (см. DUCANGE, статья «*gutta*»). *Avertin, esvertin* [эпилепсия] (МЭОН, I, 391). Древневерхненемецкое *mānôthuילו* — сомнамбулист, лунатик (GRAFF, I, 443; слово не на месте). *Concidere ad lunae incrementa, καταπίπτειν πρὸς τὴν σελήνην* [падать в припадках при нарастании луны] (LUCIAN, *Toxar.*, XXIV). *Nasci* — lentigo [пятнистость] (GRAFF, II, 1105). С 77-ю *nöschén* ср. 77 видов зубных воспалений [Zahnrosen] (HAURT, *Zeitschr.*, IV, 390), 77 прострелов и зараз (см. раздел «Заклинания», XXXIX); 77 паразитов (MONE, VI, 462); *siben suhte darzuo nemest* [принесешь оттуда семь зараз] (*Kaiserchr.*, 6076; *Wielde*, 6095). Что понимается под «неназываемой болезнью» в MONE, *Schausp.*, II, 373?

Обморок [Ohnmacht] у средневерхненемецких авторов — *unmaht* (см., например, *Er.*, 8825 и в *Roth.*, 3015); *si kam in unmaht* [она упала в обморок] (*Flore*, 1055); *vor unmaht si niderseic* [она рухнула от обморока] (*Flore*, 1223); *in unmaht vallen* [падать в обморок] (*Reinh.*, 593). В древневерхненемецком — *mir unmahtet* [падаю в обморок; безличный оборот] (N., *Boeth.*, 131). *Si vielen in unkraft* [они падали без сил, без сознания] (*Kl.*, 1562); *haer begaven al die lede*, so dat si in *onmacht sêch* [ее одолели все несчастья, так что она упала в обморок] (*Karel*, I, 128); *therte begaf haer alte male*, so dat si *sêch in onmacht* [всё это так потрясло ее сердце, что она упала в обморок] (*Karel*, I, 241); *viel in onmaht* [упала в обморок] (*Lanc.*, 17215); *viel in onmacht* [упала в обморок] (MAERL., II, 222); *von âmaht si niderseic* [она рухнула в обморок] (*Flore*, 1224); *si kam in âmaht* [с ней случился обморок] (*Flore*, 1230); *diu âmaht vaste mit im ranc* [он долго боролся с обмороком] (HAURT, *Zeitschr.*, V, 277); *âmaht* [обморок] (ENGELN., 6303); *zwô âmehte si enpfîenc* [она дважды потеряла сознание] (*Gute frau*, 1650); *abkraft* [бесчувствие] (H. SACHS, V, 349b). *Viel in marmels* [провалился в беспмятство] (*Troj.*, 10742); *marmels hingeleit* [находиться в беспмятстве, в оцепенении] (OBERL., *De Conr. herbip.*, 52). *Si lügen in unsinne* [она лежала без чувств] (*Kl.*, 1978, 1571, 1566); *vergaz der sinne* [лишился чувств] (*Kl.*, 1563); *dô verlôs ich alle mine sinne* [я лишился всех чувств] (*MSH*, III, 207^b);

unversunnen lac [лежал без чувств] (*Kl.*, 2092; *Wh.*, 46:27; 61:19); si viel hin *unversunnen* [там она упала без чувств] (*Parz.*, 105:8); se râmer, rasmer [падать в обморок] (*Ferabr.*, 2801); se plasmet [упал в обморок] (*Ferabr.*, 3640); plasmage [обморок] (*Ferabr.*, 2962). В нововерхненемецком: die Sinne verlassen ihn [он лишился чувств, чувства оставили его]. *Animus* hanc reliquerat [она лишилась чувств] (*PLAUT.*, *Mil. glor.*, IV, 8:37); si lac in einem *twalme* [она оцепенела, лишилась чувств] (*Er.*, 6593); daz im vor den ougen sînen *vergie sunne unde tac* [солнце и день скрылись от глаз его] (*LAURIN*, *Ettm.*, 829); er viel vor leide in unmaht, ern weste ob ez waere *tac* oder *nacht* [от горя он лишился чувств и не знал, день сейчас или ночь] (*Reinh.*, 595; *Sendschreiben*, 53); er was ûz *sîner gewalt* [он лишился сил] (*НЕРВ.*, 10500 — ср. с 10604); mir *geswindet* [мне сделалось дурно] (*Gramm.*, IV, 231); daz ir *geswand* [она лишилась чувств] (*SCHREIBER*, II, 64); ir was *geswunden* [ей сделалось дурно] (*Fragm.*, 42^b); im *geswant* [ему сделалось дурно] (*Flore*, 2178, 2241); swinden [падать в обморок] (*Jüngl.*, 656). *Beschweimen* [падать от головокружения] — ср. с древнеанглийским *svima*, *deliquium* [затмение, помутнение]. В английском — fell in a *swoon* [упал в обморок]. Древнеанглийское *heáfodsvima*, английское *headswimming* — головокружение, vertigo. Wan in daz houbet diuzet von gesûhte [от болезни у него кружилась голова] (*Warn.*, 2192); ime *entsweich* [он онемел, оцепенел] (*Reinh.*, 564); *beswalt* [лишиться чувств] (*Partonop.*, 18:13; 34:14); *ontmaect* — без сознания (*Lanc.*, 12042). Er *kam suo sih* [он пришел в себя] (*Flore*, 1066); zuo im *selben quam* [пришел в себя] (*Gr. Rud.*, H^b, 13); zuo ir *selber kam* [пришла в себя] (*Flore*, 1232); zu ir *selber kam* [пришла в себя] (*SCHREIBER*, II, 64); zo ime *selvin bequam* [пришел в себя] (*Roth.*, 3035) — ср. с *Lanz.*, 1747; в том же значении: biz er *bequam* (*Wigal.*, 5796); doe hi *bequam* (*MAERL.*, II, 222; *Lanc.*, 17216); was *vercomen weder* (пришел в себя; *Karel*, I, 158); sîn *herze im widertrat* — cor ei rediit [к нему вернулось сердце] (*Pass.*, 192:65); *herze gewinnen* = прийти в себя (*Servat.*, 3431); sich *versinnen* [прийти в чувство] (*Parz.*, 109:18; *Wh.*, 61:29); sich *widere versan* [снова пришел в чувство] (*Er.*, 8836); er wart *verriht* [пришел в себя, в чувство, «в порядок»] (*Flore*, 2230); *kam ze gerechen* (*Flore*, 2231); do si wart ze *witzen* [пришел в чувство] (*Kaiserchr.*, 11925); в нововерхненемецком — bei sich sein [быть в себе, в своем уме]. Sumne ego *apud me?* [разве я не в себе?] (*PLAUT.*, *Mil. glor.*, IV, 8:36).

[11]

Древнескандинавское *qveisa* — колика; ср. с готским *qaisr*, ᾠδῖς (см. примечание 19 к главе XXXVII); другие названия этой болезни: *grimme muoter* (*МОНЕ*, VIII, 495); *bärmuter* (*Garg.*, 182^b); *bärvatter* (*Garg.*, 69^b); *wärwund* (*STALD.*, II, 435). Кровавый понос по-средневерхненемецки — der *rôte suche* (*Myst.*, I, 105); er gewan den *durchganc* [у него начался понос] (*Diocl.*, 4645); новонидерландское *roodeloop* — дизентерия (к нововерхненемецкому *Rothlauf* не имеет отношения). Об *ûzsuht* см. *Gramm.*, II, 794. Der *rothe schaden* [дизентерия, «красная тень»] (*STALD.*, II, 306; *ГОТТНЕЛЕ*, *Sagen*, V, 160, 161). Среднеидерландское *menisoene*, *melisoene* [лиентерия] (*MAERL.*, III, 177); старофранцузское *menoison*. Daz *swinde* — легочное заболевание (*Myst.*, I, 104; *СЧМ.*, III, 539)? Древневерхненемецкое *serwên* — tabescere [чахнуть] (*GRAFF*, VI, 271, 281); в Швейцарии — *serbet* (*STALD.*, II, 371); *schwienig* (*WOLF*, *Zeitschr.*, II, 54); *swinsegen* (*МОНЕ*, VI, 461); *schwîn*, *schwein*; *verzehrendes wesen* [пожирательница, пожирающее существо] = чахотка (*Leipz. Avant.*, I, 142).

Боль в боку по-древнескандинавски называли *tac*, по-древнесаксонски — *stechetho* (HAURТ, *Zeitschr.*, V, 200). Нововерхненемецкое *Darmwinde* [заворот кишок] ср. с литовским *klynas* — *iliaca passio* [заворот кишок]; *miserere* [кишечная непроходимость].

Водянка по-шведски — *månadskalf, månkalf*; ср. со сказанием о frater salernitanus [салернском брате] у Эгидия (AEGIDIUS, *De medic.*, 167).

[12]

Выкидыш: *konunni leystiz höfn* — foetus solvebatur, abortum fecit [разрешиться от плода, претерпеть выкидыш]; в Баварии глагол *hinschlingen* означает выкидыш у коровы (SCHM., III, 452); «жена разрешилась уже пятым выкидышем [dem fünften Kind *umgeworfen*]» (слова Маттиаса Клаудиуса в HERDER, *Nachlaß*, I, 423). Готское *fitan*, нововерхненемецкое *kreisen, zimbern* = parturire [мучиться родами] (V. D. HAGEN, *Ges. Abent.*, I, 12). По-гречески родовые муки называются ὠδίνες или βολαί, «роды Артемиды» (PROCOR., II, 570 — ср. с II, 834 и далее). В значении «рожать» говорят еще: «разрешаться от бремени», «производить на свет» или даже просто «приносить» (SCHWEINICHEN, I, 38). В Швейцарии: *trohlen, trollen* — «разламываться»; «приносить в детскую кроватку» (STALDER, I, 307). Средневерхненемецкое *ze ketmenâten gân* [идти в жилые комнаты] (*Hugd.*, 107; *Mar.*, 163:22). Древнескандинавское *at hvila* [успокаиваться] (*Vilk. sag.*, XXXI). В значении «рожать» говорят: «женщине нужно на стул» или «за занавеси»; «уже трещит, уже лопается» (*Garg.*, 102^b); «подпорки уже трещат, скоро и весь дом рухнет» (С. ВРЕНМЕН, *Gedichte* (Lpz., 1637), H, 3^a; J, 3^b) — ср. с древнефризским *bênene burch* [костяная крепость]: так называли тело беременной женщины (RICHTHOFFEN, 623^b). «Упасть и разбиться напололам» (*Wb.*, статья «Frauenbauch»); *se is dalbraken* [она *разломилась*] (SCHÜTZЕ, *Holst. Id.*, I, 196); «удачно *опростаться*» = разрешиться от бремени (слова Клаудиуса в HERDER, *Nachlaß*, I, 423); *si ist entbunden von ir nôt* [она *разрешилась* от своего бремени] (*Mai*, 129:2). Роды у животных описывают глаголами *schütten* [давать потомство; «сыпать, лить»] и *werfen* [извергать, выметывать].

[13]

Если новорожденный кричит, то, как считается, у него *проблемы с сердцем*; чтобы вылечить, его трижды проносят под лестницей (ТЕММЕ, *Altmark*, 82). *Blatt und gesper, blatt und herzensgesper* [икота, (сокращение) диафрагмы] (MONE, VI, 468, 469); *ir tuo daz herze vil wê* [ты много боли причиняешь *сердцу*] (V. D. HAGEN, *Ges. Abent.*, II, 178); *der klam* (*Kolocz.*, 185) — ангина? от *klemmen* [сжимать, защемлять]. О кардиалгии и тошноте говорят: «*сердечный червь* обмочился»; предания о *сердечном черве* см. в FRISCH, 447^b, ЕТТNER, *Hebamme*, 890, О'КЕАРНЕУ, 180. В одной стокгольмской рукописи говорится: *wannen ein vrowe entfangen hevet, so plegt gemeinliken bi der vrucht to wassene ein worm, dei hevet vlogele also ein vledermues unde einen snavel as ein vogel, unde dei worme wesset op mit (der) vrucht, unde wan dei vrowe geberet hevet, althant over cleine dagen stiget hei op to deme herten der vrowen, unde dan to lesten so hellet hei der vrowen herte, also wan men menit, dat dei vrowe genesen si, so stervet dei vrowe rokelose, dat men nicht enweit wat er schellet* [когда женщина беременеет, плоду обычно помогает расти некий *червяк* — в облике летучей мыши или птицы он влетает женщине в нос и так

добирается до плода; когда женщина родит, червяк начинает постепенно подниматься к ее сердцу, а добравшись туда, он обвивается вокруг сердца, так что если беззаботно решить, что после родов женщина уже здорова и не лечить ее, то она умрет]. Червь может выйти вместе с плодом: *dei oppe deme assche wesset, dei vrucht heit gemeinliken kuttenslotel* [если он *растет на углях* (в печи?), то плод обычно называют *ключом от мамки*]. *Si viennent li ver ès cors, qui montent jusquau cuer et font morir d'une maladie c'on arele mort sobitainne* [если *червь* попадает на дорогу, по которой можно подняться к сердцу, то (больная) умирает от болезни, называемой *внезапной смертью*] (RUTEVEUF, I, 257). «В сердце у него рос *червь нерешительности*» (BURC. WALDIS, 174^a); *die wurme ezcent uns daz herze* [черви вгрызаются в *сердце*] (DIEMER, 290:10); «*червь в сердце* у скупого» (*Festiv. of Conan*, 180). *Bulimus* — *vermis lacertae in stomacho hominis habitans* [червь наподобие ящерицы, живущий у человека в желудке] (OENLERS, *Ags. gl.*, 276); *bulimus* — *werna* (*Diut.*, I, 168). *Wurme wuohsen in ime houbet* [у него в голове растут *черви*] (*Kaiserchr.*, 715, 852); «червя, что заводится у людей и у скота, называют *faztun* (?)» (MONE, VIII, 406).

Зубную боль, зубную скорбь по-средневерхненемецки называли *zanswer* (FREID., 74:10; см. *Kl. Schr.*, II, 115). Головную боль вызывают злобные черные эльфы (HAURT, *Zeitschr.*, IV, 389). Судороги с приступами кашля, возникающие в голове и груди, называли словом *taneweczal* (JOH. LINDENBLATT, 167 — 1404 год): ср. с *bauerwetzal* и греческим βήξ [кашель]. В *Fastn. sp.*, 468 фигурирует персонифицированная *Tanaweschel* [катаральная ангина]. Древнескандинавское *qvef* — кашель, насморк. В Веттерай: *Krammel im hals, Halskratzen, Woul* — названия сильного катара; ср. с древневерхненемецким *wuol* (см. II, 841).

[14]

Gelesuht und fich [болезненный нарост] (*Diut.*, III, 45; MARCELLUS, № 100); «нарост [*fik*] на груди» (MONE, VIII, 493); «кровоный, сочащийся нарост [*vig*]» (MONE, VIII, 409). Древнескандинавское *gula* — *morbus regius* [царская болезнь, желтуха]; *morbo regio croceus effectus* [сделался *шафраново-желтым* от царской болезни] (GREG. TUR., V, 4). Средневерхненемецкое *miselsuht* [проказа] (*Servat.*, 728, 1570); *musilsuht* (*Kaiserchr.*, 4293); *hie z die miselsuht abegân* [приказал проказе *yûmu*] (*Kaiserchr.*, 726, 4067); *miselsiech* (*Urst.*, 123:69). Древнескандинавское *likþrâ* — лепра (*Fornald. sög.*, III, 642; BÏÖRGYN, 107); *likþrâr* — *leprosus* [прокаженный]. Среднидерландское *packers* — *leprosus* (MAERL., II, 227); *lasers, lazers* (от имени Лазаря; KAUSLER, *Altn. Denkm.*, I, 483, 482). Древневерхненемецкое *horngibruoder* — *leprosi* [прокаженные, «ороговелые братья»] (GRAFF, III, 301). В средневерхненемецком: *madvillic, madewellic, aisselvillic* (*Myst.*, I, 418). Старославянское *проказа* = лепра (MIKLOS., 34). Гаэльское *lobharach, muireach* — *leprosus* (*Lex Roth.*, 180); *leprosus aut daemoniacus* [прокаженный или одержимый] (*Lex Roth.*, 233). Старославянское слово *трудъ* [= *трут*] у Юнгмана толкуется как «лишай, парша», а у Миклошича — как «дизентерия, водянка» (MIKLOS., 97); ср. с древневерхненемецким *hrub* — *scabies* [парша, струнья] (см. GRAFF, IV, 1155). В древнеанглийском — *hruf*, в древнескандинавском — *hrufa*. *Citirlús vel rúdigé* [impetigo — струнья, лишай] (*Gl. Sletst.*, 25:169); *citaroh* (GRAFF, IV, 1155); *tetrafic* (НАТТЕМЕР, I, 262^b); *zetern* — лишай (HAURT, *Zeitschr.*, IV, 390). Древнеанглийское *teter*, английское

tetter = impetigo; в Австрии — *zitterich*. Греческое *λειχήν* — impetigo; ср. с русским *лишай*, сербским *лишај*. Один из видов чесотки в Австрии называют *bamhagl* — «дятел, долбач». Древнескандинавское *skyrbiugr*, датское *skjörbug*; *schorbock* (*Garg.*, 149^a); *scharbock*, *scorbut* — scorbutus [скорбут, цинга]. Древнеанглийское *þeor on fêt*, in eágum [сыть на ногах, на глазах]. *Burzel* — название какой-то заразной болезни (см. запись от 1387 года в «Аугсбургской хронике»; см. также МОНЕ, *Anz.*, VI, 257); *bürzel*, *gunbürzel* (FRISCH, I, 157, 383). *Кратель* [от *коротити*, укорачивать] — сербское название некоей болезни, от которой одна нога становится короче другой (VUK, статья «Кратель»). В средневерхненемецком: *ir bein diu habent die mûchen* [она (лошадь) *охромела*; *mûchen* — мокрец, название болезни, поражающей бедренные суставы] (FRAUENLOV, 192); ср. с нововержненемецким *Mauke* [мокрец] — см. у Фриша. Фурункулу называют словом *Hundschiüttler* (PANZER, II, 305); *daz yn daz knallen ubel angee* [чтоб на него нашла взрывная болезнь (?)] (FRIES, *Pfeiferger.*, 118 — 1388 год).

[15]

Entré sui en *mal an* [≈ у меня *нарывы*] (*Aspr.*, 15^a).

[16]

Оспу по-сербски называют *красце*; *die blattern fahren auf* [оспа гуляет] (*Leipz. Avant.*, I, 271). *Urschlechten, urschlichten Blattern* [оспа] — ср. с древне- и средневерхненемецким *urslaht* [рубец] (*Gramm.*, II, 790). Сказание о *daemonium meridianum* [полуденном демоне] можно найти у Цезария Гейстербахского (CAESAR. HEISTERV., V, 2). В древнеанглийском переводе 90-го псалма (*Ags. Psalm.* (ed. Thorpe), 253): *on midne däge maere deoful* [(не убоишься) дьявола, бродящего в полдень]; в WIGGERT, *Fragm.*, 3: *vone aneloufe unde tiuvele mittentagelichen* [от полуденного дьявола]; в WINDBERGER, *Ps.*, 431: *vone aneloufe unde tiuvele deme mittertagelichen* [от опустошения и от полуденного дьявола]. Ср. с «полуденным человечком», «вечерним человечком» (BÖRNER, 249). *Pschipołnitza* (*Wend. Volksl.*, II, 268) — ср. с *куга*, *метиль* (см. II, 818). Боги отдыхают в полуденный час, а призраки в это время свободно бродят по земле и способны вредить людям. У Феокрита крестьянин не играет на дудочке во время полуденного отдыха Пана. С заговором о «заразе и драконе» ср. НАУРТ, *Zeitschr.*, VII, 534: «*рожа* и дракон [Rotlauf und Drach]». Один крестьянин желает другому: «чтоб бог наградил тебя *лихорадкой*, *чирьями* или *язвой* [die hünsch]» (KEISERSV., *Sünd. d. munds*, 38^a).

[17]

Существуют особые целительные и волшебные напитки; *drinc of main* — potus corroborans [укрепляющий напиток] (ERCELD., *Tristr.*, II, 40, 42); *drinc of might* — philtrum [напиток могущества, любовный напиток] (ERCELD., *Tristr.*, II, 48, 51); ср. с *óminnis dryckr* (см. II, 711); *li lovendris* [любовный напиток], действующий три года (*Trist.* (ed. Michel), 2106), — английское *lovedrink*, французское *boivre damour* (*Trist.* (ed. Michel), 2185). Больной *выздоровливает благодаря игре на скрипке* (см. I, 599); «она *подула* на его легкие раны» (GELLERT, III, 426). Слепец исцеляется *мочой честной женщины* (HEROD., II, 111; ср. также HENRI ESTIENNE, *Apologie pour Herodote*; KEISERSV., *Omeiß.*, 52^d; см. Предисловие, 106).

[18]

«Я могу *обмерить* этих людей» (GRYNIUS, *Dornr.*, 90); *meten* [измерять, обмерять] (GERKEN, *Beil.*, 167). «Третья заявила, что, раз он потерял мерку, ей нужно *снять мерку заново*» (3 *erzn.*, 361); *berouchen und mezzen* [окуривать и обмерять] (V. D. HAGEN, *G. Abent.*, III, 70). Здесь же можно привести слова Гельблинга (HELVL., III:327): *ich mizze ebener dan Gêtz, diu nie dehein man übermaz* [я точнее *обмерю* Гертруду (?)⁴⁰, чтобы кто-нибудь не сделал избыточную мерку]; *messerinnen* [измерительницы] (ETTN., *Maulaffe*, 657). Больной исцелится, если пронести вокруг него *цепочку с драгоценными камнями* (*Bit.*, 7050—7055; см. примечание 32 к главе XXXVII).

[19]

Вот что нужно сделать, чтобы узнать, не завелись ли у больного *белые люди*: следует взять 3 *тонкие ветки с вишневого дерева* и порезать их на *маленькие кусочки*, говоря при этом — «один не один, два не два» и так далее до девяти; в конечном итоге должен получиться 81 фрагмент. Затем эти нарезанные куски нужно бросить в миску с водой. Если они поплывут, то «белых людей» у больного нет, а если потонут — значит, человека терзают эти мелкие духи, причем их количество в теле можно узнать по тому, сколько именно кусков пойдет ко дну. Такой обряд совершают в Мазурии (см. *Preuß. prov. Bl.*, IV, 473, 474).

[20]

На того, кто лишился чувств, *льют воду*: *daz man mit brunnen si vergôz unde natztese undern ougen* [ее полили *водой из ручья* и смочили ей (кожу) под глазами] (*Kl.*, 1566); *si lac in unsinne unz man mit wazzer si vergôz* [она лежала без чувств, пока ее не облили *водой*] (*Kl.*, 1978); на упавшего в обморок клали влажную траву (*Ls*, II, 283). Высекание и задувание *огня* помогает от ожогов на ноге, от рожи и от глазных болезней (MÜLLENHOFF, 210).

[21]

В «Пенитенциарии Эгберта» (THORPE, [*Anc. laws*], 380): (þa *cild*) ät vega gelaetum þurh þa eorðan tihð [на перекрестках (*детей*) *протаскивают* через отверстия, сделанные в земле]. О проползании сквозь полые камни упоминается в *Antiqv. ann.*, III, 27. Нечто подобное было и в индуистской традиции: см. статью Куна о «Врихаддевате» в WEBER, *Ind. Stud.*, I, 118, 119. *Полые и круглые камни* называли «*fairly cups and dishes*» [эльфийскими чашками и блюдами] (W. SCOTT, *Minstrelsy*, II, 163). Такие камни часто упоминаются в старинных документах: *ad durechelen stein* [к *просверленному камню*] (*MB*, XXIX^a, 143 — 1059 год); *petra pertusa* [просверленный камень] (PROSOR., II, 609); *pierre percée* [пробуравленный камень] (SCHREIBER, *Taschenb.*, IV, 262, 263; см. *Kl. Schr.*, II, 42). В Лауэнштейне *крестные отцы* перед рассветом протаскивали детей, страдающих от переломов, через *расколотый дуб*; чем аккуратнее после этого связывали дерево, тем, как считалось, лучше срастется и сломанная кость. К этому дубу

⁴⁰ [Слово *Gêtz* / *Gêrz* толкуется по-разному: вероятно, это уменьшительная форма от имени Гертруды; см. НАУРТ, IV, 93; SCHM., 967^a. — *Прим. пер.*]

потом стараются не прикасаться: иначе тоже можно заполучить перелом. То же самое делали с *young maiden ash* [молодым неподрезанным ясенем] (BARNES, 326). Иногда через дупло или разруб пропускали не самого человека, а волосы, срезанные у него с головы (MEIER, *Schwäb. Sag.*, 528). Лошадь можно исцелить от болезней, если положить серебряную монету в щель на осине или орешнике (MONE, VI, 476). В Англии вообще принято протаскивать больных детей сквозь *ясень* (*Athenaeum* (1846, sept. 5), № 984); после этого дерево подвязывают суровыми нитками или заколачивают *гвоздями*. В английских лесах часто можно увидеть деревья со вбитыми в них гвоздями; в MONE, *Tablebook*, II, 466 упоминается одно дерево, полностью утыканное гвоздями: ср. с венским Шток-им-Айзен (см. также ZISKA, *Märchen*, 105). У кого болит зуб, тому утром в четверг нужно, взяв с собой гвоздь, молча выйти в лес, гвоздем выковырять себе больной зуб, а затем вбить этот гвоздь *в дерево* (NILSSON, IV, 45). Возле Мансфельда стоит *камень*, утыканный гвоздями (DS, № 487). В Англии ребенка, больного коклюшем, *трижды протаскивали* сквозь дупло, прорубленное в боярышнике (*hawthorn*). Апала, страдавшая от кожной болезни, совершила жертвоприношение сомы в честь Индры, который в благодарность исцелил ее, протащив через *три отверстия на своей повозке* (WEBER, *Ind. Stud.*, I, 118; IV, 8).

[22]

Если у кого-то никак не проходит головная боль, то голову ему трижды *оборачивают нитью*, а затем эту нить петель вешают *на дерево*; любая *птица*, пролетев через такую петлю, забирает и уносит головную боль (ТЕММЕ, *Altmark*, 83). Если *положить на перекресток* ту сорочку, в которой у ребенка случился эпилептический припадок, то болезнь перейдет к тому, кто пройдет или проедет по этой дороге (*Medic. Maulaffe*, 167). Рану можно залечить, *привязав* к ней тот топор, которым она нанесена. *Diocl.*, 4504:

herre mit gotes helfe
wil ich, daz *reine welfe*
iuwer kint wol generen.

[с божьей помощью, господин,
через этого *невинного щенка*
я намерен вылечить ваше дитя]

Желтуху можно передать *ящерице* (MONE, VII, 609). Больных заворачивали *в шкуру* свежезабитого оленя (см. рассказ Ландульфа в MURATORI, IV, 81; WILMANS, *Otto III*, 244). Шамиль приказывает *обернуть* больного ребенка *в шкуру* свежезабитого барана (*Allg. Zeit.* (1856), 3323^b). *Наложение еще теплого мяса* упоминается в ведовском процессе (SCHREIBER, *Taschenb.*, V, 213).

[23]

«Олений ремень» следует срезать с еще живого зверя (AGRICOLA, *Vom Hirsch*, 238, 239); ср. с: man sol den *erhelriemen* (lorum nauseae) *sniden* dem der smacke (sapor) wil verderben [тому, у кого портится вкус (?), следует вырезать *ремень тошноты*] (*Tit.*, 2621). Зуб ласки, убитой особым образом, поднимают с земли левой рукой и заворачивают

чивают в шкуру недавно убитого льва (или молодой оленихи): страдающим от подагры это лекарство налагают на ноги (LUCIAN, *Philops.*, VII). О целительной силе козульника [Gemsugel = Gemswurz?], *doronicum*, см. ЕТТНЕР, *Unw. doct.*, 180. Волком называли какое-то кожное высыпание; ср. с Отток., 91^b:

der siechtuom ist des êrsten klein
und kumt den herren in diu bein
und ist geheizen der wolf.

[эта болезнь сначала не заметна,
она поражает ноги у мужчин,
а называют ее волком]

[24]

См. *Kl. Schr.*, II, 146. От собачьего бешенства помогают определенные черви или жуки. С помощью лапок лысухи можно излечиться от *tazleide* (*fastidii buoz* [отвращения к пище] (*LS*, III, 564). Кушанье, в которое накапан яд черной и белой змей, приобретает целительные свойства (SAXO (ed. M.), 193, 194). Ein iglich tier daz wurde gesunt, der im gaebe *hundesbluot* [любой зверь исцелится, если дать ему собачьей крови] (*Repp.*, 19406); раны залечивают кровью (*Lanc.*, 25397, 25428). В «Энгельхарде» и «Бедном Генрихе» проказу исцеляют с помощью крови невинных детей; man swendet druosen mit nûechterner *speicheln* [нарывы лечат утренней слюной] (*Repp.*, 5884).

[25]

Птица желтого цвета может одним взглядом исцелить человека от желтухи. Еще желтуху лечили так: больному давали выпить из восковой чаши, на дне которой лежал вороний дукат [ein Rabenducate] (*Unw. doct.*, 147). От укусов помогает кусание: *beiti* (*mordax aliquid*) vid *bitsôttum* [кусающийся (вероятно, название растения?) — от укусов] (*Sæm.*, 27^b). Шишки на шее лечили с помощью крючка для котлов (*LISCH, Meklenb. Jb.*, VI, 191); от ишиаса исцеляли оскоплением (GREG. TUR., X, 15).

[26]

Среднелатинскому *ligamentum* соответствует греческое *παράρτιμα* — подвеска (LUCIAN, *Philops.*, VIII); *breviis ac ligaturis* [навязи и наузы] (*MB*, XVI, 241 — 1491 год); *obligatores* [колдуны, использующие наузы для исцеления болезней] (DUCANGE, статья «obligatores»; PERTZ, III, 100). Возможно, на себя повязывали не только жеребьячи зубы (см. II, 111), но и волчьи клыки?

Ob ieman wolle tumben spot
und einen boesen wolves zan
mit ergerunge henken dran.

[если кто-то ведет себя, как глупец,
и клык злого волка
вешает на себя от напастей]

Pass., III, 70.

Ir truogt den eiterwolves zahn.

[ТЫ НОСИШЬ КЛЫК ЯДОВИТОГО ВОЛКА]

Parz., 255:14.

Daz ich minne, ist mir niht *angebunden*, ez ist mir angeborn [то, что я люблю, не навязано мне — это присуще мне от рождения] (*MSh*, III, 233^b). Parentes vero ejus intelligentes eum diaboli immissione turbati, ut *mos rusticorum* habet, a sortilegis et ariolis *ligamenta* ei et *potiones* deferebant [его родители поняли, что его мучает дьявол, и, по крестьянскому обычаю, принесли навязи и зелья от колдунов и прорицателей] (*GREG. TUR.*, *Mirac. s. Martini*, I, 26). Accedentibus ariolis ac dicentibus, eam *meridiani daemonii* incursum pati, *ligamina* herbarum atque incantationum verba proferebant [подбуждавшие колдуны, решив, что она страдает от полуденного демона, попытались излечить ее перевязью из трав и заговорами] (*GREG. TUR.*, *Mirac. s. Martini*, IV, 36). Illa de sinu *licium* protulit *varii coloris* filis intortum, cervicemque vinxit meum [(старуха) вытащила из-за пазухи скрученный из разноцветных ниток шнурок и обвязала им мою шею⁴¹] (*PETRON.*, CXXXI); финское слово *tyrä*, буквально означающее testiculus [тестикула, яичко], еще использовалось в значении *globulus magicus nocivus, instar testiculorum, hominibus et pecudibus immitti solitus* [вредоносный колдовской клубок, похожий на тестикулу, который обыкновенно напускают на людей и скот]. Фромман в НЕРВОРТ, 230 упоминает *imago argentea, per incantationum modos multique artificii virtute constructa, quae adversus incantationes jam factas est valde potissima* [серебряное изображение, изготавливаемое с помощью различных техник и заклятий, которое прекрасно помогает от чар].

[27]

По-арабски заклинателя называют тем, кто *нашептывает на узлы*; колдун вяжет нити, а затем заговаривает узлы и плюет на них, таким образом налагая чары (*RÜSKERT, Hariri*, I, 451; см. также 113 суру Корана). *Fluoch* der mine wambe *besperret* [то проклятье, что заперло мою утробу] (*Mar.*, 153:38). Во время венчания ведьма перебрасывает замок над влюбленными, чтобы породить между ними ненависть (*BEHNSTEIN, Thür. Sag.*, III, 219). Кровопускание совершали в определенный день (*Trist.*, 380:3 и далее). Если положить в чашу фитиль, то отпивший из нее будет получать меньше удовольствия от любви (*MARCELL.*, № 94; *Kl. Schr.*, II, 142). Роды можно задержать с помощью девяти *ведьмовских узлов*, которые называют «начесом заботы» (*kaims of care; Minstrelsy*, II, 400). Для облегчения родов женщине можно надеть лохматую шапку (см. *ÖNSLE, Bauerkr.*, 35). Тяжелые роды можно облегчить, если сделать из воска две фигурки детей; возможно, этими изображениями хотели одурачить ведьму (см. *D. V.*, I, 274, 279)? Если хлопнуть в ладоши над коленом, то женщина не сможет родить; в одном из сказаний колдуну говорят, что роженица будто бы уже разрешилась от бремени: тогда он освобождает ее от чар и роды продолжают (ASVIÖRNSSEN, *Huldr.*, I, 20). Родовые муки облегчают с помощью *поясов* (*OSSIAN, Ahlw.*, III, 436, 450); þá tók Hrani beltit ok lagði um hana, ok litlu síðar varð hun létari [тогда Храни снял пояс, который и положил на нее; вскоре она с легкостью разродилась] (*Fornt. sög.*, IV, 32).

⁴¹ [Перевод М. Кузмина. — Прим. пер.]

Литовская Лайма *подстиляет* роженицам *простыни*. Золотая баба [zlotababa] покровительствует беременным (HANUSCH, 337, 356). Ἄρτεμις βολοσίη [Артемиде Болосия; от βολαί — родовые муки] (ПРОСОР., II, 576); αἱ κυῖσκούσαι ἐπικαλεῖσθε τὴν Ἄρτεμιν, ἀξιοῦσθαι συγγνώμης, ὅτι διεκορήθητε [познав мужа, вызывайте к Артемиде, чтобы забеременеть] (схолия к ТНЕОСР., II:66). *Juno Lucina, fer opem, serva me obsecro!* [Юнона Луцина, молю, помоги мне в родах] (ТЕР., *Adelphi*, III, 4:41). WERNHER, *Maria*, 128, 129:

swelh wib *diu driu liet hât,*
 sô sie ze keminâten gât,
in ir zeswen bevangen,
 sie lidet unlangen
 kumber von dem *sêre,*
 wand in unser frowen *êre*
 gnist sie Kindes gnaedeclichen...
swâ diu buochel driu sint behalten,
 diu maget wil der walten,
 daz da nehein kint
werde krumb noch blint.

[та женщина, что, взяв *три гимна*
 и держа их в правой руке,
 пойдет в свои палаты,
 недолго будет страдать
 от родовых мук
 и, милостью нашей госпожи,
 благополучно восстановится после родов...
 если взять в руку *три книжки,*
 то Дева позаботится о том,
 чтобы ребенок ни в коем случае
 не родился кривым или слепым]

[28]

Исцеление от яда описано в MEGENBERG, 275:27. Тому, кого укусила гадюка, к ноге привязывали камень с могилы девственницы (LUCIAN, *Philops.*, XI).

[29]

Man sol *genaedige heilige verre in vremden landen suochen* [вдалеке, на чужбине, нужно искать *милосердных святых*] (MSH, III, 45^b). Больные исцеляются *на могиле благочестивого священника* (PERTZ, II, 82). Миф о траве, что должна коснуться края одежды на статуе Иисуса, встречается и в WALTNER VON RH., 138:21—58; см. II, 836. *Реликвии* приносят удачу (см. AL. KAUFMANN, *Caesarius*, 28; ср. со средненидерландской поэмой о Карле Великом: НАУРТ, *Zeitschr.*, I, 104). Чудеса творятся на могиле Пинте [Pinte] (*Ren.*, 29481).

[30]

К ногам той статуи, что излечила (или должна излечить) лихорадку, клали монеты; серебряные монеты воском приклеивали к лядвеям такой статуи (LUCIAN, *Philops.*, XX). OVID, *Met.*, VIII:743:

stabat in his ingens annoso robore quercus;
una nemus. *Vittae* mediam *memoresque tabellae*
sertaque cingebant, *voti* argumenta *potentis*.

[Дуб в той роще стоял, с долголетним стволом, преогромный,
с целую рощу один. Весь в лентах, в дощечках на память,
в благочестивых венках, свидетельствах просьб не напрасных⁴²]

Женщина, вылечившаяся от зубной боли, в благодарность вешает на могилу [святого] восковую челюсть (PERTZ, X, 522); мужчина, благодаря помощи святого освободившийся из оков, приносит на его могилу оковы (PERTZ, X, 522); еще один аналогичный пример — в CAESAR. HEISTERV., VII, 29. Освобожденные пленники вешали свои цепи на деревья в богининой роще (PAUSAN., II, 13:3), а в Средние века — на могилу святого (H. Ludwig, 96:2 — ср. со SCHEIVLE, VI, 988, 989, 997 и с RA, 674). «Моя мать поклялась, что если ко мне вернется слух, то она повесит в часовне вотивную табличку» (BRONNER, *Leben*, I, 40). Крюки, к которым привязывали больную скотину, оставляли в часовнях (так же, как и костыли) — см. MÜLLENHOFF, 105 — или возлагали у священных источников (*Ir. Märch.*, II, 78). Иногда на вотивных дарах можно разобрать надпись «hat geholfen» [помогло] (MATTH. KOCH, *Reise*, 203). Чтобы новый дом не сгорел, богу или святому посвящали его восковое изображение (H. Ludwig, 84:19).

[31]

Древневерхненемецкому *sterpo* (pestis, lues [чума, моровая язва]) соответствует древнеанглийское *steorfa*. Понятие *schelm* [мор, поветрие] этимологически связано со словом *Schwert* [меч] (GDS, 235, 236). Der *schelme* gesluoc [моровой удар] (HAURT, *Zeitschr.*, V, 552); der *schalm* slüeg überal [повсюду ударила эта зараза] (LS, II, 314); eh dich der *schelm* schlecht [прежде чем тебя ударит поветрие] (*Garg.*, 102^b); der *schelm* schlägt [чума ударяет] (MONE, *Bad. Gesch.*, I, 219); *keib* und *schelm* [чума и поветрие] (MONE, *Anz.*, VI, 467, 468); *schelmig* und *kebig* [чумной и заразный] (MONE, *Anz.*, VIII, 407); *Schelmengrube*, *Schelmengasse*, *Schelmenacker* [яма для трупов] (MONE, *Bad. Gesch.*, I, 215 и далее; LEOPRECHTING, 75, 76). В древневерхненемецком *suhltoomi* — pestilens, corruptus [чумной, заморенный] (GRAFF, II, 212); *staramilo*, *stramilo* — pestis [чума] (GRAFF, VI, 712; *Diut.*, I, 279); der *Brechen* — чума (PANZER, *Beitr.*, I, 23); tod an dem *brechen* — умер от холеры? (H. SACHS, IV, 3:64); *pisleht*, pestis (GRAFF, VI, 778) = *sleht*, clades [бедствие] (*Diut.*, I, 183). Der *gêhe tôt* (*Pass.*, 316:90) — смерть от удара; der *schwarze tod* [черная смерть] (MÜLLENHOFF, № 329); «как могла эта зараза рухнуть со звезд и поразить весь мир?» (PHIL. VON SITTEWALD, *Zauberbecher*, 238); *ударяет* чума [die Pestelenz] (PLATTER, *Leben*, 66, 71, 72). Сербская *кратель* — легендарная болезнь

⁴² [Перевод С. Шервинского. — Прим. пер.]

пуще чумы, убивающая за одну ночь; у умершего от этой болезни одна нога становится короче другой — отсюда и название (кратак — «короткий»; см. выше, примечание 14). Ποινή — олицетворенная болезнь, отбирающая детей у матерей (PAUS., I, 44:7). В *Sæm.*, 5^a об Одине сказано: *fleygdi* Odinn ok í fólk um *skaut* [Один *метнул* в людей *копье*]; ср. с Аполлоном. Если ночью *аушаутс* [auskuts] подрезает шерсть у овец на спинах, то это у латышей считается предвестием мора (BERGM., 142).

[32]

Всесокрушающий ангел из Иез.9 в DIEMER, 327:24, 328:13 и в лютеровском переводе 2Цар.24:16, 17 зовется *der slahende engel* [поражающим ангелом]. Белоснежный ангел спасает от морового поветрия (GREG. TUR., IV, 5). Во время чумы по городу бродят ангел и демон (SOMMER, 55); ангел с обнаженным мечом «*der sterbe erbizet*» [уязвляет до смерти] (GRIESNAVER, II, 28). Разъяренная смерть *ездит* по городу на бледном коне (*Judas*, I, 327). Во время чумы по стране, удавливая людей, разезжает *der Hel* на трехногом скакуне (MÜLLENHOFF, 244). «Еще я слышал, что грядет *человечек* [menlin], чума, что он уже близко» (KEISERSV., *От.*, 24)⁴³.

[33]

Черная смерть поднимается в виде *черного тумана* (MÜLLENHOFF, № 329); чума приходит в *голубой дымке* (SOMMER, 73), в образе *тучи*, в образе *гадюки* (VILLEMARQUÉ, *Bardes bretons*, 120). Чуму, принявшую вид тумана, загоняют в осиное гнездо и там *запирают клином* (D'ELV, 110). Чума в виде некоей *черной твари* проникает в дом через окно, а затем проходит в просверленное отверстие, где ее и *запирают клином* (КЕНРЕИН, *Nassau*, [II], 54). Φοῖβος λοιμοῦ νεφέλην ἀπερῶκει [Феб отводит *чумное облако*] (LUCIAN, *Alex.*, XXXVI; ср. с N., *Marc. Cap.*, 30). Чума исходит у загнанных волков из *глоток* (FORCELL., статья «Hirpi»). Et nata fertur pestilentia in Babylonia, ubi de templo Apollinis ex *arcula aurea*, quam miles forte inciderat, spiritus pestilens evasit atque inde Parthos orbemque implese [говорят, что чума зародилась в Вавилонии, в храме Аполлона: чумной дух вышел из *золотого ларца*, случайно разрубленного солдатом, а затем явился и у парфян, и вообще по всему миру] (SARITOLINUS, *In Vero*, VIII). С тем, как чуму прогоняли в липу, ср. сказание о *науке*, которого сначала запирают, а затем вновь выпускают: он тоже бегаёт по стране, разнося заразу [*Sterbet*] (GOTTHELF, *Erzähl.*, I, 84).

[34]

Эпидемию Черной смерти называют *pestis flava* [желтой чумой]; по-валлийски — *y fâd felen* (SAN MARTE, *Arthursage*, 29, 323). Со сказанием об Эллианте ср. *Volksmärch. aus Bretagne*, 185—188 и *Souvestre*, 206, 207. О литовской *Гильтине* см. *Preuß. prov. Bl.*, VIII, 471, 472. Немецкие сказания о чуме см. в WOESTE, *Volksüberl.*, 44, в PANZER, *Beitr.*,

⁴³ *Domus Thiederici* [дом Тидрека] (ТИЕТМ. MERSEV., IV, 21); Ἀδριανοῦ πύργος, τάφος [башня, склеп Адриана] (ПРОСОР., *B. goth.*, II, 22); в сказании о Кресценции и двух Дитрихах — *turris Crescentii* [башня Кресценции] или *Dietrichshaus* [дом Дитриха]. В WACKERNAGEL, *Lb.*, 990 Диттерих [Ditterich] выстраивает *Энгельборг* [Engelborg = Замок Святого Ангела]. Та же крепость в *Myst.*, I, 103 носит название *Sorsenburg*.

I, 29 и в WOLF, *Zeitschr.*, II, 83. *Моровая дева* одета в белое (BADER, № 431). Чума ползет, крадется во тьме (SCHMIDT, *Westerw. Id.*, 89). Шведский мальчик-чума напоминает о датской девочке, которая веткой указывает на того из родни, кто умрет следующим (MOLVESCH, *Hist. tidskr.*, IV, 121). Три моровые девы идут по городу с *косами* (MOLVESCH, *Hist. tidskr.*, IV, 121). Моровая дева является в *мокрой одежде, с рыжей собачкой* (BUNGES, *Arch.*, VI, 88). Когда из могилы Митотина [Mitothin] поднимается зараза, труп *выкапывают и насаживают на кол* (SAXO GRAMM. (ed. Müller), 43; см. примечание 19 к главе XX). Эпидемию усмиряют, *зарывая ее на холме* (*Sagebibl.*, III, 288). Повальную болезнь, «коровью смерть», изображают в виде чудовищного быка (MÜLLENHOFF, № 328). *Первое умершее животное* зарывали в землю, сажая у него во рту *ивовый побег* (см. раздел «Суеверия», № 838; ср. с MÜLLENHOFF, № 327); чтобы остановить падеж скота, *заживо хоронили быка* (PANZER, II, 180), приносили в жертву *теленка* или *корову* (см. II, 36, 37, 779). Когда в Бойтельсбахе (район Штутгарта) разыгралась эпидемия ящура, одна старуха посоветовала *заживо похоронить быка-производителя* (его называют Hummel). Этого быка украсили цветами и торжественно провели ко глубокой яме; зверь был так силен, что дважды выбирался из этой ямы, но на третий раз его наконец удушило наваливающейся землей. С тех пор бойтельсбахцев называют еще гуммельбахцами [die Hummelbacher]. Чума может сесть человеку на шею в облике бабочки, *fillerte* (WOESTE, *Volksüberl.*, 44, 45). *Куга*, как и Берта, не терпит вида невымытых тарелок. Неизвестная птица поет с дерева: «eßt Bibernell, sterbt ihr nicht so schnell!» [поешьте шиповника, чтобы подольше пожить!] (HERRLEIN, *Spessart*, 217; ROCHNOLZ, II, 390, 391); несколько иначе это сказание передано в SCHÖPPNER, № 962, LEOPRECHTING, 101, BADER, № 270, PANZER, II, 161, SCHÖNWERTH, II, 380; III, 21.



Глава XXXVII

Травы и камни

[Травы: Мандрагора. — «Сонное терние». — Омела. — Валериана. — Колючник. — Буквица. — Крестовник. — Папоротник. — Польшь. — Будра. — Сивец. — «Генрихова трава». — Душица. — Адриантум. — Подорожник. — Лук. — Камни: Опал «Сирота». — Жемчуг. — Громовой камень]

Нрелесь «Естественной истории» заключается в том, что Плиний, составляя этот трактат, не пренебрег суеверными воззрениями народа на животных и растения. Почтение Плиния к древности и его блестящее владение стилем неизмеримо возвышают его работу над сухой серьезностью наших нынешних натуралистов, не желающих бросить хотя бы мимолетний взгляд на отечественную традицию и полностью игнорирующих силу и красоту немецкого языка [1].

«*Krüt, steine unde wort hânt an kreften grôzen hort*» [в *траве, камне и слове* — великая сокровищница силы], — говорит Фрейданк (FREIDANK, 111:6); целебная сила, сокрытая в травах, лучше всего была известна цвергам (см. I, 749, 757) — в связи с этим можно отметить, что в уста их короля Гольдемара (см. I, 752, 766, 808) в MEIVOM, *Script.*, I, 186 вложено такое суждение: *Christianos fidem in verbis, Judaeos in lapidibus pretiosis, et Paganos in herbis ponere* [христиане верят в *слова*, иудеи — в драгоценные *камни*, а язычники — в *травы*]. Языческая традиция и вправду насыщена мифологическими представлениями, связанными с происхождением трав и с множеством их полезных свойств.

Среди *трав*, как и среди людей, благородные возвышаются над неблагоприятными: о первых говорят, что они созданы богами в святых местах, что они прорастают там, где прольется кровь невинного, что их переносят птицы. Под ногами богини распускаются цветы, а на том месте, где любящие люди со скорбью расстались, все растения высыхают. На вершине горы, куда герой принес свою умирающую любимую и где она сделала последний глоток свежей ключевой воды, выросли целебные травы, до сих пор помогающие многим людям (MARIE DE FRANCE, I, 268). В горах сохраняются редчайшие из растений. Когда Зевс и Гера улеглись на вершине Иды (*Il.*, XIV:347),

τοῖσι δ' ὑπὸ χθῶν διὰ φύεν νεοθηλέα ποιῆν,
λωτόν θ' ἐρσήεντα ἰδὲ κρόκον ἢδ' ὑάκινθον
πυκνὸν καὶ μαλακόν, ὃς ἀπὸ χθονὸς ὑψόσ' ἔεργε.

[тотчас под ними земля возрастила *цветущие* травы,
донник росистый, шафран и густые цветы *гиацинта*, —
мягкие, Зевса и Геру вознесшие вверх над землею¹]

О таком *цветочном ложе* писали и наши миннезингеры (см. WALTHER, 39, 40; HADLOUB, II, 194^b, 195^a): у них, правда, сказано, что люди сами собирают цветы и травы под пение птиц. Для Средневековья весьма характерно представление о том, что целебные травы вырастают в местах, где погребены святые мужи; мы до сих пор сажаем на могилах цветы и срываем их на память. На кургане огра [huorco] рос розмарин [rosamarina], исцеляющий раны: кто его срывал, тот превращался в голубя (Pentam., IV, 8). На могиле святого вырастает грушевое дерево, плодами которого исцеляются больные (GREG. TUR., *Mirac.*, I, 47). В II, 836 уже упоминалось о *nova species* [(траве) нового вида] (у Гомера о траве сказано — νεοθηλής [молодая, новая; у Вересаева — «цветущая»]), что вырастает у подножья священной статуи и, касаясь медного подола, приобретает целительную силу²; с этим я бы сравнил сказанное у Плиния: *herba in capite statuae nata collectaque alicujus in vestis panno et alligata in lino rufo capitis dolorem confestim sedare traditur* [говорят, что если траву, *выросшую на голове статуи*, собрать в кусок ткани с любой одежды, а затем привязать красной нитью к шее, то это немедленно излечит головную боль] (PLIN., XXIV, 19) [2].

Многие травы и цветы *названы в честь богов*: впрочем, мифологические основания для этого нам известны лишь в редких случаях, и потому многие названия можно толковать по-разному. Бог мог сотворить это растение или сам использовать его, мог его особенно любить или ненавидеть; само оно по форме или по цвету могло напоминать какую-то часть божественного тела, какую-то деталь одежды бога или какой-то его атрибут. Можно вспомнить такие названия, как *Baldrs brâ* [бровь Бальдра] (см. I, 464; ср. с *supercilium Venereis* [«бровь Венеры» — омежник водный]) и *Freyju hår* [волосы Фрейи] (см. I, 557) — они связаны со светлым, сияющим видом этих цветов; *Forneotes folme* [рука Форньота] (см. I, 486), *Niardar vöttr* [перчатка Ньёрда] (см. I, 455) — листья у этих растений расставлены, как пять пальцев на руке. *Donnerrebe* [«лоза Донара» — будра плющевидная] по-литовски называется *Pehrkones*. Такие названия, как *Donnerkraut* и *Donnerbesen* [«травка Донара, помело Донара» — молодило] (см. I, 405; ср. с *barba Jovis* [«борода Юпитера» — молодило], связаны, вероятнее всего, с кустистым переплетением усиков этого растения; как *перуник* (см. I, 406) связан с Перуном, мне неизвестно. *Teufelsbiß* [«кукус дьявола» — сивец] называют так из-за того, что на корне этого растения, по поверью, можно найти следы зубов, оставленные, как считается, злым духом. Множество названий связано с животными, причем особенно часто — с теми из них, что

¹ [Перевод В. Вересаева. — Прим. пер.]

² То, что целительная сила травы происходит от соприкосновения с *краем одежды*, скорее всего, основано на библейских стихах: Мф.9:20; 14:36; Мк.6:56; Лк.8:44.

фигурируют в нашем животном эпосе и, соответственно, наделены множеством фантастических черт.

В санскрите к названиям целебных цветов и трав присоединяется корень со значением «друг», а к названиям вредных, ядовитых растений — корень со значением «враг»: ср., например, с *Ramâprijâ*, «друг Лакшми» = лотос, *Jatâprijâ*, «друг Ямы» = *ficus indica* [опунция индийская] (см. Ротт, *Forsch.*, II, 424—427). Точно так же образовано древневерхненемецкое *gotafargezzan* [богом забытая] — *marrubium album* [шандра обыкновенная] (Graff, IV, 279); *gotvorghetene* в средневерхненемецком (Brun, *Beitr.*, 48) — ср. с выражением «ergaz im got» [прокляни его бог] (см. *Gramm.*, IV, 175). По-нововерхненемецки эту траву называют *Andorn*.

Другие травы, без сомнения, называли в честь богов из-за того, что именно боги открыли их целительную силу смертным. У греков это особенно часто делали *Афина* и *Артемида*; я полагаю, что из наших богинь им соответствовали *Фригг*, *Фрейя* и те, кто пришел им на смену в поздние времена (в первую очередь — *Дева Мария*). Очевидно, что *артемизию* (полынь) то ли нашла, то ли показала Артемида, а *прозерпинаку* (см. Plin., XXVII, 12, 104) — Прозерпина. *Партениум* людям показала Афина Парфенос; у Плиния: *verna carus Pericli Atheniensium principi, cum is in arce templum aedificaret repsissetque super altitudinem fastigii et inde cecidisset, hac herba dicitur sanatus, monstrata Pericli somnio a Minerva, quare Parthenium vocari coepta est assignaturque ei deae* [любимый раб Перикла, повелителя Афин, участвовал в строительстве храма на Акрополе. Однажды он забрался на крышу и упал; говорят, что его вылечили с помощью травы, которую Периклу во сне показала Минерва, — с тех пор эту траву называют *партениум* и связывают ее с этой богиней] (Plin., XXII, 17). О *lappa* [репейнике] Плиний говорит: «medetur et suibus effossa sine ferro; quidam adjiciunt et fodientem dicere oportere: “haec est herba argemon, quam Minerva reperit, suibus remedium qui de illa gustaverint”» [если, не касаясь репейника железом, руками выкопать его из земли, то им можно лечить свиней; некоторые добавляют, что, собирая эту траву, следует произносить такие слова: «это трава аргемон, найденная Минервой, она вылечит свиней, которые ее отведают»] (Plin., XXIV, 18). Слово ἄργεμον означает *albugo* [бельмо]. Для Одиссея Гермес вырывает из земли могучий корень, лекарство (φάρμακον) против колдовских чар: μῶλυ δὲ μιν καλέουσι θεοί [боги называют (этот корень) *моли*] (*Od.*, K, 273 [X:305]; см. I, 599). Название *ириса* может быть связано с Иридой, посланницей богов, возвестившей людям о свойствах этого цветка, или с белым цветом лилии; могут быть и другие объяснения. Ангел во сне открывает человеку целебные свойства *ангелики* (*Aw.*, I, 159) [3].

Названия трав и растений, связанные с животными, приобретают дополнительный смысл, если учесть, что и сами животные могли соотноситься с культом того или иного бога. Соответственно, к каким-то мифам должны были отсылать такие названия, как *Bärenklaue* [«медвежий коготь», борщевик],

Wolfsmilch [«волчье молоко», молочай], древневерхненемецкое *wolveszeisala*, древнеанглийские *vulfestæsel* [«волчья колючка», ворсянка] и *hrāfnesleác* (вороний лук [ятрышник]); травы мифологически соотносятся с восходом солнца (см. II, 231), с героями, которых вскормили волки, с лекарствами, полученными от божественных посланников. Убедительный пример — представление о *Spechtswurzel* [дятловом корне]; обычно его приносят дятел — священная птица (см. II, 127; вероятно, лес *Шпехтесгарт* [Spehteshart; Шпессарт], древний и величественный, назван именно в честь дятла): разрыв-трава не только заставляет крепко вбитые клинья выпрыгивать из щелей — еще она укрывает пионы, не давая их срывать (см. II, 554). Целебный пион (παῖωνία) связан с Пеоном (Παιών), божественным врачом, излечившим раненого Ареса (см. II, V:900); в этом видится еще одна черта, связывающая греческого Ареса с римским Марсом, — дятел считался священной птицей последнего. Афины тоже называли Пеонией (Παιωνία [целительница]). Не зря в честь нашего Цию тоже называли траву: древнескандинавское *Týviðr*, датское *Tysved*, *daphne mezereum* [волчягодник обыкновенный] (см. I, 410) — по-древневерхненемецки это растение должны были называть *Ziowitu*, *Zioweswitu*, то есть *Martis arbor, lignum, frutex* [дерево, древесина, стебель Марса (Тюра, Цию)]; эти формы в древневерхненемецких текстах не встречаются — обнаруживаются, впрочем, другие, тоже подходящие. В I, 715 выдвигалось предположение о том, что растение *cigelinta* названо в честь Зигелинт, но сейчас я готов дать лучшее объяснение: в источниках чаще всего встречается форма *Cigelinta*, то есть *Zigelinta* (GRAFF, V, 627), но *Zilant* (GRAFF, V, 659), судя по всему, — это то же самое. [В Швабии] волчягодник называют словом *Zeiland*, а в Австрии по сей день в ходу такие формы, как *Zillind*, *Zwilind*, *Zwilinde* — *daphne mezereum* [волчягодник обыкновенный]³; соответственно, как представляется, наиболее верное чтение древневерхненемецкого слова — *Ziolinta*: а это слово и по форме, и по смыслу полностью соответствует древнескандинавскому *Týviðr*. Дело в том, что *linta* — это не только *tilia* [липа], но еще и *liber* [луб], мочало [Bast]; само растение называют и *Seidelbaum*, и *Seidelbast* (от *zeilindebaum*, *zeilindebast*). Считается, что яд волчягодника обладает целительными свойствами (HÖFER, [Östr. Wb.], III, 135). Вполне можно предположить и существование таких древнеанглийских форм, как *Tivesvudu*, *Tigesvudu*, *Tigeslind*. Волчягодник и пион — это разные виды растений, однако в мифологическом плане они аналогичны друг другу; по словам Плиния, пион называли пенторобоном (πεντόροβον), поскольку на нем всегда урождается четыре или пять горошин; по-богемски волчягодник называют *włci lyko* — *волчье лыко*, а по-французски — *garou*, то есть «оборотень», *loupgarou*. Приведу еще несколько любопытных названий из F. MAGN., *Lex.*, 758, 759. *Viola Martis* [марсова фиалка] (*violette de Mars* по-французски)

³ В том числе и в тех районах, где говорят *Ertag*, а не *Zistag* (см. I, 434, 630); соответственно, через названия растений образ Цию распространился шире.

в Исландии называется *Týrsfióla*, *Týrsfióla* [фиалкой *Тюра*]; не исключено, впрочем, что это калька с латинского названия и что здесь скорее имеется в виду месяц, а не бог (ср. с новонаемецким *Merzviole* [мартовская фиалка]). Ценнее для нас норвежское название аконита: *Tyrihialm* (*Tyris galea* [шлем *Тюра*]) или *Thoralm*, *Thorhialm* (*Thori galea* [шлем *Тора*]), *Thorhat* (*Thori pileus* [шапка *Тора*]); в новонаемецком — *Eisenhütlein* [железная шапочка], в шведском и датском — *stormhat* (буреносная шапка). Все эти образы, очевидно, построены на внешнем сходстве этого цветка со шлемом или шапкой. То же растение называют еще «волчьей травой» [*Wolfskraut*], *ulveurt* в датском; по-английски — *wolfbane* [волчья погибель], по-датски — *ulvebane*, *ulvedöd* [волчья смерть]; скорее всего, это название отсылает к битве между *Тюром* и волком; иногда аконит путают с волчьегодником и тоже называют волчьим лыком, *gagou*. Термин «волчье лыко» заставляет даже вспомнить о трех путях, наложенных на волка *Фенрира*, — *læding* (по-датски — *leding*; см. *Молвешн*, *Dial. lex.*, 317), *drömi* и *gleipnir* (*S[N]*., 33, 34, 35). Волчек называли еще одним именем (о чем уже говорилось в I, 653): *ягода Виланда* [*Wielandsbeere*], — ср. со скандинавским *Velandsurt*, названием валерианы лекарственной; эти названия восходят к одному из главных героев нашей древности, отцом которого, между прочим, был тот самый лекарь *Vame* [4].

В честь богов и героев названо не так много трав — гораздо больше названий восходит к богиням и вещим женам. В наши дни чаще всего в таких названиях фигурирует *Дева Мария*, которая пришла на смену древней *Фруве* (точно так же, как и в случае с названиями красивых маленьких жучков (см. II, 148 и далее) и ярких звезд (см. II, 201)). *Frauenschühli* [туфелька госпожи] — это *trifolium melilotus* [донник трилистный], цветы которого по форме напоминают женскую туфельку; то же растение еще называют *Marienpantöffelchen* [Марииными черевичками]; возможно, отсюда же и латинское название *Cupripedium calceolus Veneris* [Венерин *башмачок*? *Fraumenteli*, *ösa frau menteli* [накидка госпожи, накидка нашей госпожи (Богоматери)] (*Товлер*, 204^b) — *alchemilla vulgaris* [манжетка обыкновенная]: листья у этого растения сложены напоподобие мантии. *Frauaseckeli* [сумочка госпожи] — *geum rivale* [гравилат речной] (*Товл.*, 204^b). *Freyjuhår* [волосы Фрейи] — название сразу нескольких видов папоротника (см. I, 557); в *APULEJUS*, *Herb.*, 47 — *herba capillaris*, *capillus Veneris* [власьяная трава, волос Венеры]: совпадение или же германское название заимствовано из «Травника» Апулея? *Frauenträn*, *Marienthreäne* [слеза госпожи, слеза Марии] — *orchis mascula* [ятрышник мужской] (*СТАЛД.*, I, 296); ср. с гелениумом, о котором у Плиния сказано, что он «e lacrimis Helenae natum» [родился из слез Елены] (*PLIN.*, XXI, 10); можно вспомнить и о золотых слезах Фрейи, *gråt Freyju* (*SN.*, 128, 133 — см. I, 593), и о том, как от смеха и плача богинь на землю ниспадают цветы и драгоценные камни (см. II, 711); дорогое вино называют *молоком нашей милостивой госпожи*, *молоком Богоматери* [*unser Liebfrauenmilch*]. В детской легенде рассказывается о том, как получил свое название



цветок *чашечка Богоматери* [*Muttergottesgläschen*]. *Frauenschlößli*, *Frauenschlüssel* [ключик госпожи] — *primula veris* [первоцвет весенний] (STALD., I, 124), также *Himmelsschlüssel* [небесный ключик], *Schlüsselblume* [ключ-цвет]; вероятно, это растение то ли высвобождает весну, то ли открывает сокровища. Первоцвет называют и иначе, а еще его отождествляют с целебной буквицей (*betonica*), о чем еще будет сказано в дальнейшем. Все эти травы с древности росли на наших лугах, и потому маловероятно, чтобы их названия заимствовались из латинского языка и вошли в речевой оборот только в последние несколько столетий; правда, в древневерхненемецких глоссах названия трав с корнем *frouwa* не встречаются. Возводить название *osterblume* (*östergloie* в *Ms*, II, 61^a) к богине Остаре было бы слишком смело: вполне вероятно, что это слово просто указывает на время цветения нарциссов (ср. с *Maiblume*). Ландыши приносили в жертву (см. I, 212), их носили белые жены (см. II, 545); традицией предписывается собирать эти цветы перед восходом солнца (см. раздел «Суеверия», 1075) [5].

Цветы служат женщинам украшением; девушки плетут венки, почтенные женщины перебирают травы. Красиво сказано у Марнера (*Ms*, II, 174^a): *ez giuchet als ein edel krüt üz einer megde hant* [пахло *благородной травой* из *девичьих* рук]. Почему бы вещим женам из времен германской старины тоже не быть травницами? Знание трав до сих пор приписывают ведьмам и старухам; важным представляется и то, что ведьмы часто давали своим дьявольским любовникам (или брали себе) имена, связанные с целебными травами (см. II, 670 и далее). Ведьминские травы в целом, как явление, с полным основанием именовали *ведовскими* (*Beschreikraut*, *Berufkraut*); впрочем, так же могли называть и определенные виды растений.

Травы собирали и толкли только в определенное время и в согласии с издавна сложившимися традициями [6].

Главным образом это делали ранним утром, перед рассветом. *Herba quacunque a rivis aut fluminibus ante solis ortum collecta, ita ut nemo colligentem videat* [траву собирают *перед восходом солнца* и так, чтобы *никто не видел*] (PLIN., XXVI, 19); *praecipiant aliqui effossuris (anagallida) ante solis ortum priusquam quidquam aliud loquantur, ter salutare eam, tum sublatam exprimere, ita praecipuas esse vires* [некоторые советуют выкапывать его (очный цвет) *перед восходом солнца* и не произнося ни слова; траву нужно *трижды поприветствовать*, а затем выкопать и выжать из нее сок, это придаст зелью дополнительную силу] (PLIN., XXV, 13); *ajunt si quis ante solis ortum eam (chamelaeam) capiat, dicatque ad albugines oculorum se capere, adalligata discuti id vitium* [кто соберет ее (хамелию) *перед восходом солнца* и скажет, что срывает ее для бельма на глазу, а затем повяжет ее на себя, тот, как говорят, излечится] (PLIN., XXIV, 14); *et hanc (Samolum herbam) sinistra manu legi a jejunis* [ее (траву самолюс) следует собирать левой рукой, *на голодный желудок*] (PLIN., XXIV, 11); *radicem (pistolochiae) ante solis ortum egutam involvunt lana* [корень (хохлатки) выкапывают *перед восходом солнца* и оборачивают шерстью] (PLIN., XX, 4). *Viscus* [омелу] собирали в новолуние,

prima luna (PLIN., XXIV, 4), а вербену (*verbenaca*) — *circa canis ortum, ita ut ne luna aut sol conspiciat* [до восхода Собачьей звезды (Сириуса), незаметно и для луны, и для солнца] (PLIN., XXV, 9). Итак, собиратель может приближаться к целебным травам, только удалившись от взора людей и небесных светил, только в тишине и только на голодный желудок. Ландыши следует собирать *перед восходом солнца*, а сивец — *в Иванову полночь* (см. раздел «Суеверия», 190, 1075).

Плиний рассказывает об одной траве, которую римляне называли *британской*, *herba britannica* (PLIN., XXV, 3), поскольку ее занесли с тех островов, что находятся между Германией и Британией (*ex oceani insulis extra terras positis* [с островов в океане, вдали от материка] — PLIN., XXVII, 1): *florem vibones vocant, qui collectus priusquam tonitrua audiantur* (то есть между молнией и громом?) *et devoratus securos a fulminibus in totum reddit. Frisii, qua castra erant, nostris demonstravere illam, mirorque nominis causam, nisi forte confines oceano Britanniae velut propinqua dicavere. Non enim inde appellatam eam quoniam ibi plurima nasceretur certum est, etiamnum Britannia libera* [цветы на этой траве называют *vibones*; если сорвать и проглотить такой цветок *до того, как загремит гром*, то целый год можно не бояться удара молнии. Нам об этом рассказали фризы, на землях которых римляне разбили лагерь; странно то, что это растение называют британским — возможно, оно получило свое имя из-за того, что растет на берегах океана, близко к Британии. Совершенно точно это растение называют британским не из-за того, что оно обильно произрастает в Британии: Британия в те времена [когда трава уже так называлась] была еще независимой [и римляне не могли знать о тамошней флоре]]. Речь здесь идет о растении, которое почитали уже древние германцы; вполне по-германски звучит и то, что траву эту нужно было собирать до первого в году (?) грома. Это растение защищало от молний и, соответственно, посвящалось богу-громовнику; ср. с молотилом, которое еще называли «оружием грома» [Donnerwehr] (см. I, 405). В древнеанглийских глоссах слово *britannica* (как название растения) переводится через оборот *hæven hýðele*; *hæven* значит *glaucus* [светло-синий], а второе слово можно увязать с *hûð* (*praeda* [добыча]) или с *hýðe* (*portus* [гавань]); если верно последнее, то в виду должен был иметься некий морской цветок голубого цвета. В любом случае речь явно идет о водяном растении — скорее всего, о *hydrolapathum* [щавеле прибрежном]. Я готов отождествить «британику» и с *кувшинкой*, которую фризы и голландцы почитают священной (см. II, 107), однако цветы у этого растения белые или желтые; такие названия кувшинки, как *nixblume* и *timmel*, заставляют вспомнить об индийских обозначениях лотоса: *Ramâprija* (друг Рамы, приятный Раме = Лакшми), *Srîvâsa* (дом Шри = Лакшми; дом, поднявшийся из моря) [7].

По римскому обычаю, вокруг травы, прежде чем вырыть ее из земли, проливали медовуху и мед, чтобы искупить свое деяние, умиротворить землю; корень, обводя его кругом, вырезали с помощью меча, глядя на восток (или на запад); вырезанную траву сразу же высоко поднимали, больше не давая ей касаться

земли. *Favis ante et melle terrae ad piamentum datis, circumscriptam ferro* (verbena-
cam) effodi sinistra manu et sublime tolli [сначала земле в умилоствление нуж-
но *подать мед* и *пчелиные соты*; (вербену) нужно *вокруг обвести мечом*, а за-
тем растение можно вытащить *левой рукой* и *поднять его над землей повыше*]
(PLIN., XXV, 9); et fossuri (iridem) tribus ante mensibus *mulsa aqua circumfusa* hoc
veluti placamento *terrae blandiuntur, circumscripta microne gladii orbe triplici*, et
cum legerint eam *protinus in coelum attollunt* [те, кто собирается сорвать (ирис),
сначала на протяжении трех месяцев *поливают землю вокруг него медовухой*,
таким образом умиротворяя и *умилоствляя землю*; затем *острием меча рас-
тение трижды обводят кругом*; уже выкопанный цветок *сразу же поднимают
к небесам*] (PLIN., XXI, 7); nigrum elleborum melampodion vocant, quo et domos
suffiunt purgantque spargentes et pecora cum precatione solemnii, hoc et religiosus
colligitur. Primum enim *gladio circumscribitur*, dein qui succisurus est, *ortum spectat*
et precatur, ut id liceat sibi concedentibus diis facere, observatque *aquilae volatus*;
fere enim secantibus interest, et si *prope advolavit*, morituram illo anno qui succedat
augurium est [черную чемерицу называют меламподиумом; ею окуривают и очи-
щают дома, с торжественной молитвой ею посыпают скотину; собирают ее при
соблюдении множества обрядов. Сначала чемерицу *обводят мечом*, затем тот,
кто намерен ее срезать, *обращает взор на восток* и возносит молитву к богам,
чтобы те позволили ему сделать намеченное; при этом наблюдают за *полетом
орла* (когда срезают это растение, вокруг обычно летает орел): если птица *под-
летает очень близко*, то это значит, что собиратель умрет в этом году] (PLIN.,
XXV, 5); cavent effossuri (mandragoram) contrarium ventum et *tribus circulis ante
gladio circumscribunt*, postea fodiunt *ad occasum spectantes* [тот, кто копает (ман-
драгору), отворачивается от ветра; сначала *растение трижды обводят мечом*,
а затем *выкапывают, повернувшись на запад*] (PLIN., XXV, 13). Иногда вырытый
корень, воспользовавшись им, снова закапывали, дабы он не засох: hanc (sene-
cionem) si *ferro circumscriptam* effodiat aliquis tangatque ea dentem et alternis ter
despuat, ac *reponat in eundem locum ita ut vivat herba*, ajunt dentem eum postea non
doliturum [говорят, что если его (крестовник) обвести мечом, выкопать и триж-
ды приложить к больному зубу, трижды при этом сплюнув, а затем *вновь вко-
пать растение на том же месте*, чтобы оно *росло дальше*, то излеченный зуб
больше уже не заболит] (PLIN., XXV, 13).

Считалось очень важным не касаться корня *холодным железом* (потому для
разрезания использовали *золотой* или *раскаленный нож*); кроме того, выкопан-
ной травой или срезанной веткой нельзя было касаться земли⁴: radicem (pisto-
lchiaie) ante solis ortum erutam *involvunt lana coloris*, quem nativum vocant. Quidam
auro effodiendam censent, cavendumque *ne terram adtingat* [корень (хохлатки) вы-
капывают перед восходом солнца и *оборачивают шерстью* так называемого

⁴ Осужденным ведьмам тоже не позволяли касаться земли (см. II, 684); ср. с понятием iardar megin [сила земли].

естественного цвета. Некоторые утверждают, что выкапывать хохлатку нужно золотым инструментом, следя при этом, чтобы уже извлеченный корень не касался земли] (PLIN., XX, 4); (viscum) collectum e robore sine ferro, si terram non attigit, comitialibus mederi (putant) [(говорят), что если (омелу) снять с дерева без использования железных инструментов и так, чтобы куст не коснулся земли, то с ее помощью можно вылечить родимец] (PLIN., XXIV, 4); virgam e myrice defractam, ut neque terram, neque ferrum attingeret [ветвь тамариска следует обламывать так, чтобы она не коснулась ни земли, ни железа] (PLIN., XXIV, 9); cavendum ne avulsa herba terram tangat [нужно следить, чтобы сорванная трава не коснулась земли] (PLIN., XXV, 13); herba juxta quam canes urinam fundunt, evulsa ne ferro attingatur, luxatis celerrime medetur [трава, рядом с которой мочились собаки, если выкопать ее без использования железа, очень быстро излечивает вывихи] (PLIN., XXIV, 19).

Срывать или выкапывать растения следовало левой рукой; в некоторых случаях травник должен был распоясаться, снять обувь и вслух произнести, для кого и зачем он забирает данное растение: si quis unum ex his (pomis punici mali) solutus vinculo omni cinctus et calceatus atque etiam anulī decerpserit duobus digitis, pollice et quarto sinistrae manus atque ita lustratis levi tactu oculis, mox in os additum devoraverit, ne dente contingat, affirmatur nullam oculorum imbecillitatem passurus eo anno [если кто-нибудь, сняв с себя всё, что обхватывает тело, — пояс, обувь и даже кольца — сорвет один из них (гранатовых бутонов) двумя пальцами левой руки (большим и безымянным), слегка натрет этим бутонем глаза, а затем проглотит его так, чтобы тот не коснулся зубов, то, как говорят, у этого человека весь год не будет проблем с глазами] (PLIN., XXIII, 6); praecipitur ut sinistra manu ad hos usus eruatur (iris rufa) colligentesque dicant cuius hominis utique causa eximant [для таких целей это растение (красный ирис) советуют срывать левой рукой, причем срывающий должен вслух сказать, для кого и для чего он берет этот цветок] (PLIN., XXI, 20); parthenium... magi contra tertianas sinistra manu evelli eam jubent, dicique cuius causa vellatur, nec respicere [для исцеления от трехдневной горячки маги рекомендуют, не оглядываясь, сорвать левой рукой партениум, сказав при этом, для кого берешь это растение] (PLIN., XXI, 30); pseudanchusa... folium ejus sinistra decerpi jubent magi et cuius causa sumatur dici [маги советуют срывать лист эхиума левой рукой, говоря при этом, для чего этот лист срывается] (PLIN., XXII, 20); praecipitur ut qui colligit thlaspi, dicat sumere se contra inguina et contra omnes collectiones et contra vulnera, unaque manu tollat [тому, кто срывает ярутку, следует вслух произнести, что он берет это растение как средство против паховой опухоли, против всяких нарывов и против ран; срывать ярутку нужно одной рукой] (PLIN., XXVII, 13); autumnalis urticae radicem alligatam in tertianis, ita ut aegri nuncupentur cum eruitur ea radix, dicaturque cui et quorum filio eximatur, liberare morbo tradiderunt [корень осенней крапивы повязывают против трехдневной горячки: рассказывают, что он действительно избавляет от этой болезни, если, выкапывая его, назваться

и поименно перечислить всех заболевших, которым растение должно помочь] (PLIN., XXII, 14); *buglosso inarescente, si quis medullam e caule eximat, dicatque ad quem liberandum febre id faciat* [когда воловик высыхает, из его ствола можно вынуть сердцевину, сказав при этом, кого собираешься вылечить от лихорадки] (PLIN., XXVI, 11). У Колумеллы тоже упоминается «*radicula, quam pastores consiliginem vocant. Ea in Marsis montibus plurima nascitur, omnique pecori maxime est salutaris. Laeva manu effoditur ante solis ortum, sic enim lecta majorem vim creditur habere*» [корешок, у крестьян называемый *медуницей*; трава эта в обилии растет на Марсовых горах и прекрасно помогает любому скоту. Выкапывать ее следует *перед восходом солнца, левой рукой*: тогда, как считается, она приобретет дополнительную силу] (COLUMELLA, VI, 5).

В нашей собственной традиции, ныне столь поблекшей и обедневшей, мало что можно сопоставить с этими полными и подробными сведениями. Важно для нас, скажем, сообщение Бурхарда о растении под названием *bilisa* (*hyoscyamus* [белена]): *quam virginem nudam minimo digito dextrae manus eruere faciunt et radicibus erutam cum ligamine aliquo ad minimum digitum dextri pedis ligare* [эта голая девочка должна выкопать белену *мизинцем правой руки*, а вырытый корень как-нибудь привязывают *к мизинцу ее правой ноги*]; о свойствах белены говорилось в II, 20, 21. В данном случае девочка, копающая белену, должна быть раздета — Плиний тоже упоминает, что травник должен снять пояс и обувь; с другой стороны, у Бурхарда речь идет о правой руке и правой ноге, что явно идет в разрез с римскими суевериями, в которых фигурируют исключительно левые части тела. Те же обычаи, судя по всему, были известны и в Галлии, где римляне встретились с уже вполне сложившимся культом трав (об этом еще будет сказано далее). Вот предписание против глазных болезней (*vid eágena sáre*), приведенное в одном древнеанглийском травнике: *ær sunnam upgange odðe hvene ær heo fullice gesígan onginne, gâ tō þære ylcan vyrte Proserpinacam and bevrít hī ábútan mid ánum gyldenum hringe and cved þát þú hī tō eágena læcedóme niman ville, áfter þrim dagon gâ áft þær tō ær sunnangance and genim hī and hoh onbútan þás mannes svýran. Neó framad vel* [до восхода солнца или когда светило начинает совсем закатываться, иди к траве под названием *прозерпинака*, обведи ее *золотым кольцом* и скажи, что ты срываешь ее как лекарство для глаз; через три дня снова иди туда же перед рассветом: сорви растение и повесь его на шею больному. Это очень поможет]. Против *álfádle* [эльфийской болезни]: *gang on þunresæfen, þonne sunne on setle sie, þær þú vite Elenan standan, sing þonne benedicite et pater noster and sting þin seax on þá vyrte. Læt stician eft tō þonne dæg and niht furdum scáde on þam ilcan ahte, gang ærest tō ciricean and þe gesena and gode bebeod. Gang þonne svígende and þeah þe hváthvega egeslíces ongean cume odðe man, ne cved þú him ænig vord tō, ær þú cume tō þære vyrte, þe þú on æfen ær gemearcodest. Sing þonne benedicite et pater noster. Ádelf þá vyrte. Læt stician þát seax þæron. Gange eft svá þú radost máge tō ciricean and lege under veofod mid þam seaxe. Læt licgean oddát sunne uppe sie. Áwásc sidðan, dō tō*

drence and bisceopvyrt and Cristes mæles ragu, âvyl þriva on meolcum, geot þriva hâlig vâter on: sing on pater noster and credan etc. and hine eác *ymbvrit mid sveorde* on III healfa on cruce and drince þone drenc, siddan him bið sona sæl [вечером в четверг, когда *солнце сядет*, иди туда, где точно растёт *гелениум*; на том месте спой *Benedicite* и *Pater noster*, а затем воткни в траву нож. Оставь там этот нож и приходи снова, когда день отделяется от ночи, но перед этим сходи сначала в церковь, перекрестись там и доверься божьей воле. Затем иди молча — даже если увидишь что-то ужасное или повстречаешь человека, не говори ни слова до тех пор, пока не придешь к той траве, которую ты накануне пометил. Там спой *Benedicite* и *Pater noster*, а затем выкапывай траву, *оставив в ней нож*. После этого как можно быстрее иди в церковь и положи там траву вместе с ножом под алтарь. Пусть она полежит *до восхода солнца*. Вытащив траву, омой ее и смешай с травой-чистецом и лишайником, снятым с Христова распятия; затем трижды провари всё это в молоке и трижды окропи варево святой водой. Спой *Pater noster*, *Credo* и так далее. Над больным *проведи мечом* на четыре стороны, начертав таким образом крест; дай ему выпить получившийся напиток, и вскоре ему полегчает]. Вполне очевидно, что это суеверие основано на древнеримской традиции с прибавлением отдельных христианских обычаев. Тьер в своем «*Traité des superstitions*» говорит: *quelques uns pour se garantir de maléfices ou de charmes vont cueillir de grand matin, à jeun, sans avoir lavé leurs mains, sans avoir prié dieu, sans parler à personne et sans saluer personne en leur chemin une certaine plante, et la mettent ensuite sur la personne maléficiée ou ensorcelée. Ils portent sur eux une racine de chicorée, qu'ils ont touchée à genoux avec de l'or et de l'argent le jour de la nativité de saint Jean baptiste, un peu avant le soleil levé et qu'ils ont ensuite arrachée de terre avec un ferrement et beaucoup de cérémonies, après l'avoir exorcisée avec l'épée de Judas Machabée* [те, кто хочет крепко навести порчу или чары, *на восходе солнца, на голодный желудок, не помыв рук, не помолившись, ни с кем не заговаривая и никого не приветствуя*, отправляются на поиски определенного растения, которое затем вешают на проклятого или замороженного. С собой несут корень *цикория; незадолго до рассвета* в день рождения Иоанна Крестителя *стебля касаются золотом или серебром*, а затем, соблюдая множество церемоний, его выкапывают из земли кованой лопаткой, предварительно совершив обряд изгнания духов с помощью *меча Иуды Маккавея*]. Это, скорее всего, тоже кельтский обычай, который, тем не менее, довольно похож на римские; вместо *меча ferrum*, которым, по Плинию, предварительно обводили растение, здесь фигурирует оружие иудейского героя. В Германии растения тоже иногда срезали не железным, а *золотым* инструментом (см. раздел «Суеверия», 581). Лис Ренар, найдя желанное растение на лугу, восклицает: *ne l'a triblée n'esquachie, ençois la menja sanz tribler, del remanant ala froter trestotes les plaies qu'il ot et li cuir maintenant reclot et fugariz et trestoz sains* [его нельзя *ни растирать, ни размалывать*, его нужно съесть *целиком*, а остатками можно посыпать раны на теле, которые сразу же закроются и исцелятся] (*Renart*, 25105—25111).

Целебную траву не следовало ни протирать, ни размалывать (см. MICHEL, *Trist.*, II, 50). В THURNEISSER, *Erkl. der archidoxen* (Berlin, 1575), Bl. 76 сказано: *verbeen, agrimenia, modelger charfreytags graben hilfft dich sehr, das dir die frawen werden holdt, doch brauch kein eisen, grabt mit goldt* [если хочешь, чтобы тебе были дороги женщины, то в этом очень помогут вербена, агримония и горечавка, собранные в Страстную пятницу, но только не используй железо, выкапывай травы золотом]; вероятно, это средство тоже позаимствовано из латинских источников. Куда любопытнее то, что сказано о «траве-надежде» в одной песне из собрания Клара Гетцлерин (HÄTZERLIN, 137, 294): *daz ist gar ein edel krüt, grab ez stille, nicht ze lüt, schützen sind darüber gesetzt, begrif man dich du wurdst geletzt an dîner sælden höhstem pfant* [это весьма благородная трава; выкапывай ее в тишине, не произнося ни звука, ибо траву эту сторожат: если стражи поймут тебя, то оставь всякие мечты о счастье]. Хранителей чудесной травы можно сравнить с дятлом, который сторожит пионы; конечно, об этих стражах хотелось бы узнать побольше [8].

О привязывании (*alligare* или, чаще, — *adalligare*⁵) трав, сорванных или выкопанных, Плиний сообщает следующее: *herba adalligata laevo brachio ita ut aeger quid sit illud ignoret* [траву следует привязывать к левой руке больного — так, чтобы он не знал, зачем это сделано] (PLIN., XXIV, 19); *magi heliotropium quartanis quater, in tertianis ter alligari jubent ab ipso aegro, precarique eum soluturum se nodos liberatum, et ita facere non exemta herba* [маги советуют, чтобы больной сам повязывал на себя гелиотроп — четыре цветка при четырехдневной горячке, три — при трехдневной; при этом он должен сказать в молитве, что распустит узлы только в том случае, если выздоровеет] (PLIN., XXII, 21); *sunt qui genicula novem vel unius vel e duabus tribusve herbis ad hunc articulorum numerum involvi lana succida nigra jubeant ad remedia strumae panorumve. Jejuni debere esse qui colligat, ita ire in domum absentis cui medeatur, supervenientique ter dicere, «jejuno jejunit» medicamentum dare, atque ita adalligare, triduoque id facere. Quod e graminum genere septem internodia habet, efficacissime capiti intra dolores adalligatur* [от железистых опухолей и золотушных нарывов некоторые рекомендуют брать девять узлов со стебля одной травы (или двух, или трех — смотря сколько на них узлов) и обматывать их влажной черной шерстью. Тому, кто собирает травы, следует соблюдать пост; лекарь должен зайти к больному, когда того нет дома, и, когда тот вернется, дать ему это лекарство, трижды повторив: «от постящегося — постящемуся». Затем пациент на три дня повязывает

⁵ Это довольно необычное составное слово: *adalligare*; очевидно, что, добавляя еще одну приставку *ad-*, носители языка уже не чувствовали той первой ассимиляции, которая произошла в *ad+ligare = alligare*. В какой-то степени этот процесс повторен в верхне-немецком причастии *gegüclt* (от *gegüclt*); полностью тождественны старофранцузское *concueillir = concolligere, conconligere*, и готские *gagamainjan* (осквернять), *gagavairþjan* (*reconciliari* [воссоединять]).

узлы. Трава, на которой есть *семь междоузлий*, если повязать ее на больного, отлично помогает от головных болей] (PLIN., XXIV, 19); alliget ei *septem folia* [на больного повязывают *семь листьев*] (PLIN., XXVI, 11); verbenaca jumentorum febribus in vino medetur, sed in tertianis a *tertio geniculo* incisa, quartanis a quarto [если вербену добавить в вино, то получается лекарство от лихорадки у животных; чтобы вербена помогла от трехдневной лихорадки, ее следует срезать *под третьим узлом*, а от четырехдневной — под четвертым] (PLIN., XXVI, 11)⁶. Иногда траву не привязывали, а подкладывали больному под подушку: *sedum, si involutum ranno nigro ignorantis pulvino* subjiciatur [очиток, *завернутый в черную ткань, кладут больному под подушку* так, чтобы он не знал об этом] (PLIN., XXVI, 10); *somnos allicit olfactum, aut inscio sub capite positum* [это растение погружает в сон, если вдохнуть его запах или если *втайне положить его больному под голову*] (PLIN., XXVII, 7). Как правило, больной не должен знать, что именно на него повязывают или что ему подкладывают; вид навязи и то, сколько раз ее следует приготавливать, зависит от узлов и сочленений на соответствующей траве. Часто достаточно было *поддержать целебную траву в руке* или *поносить ее с собой за поясом*: *virgam populi in manu tenentibus* intertrigo non metuatur [кто *держит в руке* тополиную ветвь, тот может не бояться опрелостей] (PLIN., XXIV, 8); *virgam qui in manu habeant aut in cinctu, negantur intertriginem sentire* [тот, кто *держит в руке* ветку (или носит ее *на поясе*), не будет, как считается, страдать от опрелостей] (PLIN., XXIV, 9); *intertrigines negat fieri Cato absinthium ponticum secum habentibus* [кто *носит с собой* понтийскую полынь, тот, по словам Катона, не будет страдать от опрелостей] (PLIN., XXVI, 8). Если, однако, упасть с *кувшинкой в руке*, то можно стать эпилептиком (см. II, 107).

Во многих районах Германии целебные травы *подвешивают* под крышей (на несущей балке), над дверью или над воротами; так они висят целый год, пока связки не заменят на свежие.

У римлян был странный обычай: на дороге оставляли решето, и те *травяные стебли, что прорастут сквозь него*, использовали как лекарство. *Cribro in limite adjecto herbae intus exstantes decerptae adalligataeque gravidis partus accelerant* [женщина быстрее родит, если сорвать и повязать на нее те травы, что проросли сквозь решето, оставленное на тропе] (PLIN., XXIV, 19). Решето считалось священным инструментом (см. II, 738, 739); глагол *extare* означает *extra stare*, *prominere* [воздыматься, выдаваться]. Мне вспоминается одно предписание из наших вейстумов: тонкость свежесотканного сукна проверяли с помощью травинки — прокалывается ли ткань стеблем (как на решете); *item es sprechint ouch die hoflüt, das si hundred und sibentzig eln huobtuochs gebint dem von Hünwil, das*

⁶ Vid heáfodece (от головной боли): *âdelf vegbrædan* (plantago [подорожник]) *hûtan isene ær sunnan upgange. Bind þá moran* (ягоды, семена) *ymb þât heáfod mid vrætereáde þræde. Sona him bið sel* [не используя железо, до рассвета выкопай *подорожник*. Повяжи семена вокруг головы красной повязкой. Вскоре больной поправится].

selb huobtuoch sölli so swach sin, wenn man das spreit uf ein wasen, das gens gras und bollen durch das tuoch mugint essen [еще придворные рассказывают о мотке ткани длиной в сто семьдесят локтей: ткань эту выделали для правителя Хинвиля, и была она настолько тонкой, что если ее расстелить на лугу, то гуси смогли бы есть траву и зерна сквозь нее] (*Weisth.*, I, 12); und das selb tuch sol man auf ein wasen spreiten und sol das in der maß sein, das die gens dadurch wol gras mögind essen und nicht hunger sterbind [эта ткань должна быть столь тонкой, что если ею даже покрыть весь луг, то гуси всё равно не умрут от голода, поскольку они смогут щипать траву и сквозь ткань] (*Weisth.*, I, 254). Всё это никак не связано с целительством, однако сам подход схож с римским.

Завершив общее рассмотрение вопроса, обратимся к отдельным травам, наиболее известным своими целебными свойствами. Интересно, что некоторые из них в текстах специально оставлены безымянными; это касается, например, той травы, которая отпугивает птиц от могоара и проса: *pestem a milio atque panico, sturnorum passerumque agmina, scio abigi herba cuius nomen ignotum est, in quatuor angulis segetis defossa, mirum dictu ut omnino nulla avis intret* [стаи скворцов и воробьев — настоящее бедствие для посевов проса и могоара; я знаю одну траву (*ее название неизвестно*), которая отгоняет птиц: если зарыть эту траву на поле, по четырем сторонам, то, чудесным образом, ни одна птица на это поле больше не залетит] (PLIN., XVIII, 17). В *Ls*, I, 211—218 рассказывается о девушке, которая рвала цветы на лужайке и плела себе венок; при этом ей случайно попала какая-то *неизвестная трава* — как только она оказалась у собирательницы *в руке*, взору девушки вдруг явились все ее возлюбленные, она услышала их речи и узнала их мысли. Наконец один из парней выбил травинку из руки девушки: чудесное растение упало в ручей и уплыло прочь, а вместе с ним пропало и вещее видение. *Голубой чудоцвет* (см. II, 415, 552 и далее), что открывает проход к сокровищу перед крестьянином, случайно воткнувшим этот цветок себе в шляпу (см. II, 552), тоже остается *безымянным*: опознать его никак невозможно, что добавляет чудоцвету таинственности⁷. Такое название, как *незабудка* (этот цветок напоминает о себе своему владельцу: «не забудь меня»), указывает на особое значение этого растения: стоит отметить, что до позднейших времен это растение тоже оставалось легендарным, а миозотис так стали называть сравнительно недавно. Плиний рассказывает еще об одном растении с императивным названием: *circa Ariminum nota est herba quam resedam vocant, discutit collectiones inflammationesque omnes. Qui curant ea, addunt haec verba: «Reseda morbos reseda, scisne, scisne quis hic pullos egerit? radices nec caput nec pedes habeant!»* Haec ter dicunt totiesque despuunt [возле Ариминума

⁷ На польских топях растет красивый *голубой звездочет* на длинном стебле (ср. с *trojziele* — см. II, 900), который крестьяне обычно выкорчевывают: считается, что старухи и цыганки используют это растение, чтобы околдовывать коров и шить им вымя, отбирая всё молоко (ROTT, *Zigeuner*, [I], S. VIII).

можно найти траву, которую называют резедой [= «исцели»], она излечивает любые опухоли и воспаления. Кто лечится ею, тот говорит такие слова: «*резеда, исцели болезни!* знаешь ли, знаешь ли, каких цыплят ты прогнала? у корней нет ни головы, ни ног». Это нужно повторить трижды, каждый раз сплевывая] (PLINIUS, XXVII, 12). Слово *collectio* здесь означает опухоль; оборот «*pullos agere*» [прогонять цыплят] тоже должен относиться к опухоли или к воспалению. Трава, которую мы теперь называем резедой (*odorata*), — это, вероятно, не то растение, о котором говорится у Плиния [9].

Из всех знаменитых корней особенно выдается *альруна* [Alrune; мандрагора]. Уже в древневерхненемецких глоссах слово «мандрагора» переводится как *alrûna* или *alrûn* (GRAFE, II, 523; SCHM., III, 97); в I, 689, 690 я с полным основанием предположил, что это слово связано с очень древним названием вещей жен. У Ганса Сакса Альраун [Alraun] — богиня, являющаяся на перекрестках⁸. Корень мандрагоры по форме напоминает человечка; его происхождение

⁸ Это олицетворение явно происходит из одного старинного шванка, сохранившегося в рукописи XV века. Dicitur de quadam muliere, quae habuit virum nimis durum, quae quamdam vetulam in sortilegiis famosam consuluit. Vetula vero experta in talibus valde dixit, se optima sibi scire et posse (sub) venire, si suum vellet consilium imitari. Et dum ipsa promitteret se velle imitari, vetula adjecit: «habesne in horto tuo canapum spissum el longum?» Quae ait: «habeo valde optatum». Cui vetula «vade, — inquit, — tribus noctibus successive in crepusculo serotino ad ipsum hortum tali modo et forma. Prima namque nocte accipe unam libram lardi spississimi et optimi, quam poteris habere, secunda nocte duas, tertia vero nocte tres, et semper ponas dextrum pedem ad canapum, ac projiciendo lardum usque ad medium canapi vel citra haec dices verba:

Arawn du vil güet
mit trawrigem müet
rüef ich dich an;
dastu meinen leidigen man
bringst darzue,
das er mir kein leid nimmer tue».

Tertia igitur nocte cum mulier haec verba replicaret, vetula abscondita in canapo jacebat. Prius autem informaverat praedictam mulierem, quod attentissime auscultaret, quae sibi tertia nocte dicta *Arawn* insinuaret. Unde in haec verba *sub voce rauca et valde aliena* abscondita in canapo respondebat:

fraw, du solt haim gan
und solt güeten müet han,
und solt leiden, meiden, sweigen;
thuest du das von allen deinen sinnen,
so machtu wol ein güeten man gewinnen.

Et sic mulier verba illius vetulae imitabatur, et viri amaritudo in dulcedinem et mansuetudinem vertebatur. [Рассказывают об одной женщине, у которой был очень жестокий муж: однажды она решила посоветоваться со старухой, сведущей в прорицательстве. Старуха, действительно понимающая в таких делах, сказала, что знает прекрасное средство и может помочь,

и процедура его выкапывания таковы: если потомственный вор, оставшийся девственником, оказался повешен и в момент удушения изверг из себя воду или семя, то под виселицей вырастает широколистная мандрагора с желтыми цветами. Когда ее пытаются выкопать, мандрагора так кричит и стонет, что копатель может умереть. Потому сначала нужно забить себе уши хлопком или воском, а затем, в пятницу, перед рассветом, взять с собой черного пса, на котором нет ни единого белого волоска, подойти к мандрагоре и трижды перекрестить ее; копать следует вокруг корня — так, чтобы в конечном итоге он держался в земле только своими тонкими придаточными волокнами: их нужно шнурком привязать *собаке к хвосту*. Затем собаку следует поманить куском хлеба и побыстрее убежать. Пес, бросившись за хлебом и вырвав корень из земли, сразу же упадет замертво от последнего тягостного вздоха альрауны. После

если только женщина в точности последует совету. Женщина пообещала, что всё сделает, как полагается, и тогда старуха спросила: «Растет ли у тебя в саду густая и высокая конопля?» — «Да, — говорит женщина, — полно такой». Старуха же: «Ходи, — говорит, — три ночи подряд, в поздних сумерках, в сад и делай вот что. В первую ночь возьми с собой фунт солонины, самой жирной и самой лучшей, какую только сможешь достать; во вторую ночь бери уже два фунта солонины, а в третью — три. Каждый раз клади солонину под коноплю и подбрасывай куски правой ногой так, чтобы они подлетали на полвысоты растения и падали с другой стороны; при этом произноси такие слова:

милосердная *Альрауна*,
от отчаяния
взываю к тебе;
сделай так,
чтобы мой проклятый муж
больше не приносил мне горя».

В ту ночь, когда женщина должна была повторить эти слова в третий раз, в зарослях конопли залегла сама старуха. До того она сказала женщине, чтобы та внимательно слушала, что ей в третью ночь ответит *Альрауна*. И вот, старуха, лежа в зарослях, отвечает *странным сильным голосом*:

женщина, иди домой
в добром настроении,
терпи, сторонись, молчи;
если сама будешь стараться,
то и муж станет хорошим.

Женщина в точности выполнила всё, что сказала старуха, и вся жестокость ее мужа обернулась лаской и нежностью]. Эта же история приводится в PAULLI, *Schimpfund ernst* (1555), CLVI. Схожий сюжет изложен в одном средневерхненемецком стихотворении (см. *Altd. Wäld.*, III, 160—163) и в сказке (*КМ*, № 128): в последнем варианте с дуплом или с кустом бруслины (*fusarius*) в саду советуется не жена, а муж (см. II, 104, 105). Воззвание «*Alrùn, dû vil guote*» по форме схоже с обращением Вальтера к *госпоже Удаче* (*frô Sælde*), которая шьет одежду и наряжает счастливых (WALTHER, 43:7): *si vil guote*.

того корень поднимают над землей (ср. с римским *in sublime tolli* [поднимать повыше]), омывают красным вином, оборачивают белым и красным шелком, кладут в корзину, купают каждую пятницу и переодевают в новую белую сорочку на каждое новолуние. В ответ на вопросы мандрагора открывает человеку будущее и различные тайны, касающиеся богатства и процветания, она делает своего хозяина богатым, отводит от него всех врагов, благословляет его брак. Кроме того, любая сумма денег, если положить ее рядом с мандрагорой, за ночь удваивается: нужно, впрочем, знать меру и не слишком отягощать альрауну. Когда хозяин умирает, мандрагора переходит к его младшему сыну, если тот положит в отцовский гроб кусок хлеба и немного денег. Если младший сын умирает раньше отца, то альрауна отходит старшему, который, опять же, должен похоронить брата с хлебом и деньгами. Все эти предписания выглядят древними и могут уходить в глубину веков. В древневерхненемецких глоссах термин *alrûna* используется как перевод слова *mandragora*, многократно упоминающегося в Вульгате (Быт.30:14 и так далее; в еврейском оригинале стоит слово *dudaim*)⁹; в средневерхненемецких поэмах эти растения зовутся *erdephil* (*Diut.*, II, 79). О *мандрагоре* (μανδραγόρας [мужской род] по-гречески) в *PLIN.*, XXV, 13 сказано: *mandragoram alii circaeum vocant, duo ejus genera, candidus, qui et mas, niger qui femina existimatur... cavent effossuri (album) contrarium ventum et tribus circulis ante gladio circumscribunt, postea fodiunt ad occasum spectantes* [иные зовут еще мандрагор цирцеумом; это растение бывает двух видов: белое (считается, что оно мужского рода) и черное, женское... Когда копают (белый мандрагор), стараются отворачиваться от ветра: сначала вокруг растения *мечом проводят три круга*, а затем корень выкапывают, обратив взор на запад]. Еще важнее для нас такое двустишие Колумеллы (*COLUMELLA*, X, 19):

quamvis *semihominis* vesano gramine foeta
mandragorae pariat flores, moestamque cicutam.

[хотя *получеловеческая мандрагора*, отпрыск травы безумия,
 рождает цветы, как и печальный болиголов]

Представление о *semihomo mandragoras* [мандрагоре-получеловеке] прекрасно согласуется с нашими сказаниями; упоминанию о *vesanum gramen* [траве безумия] тоже находится больше аналогий, чем кажется на первый взгляд. Хильдегарда в «Физике» говорит: *mandragora de terra, de qua Adam creatus est, dilatata est, et propter similitudinem hominis suggestio diaboli huic plus quam aliis herbis insidiatur. Et ideo cum de terra effoditur, mox in salientem fontem per diem et noctem ponatur* [мандрагора проросла из той земли, из которой был сотворен Адам, и приобрела *человеческое подобие*: потому это растение больше других

⁹ Во множественном числе — *mandragorae* (женский род); в Септуагинте — *μῆλα μανδραγοῦδων*, «земляное яблоко».

подвержено воздействию дьявола. Выкопав этот корень из земли, его необходимо сразу же положить в живой источник на один день и одну ночь] (HILDEGARD, *Phys.*, II, 102). По-французски мандрагору называют *mandagloire*: с этим понятием может быть связано имя феи *Маглор* (см. I, 699) — если это предположение верно, то здесь, что немаловажно, имеет место полная аналогия с нашими Альруной и альрауной. Напоследок процитирую один древнеанглийский текст (из THORPE, *Anal.*, 94), составленный примерно в X—XI веках (здесь в выкапывании колдовского корня, опять же, участвует собака): *deos vurt, þe man mandragoram (mandrake по-английски) nemned... þonne þû tō hire cymst, þonne ongist þu hî be þâm, þe heo on nihte scîned ealsvâ leohtfât. Þonne þû hire heáfod ærest geseo, þonne bevrît þû hî vel hraðe mid îserne, þy læs heo þe ätfleo. Hire mægen is svâ micel and svâ mære, þät heo unclænne man, þonne he tō hire cymed, vel hraðe forfleon vile. Forðy þû hi bevrît, svâ ve ær cvædon, mid îserne, and svâ þû scealt onbûtan hî delfan, svâ þû hire mid þâm îserne nâ äthrine: ac þû geornlice scealt mid ylpenbænenon stäfe þa eorðan delfan. And þonne þû hire handa and hire fêt geseo, þonne hundes gevrîd þû hî. Nim þonne þone oderne ende and gevrîd tō ânes sviran, svâ þät se hund hungrið sî, vurp him siððan mete tō foran, svâ þät he hine ähræcan ne mäge, bûton he mid him þa vurte upåbrede [этот корень, который называют мандрагорой... Ища мандрагору, узнаешь ее так: в ночи она горит, как светильник. Как только покажется ее голова, скорее очерти мандрагору железным инструментом, чтобы она не сбежала. Это растение столь сильно и могущественно, что оно может сбежать, если к нему приблизится нечистый человек. Потому, как уже было сказано, очерти растение железным инструментом, но когда начнешь подкапывать, будь осторожен и не задень мандрагору железом: лучше всего копать жезлом из слоновой кости. Как увидишь руки и ноги мандрагоры, так привязывай их к собаке. Одним концом веревки свяжи мандрагору, а второй закрепи на шее у пса (он должен быть голодным). Затем брось кусок мяса так, чтобы пес не мог добраться до него, пока не вытянет растение из земли]. В ночи мандрагора горит, как светильник, у нее есть голова, руки и ноги; чтобы она не сбежала, ее нужно обводить железным инструментом, однако самого корня касаться железом нельзя — подкапывать мандрагору следует жезлом из слоновой кости. Многие в этом описании указывает на латинский первоисточник (bevrîtan = circumscribere). Корень привязывают к шее пса, а не к его хвосту (ср. с *Belg. mus.*, V, 114). Плиний приписывает белому мандрагору vim somnificam [снотворную силу] [10].*

В *Sæm.*, 194^a упоминается *svefnþorn* (шип сна) — терние, которым Один уколол Брюнхильд: валькирия погружается в сон точно так же, как Спящая красавица, которая укололась веретеном (см. I, 705). Интересно, что моховидные наросты на шиповнике или на диких розовых кустах по-немецки до сих пор называют *Schlafäpfel* [сонными яблочками] или *Schlafkunz*; соответственно, само имя спящей красавицы, — *Dornrose* [«шиповник»], — оказывается связано с мифами. Вместо *Schlafkunz* иногда говорят просто *kuenz* (СЧМ., II, 314): вряд ли

имеется в виду уменьшительная форма от имени Конрад — скорее всего, это слово связано с термином *küenzel*, *küenzen* (скопление жира под подбородком). Если «сонное яблочко» положить человеку под подушку, то он не сможет проснуться до тех пор, пока этот колдовской предмет не уберут [11]¹⁰.

Говорят, что «сонные яблочки» появляются на шипах той розы, которую укусит оса. От такого же прокуса на дубах появляются «чернильные орешки» (см. раздел «Суеверия», 968), тоже лишенные корня; по-итальянски их называют *gallozza* (в Неаполе — *gliantra*; ср. с *Pentam.*, II, 1: *tre gliantre mascole* [три галла (чернильных орешка)]). Растения, у которых нет ни корня, ни семян (видимо, к таким относится и «птичье гнездо», упомянутое в II, 554), считались волшебными, колдовскими: так, чернильные орешки развешивали на кухонных балках, чтобы защитить дом.

Особо священным растением считалась *омела*: говорили, что она с небес падает на ветви благородных деревьев (таких, как дуб и ясень). По-древневерхненемецки омелу называли *mistil* (мужского рода; женская форма *mistila* не была в ходу; GRAFF, II, 890), по-средневерхненемецки — *mistel* (в *Martina*, 161^d — *jâmers mistel* [скорбная омела]). Побегом омелы Хёд застрелил Бальдра: когда Фриг принимала от всех растений клятву верности Бальдру, омела показала ей слишком молодой; *vex vidar teinûngr einn fyrir austan Valhöll, sâ er Mistilteinn kalladr, sâ þótti mer ûngr at krefja eidsins* [растет к западу от Вальгаллы один побег, что зовется *омелю*. Он показался мне слишком молод, чтобы брать с него клятву¹¹] (SN., 64). В «Прорицании вельвы» есть такие строки (*Sæm.*, 6^b):

*stôð umvaxinn völlum hæri
mior ok miök fagur Mistilteinn,*

то есть «высоко над полем пророс нежный, прекрасный побег *омелы*». *Teinn* — название проросшего побега, *táins* в готском, *zein* в древневерхненемецком; вполне можно предположить, что омелу по-готски называли *mistilatáins*, а по-древневерхненемецки — *mistilzein*. В древнеанглийском языке обнаруживается форма *mistiltâ*: скорее всего, это искаженное *mistiltân* — если это действительно так, то здесь наблюдается характерное и весьма важное совпадение с эддическим *mistilteinn*. Впрочем, верной может оказаться и форма с *tâ*: на это указывает современное английское *misseltoe*. В Швеции это вечнозеленое растение-паразит

¹⁰ Оборот *stinga svefnþorn* [уколоть шипом сна] встречается в *Fornald. sög.*, I, 18, 19; III, 303, 306. В «Тристане» сон наводит простая *подушка* (*küsselin*; ULR., *Trist.*, 1672, 1693); *der zouberege küsselin* [колдовская подушка] (HEINR., 4911). В сказке (см. *Altd. Bl.*, I, 145) сон наводят через «*schrift uod briefe*» [буквы и письма] (то есть руны) или с помощью *перьев* дикого народа (см. I, 719, 786): видимо, этих существ представляли себе крылатыми, пернатыми.

¹¹ [Перевод О. Смирницкой. — Прим. пер.]

обычно вырастает в один или два фута высотой, но иногда разрастается до трех локтей (GEIJER, *Häfd.*, I, 330). В F. MAGN., *Lex.*, 512 сказано, что в Вестергётланде омелу называют *vespelt* — «святым пшеном», *triticum sacrum*. Траву, связанную с гибелью одного из верховных, любимых народом богов, чтили, должно быть, с благоговением; следует отметить, что омела считалась священным растением не только у германцев, но и у кельтов. Соответствующие кельтские поверья описаны у Плиния: *non est omittenda in ea re et Galliarum admiratio. Nihil habent druidae (ita suos appellant magos) visco et arbore, in qua gignatur (si modo sit robur), sacratus. Jam per se roborum eligunt lucos, nec ulla sacra sine ea fronde conficiunt, ut inde appellati quoque interpretatione graeca possint druidae videri. Enimvero quidquid adnascatur illis, e coelo missum putant signumque esse electae ab ipso deo arboris. Est autem id rarum admodum inventu et repertum magna religione petitur, et ante omnia sexta luna, quae principia mensium annorumque his facit, et seculi post tricesimum annum, quia jam virium abunde habeat, nec sit sui dimidia. Omnia sanantem appellantes suo vocabulo, sacrificiis rite sub arbore praeparatis, duos admovent candidi coloris tauros, quorum cornua tunc primum vincuntur*¹². Sacerdos candida veste cultus arborem scandit, falce aurea demetit, candido id excipitur *sago*. Tum deinde victimas immolant, precantes ut suum donum deus prosperum faciat his quibus dederit. Foecunditatem eo potio dari cuicumque animalium sterili arbitrantur, contra venena omnia esse remedio. Tanta gentium in rebus frivolis plerumque religio est [нельзя не упомянуть о том почтении, каким омела пользуется у галлов. Для друидов (так у них называются маги) нет ничего священнее, чем *омела* и то дерево, на котором она висит (если это *дуб*). Они избирают отдельные *дубы* в *рощах*, и ни один обряд у них не совершается без дубовых листьев: возможно, от греческого названия дуба (δρῦς) и появилось слово «друид». Всё, что *растет на дубах*, по мнению галлов, *сошло с небес* в знак того, что это дерево было избрано самим божеством. Омелу находят довольно редко, и потому ее собирают с большим почтением, особенно в шестой лунный день (у галлов с этого дня отсчитывают начало месяцев и лет) и на тридцатилетие растения: считается, что оно к этому времени уже вырастает наполовину и обретает полную силу. У галлов омелу называют «всеисцеляющей»; в ходе торжества под деревом держат пир и совершают жертвоприношение — для этого заранее приводят двух белых быков, которым впервые связывают рога. Жрец в белоснежных одеждах забирается на дерево и срезает омелу золотым серпом; ловят ее на белое покрывало. После этого закалывают жертв, моля бога даровать процветание тем, кто принес ему этот дар. Галлы верят, что омела, если добавить ее в питье, возвращает плодovitость любому бесплодному животному, что ею можно исцелиться от всякого отравления. У этих племен религия в основном заключается в вещах малозначительных] (PLINIUS, XVI, 44). Перед этим прекрасным описанием

¹² В RA, 547 упоминаются быки, никогда не тянувшие ярма, кони, не знавшие упряжи; для священного обряда всё нужно новым, свежим, неиспорченным.

Плиний приводит и другие сведения об омеле; процитирую частично: *visci tria genera. Namque in abiete ac larice stelin dicit Euboea nasci, hyphear Arcadia, viscum autem in quercu, robore, pruno silvestri, terebintho, nec aliis arboribus adnasci plerique. Copiosissimum in quercu, quod dryos hyphear...* Adjiunt discrimen, *visco* in his quae folia amittant et *ipsi* decidere, contra inhaerere nato in *aeterna fronde*¹³. Omnino autem satum nullo modo nascitur, nec nisi per *alvum avium redditum*, maxime *palumbis* ac *turdis*. Haec est natura, ut nisi maturatum in ventre avium non proveniat. Altitudo ejus non excedit cubitalem, semper fructescit ac viridis. Mas fertilis, femina sterilis. Aliquando non fert [есть три вида *омелы*. Один растет на елях и лиственницах — на Эвбее его называют *stelis*, а в Аркадии — *hyphear*; собственно *омелой* зовут тот вид, что растет на дубах (в том числе — на крупночешуйчатых), на диких сливах, на теребинтах и на многих других деревьях; на дубах особенно обильно нарастает третий вид омелы, который называют *dryos hyphear*... Есть и еще одно различие: на листопадных деревьях *сама омела тоже сбрасывает листья*, а на вечнозеленых она *всегда одета листвой*. Семя омелы само по себе не прорастает: оно должно *выделиться с птичьим пометом* (лучше всего — с пометом *голубя* или *дрозда*). Природа этого семени такова, что оно не может проклюнуться, пока не пройдет через птичьи внутренности. Высотой омела не превосходит локтя; это вечноцветущее и вечнозеленое растение. Омела мужского пола плодоносит; омела женского пола бесплодна. Иногда это растение вообще ничего не рождает]. По-немецки дрозда называют *der Mistler* [ср. с *Mistel* — омела] (СНМ., II, 645; средневерхненемецкое *mistelære?*), а по-английски — *the misselbird*; во многих наших мифах свежие ростки провозглашаются священными из-за того, что *их семена принесли птицы* (см. II, 550): всё совершилось без участия человека, по божественному стечению обстоятельств. По-французски *viscum* [омелу] называют *gui*. Во Франции это растение по-прежнему почитают; собирают его с праздничным восклицанием *aguilanneuf!* (см. II, 259). В Уэльсе перед Рождеством омелу вешают *над дверьми*; по Дэвису, эту траву называют «веселым деревом» — *preu awyr*, «деревом с высокой кроной» — *preu uchelvar*, «деревом чистого золота» — *preu puraaur*;

¹³ VIRG., *Aen.*, VI, 205:

quale solet silvis brumali frigore *viscum*
fronde virere nova, quod non sua seminat arbos,
et croceo fetu teretes circumdare truncos;
talis erat species auri frondentis opaca
ilice, sic leni crepitabat bractea vento.

[так среди зимы, в холода, порой на дереве голом
зеленью чуждой листвы и яркостью ягод шафранных
блещет *омелы* побег, округлый ствол обвивая.

Так же блистали листья золотые на падубе темном,
так же дрожали они, дуновеньем колеблемы легким. — Перевод С. Ошерова]

второе название напоминает об эддическом «völlum hætri» [высоко над полем]. Обычные кельтские названия омелы таковы: валлийское *olhiach*, бретонское *olliiach*, ирландское *uileiceach*, гаэльское *uileice*, то есть «всеисцеляющая» — от *ol*, *uile* (*universalis* [всеобщий]) (см. II, 898). В одной бретонской песне (*Barzas Breiz*, I, 58, 100) рассказывается о том, как Мерлин однажды утром отправился за *самой высокой веткой с дуба* (*warhuel, huelvar ann derwen*). В старонемецких травниках упоминаются *дубовая, ореховая и грушевая* омелы — причем ни один из видов, чтобы сохранить свою целительную силу, не должен касаться земли; некоторые укладывали омелу в серебряные ладанки, которые вешали детям на шею. На прусском Замланде это растение называют *wispe* (по форме это слово похоже на *viscum*, *gui*; следует, однако, учитывать, что омелу [Mistel] нередко путали с мушмулой [Mispel]), ее часто можно встретить на березах, вишнях и липах; *wispe* крайне редко растет на орешниках — это считается чем-то чудесным. *Wispe* прорастает прямо из ствола дерева, у нее гладкие вечнозеленые листья (вроде ивовых), между которых растут серебристо-белые ягоды, похожие на маленькие орешки или горошины. Считалось, что под тем орешником, на котором выросла *wispe*, должно быть зарыто сокровище (REUSCH, № 10). Из славянских названий этого растения мне известны следующие: богемские *melj, gmelj, omeli*; русское *омела*. В литовском — *amalai*; в латышском — *ahmals*; славянские и литовские сказания об омеле мне не встречались [12].

Помимо омелы можно упомянуть еще о двух друидических травах. У Плиния: *Selago legitur sine ferro dextra manu per tunicam, qua sinistra exuitur velut a furante, candida veste vestito pureque lotis nudis pedibus, sacro facto priusquam legatur pane vinoque. Fertur in mappa nova. Hanc contra omnem perniciem habendam prodidere druidae Gallorum. Iidem Samolum herbam nominavere nascentem in humidis, et hanc sinistra manu legi a jejunis contra morbos suum boumque, nec respicere legentem nec alibi quam in canali deponere ibique conterere poturis* [*селаго собирают без использования железа, правой рукой, которую просовывают в левый рукав туники; собиратель как будто крадет эту траву. Нужно одеться в белое, а чисто вымытые ноги должны быть голыми; перед тем как срывать траву, следует совершить приношение хлеба и вина. Носят эту траву в новом платке. Галльские друиды утверждают, что селаго защищает от любой порчи. О траве самолус, которая растет во влажных местах, они же говорят, что рвать ее следует левой рукой, на голодный желудок; она помогает от свинных и коровьих болезней. Срывая самолус, на него не следует смотреть, а класть его можно только в то корыто, из которого пьют животные; в этом корыте самолус и следует растолочь*] (PLIN., XXIV, 11). Селаго собирали весьма любопытным способом: правой рукой, но не голой, а замотанной в тунуку (см. II, 552); траву как бы украдкой срывали через левый рукав. Согласно DAVIES, *Br. myth.*, 280, валлийцы называют селаго *grâs duw* (*gratia dei* [божья милость]). Вильмарке полагает, что под *aour géoten* (*aurea herba* [золотой травой]) в бретонской песне (*Barzas Breiz*, I, 58, 96) тоже имеется в виду селаго. Чтобы собрать «золотую траву», на заре

нужно босиком выйти на луг; трава эта издалека сияет золотом. Найти ее не просто, и обычно она открывается только святым. Некоторые считают, что здесь имеется в виду плаун (*lycorodium*). Самолюс — это, вероятнее всего, *anemone pulsatilla* [прострел луговой]; его валлийское название — *gwlydd* (Davies, 274).

Слово *Baldrian* — это искажение латинского *valeriana*, слово никак не связано с Бальдром; «бровью Бальдра» (*Baldrs brâ*, шведское *Baldersbrå*, стяженное *Barbro*) называлась совсем другая трава — *anthemis cotula* [пупавка собачья]. У валерианы, впрочем, тоже есть мифологическое название: *Velandsurt*, «корень Виланда» (см. I, 653); это растение славится своими лекарственными свойствами. Сербы называют валериану *одољан* (от *одољети* — «одолеть»), а богемцы — *odolen*; в сербских «Вилиных песнях» (считается, что петь их научила людей сама вила) встречаются такие слова (Vuk (neue Ausg.), I, 149):

да зна женска глава,
што ј'одољан трава,
свагда би га брала,
у пас ушивала
уза се носила,

то есть «знала бы каждая женщина, что такое одолень-трава, то она обязательно бы сорвала эту траву, вшила бы ее себе в пояс и носила с собой». Вила учит не пренебрегать этой драгоценной травой [13].

О *белене* (нововерхненемецкое *Bilsenkraut*, древневерхненемецкое *pilisa*, *belisa* — *hyoscyamus*) см. II, 20, 879 [14].

Колючник (нововерхненемецкое *Eberwurz* [«кабаний корень»] — *epurwurz* уже в древневерхненемецком: *carlina acaulis* [колючник бесстебельный], «Карлов чертополох») растет в горах; это невысокая трава без стебля, с серебристыми неувядающими листьями. Существует такое сказание: однажды, во время чумы, Карл Великий уснул, изнуренный заботами; во сне ему явился ангел, который посоветовал королю поутру выстрелить в воздух из лука: та трава, в которую попадет стрела, и будет лекарством против чумы. На рассвете Карл выпустил стрелу, и та вонзилась в колючник; из него сделали лекарство, и болезнь отступила. Тот, кто носит с собой колючник; может долго бегать, не уставая; с помощью этой травы можно вытянуть все силы из того, кто идет или бежит рядом, потому колючник нередко повязывали на лошадей во время скачек; если эту траву незаметно повязать на одного из супругов, то второй в скором времени ослабеет и умрет. «Кабаний корень» иногда прибивали к тому корыту, из которого едят свиньи, — отсюда, как предполагает Менцель, и название (*Literaturbl.* (1844), 9, 10). Скорее всего, «кабанным корнем» колючник называют всё же по другим причинам; с другой стороны, латинское название, *carlina*, явно связано с вышеприведенной легендой о чудесном исцелении от морового поветрия. Во многих сказаниях спящему Карлу являются ангелы; тяжелые сны



о сражениях с кабанами обычно предвещают нечто дурное. Не исключено, что колючником исцеляли раны, нанесенные клыками кабана [15].

Бетоника, или *буквица*. У Плиния: *Vettones in Hispania eam, quae Vettonica dicitur in Gallia, in Italia autem serratula, a Graecis cestros aut psychomorphon, ante cunctas laudatissima. Exit anguloso caule, cubitorum duum, a radice spargens folia fere lapathi, serrata, semine purpureo... tantum gloriae habet, ut domus, in qua sata sit, tuta existimetur a piaculis omnibus...* Morsibus imponitur *vettonica*, cui vis tanta perhibetur, ut *inclusae circulo ejus serpentes ipsae sese interimant flagellando* [веттоны нашли в Испании траву, которая в Галии называется *Vettonica*, в Италии — *serratula*, а у греков — *cestros* или *psychomorphon*; трава эта очень ценится. Растет она на угловатом стебле в два локтя высотой; стебель усыпан зазубренными листьями, похожими на щавелевые; семена у этого растения пурпурные... Сила этой травы такова, что тот дом, в котором ее высадили, считается защищенным от всех бед... Буквицу прикладывают к укусам; говорят, что у этой травы такая власть, что если ею окружить змей, то в этом кругу они сами себя забьют до смерти] (ПЛИН., XXV, 8). По-французски — *betoine*; по-средневерхненемецки — *batõnie*: *altiu wip grabent patõni* [старухи собирают буквицу] (MSH, III, 193^b); *sõ gënt eteliche mit böesen batânen umb* [кто-то бродит с худой буквицей] (ВЕРТН., 58); *ettlich kundent patoniken graben* [некоторые копают буквицу] (у Винтлера — см. раздел «Суеверия», G, строка 41); *die lër ich batõnen graben* [я научил их собирать буквицу] (AW., II, 56). По итальянской поговорке, буквица стоит любых денег: *venda la tonica e compra la betonica* [продай одежду и купи буквицу]. В *Martina*, 27^a (*Diut.*, II, 129): *diu gelwe batènie hol* [собирают желтую буквицу], что противоречит словам Плиния о пурпурном цвете этой травы (или это касается только семян?). В Швейцарии примулу, первоцвет называют словом *badönikli*; пастухи с пастбищ приносят эту траву своим возлюбленным (STALD., I, 124, 386). Вероятно, под одним названием следует понимать сразу несколько видов трав: польское *bukwica* и богемское *brkwice* могут означать и бетонику, и подорожник, и первоцвет. Англосаксы называли буквицу *biscopvurt*, *herba episcopi* [епископская трава], что, видимо, указывает на ее священный статус [16].

Слово *madalgêr* в древневерхненемецких глоссах переводится как *basilicum* [базилик], а в травниках так еще называют *senecio* [крестовник]. Есть поговорка: *Modelgeer ist aller wurzel ein eer* [крестовник — честнейшая из трав]. В Вестеррихе, когда среди свиней разгорается повальная болезнь, корень этого растения рубят животным в корм, бормоча при этом короткую молитву; это защищает свиней, и мор (*der schelm*) не должен их больше трогать. В сказании о Гейме отец этого героя зовется *Мадельгером* [*Madalgêr* = Крестовник] (см. I, 662); так же зовут сына русалки, носящего шапку-невидимку (*Morolt*, 40, 41); вероятнее всего, у этого растения было и мифологическое значение [17].

Mangold, название щавеля (*lapathum*), я связываю с древним именем великанши, которая молола золото на мельнице (см. I, 861).

Древневерхненемецкое *faram* — filix [папоротник]; в средневерхненемецком — *varm, varn*; в древнеанглийском — *fearn*; в английском — *fern*. Плиний, говоря о папоротниках, не упоминает ничего, что было бы как-то связано с мифологией (см. PLIN., XXVII, 9). У Хильдегарды: *in loco illo, ubi crescit, diabolus illusiones suas raro exercet, et domum et locum, in quo est, diabolus devitat et abhorret, et fulgura et tonitrua et grando ibi raro cadunt* [там, где растёт (папоротник), дьявол редко наводит свой морок; дьявол избегает и боится тех домов, в которых есть (папоротник); кроме того, на эти дома редко обрушиваются молнии, гром и град] (HILDEGARD, *Phys.*, II, 91). В травнике: «папоротник [ein farnkraut] тяжело вывести с поля, если только не сорвать его в день усекновения главы святого Иоанна, в этом случае папороть [der farn] больше не появится. Нет на нем ни цветов, ни семян; семена папоротника ищут только очень дерзкие люди, готовые укротить дьявола. За семенем папоротника ходят в Иванову ночь перед рассветом: разжигают костер, под папороть кладут тряпки или широкие листья, на которые и осыпаются семена». Цветы папоротника многие вешают *над дверью в дом*: считается, что тогда всё будет хорошо в той части дома, что ниже пяти аршинов (примерная высота, на которую можно ударить кнутом с телеги; см. раздел «Суеверия», 988). Любопытные детали можно обнаружить в РЕДЕКЕР, *Westfäl. Sagen*, № 46: семя папоротника *делает человека невидимым*, но найти такое семя крайне сложно — оно появляется только на один час в году (между двенадцатью и часом [дня? см. ниже — «à midi»] на летнее солнцестояние), а затем падает в землю и исчезает. Один мужик искал в эту ночь своего сбежавшего жеребенка и шел через луг, на котором росли семена папоротника, — так несколько семян и упало ему в ботинок (как коробочки льна в другом сказании — см. II, 544). Наутро этот мужик вернулся домой, вошел в комнату и уселся; странно, но ни жена, ни домашние не обращали на него никакого внимания. Тогда он сказал: «А жеребенка я так и не нашел». Все в доме перепугались: голос они услышали, а самого мужика никто не видел. Жена стала звать его, и он стал посреди комнаты: «Что ты кричишь, я же у тебя перед носом!» Все еще больше перепугались; так всё и продолжалось до тех пор, пока мужик не почувствовал что-то в башмаке — будто песчинка мешает. Он начал вытаскивать и вытряхивать папоротниковые семена, и наконец все вокруг увидели его. Так действует *wünschelsâme des varmen* [волшебное семя папоротника] (см. II, 556). В одной из песен Конрада фон Вюрцбурга есть такие слова (*MsH*, III, 453^a):

het ich sâmen von dem varn,
den würfe ich dar den scheiden,
daz sin verslunden, ê mîn dienest von ir solde scheiden.

[я скорей семя папоротника, — будь оно у меня, —
брошу сомам
на съедение, чем брошу служить ей (возлюбленной)]

Scheiden — название крупных рыб (siluri [сомы]); это существительное часто использовали для игры слов [у Конрада рифмуется с глаголом-омоформой] (см. SCHM., III, 324; HÖFER, [Östr. Wb.], III, 65). Влюбленный говорит, что скорее он бросит драгоценное семя папоротника сомам на съедение, чем предаст служение даме; очевидно, семя могло бы составить его счастье, от чего он отказывается ради верности своей возлюбленной. О невидимости здесь не упоминается. По словам Тьера, *fougère* (filix [папоротник]) «cueillie la veille de la saint Jean justement à midi» [собирают в канун Ивановой ночи, ровно в полдень]; тому, кто носит с собой папоротник, это растение приносит удачу в азартных играх.

В районе Тюрингервальда папоротник называют *Irrkraut* [травой блужданий]; некоторые зовут его *Atterkreutich*, гадючьей травкой. Если путник, сам того не заметив, наступит на папоротник, то он начинает блуждать и путаться, теряя из виду тропы даже в той части леса, что исхожена уже вдоль и поперек. Чтобы совсем не потеряться, мужчине нужно сесть и переодеть обувь с одной ноги на другую, а женщине — снять передник и надеть его шиворот-навыворот; после этого сразу откроется верный путь (HAURT, *Zeitschr.*, III, 364; ВЕСНШТЕЙН, *Franken*, 269, 286). Скорее всего, имеется в виду, что в ботинок или за пояс могло завалиться семя «травы блужданий»: стоит только разуться или распоясаться, как семена выпадут, и наваждение спадет с глаз путника. Еще говорят: пока не сбросишь с себя «гадючью траву», тебя повсюду будут преследовать гадюки. Кое-где папоротник называют еще *Вальпургиевой травой*. Русское название — *папороть*, польское — *paproć*, старобогемское — *raprut*, новобогемское — *rapradj*, *kapradj*, словенское — *praprat*, *praprot*, литовское — *rapartis*, латышское — *papardi*. По WOYCISKI, I, 94, папороть цветет в Иванову ночь, ровно в полночь; цвет папоротника (kwiat paprosi) добыть непросто: когда срываешь его, в небесах разражается громовая буря; кто сумеет завладеть чудесным цветком, тот станет богат и получит дар предвидения [18].

Древневерхненемецкое *pîpôz* — *artemisia* [полынь] (см. GRAFF, III, 22, где слово написано с ошибкой и стоит не на своем месте); в средневерхненемецком — *bibôz* (рифмуется с *grôz*; *Ls*, II, 526); в нововверхненемецком это слово искажилось до *Beifuß*, а в новонидерландском — до *bivoet*; *bifuz* — уже в *Gl. Jun.*, 406. Судя по всему, это чисто германское слово, образованное от глагола *rôzan*, *sudere* [ковать] (ср. с *aparôz* — *incus* [наковальня]; средневерхненемецкое *anebôz*, нововверхненемецкое *Amboß*); по-нововверхненемецки произносить и писать это слово следует как *Veiboß*. Значение формы должно быть близко к нововверхненемецкому *Weischlag* [в нумизматике: чеканка монет-подражаний], в районе Логау так называют бастардов. Древнесаксонская форма, предположительно — *bibôt*, напоминает о латышском названии полыни — *bihbotes*. В современном нижненемецком — *buk*, *bucke*: видимо, это уменьшительно-ласкательная форма¹⁴; в датском — *bynke*, в шведском, однако, — *gråbo* (серое гнездо). У кого дома есть полынь, тому не сможет навредить дьявол. Если корень полыни повесить

¹⁴ Или это слово связано с финским *puijo*, эстонским *poio*, *puijo*?

над дверью, то дом будет защищен против всякого зла и всяких опасностей. В Иванов день люди опоясываются полынью, а затем бросают ее в костры, распевая стихи и заговоры (см. II, 45): отсюда — такие названия этой травы, как *Johannisgürtel*, *Sonnenwendgürtel*, *Gürtelkraut* [*Иванова трава*, трава солнцеворота, *трава-пояс*]; *herbe de s. Jean* [трава святого Иоанна] по-французски. Корень полыни торжественно выкапывают, вплетают в венки, подвешивают на себя, а затем каждый бросает свой корешок в пламя, чтобы тот сгорел вместе со всеми невзгодами. Кто повяжется полынью, тот *не устанет в пути* (MEGENBERG, 385:16); об этом же сказано у Плиния: *artemisiām alligatam qui habet viator negatur lassitudinem sentire* [говорят, что путник, повязавший на себя *полынь*, не почувствует усталости] (РЛИ., XXVI, 89). То же самое — в *Ἐρμηνεῖαι παλαιαί* (ed. Sillig), 212: ἀρτεμισίαν τὴν βοτάνην εἴ τις ἔχει ἐν ὁδῶ, λύει τὸν κάματον [кто возьмет с собой в дорогу *полынь-траву*, тот не узнает усталости]. По-древнеанглийски *полынь* — *mucgyvrt*, по-английски — *mugwort*, *muggon*: *við miclum gonge ofer land þylæs he teorige, mucgyvrt nime him on hand, odde dô on his scô, þylæs he mèdeige, and þonne he niman ville ær sunnan upgange, sveðe þæs vord ærest: tollam te, artemisia, ne lassus sim in via. Gesegna hie þonne þu urteo* [чтобы не утомиться в долгом пешем путешествии, следует *взять в руку полынь* или *положить ее в ботинок*, тогда не устанешь; собирать *полынь* следует до восхода солнца и произнося такие слова: «срываю тебя, *полынь*, чтобы не устать в пути». Срывая траву, осени ее (крестным) знамением]. Роберт Чемберс приводит шотландские сказания о целебной силе полыни (Ров. СНАМВЕРС, 34). Одна девушка из Гэллоуэя слегла от чахотки; когда ее близкие уже оставили всякую надежду, русалка, которая часто помогала людям своими советами, вдруг пропела:

wad ye let the bonnie may die i' your hand,
and the *mugwort* flowering in the land!

[неужели эта красавица умрет у вас на руках,
когда вокруг растет столько *полыни*!]

Люди немедленно собрали эту траву и дали больной девушке *полынный сок*, от которого она вскоре и выздоровела. Другая девушка умерла от той же болезни, и когда ее тело проносили мимо гавани в Глазго, из воды вдруг выглянула русалка; она медленно проговорила:

if they wad drink *nettles* in march,
and eat *muggons* in may,
sae mony braw maidens
wadna gang to the clay.

[пили бы *крапивный сок* в марте,
ели бы *полынь* в мае:
сколько красивых девушек
спаслось бы от могилы!]

Не исключено, что уже готы называли полынь словом *bibáuts*. Сам тот факт, что у готов ходили собственные значимые названия трав и кустарников, доказывается текстом Ульфилы, в котором соответствующие готские термины по форме и значению нисколько не повторяют греческие: например, *βάτος*, *rubus* [ежевичный куст], превращается в *aihvātundi* (Мк.12:26; Лк.6:44; 20:37), — видимо, это слово составлено из корней *aihvus* (*equus* [конь]) и *tundi* (*fomes* [трут]; ср. с древневерхненемецким *zuntara*, нововерхненемецким *Zunder*); *συκάμινος* [тутовник] — *báinabags* (Лк.17:6), «костяное дерево»: бирючину (в древневерхненемецком — *hartrugil* или *harttrugil*? GRAFF, V, 501) по-немецки до сих пор называют *Beinholz* [«костяной лес»]. Почему готы так называли эти два растения — нам уже неизвестно [19].

Hederich — это название сравнительно новое, образованное от латинского *hedera*, только означает оно не плющ, а *hedera terrestris* [будру плющевидную] (*glechoma hederacea* по Линнею), сорную траву с маленькими голубыми цветами. Подлинно немецкие названия этого растения — *Gunderebe*, *Gundelrebe*, *Donnerrebe*, *Gundermann*; древневерхненемецкое *gunderreba* — асер (GRAFF, II, 354): очевидно, что имеется в виду не клен, поскольку *gunderreba* всегда называется среди трав. Будра считалась травой целебной, способной защитить от колдовских чар; коров, перед тем как впервые отправить их на луговой выпас, доили сквозь *венки из будры* [*Gundermann*]; кто наденет такой венки на голову, тот сможет опознавать ведьм (см. раздел «Суеверия», 462, 463). *Гунд* [*Gund*] — имя древней валькирии (см. I, 708, 709); корень *Donner*, связанный с *Донаром*, указывает на голубые цветочки. Стоит отметить, что латыши называют будру *pehrkones* в честь бога Перкуна. Под богемской *огнищей* (*ohnica*: от *ohen* — огонь) следует понимать желтую будру, способную покрывать целые поля; крестьянки, пропалывающие поле от этого сорняка, ругаются, если крикнуть им: «*Hederich!*» [20].

Один из видов *скабиозы* называют *succisa* [сивцом], или *morsus diaboli* [чертовым укусом], по-немецки — *Teufelsbiß*, *Teufelsabbiß*, по-английски — *devils bit*, по-датски — *diävls bid*, по-богемски — *čertkus*, *čertůw kus*, по-русски — *дьявольское укушение*; в России это растение еще называют *чертовым пальцем*; в Польше — *czartowe zebro* (чертово ребро). Корень у сивца тупой формы, как будто обкусанный. Орибасий говорит, что дьявол издевался над этой травой, а Богоматерь сжалилась над ней и отняла у нечистого всякую власть над сивцом. Разгневанный дьявол напоследок *обкусал* у растения *корни*: так оно и растет по сей день. Ни дьявол, ни злые старухи не могут причинить вред тому человеку, который носит с собой сивец. Иногда говорят, что дьявол обкусал корни сивца с тем, чтобы лишить его целебных свойств. Если сивец выкопать в полночь на праздник святого Иоанна, то корни будут *еще необкусанными*: с помощью этой травы можно будет изгонять дьявола. Если бросить сивец под стол, то гости начнут браниться и драться [21].

Некоторые травы зовутся человеческими именами. Так, жигунец называют *Берттрамом* [*Bertram*]: *Perhtram* уже в древневерхненемецком (GRAFF, III, 349),

Berchtram в средневерхненемецком (*Ls*, II, 526); впрочем, это название явно восходит к латинскому *pyrethrum* и представляет собой германизацию иностранного слова. Интереснее для нас так называемая *herba boni Henrici* [трава доброго Генриха] (*chenopodium* [марь]), которую еще называют просто *добрым Генрихом* (*bonus Henricus*, *gut Heinrich*); *stolz Heinrich* [гордый Генрих] — *atriplex* [лебеда]; *roth Heinrich* [рыжий Генрих — пролесник?] (см. раздел «Суеверия», 1002). Я полагаю, что эти названия связаны с представлениями об эльфах и колболах, которых часто звали Хайнцами или Генрихами (см. I, 803, 804); позднее те же черты перешли к чертям и ведьмам (см. II, 578, 670, 671) — а целительную силу этой травы возводили именно к воздействию таких демонических существ. Даже сказание о бедном Генрихе (происхождение этой легенды никогда специально не исследовалось) может быть связано с травой, исцеляющей проказу: *травой святого Генриха* лечили именно эту болезнь.

Траву, способную исцелять любые недуги (ср. с галльским названием омелы — *olhiach*, *uileiceach* [всеисцеляющая]), греки называли τὸ πάνακες, ἡ πάνακεια — ее же олицетворяли в образе Панацеи (Πανάκεια), дочери Асклепия. В нашем языке соответствующее название (*allheila*) мне не встречалось, зато есть такие травы, как *selpheila* [«самоисцеляющая»] (*euphrasia* [очанка], GRAFF, IV, 864), *Heilallerwelt* [«исцеление всему миру»] (*Achillea*, *millefolium* [тысячелистник]), *Heilallerschaden* [«исцеление всякой порчи»] (*supercilium Veneris* [омежник водный]), а также *Allermannharnisch* [«броня всякого человека»] и *Neunmannskraft* [«сила девяти человек»]. В венки вплетали девять видов цветов, что тоже указывает на особое значение этого числа. *Heilhoubito* [«целиголов»] (GRAFF, IV, 759) с древневерхненемецкого переводится как *hermodactylus* — не знаю, какое растение имеется в виду, но еще по-древневерхненемецки его же называли *huntlouch* [«собачий лук»] (GRAFF, II, 143) [22].

Два вида трав часто вместе упоминаются в заклинаниях из-за аллитерации: *doste* и *dorant* (*origanum*, *antirrhinum* [душица и львиный зев]). Древневерхненемецкое *dosto* (GRAFF, V, 232) — это подлинно германское название той травы, которую теперь мы зовем диким майораном, тимьяном (она же — *Wolgemut* [Добромысл]; богемское *dobrámysl*). *Dorant* — то же, что *orant*; некоторые полагают, что так называли не *antirrhinum* [львиный зев], а скорее *marrubium* [шандру] (древневерхненемецкое *gotfargezzan*). От этих двух трав бегут вихтели и нисы; духи говорят: «*hättestu nicht Dorant und Dosten, wollt ich dir das Bier helfen kosten!*» [если у тебя нет душицы и шандры, то я хлебу с тобой пива!]; «*heb auf dein Gewand, daß du nicht fallest in Dosten und Dorand!*» [приподними одежду, чтобы не упасть в душицу и шандру]; «*stoß mir nicht an den Durant, sonst kommen wir nimmer in unser Vaterland*» [не толкай меня в шандру, а то мы не попадем на родину] (*DS*, № 65; *JUL. SCHMIDT*, 132; *REDEKER*, № 45) [23].

Духов отпугивает не только душица, но и трава под названием *Hartheu* (*hypericum* [зверобой]), — иногда ее еще именуют *Harthun* (см. II, 619): «*Doste, Harthau, weiße Heid thun dem Teufel alles Leid*» [душица, зверобой и белый вереск



приносят дьяволу всяческие страдания]. *Hypericum perforatum* [зверобой продырявленный] называют еще *fuga daemonum*, «бегством демонов» [24].

Адиантум, курчавый папоротник, называли словом *widertân* — это причастие от глагола *tuon* [делать]; позднее эта исконная форма (сохранившаяся у Георга Франка [фон Франкенау]; см. SCHM., IV, 34) искажилась до *Widerthon*, *Widertod*. В травнике: «...с этим растением связано множество уловок, и все они суть либо глупость, либо дьявольское наваждение. Называют его еще *девичьим локоном* — он красивого золотистого цвета. Старухи знают множество штук с травами и заговорами: они говорят, что красная *камнеломка* (*Steinbrechlin* — *saxifraga*) с чечевицеобразными листиками зовется *Отворотом* [*Abthon*], а голый девичий локон — *Приворотом* [*Widerthon*]; этими травами старухи якобы могут по воле своей отвораживать и привораживать [“*abthon*” und “*widerthon*” können]. Вероятно, последний оборот следует понимать как «могут отбирать и даровать мужскую силу»? Тогда *abetân* и *widertân* — это противоположные действия (ср. с «приносить» и «забирать» в II, 683). Во FRISCH, I, 5^b слово *abthon* толкуется как *trichomanes*, *polytrichon* [костенец, кукушкин лен], а *widerthon* во FRISCH, II, 446^b — как *lunaria*, *thora salutarifera* [лунник, норичник] [25].

Отдельные травы (*plantago* и *proserpinaca*) получили свое название оттого, что они растут на дороге (*proserpunt*) и часто приклеиваются к подошвам (*plantae*): ср. с древневерхненемецким *wegarih* [подорожник] (GRAFF, I, 670; в нововверхненемецком — *Wegerich*); древневерхненемецкое *wegapreita* [широкий подорожник], древнеанглийское *vegbræde*, английское *waybrede*, датское *veibred*; древневерхненемецкие *wegaspreiti* (GRAFF, VI, 395), *wegatreta*, *umbitreta* (GRAFF, V, 522; в нововверхненемецком — *Wegetritt*); древневерхненемецкое *wegawarta* (в нововверхненемецком — *Wegewarte*); так же еще называли цикорий. О подорожнике есть несколько мифов: так, говорят, что раньше эта трава была *девушкой*, которая у дороги ждала своего возлюбленного (см. II, 355); ср. с Зигуней [*Sigûne*] в *Tit.*, 117, 118. Парацельс отмечает, что цветы подорожника поворачиваются за солнцем и что солнечным днем в них больше всего силы; семилетний корень подорожника принимает *облик птицы* (PARACELTUS, *Opp.* (1616), II, 304) [26].

Лук (древневерхненемецкое *louh*, древнеанглийское *leác*, древнескандинавское *laukr*, нововверхненемецкое *Lauch*) — это общее название всех сочных трав; некоторые виды лука считались священными. *Allium caerasque inter deos in iurejurando habet Aegyptus* [в Египте люди клянутся *чесноком* и луком, как богами] (PLIN., XIX, 6). В *Sæm.*, 150^a о рождении Хельги и возвращении его отца с битвы сказано:

sialfr gëck visi or vígbrymo
úngom fœra ítrlauk grami.

[сам вождь приехал с битвы,
чтобы подарить молодому *лук победы*]

Völs. saga, VIII: Sigmundur var þá kominn frá orrostu ok gekk með einum lauk ímôt syni sínum, ok hermeð gefr hann honum Helga nafn [Сигмунд, вернувшись с битвы, подошел к своему сыну с луком победы и нарек его Хельги]. *Ítrlaukr* значит *allium praestans, allium victoriale* [превосходный лук, победный лук]: не совсем понятно, приносил ли конунг этот лук как знак своего возвращения или же это была традиция, связанная с имянаречением младенцев. Другие древние традиции тоже не проливают света на этот обычай. Благословляя чашу, в нее бросали лук (*Sæm.*, 195^b) [27].

Рябину (*sorbus*) по-древнескандинавски называли *reynir*, по-шведски — *rönn*, по-датски — *rönne*; рябиновый куст считался священным: Тор, упав в реку, схватился за рябину и удержался. Говорят: *reynir er biörg Þórs* (*sorbus auxilium Þóri* [рябина — помощница Тора]; *Sn.*, 114). В Швеции до сих пор верят, что рябиновый посох защищает от любого очарования; простолюдины приносят на корабли что-нибудь из рябины — считается, что это защитит от бурь и морских духов; *flogrönn* [летучую рябину] применяют в тайной науке (*Afzelius*, I, 19) [28].

Сербы верят, что такие травы, как *самдокас* и *окологеч*, если добавить их в любовный напиток, принуждают мужчину вернуться к любовнице. *Устук* — общее название травы и заклинания, которое колдуньи читают, чтобы прогнать («устукнути») хворь (*Vuk*, статья «Устук»).

Поляки называют чудесное растение с голубыми листьями и красными цветами *trojziele* (троетравьем): с помощью этой травы можно пробудить любовь, стереть память, быстро перенестись в любое место [29]¹⁵.

В поэме об Элегасте (*Elegast*, 763) описана безымянная трава: кто положит ее в рот, тот сразу же поймет, о чем *каркают вороны*, о чем *лают собаки*. По Вильмарке, кто случайно наступит на золотую траву (см. II, 891), тот уснет на месте, а проснувшись, станет понимать *собачью, волчью и птичью* речь (*Villemarqué*, I, 62). Понять *язык птиц* можно еще, съев белую змею (см. II, 564); в «Эдде» таким умением наделяет драконье сердце. Есть сказка о том, как один человек три года учился понимать, о чем лают собаки, о чем поют птицы, о чем квакают лягушки [30]¹⁶.

¹⁵ *Volkslieder der Polen gesammelt von W. P.* (Leipz., 1833), 90.

¹⁶ В древнеанглийских рукописях, еще ожидающихся академического издания, содержится, в плане названий трав, богатейший мифологический материал; в этой главе я привел лишь несколько примеров. Здесь упомяну еще некоторые неясные названия: *pulegium* (полей) называли *dveorges dvestle* (*dvosle, dvysle*; см. I, 746), — если эта форма связана с древнескандинавскими *dustl* (*levis opera* [нечто малозначительное?]) и, вероятно, *quisquillae* [*cop, mусор*]; *dustla* (*evergere* [выметать]), то *dveorges dvestle* можно перевести как «мусор цвергов»; *collancróg* — это *achillea* [тысячелистник] или *pumphaea* [кувшинка]: ср. с поэтическим *collenferhd*, «горделивый», — соответственно, слово *collancróg* должно значить «гордый крокус» (древневерхненемецкое *kruogo*) или «гордый кувшин» (*lagena*), — смотря как понимать второй корень; *álþona* — мне неизвестно, какое растение так называли; *vulfes comb*

У камней мистического значения куда меньше, чем у трав — тем не менее камни тоже делятся на благородные и простые. Камни не растут, как травы, и не так доступны, как растения; цветок можно случайно встретить в любом лесу, на любом лугу, а драгоценные камни не рождаются на поверхности земли — их нужно извлекать из глубин и недр; чаще всего их привозят из дальних краев. В этом смысле представляется важным, что знание трав считалось наукой языческой, а знание камней — иудейской (см. II, 870): евреи и мавры привозили драгоценные камни с Востока. О чудесных и целительных свойствах драгоценных камней знали уже в раннем Средневековье, однако не широко, не в народе: потому эти камни обычно носят заимствованные названия, потому о них почти нет сказаний. Этим, между прочим, доказывается, что мифы о растениях — не заимствованные, а подлинно германские. Драгоценным камням посвящены широко известные труды Марбода [Реннского], Эвакса, Альберта Великого и других, однако из этих работ практически нечего почерпнуть в плане народных поверий; столь же сухо и по-ученому, как врачи, Валафрид и Макр Флорид писали о травах. Даже то, что сказано о камнях в XXXVI книге «Естественной истории», насколько, судя по всему, не повлияло на германские суеверия¹⁷.

И всё же было несколько древних мифов, связанных с камнями. В «Эдде» упоминается священный *iarknasteinn* (Sæm., 137^b, 139^a, 213^a, 238^d): при краже котла этот камень забрасывают в горячие воды; искусный кузнец Вёлунд мог изготовить драгоценные камни из детских глаз. Древнеанглийское слово *eorcānstān* в глоссах переводится как *margarita* [жемчужина] и *topazion* [топаз]; в *Cod. Exon.*, 73:27; 238:12; 478:7 это понятие употребляется в общем значении: «драгоценный камень» (*eorcānstān*, судя по всему, — это искаженная форма). Вполне можно предположить существование соответствующих готской и древневерхненемецкой форм: *airknastáins* и *erchanstein* соответственно; готское *airknis* означает «подлинный, священный», а древневерхненемецкая форма *erchan* известна нам

(*lupi pecten*, *crista* [волчий гребень]) — *chamaelea* [маслинка обыкновенная]; *foxes glöfa* (*vulpis chirotheca* [лисыя перчатка]) — *buglossa* [воловик], древневерхненемецкое *hrindeszunga* [«воловий язык»]; *hindhelede* — *raeonia* [пион], английское *hindhele*: видимо, это слово означает *cervam celans, defendens* [укрывающий, защищающий оленя] (*helede*, или *heolad* (два варианта написания [geschrieen = geschrieben?]), ср. *heolodhelm* — см. I, 762; у Лая — *beáhheoloðe* [«против головной боли»]); *cnæovholen* — так могли называть и *guscus* [иглицу], и *victoriale*, то есть *herba victoralis*, *idaea daphne* [идейский волчегодник], английское *kneeholly*, *kneeholm*; *hvátend* — *iris illyrica* [иллирийский ирис]: название напоминает о понятии *hvátunga* — *omina*, *auguria* [знамения, предзнаменования]; *geormenleáf*, *eormenleáf*, *geormanleafa* или *hocleafa* (НАУРТ, *Zeitschr.*, IX, 408) — мальва: в древневерхненемецком, предположительно, — *irmanloup* [лист Ирмина?] (см. I, 627, 628). Древневерхненемецкие названия трав см. в GRAFF, I, 1050, 1051; III, 863—872; они дошли до нас в неполном виде и в мифологическом плане не так интересны [31].

¹⁷ Ср. с сухими перечислениями в *Parz.*, 791 и *Fragm.*, 45^c. Более интересно стихотворение Штрикера (см. STRICKER (Hahn), 44—52); *Ираклий* разбирался в камнях (см. MASSM., 468—473).

из других составных слов (см. ГРАФФ, I, 468). Скорее всего, так изначально называли и знаменитый *опал* (он же — *Orphanus, Pupillus*; в средневерхненемецком — *Weise* [сирота]), молочно-белый и яйцевидный; этот камень считался исключительно драгоценным: им украшена корона немецких королей. У Альберта Великого: *orphanus est lapis, qui in corona romani imperatoris est, neque unquam alibi visus est, propter quod etiam orphanus vocatur. Est autem colore quasi vinosus, subtilem habens vinositatem, et hoc est sicut si candidum nivis candens seu micans penetraverit in rubeum clarum vinosum et sit superatum ab ipso. Est autem lapis perlucidus et traditur quod aliquando fulsit in nocte, sed nunc tempore nostro non micat in tenebris. Fertur autem quod honorem servat regalem* [*Orphanus* — это камень в короне римского императора [то есть императора Священной Римской Империи]; другого камня, подобного этому, никто никогда не видел, потому его и назвали Сиротой. Цветом он как бы винный, с легкой винной примесью, будто снег, сияющий белизной, искрится сквозь прозрачно-красное вино и растворяется в нем. Это очень яркий камень; говорят, что однажды он загорелся в ночи, но в наше время он уже не блистает в темноте. Считается, что он оберегает королевскую честь]. Если бы уже древневерхненемецкое *weiso* использовалось для обозначения этого камня, то, скорее всего, это нашло бы отражение в глоссах. У средневерхненемецких поэтов Сирота упоминается многократно: образ стал весьма популярен с тех пор, как возникла легенда о герцоге Эрнсте, который где-то в дальних краях вырезал этот опал из скалы, а затем преподнес его в дар королю (см. *Herzog Ernst*, 3604—3623, 5543; в латинском переложении Одона [Магдебургского] — *Ernestus*, VI, 357). *Philippe setzen weisen ûf!* [Филипп, надень Сироту!] (WALTN., 9:15); *schouwe wem der wise ob sîme nackte stê, der stein ist aller fürsten leitesterne* [сходи, на кого указывает *Сирота* над его шейей: этот камень — путеводная звезда всех князей] (WALTN., 19:3 — ср. с HELVL., II:881); *der künec alsô den weisen hât* [еще этот король владел *Сиротой*] (*Ms*, I, 15^a); *wie si durch den berg har wieder kâmen, dâ sie der krône weisen inne nâmen* [как они прошли через гору, где нашли *Сироту* для короны] (*Ms*, II, 138^a); *den weisen ie vil hôhe wac der keiser und daz rîche, dur daz nie sîn gelîche wart unter manigem steine* [*Сирота* — большая ценность и для императора, и для империи: среди всех камней другого такого нет] (*Troj.*, 20); *ich stich im abe den weisen* [я вырежу *Сироту* из его (короны)] (*Otto bart*, 314); см. также цитаты из «Vater unser» Генриха фон Кролевица, собранные в LISCH, [V. U.], 208. Альберт и Конрад тоже говорят, что камень называли Сиротой из-за того, что другого такого не было — опал, как сирота, был лишен родичей; то же — в глоссе к *Ssp.*, III, 60. В испанской короне раньше сияла драгоценная жемчужина, которую тоже называли *huerfana* (сиротой) или *sola* (единственной); эта корона сгорела в дворцовом пожаре 1734 года. По-французски одиночный, добытый не на месторождении алмаз называют *solitaire*. Во всем этом есть и более глубокий, мифологический смысл: подробнее см. НАУРТ, *Zeitschr.*, VII, 278. Первоначальный смысл слова *pupillus* — маленький, малолетний мальчик; позднее так же стали называть сироту.



Rupilla и kórn — это одновременно «девочка» и «зеница ока» (считалось, что в зрачке можно рассмотреть фигуру ребенка — см. II, 683). Вёлунд выделял *iarknasteinn* из глаз убитых детей, соответственно, такой камень могли называть *rupilla* или *rupillus* — а это то же самое, что наше Orphanus; выходит, что понятия *erchanstein* и *weise* можно отождествить друг с другом. Из глаз Тьяцци сотворились яркие звезды, а звезды в целом называли *драгоценными камнями небес*; представления о звездах легко могли перейти на искрящийся камень. Генрих фон Кролевиц описывает небо как огромный дом и, опять же, сравнивает опал-Сироту с *божьим глазом* (HEINR. VON KROLEWIZ, 1194, 1203, 1216) [32].

Считалось, что увидеть *жемчуг* во сне — к слезам; по мифологическим представлениям, жемчужины — это слезы Венеры; ср. со слезами Фрейи, которые обращались *каплями золота* (см. II, 874)¹⁸; слезы Вьянмяйна падают в море *жемчугами* (см. XXII руну «Калевалы»). Соответственно, перлы могут быть и металлом, и камнем. Древние германцы считали жемчуга морскими камнями, под *eorcanstân* могли иметь в виду и их. Интересно, что латинское название жемчужины, *unio*, тоже связано с сиротством и бесподобием: *in tantum ut nulli duo reperiantur indiscreti, unde nomen unionium romanae imposuere deliciae* [нет двух одинаковых жемчужин, потому римляне и называют их *униями*] (PLIN., IX, 35, 59); *ideo uniones dictos quia nunquam duo simul reperiantur* [их называют *униями*, потому что не найти двух одинаковых (жемчужин)] (ISID., Or., XVI, 10). И далее у Плиния: *nam id (nomen unionum) apud Graecos non est, ne apud barbaros quidem inventores ejus aliud quam margaritae* [это название (*unio*) неизвестно ни грекам, ни варварам, у них искатели жемчуга называют перлы *маргаритами*]. Слово *margarita*, μαργαρίτης чаще всего использовалось у варваров (среди искателей жемчуга), а значит, вполне возможно, что в этом случае римляне и греки заимствовали германское слово: древневерхненемецкое *marigreo*, средневерхненемецкое *mergriez*, древнесаксонское *merigriota*, древнеанглийские *meregreot*, *meregrot* — всё это вполне значимые термины, обозначающие *sabulum, calculus maris* [морской камешек]. Правда, в готском (см. перевод 1Тим.2:9) встречается слово *markreitus*, образованное на манер греческого μαργαρίτης со сдвигом согласных; соответствующая древневерхненемецкая форма должна была выглядеть как *marchrîz*. Возможно, иностранное слово закрепилось и в древневерхненемецком, и в древнесаксонском, и в древнеанглийском (хотя обычно такого не происходит: заимствования укореняются в одном диалекте, а не сразу в трех); возможно, у готов не было слова *marigriuts* — или

¹⁸ Слезы Фрейи обращаются золотом, а из слез дочерей солнца, сестер Фаетона, рождается *ἤλεκτρον*: имеется в виду либо *электр*, либо *янтарь* (*succinum*). Тацит и Плиний приводят германское название янтаря — *glesum* (см. *Gramm.*, I, 58); по-древнескандинавски янтарь называли *rafr* (SN., 156), по-шведски — *raf*, по-датски — *rav*; в древнеанглийских глоссах: *eolhsand* — *electrum* (в MONE, 1106: *eolcfang*). См. WERLAUFF, *Gelehrte Abh. vom Bernstein* (Schleswig, 1840) [33].

Ульфила просто почему-то решил его не использовать и скопировал греческую форму, которая теперь основательно закрепилась в женском имени Гретхен. Древневерхненемецкое *perala* (или *berala*), равно как и древнеанглийское *pearl*, происходит, судя по всему, от греко-латинского *beryllus* [берилл]: на жемчужный нарост из раковины здесь вновь переносится понятие о *gemmula* [драгоценном камне]. С формой *margarita* можно еще сравнить санскритское *marakata*: это слово означает *σμάραγδος, μάραγδος* [смарагд, изумруд] и тоже может быть связано с жемчугом. У средневерхненемецких поэтов слово *mergrieze* означает то «песчинка», то «жемчужина»: *ûz der bûhsen giezen stôubîne mergriezen* [из склянок высыпался песок (или жемчужный порошок)] (*Trist.*, 4669); *von glanzen mergriezen* [от сияющих жемчужин] (*Troj.*, 1446) [34].

Erchanstein получался из человеческого глаза, а жемчужины растут внутри раковин: в Средние века воображали, что и другие драгоценные камни появляются в теле или из тела различных животных. То, что Марбод рассказывает о *lyncurius* [лигурий — затвердевшая моча рыси] (МАРВОД, XXIV), подробнее изложено в *Rudlieb*, III:101—127: этот яркий рысий камень может украсить и кольцо королевы, и корону короля. В других сказаниях повествуется о камнях (наделенных особой силой), что рождаются на головах у *петухов, гадюк* и *лягушек*. В теле кастрированного петуха-трехлетки нарастает камень под названием *alectorius* (МАРВОД, III): *invictum reddit lapis hic quemcunque gerentem, extinguitque sitim patientis in ore receptus* [этот камень делает непобедимым того, кто его носит, он утоляет жажду, если положить его в рот больному]. По средневерхненемецкой поэме, возраст каплуна должен составить семь лет; по словам Альберта Великого — девять лет. В стихотворении [Штрикера] из «Венского кодекса» (*Cod. [Vindob.] 428, № 136*; см. STRICKER (Hahn), 48) упоминается драгоценный *змеиный камень*, дарующий победы своему владельцу:

ich høere von den steinen sagen,
die *natern* und *kroten* tragen,
daz grôze tugend dar an lige.
swer si habe, der gesige;
mohten daz *sigesteine* wesen,
sô solt ein wurm vil wol genesen,
ders in sinem libe trüege,
daz in nieman erslüege.

[я слышал сказания о тех камнях,
что носят *гадюки* и *жабы*;
в них — огромная сила:
кто завладеет таким камнем, тот победит;
но если это подлинный *камень победы*,
то тот змей, что носит его в своем теле,
проживет свою жизнь удачно
и никто его не убьет]

Там же речь заходит и о *петушином камне*, что утоляет жажду:

man sagt von *hanensteinen*
 swer ir in munt nem einen,
 daz er guot vür den durst im sí.

[о *петушином камне* говорят:
 кто возьмет его в рот,
 тот сразу же избавится от жажды]

С камнем победы естественнее связывать не петуха, а священную *змею*, священную *гадюку*, носящую золотую корону (см. II, 140, 141) и приносящую драгоценности (*Gesta Rom.* (ed. Keller), 68, 152). Альберт Великий упоминает о камне под названием *borax*: жабы носят его на головах; впрочем, о том, чтобы он даровал победу, не говорится ни слова: *borax lapis est qui ita dicitur a bufone quod in capite ipsum portat* [камень *borax* так называют из-за того, что *жабы* носят его на голове] (см. также МОНЕ, 557, 558). В поэме «Künec Ortnit» (ЕТТМ., 91) сказано, что камень приносит *еврейская жаба* (ср. с II, 951):

ez ist üz dern garten ein abrahemsche krot,
 swenne diu gewehset, si bringet einen stein
 daz diu sunne uf erden niht bezzers überschein.

[в саду живет авраамова жаба,
 она принесет камень, когда он вырастет,
 а камень этот горит ярче солнца]

В Дрезденской рукописи сказано яснее: камень вырастет на этой жабе и станет лучшим из всех камней. В «Пентамероне» упоминается *preta de lo gallo*, что растет на голове у петуха (*Pentamerone*, IV, 1): это волшебный камень, *исполняющий желания*, — с его помощью можно добиться всего на свете. В восточной сказке о трех уроках пойманной птицы (см. *Reinh.*, CCLXXXI и *Ls*, II, 655) рассказывается о похожем камне, который растет в сердце или в животе у соловья или жаворонка. Дочь Сигурда Грека [Sigurðr grikr] крадет камень победы у отца из кармана и отдает его Дитлейбу [Dietleib] (*Vilk. saga*, XCVI, XCVII); такой же камень был и у короля Нидунга [Nidung] (*Vilk. saga*, XXV); в обоих случаях в саге ничего не сказано о природе и происхождении этих камней. Винтлер (см. раздел «Суеверия», G, 89) тоже не описывает *sigelstein* [камень победы] подробно; судя по всему, этот камень можно выделать самостоятельно, если втайне выдуть его, как стекло, отлить его, как железо: *ze samen si dô sâzen sam sie einen sigstein bliesen* [они так собирались, словно были намерены *выдуть камень победы*], — так у Гельблинга сказано о заговорщиках (SEIFR. HELBL., IV:124); *gar taugenlichen vor dem rat zusammen giengen fru und spat, pis sy gussen ain sigelstain* [ежедневно собираются на совет, и в ранний час, и в поздний, пока не *отольют камень победы*] (MICH. ВЕНАИМ, 22:11). Согласно «Кёльнской хронике» (HAGEN, *Cölnner Chron.*,

1003), под камнем победы следует понимать алмаз. В средневековых поэмах упоминаются кольца, приносящие победу и делающие человека невидимым (см., например, *Troj.* (Keller), 9198): сила этих колец всегда заключается в *камне*. Марбод упоминает еще о камне, называемом *gagathromeus*: quem qui gestarit dux pugnaturus in hostem, hostem depulsum terra marique fugabit [предводитель, носящий этот камень в битве, обратит врагов в бегство и на земле, и на море] (MARBOD, XXVII) [35].

В MARBOD, XXVIII рассказывается о камне, падающем с небес, — он называется *ceraunius* (*κεραυνίας*): qui caste gerit hunc, a fulmine non ferietur, nec domus aut ville, quibus affuerit lapis ille [благочестивого человека, который носит с собой этот камень, никогда не ударит молнией; те дома и города, где хранят громовой камень, тоже защищены от молний]. К этому Марбод прибавляет: *crystallo similem Germania mittere fertur, coeruleo tamen infectum rutiloque colore* [говорят, что этот камень, подобный кристаллу, происходит из *Германии*, а цветом он лазоревый с примесью желто-красного]; эти сведения заимствованы у Плиния: *est inter candidas et quae ceraunia vocatur, fulgorem siderum rapiens, ipsa crystallina, splendoris coerulei, in Germania nascens* [среди ярких камней есть один, который называют *громовым*: он ловит сияние звезд, а сам он — как кристалл, блистающий лазурным цветом; рождаются эти камни в *Германии*] (PLIN., XXXVII, 9, 51); правда, вместо *Germania* здесь принято читать *Sarmania* [Кармания — регион в Персии]. Нет никаких сомнений в том, что представления о громовом камне (см. I, 401) — чисто германские; *громовые стрелы* (мифологически тождественные каменному молоту бога-громовника) и *кремни* (см. II, 470; Один бросал точильный камень; еще один такой застрял в голове у Тора — см. II, 649) считались священнейшими из всех камней. Само слово *Мьёлнир* весьма похоже на славянские названия *молнии*; в сербских песнях молния олицетворяется как *Муња* — сестра *Грома*, невеста Месяца (VUK (neue Ausg.), I, 151, 154); ср. с немецкими персонификациями *Молота* (см. I, 403, 404; II, 589). *Молния* во всем оказывается идентична *Мьёлниру*. Римляне, видимо, считали громовую стрелу (*silex*) камнем Юпитера (*Jovis lapis*): *lapidem silicem tenebant juraturi per Jovem haec verba dicentes*: «si sciens fallo tum me Dispiter salva urbe arceque bonis ejiciat, uti ego hunc lapidem!» [держа в руках *кремень*, Юпитеру клянутся такими словами: «если я нарушу клятву, то пусть Отец-Юпитер сохранит и город, и крепость, но выбросит меня, как я бросаю этот камень»]. Тот, кто приносил клятву, брал из храма Победоносного Юпитера (*Jupiter Feretrius*) посох и «*lapidem silicem quo foedus ferirent*» [*кремень*, которым скреплялся договор], точно так же союзы скрепляли молотом Тора. По словам Тита Ливия, камнем Юпитера ударяли жертвенную свинью: «tu illo die, Jupiter, populum romanum sic ferito, uti ego hunc porcum hic hodie feriam, tantoque magis ferito, quanto magis potes pollesque»; id ubi dixit porcum saxo silice percussit [«в тот день ты, Юпитер, так же порази римский народ, как я сегодня поражаю этого поросенка: и настолько сильнее порази, насколько больше власть твоя



и могущество»; сказав это, он забил поросенка ножом из кремня] (LIVIUS, I, 24). Можно вспомнить о немецком проклятье «ударь тебя молот!». Финны тоже называли громовой камень *Ulkonkiwi* камнем Укко, камнем прародителя; у индийцев — *hira, hiraka*, *громовой камень Индры* (Ротт, *Forsch.*, II, 421) или *vadshra*: это слово означает и громовую стрелу, и алмаз. Если в индуистской традиции громовой камень отождествлен с драгоценнейшим из камней, то наши предки, равно как и римляне, видели оружие бога-громовержца в твердом кремне; в мифах и суевериях кремню придается великая сила: *malleum aut silicem aërium, ubi puerpera decumbit, obvolvunt candido linteo contra infestationem fearum, albarum feminarum, strygun, lamiarum* [молот, или небесный камень, оборачивают белым полотном и кладут рядом с роженицей против заражения плода (?), против белых жен, стриг, ламий] (GISV. VOETIUS, *Sel. disputat. theol.* (Ultraj., 1659), III, 121) [36].

Существовали поверья о *камне мудрецов* (*lapis sapientum*), или *философском камне*, который одаривает своего владельца мудростью или умением творить золото и продлевать жизнь (см. в I, 345 об *ôskasteinn*, «камне желания»); в Скандинавии тоже ходили легенды о *lifsteinn* [камне жизни]. Берси [Bersi] в «Саге о Кормаке-скальде» носит такой камень на шее, и он помогает герою плавать (*Kormakssaga*, XII, S. 116, 118) [37].

В честь богов, героев и великанов называли только огромные камни (то есть горы и скалы): мифологические персонажи либо обретаются там в каменных палатах, либо зашвыривают эти массивные валуны на их нынешнее место; отдельные виды камней (по крайней мере целебных) с именами богов, скорее всего, не связывались. Какой-то из видов сланца называли великанским хлебом, *jyvríking* (см. I, 875); туф — это *nackebröd* [хлеб некков] (см. I, 789); обуглившиеся камни в Скандинавии зовутся *Surturbrandar* [головнями Сурта] (см. II, 325).

Примечания к главе XXXVII

[1]

По словам Галена (см. GALEN, *De fac. simpl.*, VI, 792, 793), некий грек, Памфил, примерно во времена Клавдия составил труд о травах: в алфавитном порядке там перечислялись названия растений, приводились различные суеверия и заговоры, связанные с их силой, рассказывалось о применении трав при жертвоприношениях. Если бы эта книга сохранилась, то она стала бы ценным источником для мифологии и языкознания. Возможно, названия трав из «Венского Диоскорида» взяты у Памфила.

[2]

Kein dinc hât ûf der erden an kreften alsô richen hort, sô *steine*, *kriuter* unde *wort* [ничто на свете так не богато силой, как *камни*, *травы* и *слово*] (*Troj.* (Keller), 10860); *steine*, *krût* sint an tugenden rîche, *wort* wil ich darobe an kreften prîsen [много полезных свойств у *камней* и *трав*, но силу *слова* я ставлю превыше всего] (*MS*, I, 12^b); quae *carmine* sanet et *herbis* [от этого исцелят заклинания и травы] (*OVID*, *Met.*, X:397); *wurzen* kraft und aller *steine* meisterschaft [сила *трав* и власть всех *камней*] (*MS*, I, 195^b); *würze* des waldes und *erze* des *goldes* und *elliu* abgründe, *diu* sint dir herre künde [лесные *коренья*, *золотые жилы* и всё, что глубоко в земле, — это послания господа] (*MS*, II, 230^a); *der steine* kraft, *der wûrze* wâz [сила *камней*, аромат *трав*] (*Wh.*, II, 14). В чем разница между *krût* и *wurz* [и то, и другое — *трава*; еще, вероятно, *трава* и *корень*]? Ein *krût* des *wûrze* er wunden helfe jach [*трава*, *корень* которой помогает от ран] (*Parz.*, 516:24; ср. с *Parz.*, 516:27: er *gruobse* [*gruob se*] то есть «он копал *корень*», radix). Траву *срывают*, а корень *выкапывают*; цветы тоже *срывают* (WALTHER, 39:16; НАУРТ, *Zeitschr.*, VII, 320) или *собирают* (WALTHER, 39:1); ср. с: *crût lesen* [*сбирать* траву] (*Lanc.*, 29301). Ein *edel krût* [благородная трава] (НАУРТ, *Zeitschr.*, IV, 521); *unedel bluot* [*неблагородная* кровь] (НАУРТ, *Zeitschr.*, VII, 321 — ср. с II, 875); *durch sine edel ez* (daz *krût*) *tragen* [*сбирать* ее (траву) из-за ее *благородства*] (*Warn.*, 1944); *tugentfrühtic* *kriutel* [*травка*, *полная* *целebных свойств*] (*MS*, I, 88^a); *ich brich euch edle kreuter* [я рву для вас *благородные травы*] (MONE, VI, 460); φάρμακον ἑσθλόν [хорошее лекарство (о траве)] (*Od.*, X:287, 292); ein *edles kraut* *patientia* samt dem *kreutlein benevolentia*, die gaben also süßen rûch, das es mein herz und sel durchkrûch [если *благородную траву* пациентии (терпеливость) собрать вместе с травкой беневоленцией (доброжелательностью), то они даруют сладкий покой, что разольется у меня в сердце и в душе] (H. SACHS, I, 275^d). В *Ren.*, 19257, 19269 целительные травы зовутся «herbes *demanières*» [травами иного рода]; *surdæ* hoc est *ignobiles* *herbae* [*сорные*, то есть *неблагородные* травы] (PLIN., XX, 2): *surdæ*, буквально — «невзрачные, неприглядные» травы. Дикая русалка собирает целебные травы на вершине неприступной горы (НАУРТ, *Zeitschr.*, V, 8 — см. ниже, примечание 3); Венера на *Иде* собирает *dictamnus* [Дикий бадьян] (VIRG., *Aen.*, XII:412). *Идейское цветочное ложе* упоминается и у Петрония (PETRON., CXXXVII). Выражение νεοθηλέας ποίης [новые, свежие травы] можно найти и у Гесиода (см. HESIOD, *Theog.*, 576). Лесные травы и цветы становятся *bettewât* [покрывалом] для Эрека и Эниды (*Er.*, S. 216; ср. с VUK, I, № 224); mit *rôsen* was ich umbestact [я был окружен (?) розами] (*Tragemund*); «где в саду

стояла дева, там раскрылся самый красивый цветок» (RHESA, *Dainos*, 296); die boume begunden *krachen*, die rôsen sêre *lachen* [деревья начали *треещать*, а розы — громко смеяться] (*Ges. Abent.*, I, 464). *Planta e capite statuae nascens* [растение, проросшее на голове статуи] упоминается и у Афиней (ΑΤΗΝΑΙΕΥΣ, V, 497; см. также ЛЕВРЕХТ, *Gervas.*, 124 и *Gesta Roman.* (К.), 138). Считалось, что мох, выросший на *черепе*, приобретает колдовские свойства. Есть суеверия, связанные с горошинами, посеянными внутри *черепа*.

[3]

Бог любит растения, он и призвал их к жизни. В НАУРТ, *Zeitschr.*, IV, 500: сорвать прекрасные цветы или же «оставить их для бога» (*dur got stân lân*)? Однако *magrubium* [шандру] называли *gotesvergeten*, *gotisvergeten*, *gotz vergessen* [богом забытой] (MONE, *Anz.*, IV, 240, 248; VIII, 493, 407); *gotisvergeszene* (*Sumerl.*, 57:51); *θεῶν ἄγρωσις*, ἦν *Κρόνος κατέσπειρε* [пальчатник богов, посеянный Кроном]. Главк находит эту траву и, съев ее, делается бессмертным (ΑΤΗΝ., III, 83, 84). *Αἷμα Ἄρεως* [кровь Ареса] — *gardus montana* [нарда горный] (DIOSC., I, 8) или *lilium* [лилия] (DIOSC., III, 106); *αἷμα Ἑρμοῦ* [кровь Гермеса] — вербена (DIOSC., IV, 60); *αἷμα Ἀθηνᾶς* [кровь Афины] — *chamaeritys* [живучка] (DIOSC., III, 165); *αἷμα Ἡρακλέους* [кровь Геракла] — *crocus* [шафран] (DIOSC., I, 25) или *centaurium minus* [золототысячник малый] (DIOSC., III, 7); *αἷμα τιτάνου* [кровь титана] — *rubus* [малина] (DIOSC., IV, 37); *γόνος Ἡρακλέους* [семя Геракла] — *myrtus silv[aticus]* [мирт лесной] (DIOSC., IV, 144) или *elleborum album* [чемерица белая] (DIOSC., IV, 148); *γόμος Ἑρμοῦ* [семя Гермеса] — *anethum* [укроп] (DIOSC., III, 60) или *birthalmus* [нивяник] (DIOSC., III, 146); *γόμος ἥρωος* [семя героя] — *polygonum* [гречишник] (DIOSC., IV, 4). Следует ли под *γόμος* здесь понимать семя в буквальном смысле или же скорее имеется в виду *genitura* [творение, порождение]? Цветок *Αἶας* вырос после смерти Аякса (PAUSAN., I, 35:3). Растения часто рождаются из капель крови (см. II, 354): так цветы выросли у Земпаха — в том самом месте, где пал Леопольд (REBER, *Hemmerlin*, 240). Ядовитый *ἀκόνιτον* процвел на желчи Цербера (OV., *Met.*, VII, 415; SERVIUS, *Ad Virg. Georg.*, II, 152); трава под названием *trachonte* выросла из драконьей крови (*Parz.*, 483:6). Название *ἀριστολόχια* (немецкое *Osterluzei* — это искажение греческого слова) происходит от образа *Ἄρτεμις Λοχεΐα* [Артемиды, помощницы в родах]: траву аристолохию давали роженицам. *Herba Chironis* [трава Хирона] — *alsing* [горичник?] (MONE, *Quellen*, 289^a); *herba s. Petri* [трава святого Петра] (MONE, *Quellen*, 289^a). Польское *Dziewanna* означает и Диану, и *verbascum thapsus* [коровяк обыкновенный]; богемское *diwizna*, «дивоцвет», — название золотарника (см. ниже, примечание 7). *Baldrs brâ* [бровь Бальдра] можно сравнить с такими травами, как *supercilium Veneris* [бровь Венеры] (DIOSC., IV, 113) и *Jungfrauen Augbraune* [девичья бровь] — *achillea millefolium* [тысячелистник обыкновенный] (NEMN.); ср. с *Wildfräuleinkraut* [трава дикой девы] — *achillea moschata* [тысячелистник мускусный] (STALD., II, 451). Древнеанглийское *Sâtrolâde* (см. I, 492). *Woenskruid* (COREMANS, 53) — *angelica* [дудник]? *Visumarus* — сын лета, сын солнца (см. ниже, примечание 19)? Василек по-латински называется *centauria*: считается, что эти цветы людям показал кентавр Хирон; тысячелистник — *achillea*: его нашел Ахилл, ученик Хирона. Для раненого Энея Венера срывает *dictamnus* [дикий бадьян] на Иде (VIRG., *Aen.*, XII:412). Корень *μῶλυ*, вырванный

Гермесом, — это, по Dioscor., III, 46, 47, *ruta silvestris* [рута дикая] и *leucosium silvestre* [белоцветник лесной]. Ангел являет спящему королю траву-колючник (см. II, 892); раненый Альберт тоже видит целебную траву во сне (*Felsenb.*, I, 232, 234); ангел открывает спящему лекарство от его недуга (*Engelh.*, 5437). Какую-то траву *Богородица* укрывала своим плащом (Klose, *Breslau*, 102). Однажды императрица [die Empereriz] уснула на скале у моря; во сне ей явилась Богоматерь, которая приказала женщине сорвать траву, которая растет у нее под головой (МЕОН, *N. rec.*, II, 71, 73; MAERL., II, 226; WASKERN., *Lb.*, 995:29). Госпожа *Бабехильт* [Babehilt] собирает и растирает травы как лекарство для ран (*Eckenlied*, 173—176). *Русалка* советует чаще использовать полынь, а *вила* — одолень-траву (см. II, 892, 896). *Вила собирает травы* («бере билье») для Марко Кралевича (Vuk (ed. 1845), II, 218).

[4]

В сказании о Главке и Полииде змея приносит траву, оживляющую мертвых (AROLLOD., *Bibl.*, III, 3 — ср. с *KM₃*, III, 26). *Ласка* срывает в лесу оживляющий красный цветок (*Marie*, I, 474). Птицы приносят травы и указывают на них людям — ср. со скаунтравой (см. II, 415). Ворон прилетает с *листом*, затягивающим раны (*Völs. sag.*, VIII). Если птенец *ласточки* слепнет, то его мать находит особую траву, накладывает ее на птенца, и к тому возвращается зрение, потому эту траву и называют *chelidonium* [ласточкиным корнем] (DIOSCOR., II, 211; *GDS*, 204). То же самое Мегенберг [Конрад Мегенбергский] рассказывает о *чистотеле*¹⁹. Олени указывают на *олений корень* (MEGENBERG, 398:22—25). С норвежским *Tyrihialm* [шлем Тюра; аконит] ср. греческое Ἄρεος κυνῆ [шлем Ареса] (BAVR., 68:4). Возможно, древневерхненемецкое *watwurz* (GRAFE, I, 768) следует понимать как *Watinwurz* [корень Вате]?

[5]

Больше всего трав названо в честь Богородицы — ср. с FRIES, *Udfl.*, I, 87. С *Liebfrauenmilch* [«молоком Богородицы»], названием вина, ср. греческое Ἀφροδίτης γάλα [молоко Афродиты] (из утраченной пьесы Аристофана; см. *Stück*, 154^a); ἡδύς γε πίνειν οἶνος Ἀφροδίτης γάλα [но сладко пить вино, молоко Афродиты] (ATHENAEUS, X, 444^d). *Polypodium vulgare* [сладкий папоротник] тоже называют *молоком Марии*: говорят,

¹⁹ Луговой цветок *euphrasia* [очанку] или *myosotis* [незабудку] по-нововерхненемецки называют *Augentrost* [«утешение для глаз»; ср. с русским «очанка»] (новонидерландское *oghentroot*) или *Augendienst* [«то, что служит для глаз»]. (В Мюльгаузене встречается фамилия *Blumentrost*.) Ср. с: den ich in minen ougen gerne burge [что я хотел бы скрыть в моих глазах] (WOLFRAM, 8:4); ze sumere diu ougen trôsten schoene wise (то есть: «прекрасные луга утешают глаз, радуют глаз»). Очаровательных женщин по-гречески называли ὀφθαλμῶν ἀλγηδόνες, «глазной болью». Dâges eage [«глаз дня»] — *primula veris* [первоцвет весенний], среднеанглийское daies eyghe (*Alex.*, 7511), английское daisy. Клевер тоже называли *ougen brehende*, а очанка по-английски — *eyebright*. Ich tuon dir in den ougen wol [я позабочусь о тебе; ≈ буду беречь, как зеницу ока] (*Winsbekin*, IV, 4); er ist mir in den ougen niht ein dorn [он для меня не как шип в глазу] (*MS*, I, 16^b; *MS*, II, 98^a); ob ez ir etelichen taete in den ougen wê [или кто-то раздражает взор] (*MS*, I, 68^a; *GDS*, 209) — ср. с *friedeles ouga* [«глаз любимой»; название полевого цветка] (MONE, VIII, 405; HAUPТ, *Zeitschr.*, VI, 332).

что это растение появляется там, куда Дева Мария пролила молоко (F. MAGNUS., 361, сноска); ср. с испанскими *leche de los viejos*, *leche de Maria* [старушечье молоко, молоко Марии] — так называют вино. Подмаренник настоящий по-немецки — *Marien Bettstroh* [«солома для постели Марии»], по-английски — *lady in the straw*, *ladies bedstraw* (MONE, *Yearbook*, 814). *Fruamäntele* [плащ Богородицы] — *malva rotundifolia* [мальва круглолистная] (WOLF, *Zeitschr.*, II, 54); *Vrowenhâr* [волос Богородицы] — *capillus Veneris* [венерин волос] (MONE, *Anz.*, IV, 241); *Minnenhâr* [волос любви?] — *capillus Veneris* (MONE, *Anz.*, VIII, 403): см. выше о «брови Венеры». См. также NEMNICH, статьи «сугripedium» и «*adianthum*». *Marienthräne* [«слеза Марии»; ятрышник] напоминает о греческом названии вербены — Ἦρας δάκρυον [слеза Геры] (DIOSC., IV, 60). *Labrum*, *lavacrum*, *concha Veneris* [купальня, ванна, умывальня Венеры] = *dipsacus sitibundus* [ворсянка] (это растение собирает капли росы). Если *Margarethenschöckla* [«туфелька Маргариты»] положить в коробку, то это растение обратится черным червем.

[6]

Цветы собирали и дарили женщинам (HAURT, *Zeitschr.*, VII, 320). Есть травы, из-за которых люди (чаще всего женщины) сорятся; так, *oponis spinosa* [стаальник колючий] называют *Weiberkrieg* [«женской войной»]; по-латински — *altercum*, «трава ссор». По-сербски травы раздора, рассоривающие людей, называют *биље од омразе* (VUK (ed. 1824), I, 305). Богемское *bilj* — это название одной определенной травы, *tussilago* [мать-и-мачеха]. Травы срывали *головкой эфеса* (*Lanc.*, 12013), *левой рукой*, сняв обувь (см. у Плиния о селого). Некоторые травы следует собирать в определенные дни недели: в воскресенье — *solsequium* [гелиотроп], в понедельник — *lunaria* [лунник], во вторник — вербену, в среду — *mercurialis* [пролесник], в четверг — *barba Jovis* [молодило], в пятницу — *capillus Veneris* [венерин волос], в субботу — лютик (?). См. I, 493; см. раздел «Суеверия», Н, XXXI, XXXII.

[7]

Плиний называет *condurdum* [мыльнянку] «*herba solstitialis, flore rubro, quae e collo suspensa strumas comprimit*» [травой солнцеворота, с красными цветами; если повесить ее на шею, то она усмирит золотуху] (PLIN., XXVI, 5, 14); ср. с PLAUT., *Pseudol.*, I, 1:4: *quasi solstitialis herba paulisper fui, repente exortus sum, repentino occidi* [я прожил недолго, как *травка солнцеворота*; я быстро вырос и быстро умер]. *Herba britannica* в DIOSC., I, 120 зовется «ἄλιμος, οἱ δὲ βρεταννική» [алимской или британской (травой)], а в DIOSC., IV, 2 — «βρεταννική ἢ βεττονική» [британская трава, или бетоника]; ср. с DIEFFENBACH, *Celt.*, III, 112; CANNegiETER, *De Britenburgo* (Hag. Com., 1734); АВР. MUNTING, *De vera herba brit.* (Arnst., 1698); SPRENGEL, *Diosc.*, II, 571; GDS, 679. Древневерхнемецкая глосса XII века: *herba britannica* — *himelbrant* [золотарник] (MONE, VIII, 95); возможно, слово *hilmibranda* (maurella [паслен] в GRAFF, III, 309) следует читать как *himilbranda*. *Himmelbrand*, *Himmelkerze* — *verbascum thapsus*, коровяк обыкновенный (SCHM., II, 196); *hildebrand* — *verbascum nigrum* [коровяк черный] (SCHM., II, 178). *Himmelbrand*, *Brennkraut*, *Feldkerze*, *Unholdenkerze* — всё это, по HÖFER, [Östr. Wb.], II, 52, тоже названия *verbascum thapsus*; *Unholdenkraut*, богемское *divizna* (JUNGMANN, I, 371^a — см. выше, примечание 3). В MONE, *Quellen*, 320^a вместо

haeven hyðele (britannica) приводятся формы *hævenhyldede*, *hævenydele*. Возможно, корень *hilde* как-то связан с *helde*, *heolode* [скрытый, спрятанный]? *Tonnoire*, fleur du tonnerre [цветок грома] — *coquelicot*, *paraver* [мак] (GRANDGAGNAGE, *Voc.*, 26); *Donnerbart* [борода Донара] — *sedum telephium* [заячья капуста]. Во Фракии гриб под названием ἴτον прорастал от звуков грома (ATHENAEUS, I, 238); грибы рождаются от негромких громовых раскатов (*Meghadûta*, 4).

О *lotose* см. КЛЕММ, I, 112, 113; о *lotus caerulea* [голубом лотоце] см. ВОРР, *Gl.*, 39^b, 46; SPRENGEL, *Diosc.*, II, 622; о белом и голубом лотосах см. FRIES, *Udfl.*, I, 107.

[8]

Mir wart ein krût in min hant (*Ls*, I, 211); вероятно, этот оборот означает «пришел незамеченным»? Ср. с $\phi\upsilon\epsilon\nu\chi\epsilon\iota\rho\acute{\iota}$ (*Passow.*, II, 1042^b). *Si sluoc daz krût mir ûz der hant* [она выбила траву у меня *из рук*] (*Ls*, I, 218). У Диоскорида об *aster atticus* [астре ромашковой] сказано: $\xi\rho\omicron\nu\delta\epsilon\grave{\alpha}\nu\alpha\upsilon\tau\epsilon\theta\epsilon\nu\tau\eta\grave{\alpha}\rho\iota\sigma\tau\epsilon\rho\acute{\alpha}\chi\epsilon\iota\rho\acute{\iota}\tau\omicron\upsilon\grave{\alpha}\lambda\gamma\omicron\upsilon\nu\tau\omicron\varsigma$ [когда она высохнет, то больному следует собирать ее *левой рукой*] (DIOSCORIDES, IV, 118). О коре дикой фиги Плиний замечает: *aprifico quoque medicinae unius miraculum additur, corticem ejus impubescentem puer impubis si defracto ramo detrahat dentibus, medullam ipsam adalligatam ante solis ortum prohibere strumas* [дикому фиговому дереву приписывают чудесное лекарственное свойство: если *отрок, приближающийся к зрелому возрасту*, сломает на этом дереве ветку, а затем *зубами сорвет с нее кору*, то оставшуюся сердцевину *можно повязывать перед восходом*: она предупредит возникновение опухолей] (PLIN., XXIII, 7, 64). *Три розы срывают в пять заходов* (*Amgb.*, 48^b; ср. с поиском трех роз на *одном* стебле или двух роз на *одной* ветке — см. UNLAND, *Volksl.*, 23, 116; REUSCH, № 12; MEINERT, *Kuhl.*, 95; о приношении трех роз см. UNLAND, *Volksl.*, 257, 258). О шведской традиции *подкапывать рябину* (*rönn*) см. ДУВЕСК (1845), 63. «Под вечер *обвяжи* ее (вербену) *серебром*, и *золотом*, и *шелком*» (MONE, VI, 474). После извлечения корня отверстие иногда набивали зерном, чтобы умилоствить землю (см. примечание 14 к главе XXXVIII). Траву нужно *срывать резко* и сразу же *накрывать рукой* (см. ниже, примечание 23); *du solt ez (daz ris) ûz der erden geziehen vil lîhte* [ты должен аккуратно вытянуть его (побег) из земли] (*En.*, 2806 — ср. с 2820—2825), у Вергилия в этом месте говорится не о вытягивании побега из земли, а о срывании ветви. *La sainte herbe qu' à son chief trueve — tot en orant l'erbe a coillie* [когда показывается священная трава... *срывать ее следует с молитвой*] (ΜΕΘΝ, *N. r.*, II, 73).

[9]

Прорастание травы сквозь решето напоминает о словах *purh aern invyxd* [растет сквозь (стену) дома] — см. II, 954. Существовало такое диковинное поверье: бузина считалась целебной, если она проросла на полой иве — из ягод, поклеваных дроздами (ЕТТН., *Unw. doct.*, 161, 162). Есть травы, унимающие голод: *esuriesque sitis visis reparabitur herbis* [он вновь найдет травы, одним *видом своим* утоляющие голод] (*Ecbas.*, 592).

[10]

Мандрагора — сильнейшее из всех колдовских корений; *abollena* [мандрагора] — *alrun* (*Sumerl.*, 54:37). О том, как правильно выкопать этот корень, еще рассказывается

в RUTEVEUF, I, 474: *ceste dame herbe* (ср. с *la mere des herbes* [мать трав] — *artemisia* [полынь]; см. ниже, примечание 19), *il ne la trest ne giex* (judaeus), *ne paiens, ne sarrazins, ne crestiens, ains la trest une beste nue, et tantost come de [ele] est traite, si covient morir cele beste* [это растение женского рода вытянуть из земли не может ни иудей, ни язычник, ни сарацин, ни христианин; его может вытянуть только тягловое животное, причем сделав это, оно сразу же умирает]. Корень Баарас [Baaras] тоже вытягивают с помощью собаки (см. у Иосифа [Флавия, в «Иудейских войнах»], VII, 25). По-армянски мандрагору называют *manrakor*, или *loschtak*: это «человекоподобный корень, который вытягивают, привязав к нему [собаку]; выходя из земли, мандрагора *стонет человеческим голосом*» (ARTEMIVS VON WAGARSCHARAT (verdeutscht v. J. H. Busse; Halle, 1821), 106). Мандрагора растет в раю, где ее ищет *слон* (КАРАЖАН). *Μανδραγόρας; Πυθαγόρας ἀνθρωπόμορον, Ῥωμαῖοι μάλα κανίνα* [мандрагора, по Пифагору, *человекоподобна*; римляне называют ее «собачьим яблоком»] (DIOSCOR., IV, 76). *Альрауна* вырезают из корня (см. I, 812; PANZER, *Beitr.*, I, 250). *Un vergier a li peres Floire u plantés est li mandegloire* [у отца Флоры был сад, где он посадил мандрагору] (*Flore*, 244); *mandragora* — *tvalm* (MONE, VIII, 95); *von senfte der alrünen wart mich släfen* [я засыпал от мягкого запаха мандрагоры] (FRAUENLOV, S. 6:26); *ὑπὸ μανδραγόρα καθεύδειν* [засыпать от мандрагоры] (LUCIAN, *Timon*, II (ed. Bip., I, 331—333)); *ἐκ μανδραγόρου καθεύδειν* [засыпать из-за мандрагоры] (LUCIAN, *Demosth. enc.*, XXXVI). В связи с упоминанием альруны во FRAUENLOV, *Minneleich*, 15:2 Эттмюллер отмечает: «судя по всему, тогда верили, что мандрагора облегчает роды» (ETTMÜLLER, 286). Это подтверждается и словами Адама Лоницера (АДАМ LONICERUS, *Kreuterbuch* (1582), Bl., 106^a): «корка мандрагоры помогает во врачевании глазных болезней. Эту корку весом в три геллера подвешивают в палатах роженицы; когда настанет время, мандрагора уберезет от выкидыша». *Alrünen heizit er virbern. Swenne er wil, sô ist er ein kindelin, swenne er wil, so mac er alt sîn* [говорят, что он носит с собой мандрагору; по желанию он может делаться то ребенком, то стариком] (*Cod. Pal.* 361, 12^b). «Должно быть, он всюду носит с собой мандрагору [a araun], которая сообщает ему всё, что он пожелает» (H. JÖRGEL, 20:3). Мандрагору одевают в белое платье и дважды в день подают хозяину вместе с едой и питьем (*Spinnr. Evangel.*, Dinenstag, 2) — ср. со сказанием о висельном человечке (*Simpl.* [1713], III, 811).

[11]

Один прокалывает шипом сна не тело, а только одежду Брюнхильд, и валькирия сразу погружается в сон (см. *Kl. Schr.*, II, 276). В Тироле *Schlafkuntz* называют *Schlafputze* (ZINGERLE, 552). *Hermannus dictus sleperose* [Герман по прозвищу *Сонная Поза*] (*Hamb. liber actorum*, 127:6 — приблизительно 1270 год). Боярышник называли *sentis canina, lignea canis* [собачьим терновником, деревянной собакой] (АТНЕН., I, 271). *Gars sperrn* (терновый куст) фигурирует в бретонской сказке о прекрасной девушке. Согласно NILSSON, VI, 4, 5, в Бронзовом веке на курганах высаживали боярышник, считавшийся священным; такой же обычай есть и у кельтов (см. *Kl. Schr.*, II, 254, 279).

[12]

Омела растет на орешниках, на липах, на березах, на елях, на ивах, а чаще всего — на дубах (ДУВЕСК, *Runa*, II, 16). Древнеанглийское *âcmistel* — *viscum quercneum* [дубовая

омела]. *Mistila* — женское имя (МОНЕ, *Anz.*, V, 492; *Trad. Fuld.*, I, 130; SCHANNAT, 445). С омелой [Mistel] связаны названия многих мест: *Мистельгау* в Байройте, *Mistelouwa* (Мистлау) в районе Крайльсгейма (STÄLIN, I, 599), *Мистельбах* (*Frauend.*, 272:18; KALTENB., *Pantaid.*, 184^b); ad *Misteleberge* (ЛАКОМБЛЕТ, № 189 — 1054 год); *Mistelveld* (LANG, *Reg.*, II, 397 — 1248 год; LANG, *Reg.*, III, 55 — 1255 год; *Bamb. Calend.*, 142); *Mispilsvalde*. (LINDENBL., 24); *Misterhult i Småland* (ДУВЕСК (1845), 80). В «Care о Хервёр» меч Семинга [Semíng] зовется *Мистильтейном* [Mistilteinn] (*Fornald. sög.*, I, 416). *Mistil* — tuscus (чит. viscus [омела]; НАУРТ, *Zeitschr.*, V, 326, 364). В некоторых регионах Германии омелу называют *Kenster*, *Kinster*. По-валлонски — *hamustai*, *hamustaine* (*Grandgagnage*, I, 270), а также *henistai*, *hinistra* = *kinster*, *canister* (*Grandgagnage*, *Voc.*, 23, 24). В английском языке — *misseltoe*, *mistletoe*, *misletoe* (см. МОНЕ, *Dayb.*, I, 1637, 1638). *Marentacke* — омела, кустистое растение (см. II, 958). Нильссон возводит скандинавский культ омелы к друидам (NILSSON, VI, 13; ср. с ДУВЕСК (1845), 79, 80). Ein *mistlein paternoster* [четки из омеловой древесины] (*MB*, XVIII, 547 — 1469 год); *mischtlín paternoster*, *mispel*, *aichmistlin* [из древесины дубовой омелы] *paternoster* (RULAND, *Handlungsbuch*, S. VII, 27 — 1445, 1446, 1447 годы). Омелу следует срезать в канун дня *летнего солнцестояния*, когда солнце и луна находятся в полной силе (ДУВЕСК (1844), 22). Чтобы дубовая омела приобрела свои свойства, ее нужно *отстрелить* с ветки или *сбить оттуда камнями* (ДУВЕСК (1845), 80). VIRG., *Aen.*, VI:136:

latet arbore opaca
aureus et foliis et lento vimine ramus
Junoni infernae dictus sacer, hunc tegit omnis
lucus et obscuris claudunt convallibus umbrae;
sed non ante datur teliuris operta subire,
auricomos quam quis decerpserit arbore fetus.

[в чаще таится
ветвь, из золота вся, и листья на ней золотые.
Скрыт *златокудрый побег*, посвященный дольней Юноне,
в сумраке рощи густой, в тени лощины глубокой;
Но не проникнет никто в потаенные недра земные,
прежде чем с дерева он не сорвет заветную ветку²⁰]

VIRG., *Aen.*, VI:143:

primo avolso non deficit alter
aureus et simili frondescit virga metallo.
[вместо сорванной вмиг вырастает другая,
золотом тем же на ней горят звенящие листья¹]

²⁰ [Перевод С. Ошерова. — Прим. пер.]

VIRG., *Aen.*, VI:187:

et nunc se nobis ille *aureus* arbore *ramus*
ostendet nemore in tanto.

[если бы в дёбрях таких на дереве вдруг мне сверкнула
ветвь золотая в глаза!¹]

Этот *aureus fetus* [золотистый плод] только *сравнивается* с омовым *stoseus fetus* [ярко-желтым плодом]; ср. с АТЕНАЕУС, III, 457, 455. Дуб с золотой ветвью упоминается в латышской песне (BÜTTNER, № 2723). По-арморейски омела — *huelvar* (более поздняя форма — *heller*), по-валлийски — *uchelawg*, *chelfa*, *uchelfar*, *uchelfel*, *holliach* (JONES, 391^b). Латышское *ohsa wehja slohta* = дубовая омела (от *ohsols*, дуб, и *slohta*, метелка, кисточка); *wehja slohta* — название травы, из которой делают щетки. Слово *wehja* означает ли «священный» (ср. с *wehja wannags* [священный ястреб]; см. примечание 28 к главе XXI)? По-сербски омела (*viscum album*) — *лепак*, или *мела*; под тем орешником, на котором выросла омела, залегает сокровище; иногда там ложится змей с драгоценным камнем на голове (VUK, 394).

[13]

Валлийское *gwlydd* означает «мягкий, нежный»; *gwilydd* — *viola*, фиалка. Валериана по-фински зовется *ruttojuuri*, «чумной травой»; еще одно богемское название — *ko-zljik*. Редкое немецкое название валерианы — *Tennemarch* (у Немниха; см. также МОНЕ, VIII, 140^a; НАУРТ, *Zeitschr.*, VI, 331). Есть любопытная шведская легенда о повязывании волчьего лыка (*Tivebark*) и валерианы (*Vendelsrot*) — см. ДУВЕСК (1845), 50. Сербское *одољан* напоминает о польском *dolega* (тоже название травы); *dołęka* означает «одолеть, превозмочь» (ср. с VUK, *Gloss.*, статья «одумиљен»). *Odilienus* — имя собственное (ТНИЕТМАР, IV, 37), как и богемское *Odolen* (см. *Kl. Schr.*, II, 393). *Nardus* — название благовонных растений, в первую очередь — *indica*; *nardus celtica* — это *saliunco* [миро]. В Ин.12:5 — *νάρκος πιστικῆ πολύτιμος* [чистое драгоценное миро]; по-готски — *nardus pistikeins filugalaubs*.

[14]

Согласно «Religion des Gaules» Жака Мартена, название *Belinuntia* происходит от имени Белена [Belenus; кельтское божество] (DIEFENWACH, *Celt.*, I, 203; ZEUSS, 34); имеется в виду белена, *herba Apollinaris*: считается, что эту траву нашел Аполлон (см. FORCELLINI, статья «herba Apollinaris»). Русское *белена*, польское *bielun*, богемское *blen*, *bljn*, венгерское *belendfu*. Английское *henbane* буквально значит *gallinae mors* [куриная смерть].

[15]

О колючнике см. REUSS, *Walafriid Strab. Hortulus*, 66. Колючнику (*carlina*) приписывали великую силу (ДУВЕСК (1845), 72). Еще один колючий цветок в Швеции называют *jullborste* [йольской щетиной] (ДУВЕСК (1845), 72): можно вспомнить о вепре *Гуллинбурсти* и о «кабаньем корне». Стрела Карла попадает в колючник, а стрела Купидона — в цветок, приобретший чудесные свойства и получивший название *love-in-*

idleness (*Midsommernightsdr.*, II, 2); другие целительные травы тоже являются людям во сне. Серый кузнец во сне приходит к Карлу Великому и клещами вытягивает гвозди у короля из рук и ног (HAURТ, *Zeitschr.*, I, 103; см. примечание 1 к главе XXXVI).

[16]

В древнеанглийском травнике о буквице сказано: *þeos wurt þe man betonicam nemned, heo biþ cenned on maedum and on claenum dunlandum and on gefriþedum slowum. Seo deah gehwaeþer ge þaes mannes sawle ge his lichoman. Hio hune scylded wid unhyrum nihtgengum and wid egeslicum gesihdum and swefnium. Seo wurt byð swyþe haligu and þus þu hi scealt niman on Agustes monde butan iserne* и так далее [эту траву называют *буквицей*, она растет и на лугах, и на открытых равнинах, и в защищенных местах. Трава эта хорошо действует и на душу, и на тело человека. Она защищает от *ночных чудовищ*, от *страшных снов и видений*. Буквица обладает множеством целебных свойств; собирать ее нужно в августе, не используя железных инструментов]. Средневерхненемецкое *batōnie* рифмуется с *Saxōnie* (Tit., 1947); *betoene* рифмуется с *schoene* (HÄTZL., 103:86). Κέστρον Ῥωμαῖοι οὐεττονικῆν κалоῦσι [римляне называют кестр бетонойкой] (DIOSCOR., IV, 1).

Название *вербены*, по SCHWENCK, 489, 491, связано со словом *veru* [вертел, дротик] и именем Вирбия. По Бергку, однако, *verbena* — от *herbena* [травянистая]. Это священная трава, потому ее называют *ἱεροβοτάνη*, а по-латински — *herba pura*, qua coronabantur bella indicturi [чистая трава, которой коронуются, объявляя войну] (PLIN., XXII, 2, 3; XXV, 9, 59; WOLFG. GÖTNE, *Dissert.*, 30, 31). Еще вербену называют *περιστερεῖόν* [голубиной (травой)] (DIOSCOR., IV, 60), поскольку рядом с ней часто садятся голуби; она же — *ferraria* [железная (трава)] (DIOSCOR., IV, 60); ἡ σιδηρίτις [железная] (DIOSCOR., IV, 33—35). По-древневерхненемецки вербену тоже называли железной травой: *īsarna*, *isenīna* (GRAFF, III, 864; I, 491); *īsinclēta* (GRAFF, IV, 555; *Sumerl.*, 24:9); *īsenarre* (*Sumerl.*, 40:54); *īserenbart* [железная борода] (*Sumerl.*, 66:40); в средневерхненемецком — *īsenhart* (MONE, *Anz.*, IV, 250; *Quellen*, 309^b); в нововержненемецком — *Eisenkraut* (эту траву бросали в костры святого Иоанна; см. II, 44, 45). Ср. с: *lay aside the Johnswort and the vervain!* [отложи зверобой и вербену!] (WHITELAW, 112). Новонидерландское *īzerkrūd* [железная трава], шведское *jernört*, датское *jernurt*. *Выкапывая вербену*, читали специальный заговор (MONE, VI, 474); по-древнеанглийски вербену называли *āscvyrt* (HAURТ, *Zeitschr.*, V, 204), *āscprote* (LYE, статья «āscprote», GDS, 124).

[17]

Madelger ist ain gut crut wurtz. Swer si grabn wil, der grab si an sant Johans tag ze sunbenden an dem abent und beswer si also dristund. Ich beswer dich Madelger ain wurtz so her, ich manen dich des gehaiz den dir sant Petrus gehiez do er sinen stab dristund durch dich stiez, der dich usgrüb und dich haim trug. Wen er mit dir umb fauht ez sy fraw oder man, der mug ez in lieb oder in minn nimer gelaun. In gotz namen amen. Wihe si mit andern crutern [крестовник — очень хорошая трава. Если хочешь собрать его, то собирай его в Иванов день, на солнцеворот, к вечеру, и трижды произнеси такое заклинание: «заклинаю тебя, крестовник, благороднейшая трава, прошу тебя воззвать ко святому Петру, дабы он трижды ударил вокруг тебя своим посохом; тогда я тебя выкопаю

и унесу домой. Кто тобою опояшется, будь это женщина или мужчина, тот никогда не потерпит в любви неудачи. Во имя господа, аминь». Затем освяти крестовник вместе с другими травами] (травник из гисенской бумажной рукописи № 992, лист 143 — 1400 год).

[18]

По-гречески папоротник, из-за его перьеобразных листьев, называют πτέρις [оперенным]. По-латински — *felix*, по-итальянски — *felce*, по-испански — *helecho*, по-французски — *fougère*. *Filix herba, palmes Mercurii* [папоротник — ветвь Меркурия] (см. примечание 31 к главе VII). *Filicina, filix minuta* [сладкий папоротник] — древнеанглийское *eoforfearn*, кельтское *ratis*, валлийское *rhedyn*, бретонское *raden*, ирландское *raith,raithneach*, гаэльское *raineach* (ср. с *reinefano*; РОТТ, II, 102; ADELUNG, *Mithr.*, II, 68 — из MARCELLUS, XXV; см. *Kl. Schr.*, II, 123). По-фински — *sanajalka*: от *sana*, слово, и *jalka*, нога; по-эстонски — *sonajalg* (BÖCLER, *Abergl. Gebr. d. Esten*, 144). *Tanacetum vulgare* [пижма обыкновенная] по-литовски — *bitkrėslė*, «пчелиное кресло» (NESSELM., 226, 331). Сербское *повратич* — пижма, *tanacetum crispum* [пижма курчавая] (повратитисе — поворотиться). Древнескандинавское *burkni* — *felix, polypodium* [папоротник, сладкий папоротник]; в шведском — *bräken*, в датском — *bregne* (в Вестербро говорят *fräken*). Еще одно древнескандинавское название папоротника — *einstapi* (JONSSON, *Oldn. ordboc*); отсюда — норвежские *einstabbe, einstape* (AASEN, 79^b; см. NEMNICH, статья «pteris»). В шведском — *ormbunke*. *Den wilden varm treten* [идти по дикому папоротнику] (*Parz.*, 444:7; 458:17); у Дитмара — *latentis odii filix excrevit* [скрытая ненависть разрослась, как папоротник] (PERTZ, V, 736); *flex iniquitatis exaruit* [увял папоротник несправедливости] (PERTZ., V, 742). Семя папоротника делает человека невидимым (WOLF, *Zeitschr.*, II, 30); *we have the receipt of fernseed; we walk invisible* [нам помогает семя папоротника — мы невидимы] (*K. Henry IV*, II, 1); по-шведски — *osynlighets gräs* [трава невидимости]. У Конрада фон Вюрцбурга семя папоротника бросают сомам (*schaidvisch* в ВЕНЕИМ, 281:28); воловик, который открывает глаза слепорожденным животным, тоже рассыпали над водой — для рыб (*Rudl.*, XII:13; I^b:28, 32—48). Семя папоротника можно заполучить, если выйти голым на перекресток и расстелить там носовой платок (*10 Ehen*, 235). В рождественскую ночь выходят за семенем папоротника; в это время можно потребовать всё, что угодно — и дьявол вынужден будет принести желаемое. По *Wend. Volksl.*, II, 271^a, папоротник цветет в Иванов полдень. Перед взором того, кто заполучит заветный цветок, откроются все сокровища земли, он может стать их властелином. Ср. со словенской загадкой: *kaj zvete bres zveta?* что цветет без цвета? Ответ: *praprot*. В Тироле говорят: стоит наступить на «корень блужданий», как немедленно окажешься на скотомогильнике или в болоте. Сказание о траве блужданий см. в STÖBER, *Neujahrstollen*, 32, 33; ср. с латышскими песнями (BÜTTNER, № 1593, 1912).

[19]

Artemisia [полынь]: французское *armoise*, старофранцузское *ermoize*; в Шампани — *marrebore* или *marreborc* (*margubium* [шандра?]); это название должно означать *la mère des herbes* [мать трав] (РУТЕВЕУФ, I, 257); Макр [Флорид] тоже называет полынь

матерью трав (herbarum mater). В RUTEVEUF, *Dit de l'erberie*, I, 257 *ermoize* называется лучшей из целебных трав: les fames sen ceignent le soir de la s. Jehan et en font chapiaux seur lor chiez et dient que goute ne avertinz ne les puet panre n'en chiez, n'en braz, n'en pie, n'en main; mais je me merveil, quant les testes ne lor brisent et que li cors ne rompent parmi, tant a l'erbe de vertu en soi [в канун Иванова дня женщины опоясываются полынью и делают из нее венки: считается, что тогда их не поразит падающая болезнь, что никакая хворь не охватит ни голову, ни руки, ни ноги, ни ладони; я удивляюсь, как у них не проламываются головы, как их сердца не разрываются — столько свойств у этой травы!]. Немецкое название полыни использовалось в качестве мужского имени: *Peybos* (*Bamberger Verein*, X, 107 — 1330 год), *Beypoz* (*Bamberger Verein*, X, 129, 136, 145 — 1346 год). Имя *Beboz* встречается уже в SCHANNAT, № 348 (ср. с *Kl. Schr.*, II, 399; DRONKE, *Trad. Fuld.*, 420). *Beypoz* — *artemesia* (*Vocab. Theuton.* (Nuremb., 1482), D, 7^a); *attamesia* — *byfyuß* (*Vocab. ex quo Eltuil*, 1469); и там же *incus* [наковальня] — *eyn anfuße*; судя по всему, звук *f* попал в слова *byfyuß* и *anfuß* из среднегерманского диалекта. *Bismolten* *artemesia est nomen herbe vulgariter byfus in ander sprach bock* [*bismolten*, или полынь, — это название травы; в народе ее называют *byfus*; на другом языке — *bock*] (*Voc. incip. teuton.*); *bibes* ist ain crut — wer fer welle gaun, der sol es tragen, so wirt er nit müd sere uf dem weg. Der tüfel mag im och nit geschaden und wo es in dem hus lit, es vertribt den zober [*bibes* — это такая трава; кто отправляется в путь, тому стоит взять ее с собой, чтобы не очень устать в дороге; этому человеку не сможет навредить дьявол, а кто зажжет эту же траву в доме, тот прогонит всякие чары] (из лекарской книги 1400 года; см. гисенскую рукопись № 992, лист 128^b). *Artemisia* — *beyfuß*, *sonnenwendel* (JOAN. SERRANUS, *Diction. latinogerm.* (Nürnberg., 1539), 66^b); in dem *bifÿs* (MONE, *Anz.* (1834), 337). Суеверия, касающиеся полыни, перечислены в PANZER, *Beitr.*, I, 249. «Угли святого Иоанна (черный мрамор) находят в Иванов день, с полудня до вечера, под полынью; alias non inveniuntur per annum [новые появляются только через год]» (MONE, *Anz.*, VII, 425). В НАТТЕМЕР, III, 597^a полынь называется *zimber*, *zimbira*; в NEMNICH, 466 — *Hergothölzel*. Древнеанглийское *tagantes* (*tragantes*, τραγάκανθα [трагакант]?) *helde* — *artemesia* (MONE, *Quell.*, 320^a); ср. с *helede*: см. ниже, примечание 31. В древневерхненемецком *stapawurz*, *stabe-wurz* — *abrotanum* [полынь лечебная] (GRAFF, I, 1052; *Sumerl.*, 60:2); в нововверхненемецком — *Stabwurz*. Древнесаксонское *stafwurt* — *dictamnium* [ясенец] (*Diut.*, II, 192). В НАТТЕМЕР, I, 314^{a-b} полынь зовется *buggila* (см. также MONE, VIII, 400); *bugel* (MONE, VI, 220); *bugge* (MONE, VIII, 405); *buggul* (*Voc. opt.*, 51^a); φασι δὲ ἐν ταῖς ὁδοποροῖαις μὴ παρατίβεσθαι τοὺς βουβῶνας, ἄγνου ῥάβδου ἢ τῆς ἀρτεμισίας κρατουμένης [говорят, что если в путешествие взять с собой полыни или прутняка, то не натрешь пах] (DIOSCOR., II, 212). По-галльски полынь называли *poném*, по-дакийски — *ζουόστη* (ср. с *ζωστήρ* — пояс; см. GDS, 208; DIEFENBACH, *Celt.*, I, 172); ирландское название — *mugard*, древнеанглийское — *mucgvyr*t (GDS, 708), богемское — *černobyl*, польское — *czarnobyl*, словенское — *zhernób* (черная трава); по-сербски — *божје друтице*, «божье деревце».

К уже приведенным готским названиям растений можно добавить еще одно: *vi-gadeinô* — τριβόλος [репейник] (см. ниже, примечание 26). Об *equisetum* [хвоще] см. РОТТ, *Comm.*, II, 27. Древневерхненемецкое *grensinc* — *nymphaea*, *potentilla*, *clavus*

Veneris [кувшинка, лапчатка, кубышка] (GRAFF, IV, 333); средневерхненемецкое *grensinc* (MONE, Anz., IV, 244, 246). В одной стокгольмской рукописи встречается такой заговор: Unse leve vrowe gink sik to damme, se sochte *grensink den langen*. Do se en vant, do *stunt he un bevede*. Se sprak: «summe den soten Jesum Crist, wat crudes du bist?». «Junkfrowe, ik hete *grensink, ik bin das weldigeste kint*. Ik kan den kettel kolen, ik kan alle dink vorsonen, ik kan den unschuldigen man van dem galgen laten gan; de mi bespreke un ineges dages up breke, dem were god holt und alle mannen, kunne un golt sulven in den namen des vaders un des sons и так далее [Богородица как-то пошла к пруду, чтобы *набрать кувшиннок*. Придя туда, она увидела *дрожящего*. Она сказала: «Скажи мне, во имя Иисуса Христа, какая ты трава?» — «Дева, я владею *кувшинками*, я *всесильное дитя*. Я могу разомкнуть цепи, я могу успокоить и унять всё, что угодно, я могу отвести невиновного от виселицы; кто поговорит со мной перед началом дня, к тому бог милосерден, к тому благосклонны все люди, тот найдет золото во имя отца и сына...»]. Возможно, слово *grensinc* происходит от *grans* — прога [нос судна] потому что этот цветок растет на воде, рядом с лодками?

Клевер, trifolium, английское *clover*, датское *klever*; *nütblättlets klee* [соцветие клевера] (см. II, 688). Особое значение придавали четырехлистному клеверу (см. II, 773); *klewer veer* [четверной клевер] (MÜLLENHOFF, 410, 557); *пятилистный клевер* упоминается в *Bretagn. Märch.*, 89, 93; «отправлять листья клевера и вино» (*Arch. von Unterfranken*, IV:3, 169). В Баварии клевер называют «небесной травой», *Himmelkraut: schön blüets himelkraut* [уже цветет клевер] (SCHM., II, 196) — ср. с *Himmelblüe* (радуга), *Himmelbrand* (см. выше, примечание 7); головку клевера называли еще «господним хлебцем» (SCHM., II, 231) — ср. с *Brosamkraut* (см. раздел «Суеверия», 369). *Gotisampher* — alleluja [лесной щавель] (*Sumerl.*, 54:35). Исландское *smári* — trifolium album [клевер белый]; ютландское *smäre*. Древнескандинавское *qveisugras* — trifolium fibrinum [трилистник водяной]; эта трава помогает от колик и истерии (см. примечание 12 к главе XXXVI). Шведское *väpling*: о суевериях, касающихся *fyrväpling, femväpling*, см. ДУВЕСК (1848), 22. Галльское *visumarus* (DIEFENBACH, I, 46; см. выше, примечание 3; см. также *Kl. Schr.*, II, 156, 171). Ирландское *shamrock*; у О'Брайена — *seamrog* (*Kl. Schr.*, II, 156; см. GDS, 302). Валлийское *meillionen*, арморейские *melchen, melchon*. Персы использовали клевер в жертвоприношениях (HEROD., I, 132).

[20]

Gundermännlein, Gundelrebe — *glechoma hederacea* [будра плющевидная], маленький голубой цветок; с другой стороны, древневерхненемецкое *gundereba* означает асер, клен (GRAFF, II, 354); *gunderebe* — *acer, balsamita* [клен, пижма] (MONE, VII, 600). В одном заговоре встречаются слова: «*guntreben gêr* (росток), я бросаю тебя к облакам!» (MONE, VI, 468).

[21]

О morsus diaboli, «чертовом укусе», см. ДУВЕСК (1845), 52.

Древнеанглийское *ragu*, английское *ragwort* переводятся как «mosicum, mossicum»: вероятно, следует читать *mosylicum* [лишайник]. Еще слово *ragu* может означать *robigo* [спорынья?]. У Лая: *Cristes maeles ragu* — *Christi crucis mosicum, herba*

contra ephialten valens [мох с креста Христова, трава, хорошо помогающая от ночных кошмаров]. В SCHUBERT, 197: *ragwurz* — *orchis* [орхидея].

Сербское *стидак* — *caucalis grandiflora* [прицепник плоскоплодный] — буквально означает «стыдливый, пристыженный»: цветы у этого растения белые, с небольшим пунцовым налетом в центре. Говорят, что раньше он почти весь был красным, но теперь, когда среди людей остается всё меньше и меньше стыда, румянец каждый день спадает с этого цветка (см. VUK, статья «stidak»).

Бузина [Holder], если принять ее внутрь, оказывает либо рвотное, либо послабляющее действие в зависимости от того, собрана она снизу или сверху (JUDAS, I, 169). *Lycopodium complanatum* [плаун сплюснутый] по-древнескандинавски называли *jafni*, по-шведски — *jemma*, по-датски — *jävne*, в Вестербро — *jamm*.

[22]

Траву, исцеляющую любые болезни (*agrimonia* [репешок]), называют *Hailallerwelt* [«исцели весь мир»] (MONE, VIII, 103); *aller frowen heil* [женское счастье] (MS, II, 48^a); *guotes mannes heil* [счастье доброго человека] (HAUPT, *Zeitschr.*, II, 179; LISCH, *Meklenb. Jb.*, VII, 230). Ср. с *mannes heil* (*Iw.*, 3452; *Er.*, 7230) — названием мази.

[23]

Dorant — это, судя по всему, искажение от *Andor*, *Andorn*, *margubium* [шандра]. «Протащить рубашку через голубую шандру [*tharand*]» (*N. preuß. prov. Bl.*, VIII, 229). *Dorant* — готландское *tarald*: äggling, ett gräs för hvilket trollen tros sky [смолевка, трава, которую, как считается, тролли обходят стороной] (ALMQV., 464^a). «Подними платье, чтобы не смять белую шандру [*orand*]!» — среднидерландское *orant* (MONE, VI, 448). В Гольштейне — *gäler orant* (MÜLLENHOFF, № 425). «Есть трава, которую называют «*будь весел*» [*sei wolgemut*]» (HOFFM., *Gesellschaftsl.*, 136); *die braune wolgemut* [бурый *добромысл*] (*Ambras. lied.*, 212). В польском — *dobry mysli*. Эту траву следует срывать очень быстро, а затем сразу прятать: ἐμπατέως τὸν ὀρίγανον ἐν χειρὶ κεύθει [он быстро спрятал душицу в руке] (ATHEN., I, 262); ὀρίγανον βλέπειν (ARISTOPH., *Ran.*, 604) — «выглядеть кисло, будто откусил душицы».

Porst, *porse* [восковницу] рассыпали под столом, чтобы у гостя был хороший аппетит (FRIES, *Udfl.*, 109, 110); ср. с *borsa* — *myrtus* [мирт] (GRAFF, III, 215).

[24]

Древневерхненемецкое *harthouwi* (GRAFF, IV, 708) — это, скорее всего, *Hartenaue* [зверобой]: в FIRMENICH, II, 234 девушка ошипывает (*murklet*) его, чтобы узнать, любит ли ее парень (см. также FIEDLER, *Dess. Volksr.*, 98). В Швеции *hypericum perforatum* [зверобой продырявленный] считается одним из *девяти видов* цветов, необходимых для букета на солнцестояние; в *Runa* (1844), 22, 23 описывается, как правильно собирать зверобой; эту траву клали под подушку — тогда сны приобретали особый смысл. Растение со зверобойным соком [*saft Johannisblut*] (MÜLLENHOFF, 222) называется *Hartheu* (SCHUBERT, 184; SCHÜTZE, *Holst. Id.*, I, 117, 118).

Древневерхненемецкое *reinfano* (GRAFF, III, 521), шведское *renfane* — *tanacetum* [пижма]; видимо, эльфы считали эту траву священной (FRIES, *Udfl.*, I, 109); пижма

помогает при тяжелых родах. Вероятно, само слово *reinfano* означает траву, растущую на меже, на границе? Ср. с *reinfarn* (см. *Kl. Schr.*, II, 44).

[25]

Возможно, *widertân* — это, изначально, *widardono*: форма, образованная наподобие *alfþona*? Однако в *Sumerl.*, 55:49 — *wedertam*. Городская мышь пришла в гости к полевой мыши из Ролленхагена, и та «достала пучок адиянтума [*Widderthan*], который горел, как красный мак (Маен)». *Widertonmoos* — *polytrichum commune* [кукушкин лен обыкновенный] (SCHUBERT, 210); еще это растение называют «золотым локоном» (ср. со священным *лесным мхом* самогитов; этому растению покровительствовали особые боги — LASICZ, 47). Во FRISCH, II, 446^b, как уже отмечалось, словом *Widerton* зовется *lunaria* [лунник]. *Osmunda lunaria* [гроздовник полулуный] называли *Ankehrkraut*; считалось, что эта трава дает коровам хорошее молоко — ср. с HÖFER, [Östr. Wb.], I, 36:

grüß dich gott, *ankehrkraut*
ich brock dich ab und trag dich nach haus;
wirf bei meinem kuhel fingerdick auf!

[благослови тебя бог, *гроздовник-трава!*
я сорвал тебя и принес домой,
твой толстый, в палец, побег я набросил на свою коровку]

[26]

У Альбрехта Гальберштадского *wegwise* — *solsequium* [гелиотроп] (ALBR. v. HALVERST., 129^b); *wegeweis* у Немниха — *cichorium intybus* [цикорий обыкновенный]. Ср. с древнеанглийским *fortredde* — подорожник. *Dâ wënic wegeriches stuont* [где было немного подорожника] (*Parz.*, 180:7); еще подорожник называют *Wegluge* (STALD., II, 439) — от глагола *luogen* [внимательно смотреть] — и *Hänslein beim Weg* [Ганс-у-дороги] (или *Häuslein bei dem Weg* [домик у дороги], как у Фишарта — см. FISCHART, *Opomast.*, 221?). Сербское *боквица* — *plantago* [буквица], от «бок» — *latus*, бок, сторона; богемское *čekanka*, от *čekati* — ждать. *Dicitur quod tres rami corrigiolae* (подорожника) *collectae in nomine trinitatis et cum oratione dominica et suspensi in panno lineo maculam oculi sine dubio tollunt* [говорят, что если во имя Троицы, с молитвой «Отче наш» собрать три листа подорожника и повесить их на льняной ветоши, то с глаз обязательно сойдут бельма] (MONE, *Anz.*, VII, 424); «подорожник, благородная трава, заставляет глаза гореть» (*Ambras. lieder*, 18); *item es spricht alwärtus die wegwartwurtzeln soltu niecht essen so magstu nit wund werden von hauen noch von stechen* [еще Альберт (Болонский?) говорит: если корень подорожника съесть на голодный желудок (*niecht* — *niechtern* = *nüchtern*?), то не получишь ран, ни рваных, ни колотых] (гисенская бумажная рукопись № 1029 — см. II, 953, 954); *advocati consueverunt se munire sambuco et plantagine ut vincant in causis* [адвокаты, чтобы выигрывать дела, имеют привычку брать с собой бузину и подорожник] (богемский обычай — ср. с примечанием 13 к главе XXVIII). О немецких названиях подорожника напоминает готское слово *vigadeinô* — *tribulus* [репейник]; греческое βάτος тоже, вероятно, происходит от глагола βάλω [иду]; латинское

sentis [терновник] связано с готским *sinþs* — *via* [дорога]. Ср., однако, с *Kl. Schr.*, V, 451 и далее, а также с *GDS*, 211.

[27]

Есть древнескандинавская загадка о луке: *höfði sinu visar á helvegu en fótum til sólar snýg* [его голова указывает путь в преисподнюю, а его ноги направлены вверх, к солнцу]; Хейдрек на эту загадку отвечает так: *höfud veit í Hlödýnjar skaut en blöd í lopt* [его голова покоится на коленях Хлодюн, а побеги его уходят кверху] (*Fornald. sög.*, I, 469); ср. с *βολβοί* [луковицами] в АРИСТОРН., *Nub.*, 187—193.оборот «*sáralauk síða*» [варить лук *ран*] означает «ковать мечи» (*Fornald. sög.*, I, 468). С помощью лука гадали (ДУВЕСК (1845), 61); лук изгоняет злых духов (FRIES, *Udfl.*, I, 109). *Sempervivum tectorum* [молодило кровельное] у нас называют *домовым луком*; по-шведски — *taklök* (то есть лук, высаженный на крыше). Это растение защищает дом от невзгод (см. FRIES, [*Udfl.*], I, 110). *Radix alii victorialis* [корень лука победного] в STALD., II, 236 зовется *Neunhötmmlere*; у Немниха — *Neunhemmerlein, Siebenhemmerlein* [«девять, семь молоточков»]. Здесь стоит упомянуть древневерхненемецкое название *surio* (или *surro*; мужского рода) — *се́ра, ро́ггум* [лук, лук-порей] (GRAFF, VI, 273).

[28]

Рябина по-древнескандинавски — *reynir*, по-шведски — *rönn*, по-датски — *rönn* (ДУВЕСК (1845), 62, 63); еще рябину называют диким ясенем, ястребиным деревом; по-английски — *rowan tree*, по-древнеанглийски — *vice*, на нижненемецком — *kwicke* (WOLF, *Zeitschr.*, II, 85). Из *Pilberbaum* (*sorbus aucuparia* [рябины обыкновенной]) часто делают посохи (POSSART, *Estl.*, 163). Финны сажают рябину (*pihlava*) в святых местах: *pihlajat ruhille maille* [рябина из святого места] (*Kalev.*, XXIV:71, 94; RENVALL, статья «*pihlawa*»).

[29]

Habmichlieb и *Wolgemuot* — это травы, из которых плели венки (HÄTZL., 15^b); ein krenzlin von *wolgemuot* (см. выше, примечание 23) ist für sendez trüren guot [веночек из добромысла хорошо помогает от любовной тоски] (HÄTZL., 162^b, 163^a).

[30]

Кто съест траву, выкопанную русалкой на неприступной горе, тот сможет понять речь *диких зверей, птиц и рыб* (HAURT, *Zeitschr.*, V, 8, 9). Случайно сорванная травинка открывает человеку *чужие помыслы и речи* (*Ls*, I, 211, 218). Травя *кверель* либо *ослепляет*, либо *заставляет двоиться в глазах* (*Garg.*, 148^a; *Ges. Abent.*, II, 267). Кто возьмет в руку траву *assidiose*, тот получает силу повелевать духами (*Tit.*, 6047). Травой *parbodibisele*, когда на нее падает майская роса, можно закалывать золото (*Tit.*, 3698, 3699). Коровам, чтобы они не разбрелись по горам, дают съесть *три цветка*, среди которых должен быть один *голубой* (HAURT, *Zeitschr.*, IV, 505).

[31]

Älfþona, приведенное в главе древнеанглийское название растения, можно истолковать через слово *þona*, или *þone*: *palmes, rampinus* [отросток, побег], — ср. с древневерхненемецким *upardono, sudarium* [носовой платок]; можно ли предположить, что

albdono — это «полотно, расстеленное эльфами»? Если слово *älþrone* — женского рода (древневерхненемецкое *albdona*), то корень *dona* должен значить *rampinus*, отросток, усик, побег, немецкое *Ranke*: тогда *albdona* = *alfranke* (см. I, 746; см. также НАУРТ, *Zeitschr.*, V, 182). Древнеанглийское *helde* иногда означает траву амброзию. Вероятно, древнеанглийское *hvâtend* (*iris illyrica* [ирис иллирийский]) означает «вещий цветок»? *Ирис* назван в честь Ириды, радуги, посланницы богов; славяне звали его *перуникой*, громовым цветком. Финское *uuohen miekka*, *sarcae ensis* [козий меч], — тоже название ириса (по-немецки также *Schwertlilie* — «меч-лилия»). Среди древнеанглийских названий трав можно еще выделить следующие: *oxanslippa* [воловий побег] — *primula veris* [первоцвет весенний], английские *oxslip*, *cowslip*, датские *oxedriv*, *kodriv*, шведское *oxelägg*; *hundesfreä* [повелитель псов] — *centaurea* [василек]; *eorforþrote* — *apri guttur* [зев вепря] = *scilla* [морской лук]; *lustmôce* [сорочка] — *ros solis* [росянка] (у Немниха — *drosera* [росянка]; в STALDER, I, 336 — вербейник). Древнеанглийское *mädere* — *venerea* [тростник?] (MONE, *Quellen*, 320^b). У Лая *mäddere* — *rubia*, крап, английское *madder* (BARNES, статья «*madders or mathers anthemis, cotula*»); *metere* — *febrifuga* [спирея?] (*Sumerl.*, 56:58). (Однако в *Sumerl.*, 57:59: *melissa* — *metere*; см. примечание 18 к главе XXXVIII). *Muttere, mutterne* — *caltha* [калужница] (STALDER, II, 226); в финском — *mattara, mattara*. *Lus gun mhathair gun athair* (цветок без отца и матери) — «a plant resembling flax, which grows in springs» [растение, похожее на лён, произрастающее в водных источниках] (ARMSTRONG, 368^b). Древнеанглийское *veoðobend* [обвивающий дерево] — *cyclamen convolvulus* [вьюнок], английские *woodbind*, *withebind*, средненидерландское *wedewinde* (MAERL., III, 205); ср. с *weendungel*: *ik kenne dat kruud, sede de düvel, do hadde he weendungel freten* [я знаю траву, семя дьявола, сожравшего вьюнок] (*Brem. Wb.*, V, 218). (Древнеанглийское *þung* — *þungas* во множественном числе, — *aconitum, helloborus* [борец, морозник].) Древнеанглийские *magede, magode* [«девушка»] — *bupthalmus* [ромашка пахучая]; ср. с английским *haymaiden* — «a wild flower of the mint tribe» [дикий цветок из рода мяты] (BARNES, статья «*haymaiden*»). *Biaconweed* — *chenopodium* [марь], английское *goosefoot* (см. BARNES, статья «*goosefoot*»). Древнеанглийское *gloden* (а также *gladene, glädene*) — *caltha* [калужница]. Древнеанглийское *boðen* — *lilium* [плевел]; ср. с древневерхненемецкими *beresboto* — *zizania* [водяной рис], *merespoto* (GRAFF, III, 81). Древнеанглийское *leloðre* — *lapathum* [щавель]. *Geareve* — *millefolium* [тысячелистник], древневерхненемецкое *garewâ*. Древнеанглийские *ädelferding, ädelfyrding* — названия растения, исцеляющего раны; вероятно, они связаны с корнем *ferd, fyrd* — *exercitus, bellum* [войско, война]? У Лая: *brôðervyrt* — *herba quaedam stricatum rectum et tussim sanans* [травя, с помощью которой исцеляют тяжесть в груди и кашель]. Вероятно, слово *halsvyrt* (нарцисс) происходит от глагола *hâlsian* [исцелять]? Исконно древневерхненемецкие названия растений: *olsenich* (MONE, *Quellen*, 285^b); *olsnic* — *baldimonia, herba thuris* [меум, благовонная трава] (*Sumerl.*, 55:11; 57:26; DUCANGE, статья «*gamesdra*»; GRAFF, II, 512); *striph, stripha* (GRAFF, VI, 751); *ertgallâ* (древнеанглийское *eorðgealle*) — *centaurea major*, василек; *hrosseshûf* (GRAFF, IV, 1180). Сюда же следует отнести названия, приведенные в «Висбаденских глоссах» (см. НАУРТ, *Zeitschr.*, VI, 323 и далее). Старинные названия, по-прежнему остающиеся в ходу: *brändli* — *satyrium nigrum* [нигрителла черная] (STALDER, I, 216; маленькое, но пахучее

растение); оно же, в романских регионах, — *waldser, valser* (МОНЕ, *Anz.* (1839), 391; *gerbrändli?*); ср. с *Waldmeisterlein* — *asperula odorata* [подмаренник душистый] (отсюда — средненидерландское *walmêster*; МОНЕ, VI, 448). *Herba matris silvae*, валашское *mama padura*: мать лесов, лесовичка (СНОТТ, 297). *Mannskraft* — *geum urbanum* [гравилат городской] (*Hess. Zeitschr.*, IV, 81); *Tag und Nacht* (*Hess. Zeitschr.*, IV, 94; *Sumerl.*, 58:29); в санскрите название *dies et nox* [день и ночь] передается одним словом (ВОРР, *Gl.*, 27^b). Польское *dzien i noc* — *melampyrum nemorosum* [иван-да-марья] (ЛИНДЕ, I, 595^a). *Partunnikraut* — *stachys alpina* [чистец альпийский] (*Hess. Zeitschr.*, IV, 84). *Brauttreue* [невестина верность] — эрика, с красноватыми листьями (ВÄСНТЕР, 13); *Braut im Haar* [невеста в локонах, чернушка] (СОММЕР, *Sagen*, 61); *Berufskraut* — *anthyllis vulneraria* [язвенник ранозаживляющий] (СОММЕР, *Sagen*, 61); *Vermeinkraut* — венерин волос (СХМЕЛЛЕР, II, 587); ср. с *Beschreikraut* (см. II, 875). *Eisenbreche* [«железолом»] — *sfergacavallo* [молочай; «лошадиная подкова»] (см. II, 555); английское *moonwort* — *lunaria* [луник] (МОНЕ, *Yearb.*, 1551). *Mausöhrlein*, mousear [ястребиночка; «мышинное ушко»], *herba clavorum*, *Nagelwurz* [гвоздь-трава]: считается, что с этой травой легче подковать лошадь (МОНЕ, *Yearb.*, 1550). *Rang* = повилика или дереза (см. статью Вильмара в *Hess. Zeitschr.*, IV, 94). *Drutenmehl*, *Hexenmehl* [мука друтов, мука ведьм] — *semen lycopodii* [семя плауна]; этими семенами посыпали поранившихся детей. *Windhexe* [ветряная ведьма] — степное растение (по-русски — *перекати-поле*; см. КОНЛ, *Südrussl.*, II, 113, 114); колючие шары перекати-поля летают от ветра.

[32]

О редких камнях Конрад говорит: «*steine, die kein gebirge nie getruoc, noch diu erde brächte für*» [камни, не выношенные горами, не преподнесенные землей] (*Troj. kr.*, 2954). О таких камнях знают евреи; Александру разобраться в камнях тоже помогает еврей (*Alex.*, 7075 и далее). В *Lanz.*, 8531 упоминается Эвакс, арабийский знаток камней. *Межевые камни*, *Dreiherrsteine*, дробили в муку, которую затем принимали как лекарство (РН. ДИЕФФЕНВАСН, *Wander.*, II, 73). Другие целебные камни упоминаются в «Лоэнгрине» (*Lohengr.*, строфа 652); камни-обереги вставляли в воинские шлемы (см. *Aspremont*, 20^a, 40^b, 41^a). Камень, который рассказывает обо всем на свете, упоминается в *Norske folkeev.*, I, 188; взяв некий камень в рот, поймешь чужеземную речь (*Otnit* (Ettm.), III, 32—25; *Otnit* (v. d. Rön), 126); еще один камень — его, опять же, следует положить в рот — наделяет человека способностью ездить по воде (Н. САХНС, I, 3:291^c; *Simplic.*, V, 12, S. 548, 549); с помощью другого камня можно взлететь (*Ges. Abent.*, III, 212, 217). *Страх-камень* позволяет не бояться; «он надел на себя *страх-камень*» (*Pol. maulaffe*, 298). У Готфрида из Витербо (ГОТФР. ВИТЕРВ., 367^b):

Quattuor in cunctis sunt insita mythica gemmis,
durities, virtus, splendorque colorque perennis.

[четыре свойства есть у этих баснословных самоцветов:
крепость, сила, блеск и непреходящий цвет]

Кольца и перстни получают особую силу только благодаря драгоценным камням. В *Lanz.*, 21451 упоминается *vingerlîn* [перстенок], рассеивающий чары и помогающий

их распознать; кольцо делает невидимым (см. II, 415). Пояс с драгоценным камнем исцеляет (*Bit.*, 7050—7055).

Orphanus, не упомянутый у фон Мергенберга, фигурирует у Лессинга: см. LESSING, VIII, 175, 176. С Сиротой можно сравнить шлемовый камень *claugestian* (*Roth.*, 4947 и далее). Paer se beorhta beág brogden vundrum eorcnanstánnum eádigra gehvâm hlifad ofer heáfde. Heáfelan lixad þrymmé biþeahhte [сияющая корона, чудесно украшенная драгоценными камнями, возвышается над головами. Головы мерцают, окутанные славой] (*Cod. Exon.*, 238); his eágan ontýnde, hálge heáfdes gimmas [его глаза сияли, как драгоценные камни в голове] (*Cod. Exon.*, 180:7); is seo, eággebyrd (oculus Phoenicis) stáne gelicast, gladum gimme [глаз (Феникса) сам по себе похож на камень, на яркий самоцвет] (*Cod. Exon.*, 219:3); hyaena bestia cuius pupillae lapideae sunt [у зверя гиены зеницы, как камни] (*Gl. ker.*, 146; *Diut.*, I, 239). Глаза лиса Рейнгарта — как карбункулы (*Reinh.*, 916 и далее). Какой-то камень называли oculus felis, oculus mundi [кошачьим глазом, глазом мира], bellocchio (НЕМНИСН, II, 747, 748^a). Глаза заменяют самоцветами (МАРТЕНЕ, *Thes. anecd.*, IV, 6 — см. WACHSMUTH, *Sittenges.*, II, 258). В поддельном черепе Сервация вместо глаз — драгоценные камни. Шведское *ögnasten*, *ögonsten* (lapis oculi [глазной камень]) = pupilla oculi [зрачок]; в датском — *öiesteem*; в древнескандинавском — *augasteinn*. Самоцвет Александра, перевешивающий чистое золото, но поднимающийся на весах, когда к нему добавляют перо и немного земли, — это тоже зеница ока (ЛАМПР., *Alex.*, 140—143 — ср. с SCHLEGEL, *Mus.*, IV, 131—133; GERVINUS, I, 549). *Purpus* [буквально: «мальчик»] — κόρη ὀφθαλμοῦ [зрачок глаза] (DUCANGE, статья «purus»). На востоке зрачки называют «глазными девочками» и «глазными человечками» (см. GESENIUS (2.Aufl), S. XLIV; GDS, 127).

[33]

Scythis succinum [скифский янтарь]: *sacrium* (не *satrium*; PLIN., XXXVII, 2, 40); ubi cunq̄e quinta argenti portio inest (auro), *electrum* vocatur [если в (золоте) есть пятая часть серебра, то такой сплав называют *электром*] (PLIN., XXXIII, 4, 23); *prúngolt* — *electrum* (*Gl. Sletst.*, XXXIX, 391). По-литовски янтарь — *gintáras*, *gentaras*, по-латышски — *dsintars*, *sihters*; ср. с древневерхненемецким *sintar* — *scoria* [шлак] (GDS, 233). Эстонское *merre kiwwi* — «морской камень», финское *merikiwi*. Представления о янтаре и жемчуге смешивались друг с другом: см. статью Шотта в *Berl. Acad. Abh.* (1842), 361 и НЕРМ. MÜLLER, *Griechenth.*, 43. Польское *bursztyń*, богемское *ağšteyn*, *akšten*; средненидерландское *lammertynstên* — *succinus* [янтарь].

[34]

Жемчужину по-древнескандинавски называли *gimr* (мужского рода) — *gemma* [драгоценный камень] (*Sæm.*, 134^b), древнеанглийское *gim*; другое древнескандинавское название — *gimsteinn*, древнеанглийское *gimstán*. Со средневерхненемецким *mergriez* ср. оборот *daz griezende mer* [губительное (перемальвающее) море] (*Fragm.*, 45^c). Алмазы принимали за кристаллизованную воду: «замерзшая водичка» (ANSHELM, II, 21); *fon diu wirt daz is dâ zi christallan sô herta, sô man daz fiur daruber machôt, unzi diu christalla irgluot* [так лед превращается в кристаллы столь крепкие, что из них можно добывать огонь, пока кристалл не сторит] (*Merigarto*, V, 25) — ср. с *isínê steina* (ледяными

камнями) у Отфрида (О., I, 1:70). *Снежный кристалл* (DIEZ, *Leben der Troub.*, 159, 165). О санскритском *marakata* см. ВОРР, *Gloss.*, 255, 259^b, 266^a; *tschandrakârta* — *gemma fabulosa, quae radiis lunae congelatis nasci creditur* [сказочный самоцвет, представляющий собой, как считается, замерзший лунный свет] (ВОРР, *Gloss.*, 118^a).

[35]

Камень *λυουόριον* упоминается и в Diosc., II, 100. Драгоценный камень рождается из *оленных* слез или глаз. Алмаз сияет на *голове дракона* (BOSQUET, 205, 206). «Жабий камень», еще упоминающийся, например, в WOLF, *Deutschen Sagen*, 496, по-новонидерландски зовется *paddestên*, по-богемски — *zabje kamen*, по-старофранцузски — *scrapaudine* (см. ROQUEF, статья «scrapaudine»); французы до сих пор говорят об алмазах: il y a *scrapaud* [это *жаба*]. Яйцо какой-то змеи «ad *victorias litium et regum aditus mire laudatur*» [прославляют как средство *достижения побед в суде и приближения к королям*] (PLIN., XXIV, 3, 12). Некий *Segep* [Segerus] владел камнем, о котором Цезарий Гейстербахский пишет: *gemma diversi coloris, victoriosos efficiens qui ea utuntur* (это был) разноцветный камень, *дарующий победы* тому, кто его использует] (CAESAR. HEISTERB., IV, 10). *Sigestein* [камень победы] (*Eracl.*, 214; STRICKER (Hahn), 49); *seghestên* (*Rein.*, 5420); *sigering* [кольцо победы] (HAURT, *Zeitschr.*, III, 42); *huet dich vor alter wibe gemein, die künnen blâsen den sigelstein* [опасайся старух, способных *подуть на камень победы*] (HÄTZL., 93^b:34); *sigelstein sniden* [гранить камень победы] (WOLKENST., 40) — ср. с *ein bickel giezen* [отливать *кайло*] (*Fragm.*, 38; Renner, 13424); *bickelstein* [камень для игры в бабки] (*Fragm.*, 21^c). Возможно, *sigelslein*, или *sêgelstein*, — это магнит? Ср. с древнескандинавским *sêglsteinn* [мореходный камень, компас]. Диоскорид упоминает «ласточкин камень», который растет в желудке у перворожденной ласточки (DIOSCOR., II, 60); ср. со SCHMELLER, III, 399: *schürf schwalben auf, so vindestu darinne ein roten stain* [распори ласточку, и найдешь у нее внутри красный камень].

[36]

Георг Агрикола (1546) в своем трактате «De re metallica» называет *белемнит* эльфовым прострелом (GEORG AGRICOLA (1546), *De re metallica libri XII* (Basil., 1657), 703^b); жабий камень (*brontia*) — громовым, грозовым камнем, большим жабьим камнем; *segaunia* — гладким громовым (или грозовым) камнем, большим гладким жабьим камнем (GEORG AGRICOLA (1546), *De re metallica libri XII* (Basil., 1657), 703^a); дождевой камень (*ombria*) — грозовым, громовым камнем [Donderstein], большим жабьим камнем (GEORG AGRICOLA (1546), *De re metallica libri XII* (Basil., 1657), 706^a). Громовой камень обладает целебными свойствами (PH. DIEFFENBACH, *Wander.*, 33); по древнескандинавски его еще называли *skrugusteinn*. *Þôrsteinn* [«камень Тора»] — часто встречающееся мужское имя (см., например, *Egilss.*, 476). Финны еще называют громовую стрелку *Ukkaisen nalkki*, клином Укко; по-литовски — *Laumes papas*, «сосцы Лаумы» (NESSELMANN, 277^b, 353^b); нижненемецкое *marettett* — сосцы мары (*N. preuß. prov. Bl.*, II, 380). *Silex* [кремень] по-древнескандинавски — *hiegetill*, quasi *gorem generans* [словно рожденный росой].

[37]

Алмаз можно размягчить козьей кровью (PLIN., XXXVII, 4; AUGUSTIN, *De civ. dei*, XXI, 4 — ср. с N., *Cap.*, 69, *Er.*, 8428 и далее, *MS*, I, 180^a, *Parz.*, 105:18).

Во лбу у единорога находят *карбункул* (*Parz.*, 482:29); *hebt den moed van een Espetin*, want hi draegt karbonkelen in sin hoorn [имейте мужество *единорога*, который в роге своем носит карбункулы] (*Nl. Heemskind.*, 12). Карбункулы горят в ночи и затмевают своим сиянием все другие камни (НАРТМ., [I.] *Büchl.*, 1500—1507; *Reinh.*, 920; *Morolt*, 45; *Gr. Rud.*, 8:10). (*Vättelys* — датское название камешков, которые, по поверьям, служат духам светильниками; МОЛВ., *Dial.*, 663.) Карбункул тускнеет, когда умирает герой (*Rol.*, 196:19); этот камень лежит «ze Loche in dem Rîne» [в Лохгейме на Рейне] (*MS*, I, 15^a; см. комментарий Зоммера во *Flore*, S. XXVII, 1667).

Магнит по-древнескандинавски называли *leidarsteinn* [камнем-поводырем] (*Landn.*, I, 2); по-английски — *loadstone*, по-провански — *aziman*, *ariman*, *ayman*, по-французски — *aimant*, по-испански — *iman*; средневерхненемецкое *agestein* (*Diut.*, I, 60, 61; *Trist.*, 204:14, 36). Средненидерландское *tôchstên*; «полагаться на путеводный камень [tôchstên]» — в МАЕРЛ., III, 124. В мореходстве магниты использовали с XIII столетия (*Bible Guiot*, 633—653); сказание о магните см. в *Altd. W.*, II, 89.

Каменный уголь называли «камнем турецкой крови», или окаменевшей турецкой кровью [*Türkenblutstein*, *Steinöl Türkenblut*] (*STALD.*, I, 329).



Глава XXXVIII

☘ Заговоры и заклинания ☘

[Руны. — Проклятья. — Заупокойные песнопения. — Открывание замков заклинаниями. — Пробуждение бурь. — Песни связывания. — Заговоры против вывихов. — Заклинания лошадей. — Пастушьи молитвы. — Благословение поля. — Хлебное колесо для плуга. — Заклинание льна. — Заклинание волков. — Заклинание пчел. — Заговоры для снятия коры. — Пастушьи дудочки. — Заклинание от колотья в боку. — Заклинания от колдунов. — Мары. — Заговоры от кровотечения. — Заговоры от воспалений. — Заклинательные формулы]

В слове заключена сила еще более могучая, чем в траве или камне: у всех народов в ходу были и благословения, и проклятья¹. Чтобы наговор работал, требовалась особая словесная вязь, череда торжественных, хорошо подобранных слов (*verba concepta*), требовались *напевы* и *песнопения*; ритуальные формы речи, применявшиеся жрецами, лекарями и колдунами, тесно связаны с формами поэзии.

Термины, обозначающие пение и говорение, часто переходят к значению колдовского заговаривания: так, слово *ᾠοδῆ* [песнь] (*Od.*, XIX:457) превращается в *ἐπαιοδῆ* (*Od.*, XIX:457), *ἐπωδῆ* [эпода, заговор], немецкие глаголы *sprechen* [говорить] и *singen* [петь] могут приобретать вид *besprechen*, *besingen* [заговаривать, опевать], от глагола *schwören* [клясться] (готское *svaran* — *respondere* [отвечать]) образуется форма *beschwören* [проклинать, заклинать] (готское *bisvaran* — *ὀρκίζειν* [заклинать]); ср. также с латинскими *iurare* [клясться] — *conjurare* [заклинать], *cantare* [петь] — *incantare* [околдовывать]. Такие слова, как древневерхненемецкое *galstar*, древнеанглийские *galdor*, *gealdor*, древнескандинавское *galdr* (*incantatio* [заклинание]), происходят от глагола *galan* — *canere* [петь]; древнеанглийское слово *spell*, буквально означающее *dictum*, *fabula* [выражение, предание] (готское *spill*), тоже стало обозначать колдовское заклинание.

Всему благотворному противостоит нечто вредоносное; существовала противоположность и у благословений — проклятья. *Εὐλογία* [благословение] по-готски еще называлось чисто германским словом *þiuþeins* (от *þiuþjan* — *εὐλογεῖν* [благословлять]); древневерхненемецкое *segan* (*dicatio*, *dedicatio*, *benedictio* [прославление, посвящение, благословение]) уже восходит к латинскому

¹ Плиний Старший, рассматривая «*verba et incantamenta carminum*» [заговоры и заклинания], приводит множество интереснейших примеров: см. *PLINIUS*, XXVIII, 2.

signum [знак]: древнеанглийское *segen* и вовсе означало просто signum = vexillum [флаг]; средне- и новонаемецкое существительное *Segen* означает не только благословение, но и колдовское заклинание. Ульфила переводит греческое *κακολογῆν* [проклинать] готским словом *ubilqīþan* — *maledicere*; готское *flēkan* означало просто *plangere* [ударять], однако уже древневерхнемецкое *fluochôn* стало использоваться в значении *maledicere*, *impresari* [проклинать, призывать проклять] (средневерхнемецкое *vluochen*, новонаемецкое *fluchen*); отсюда же — древневерхнемецкое существительное *fluoh* (*maledictio* [проклять]; мужского рода, никак не связано с *fluoh* женского рода — *rupes* [скала]). Древнесаксонское *farflōsan* — *maledicere* [проклинать], *harmquidi* — *maledictum* [проклять]. Дальше от современного *fluchen* отстоит древневерхнемецкое *farhuâzan* (средневерхнемецкое *verwâzen*²) — *detestari*, *condemnare* [клясть, осуждать]: вероятно, эта форма как-то связана с древнеанглийским *hvâtung* (*divinatio* [предсказательство]; *Poenit. Ecgb.*, II, 23; IV, 19). Древнеанглийское *vergan* (ошибочные формы: *virgan*, *vurgan*) тоже означает *maledicere*, *detestari* [проклинать, клясть], а изначально — *dampare* [осуждать]: ср. с готским *vargjan* и древнесаксонским *waragian*. Древнеанглийское *cursian*, английское *curse* [проклять]. Древнескандинавское *bæn* (*precatio* [мольба]) и древнеанглийское *bæn* (см. I, 182) довольно близки к значению *impresatio* [проклять] [1].

Заговорить, накликать беду или проклясть можно и громким голосом, однако, как правило, это делают тихо, бормоча и нашептывая. Древневерхнемецкое *huispalôn* — *sibilare* [шипеть, шикать] (GRAFE, IV, 1239), древнеанглийское *hivistlian* — *fistulare*, *sibilare* [свистеть] (английское *whistle*): все эти понятия связывались с колдовством, поскольку подобные звуки (шипяще-свистящие) в народе возводили к змеям, к змею-искусителю; в средневерхнемецком: *wispeln wilde vogel zemt, hunde ez letzet und lemt* [нашептывания приятны диким птицам, а собак они ранят и калечат] (*Renn.*, 22370); аспид не слышит шепота (*Ms*, II, 202^b): *aller wûrmel wispel unde mûrmel* [шепот и бормотание всех червей] (*Mart.*, 74^c). Слово *murmeln* [бормотать] (древневерхнемецкое *mirmulôn*, *mirmurôn*, новонаемецкие *timmelen* и *tompelen*) тоже могло означать колдовской наговор. Павел Диякон, описывая освобождение рабов *per sagittam* [с помощью стрелы], замечает: *immurmurantes, ob rei firmitatem, quaedam patria verba* [чтобы утвердить решение, они бормотали на своем родном языке] (PAUL. DIAC., I, 13), — речь идет о каком-то лангобардском заговоре³. Аналогичные термины: древневерхнемецкое *mutilôn* (GRAFE, II, 707), новонаемецкие

² *Var hin verwâzen vil gar verteilter snê!* [уйди с проклятьем, растворись, как снег!] (*Ms*, I, 23^a); *nu var von mir verwâzen!* [уйди прочь с проклятьем!] (*Ls*, III, 77); *var von mir verstôzen!* [изгоняю тебя, иди прочь] (*MsH*, III, 441^b); *var von mir êweclich verlorn!* [уйди прочь и исчезни навсегда!] (*Ls*, III, 77).

³ *Ter novies carmen magico demurmurat ore* [трижды девять заклятий нашептывает колдовскими устами] (*OV.*, *Met.*, XIV:57).

protzeln, pretzeln, pröpelrn, — первичное значение этих глаголов связано с шумом кипящей воды (говорят: «вода шебуршит, шишкает»), а в переносном смысле так стали говорить и о нашептывании заклинаний: «шепотать и шушукать над больным» и тому подобное; имеется в виду скрытное произнесение заговоров. В некоторых районах Германии в значении «нашептывать» говорят *prebeln* (ср. с новонидерландским *preevelen*); во FRANKE, *Weltbuch*, 134^a — *pretzeln* [2].

Но есть еще одно, самое подходящее и самое древнее слово: готское *runa*, означающее в основном *μυστήριον* [тайна, таинство], а иногда — *βουλή, συμβούλιον* [совет, совещание]; я полагаю, что изначально это понятие обозначало нечто тихо и торжественно произнесенное, а затем — просто тайну; *συμβούλιον* — это *тайный* совет. От тайных речей недалеко и до тайнописи; древнескандинавское *mâl*, например, — это и «речь», и «знак». Греческие *γραφή, γράμμα* [письмо, буква] Ульфила переводит как *mêl*, а не как *runa*, поскольку ни в одном из случаев не имеется в виду тайнопись; однако в этом значении слово *runa* тоже употреблялось: ср. с раннефранкским *rûna* = *lîtera* [буква]. Древневерхненемецкое *rûna*, древнеанглийское *rûn* — *character magicus, mysterium* [магический знак, тайна] (СÆДМ., 211:12; 250:6; 262:9); в СÆДМ., 262:9 — явная отсылка к *bôcstafas* [буквам] (ср. с СÆДМ., 262:7); в древнескандинавском *rûn* — *lîtera* [буква], а *runa* — *linea* [строка?]: такое соотношение между *û* и *u* указывает на существование глагола с чередованием — *riuna, ráun, runum*. К этому же корню относятся древнескандинавские слова *raun* (*tentamen, experimentum* [попытка, опыт]), *reuna* (*tentare* [трогать, пробовать]) и, вероятно, *reynir* (*sorbus* [рябина] — см. II, 900). В древневерхненемецких глаголах *rûnên* (*susurrare* [шептаться]), *rûnazan* (*murmurare* [бормотать]), равно как и в средневерхненемецком *rûnen*, новеверхненемецком *raunen* и древнеанглийском *rûnian*, сохранилось исконное значение корня, связанное с тайным нашептыванием; древневерхненемецкое *ôrgûno* — «доверитель», то есть, буквально, — тот, кто шепчет на ухо. Переходный древнескандинавский глагол *rûna* означает *secretum scrutari, literas scrutari* [выведывать секрет, ворошить письма] и этимологически сообщается с существительным *raun* — *tentamen, scrutatio* [проба, исследование]. В ВЕН., 378 *sanfte rûnen* [тихое нашептывание] противопоставляется публичному пению. По-фински *runo* значит «песня» (см. II, 469). Теперь перед нами раскрывается значение одного понятия, с которым мы уже неоднократно сталкивались, — и, как представляется, значение это подтверждается со всех сторон. Германцы называли мудрую деву *Алируной*, имея в виду, что она говорит таинственными, непонятными народу словами (*aljaruna*), что она владеет письмом и чарами; пророчица знакома с тайным искусством (готское *runa*, древнеанглийское *rûncræft*). Корень *ali-* здесь может означать только одно: «иной, чужой, не простонародный, не повседневный»; кроме того, этой частицей усиливается значение слова *runa*. То же название, *aliruna*, вполне могло перейти и на священное растение, принадлежавшее, вероятно, обрядовой практике этих друидов (см. II, 884).

Древние германцы знали множество *рун*, и если бы названия этих букв были нам в полной мере понятны, то перед нами легко открылось бы всё то, на что направляли колдовские заговоры. Руны писали, начерчивали или вырезали, чаще всего — на *камне* или на *дереве*; отсюда — понятия о рунных камнях и рунных посохах; с тем же использовали *тростник* (см. II, 693). Древневерхне-немецкие понятия *hahalrûna*, *îsrûna*, *lagorûna* связаны с названиями букв: *hahal*, *îs* и *lago*; происхождение терминов *clofrûna* и *stofrûna* остается неясным — последний, вероятно, просто означает арех [верхушка] (*stof* = *Stupf*). *Hellirûna* — некромантия, «руна смерти»: здесь очевидна связь с Хальей, Хеллой; с этим термином я связываю новеверхнемецкое *Höllenzwang* — так называли самое могущественное из заклятий (им владел доктор Фауст). *Holzrûna* — это, скорее, не предмет, а существо: лесовичка, ламия (см. I, 720); есть здесь и побочная связь с причитаниями и шепотом. Древневерхнемецкие *Kundrûn*, *Hiltirûn*, *Sigirûn*, *Fridurûn*, *Paturûn* — это валькирические женские имена, которые, впрочем, можно возвести к предметным понятиям: *kundrûna*, *hiltirûna*, *sigurûna*, *fridurûna*, *paturûna*; нельзя не заметить, что в собственных именах отпадает окончание *-a*, и сами слова переходят в другое склонение. Из средневерхне-немецкого глагола *knierûnen* (тайно чернить друг друга, буквально: «тайно нашептывать над коленом»; *Ms*, II, 137^a) можно вывести существительное *knierûne*. Древнеанглийское *beadorûn* (*Beov.*, 996), *litera belli* [руна войны] = *bellum*, *rixâ* [война, борьба]; *helrûne* (*Beov.*, 324) и *burgrûne* (см. I, 720) — олицетворенные понятия: фурия, парка, посланница смерти; в глоссе из словаря Лая — *pythonissa* [прорицательница]. В *Sæm.*, 194, 195 Сигдрива, то есть валькирия Брюнхильд, перечисляет Сигурду руны, знание которых было ей особенно полезно; кубок, который она вручает герою, *fullr lioda ok liknastafa, gôðra galdra ok gamanrûna* — «полон песен, целительных писем, добрых чар и рун благодати». Сигдрива называет *sigrûnar*, *ölrûnar*, *biargrûnar*, *brimrûnar*, *mâlrûnar*, *hugrûnar*: эти термины образованы, соответственно, от слов *sigr* — *victoria* [победа], *ölr* — *cerevisia* [эль, пиво], *biarg* — *saxum* [скала, камень], *brim* — *mare* [море], *mâl* — *sermo* [речь] и *hugr* — *animus* [дух]. В том, что касается формы *ölrûn*, я пребываю в сомнениях: собственное имя *Эльруна* [Ölrûn] явно тождественно тацитовской Алируне, а всех жриц-алирун вряд ли называли в честь эля (*alus*, *ölr* — *cerevisia*). Скорее, как я полагаю, имя Ölrûn — это искаженное Elrûn, Elirûn, смешанное с представлением о «руне эля»; или, с другой стороны, краткая *a* из первого слога могла превратиться в *ö* под влиянием долгой *û* из второго слога. *Sakrûnar* — *contentiones* [(руны) раздора] (*Sæm.*, 165^b). В датских народных песнях часто упоминаются *ramte runer*: сильные, могучие руны (*Dan. vis.*, I, 235, 280; II, 33; III, 335; IV, 47) [3].

Создателем всех рун считался Один (см. I, 350), и он же был держателем высшей власти над *словом*. В VII главе «Саги об Инглингах» сказано: þat kunning hann enn at gera með ordum einum, at slöckva eld ok kyrra siâ, ok snúa vindum. Odinn vissi of allt iardfê, hvar fölgit var, ok hann kunning þau liod, er upplaukz fyrir

hönum iörðin ok biörg ok steinar ok haugarnir, ok *batt* hann með *ordum einum* þá er fyrir biuggu, ok gekk inn ok tók þar slíkt er hann vildi [он (Один) мог *одними словами* потушить огонь, утишить море или повернуть ветер. Один знал, где в земле спрятаны сокровища, знал песни, которыми можно открыть землю и горы, камни и насыпи; *одними словами* он *подчинял* себе тех, кто живет под землей, а затем входил в их жилища и брал всё, что хотел]. Афцелиус упоминает (впрочем, очень коротко и неясно; см. AFZELIUS, *Sagoh.*, I, 4) одно диковинное шведское сказание: человек по имени Кеттиль Рунске из Кеттильсоса (округ Альседа) *украл у Одина рунные палочки* (runekaflar) и с их помощью зачаровал сначала псов и быков, а затем — русалку, что пришла Одину на помощь. Здесь под Одним, скорее всего, имеется в виду не древний бог, а другой пастух или некий великан; прозвище главного героя, *Runske*, явно связано с тем, как он заполучил руну.

С помощью *рун* и *песен* можно достичь многого: убить, возродить, защитить от смерти; исцелить или навести недуги; затянуть раны, остановить кровотечение, облегчить боль, погрузить в сон; потушить огонь, усмирить бурю, призвать ливень и град; распутать узлы, разорвать цепи, отпереть засовы; вскрыть и запереть горы, поднять из земли сокровище; задержать или ускорить роды; укрепить или ослабить оружие, затупить меч; связать узлы, сорвать кору с дерева (см. II, 694, 695); испортить посевы (fruges excantare); призвать или изгнать злых духов, остановить воров. Все эти чудеса коренятся в самом существе поэзии (см. II, 475, 476). В «Rûnatal» перечислено восемнадцать способов применения рун (*Sæm.*, 28—30) [4].

Своя сила была и у проклятий. У средневерхненемецких поэтов встречаются обороты «*tiefe fluochen*» [*глубоко* проклинать] (*Ms*, II, 188^a), «*swinde fluochen*» [*неистово* проклинать] (HELVL., II:518); *zornvluoch* [*яростное* проклятье] (HELVL., I:656). Стоит обратить внимание и на такую фразу: *ich brach des vluoches herten kiesel* [*я проломил твердый кремьнь* проклятья] (*MsH*, II, 339^b): проклятье крепко, как камень, и сломать его нелегко. У Вальтера (WALTH., 73:29):

zwêne *herzeliche flüeche* kan ich ouch,
die fluochent nâch dem willen mîn.
Hiure müezens beide esel und der gouch
gehœren ê si enbizzen sîn.
Wê in denne, den vil armen!

[еще я знаю два *сердечных проклятья*
и налагаю их по своей воле.
Эти проклятья услышат и осел, и кукушка,
а услышав — испробуют.
Горе им, несчастным!]

Считается, что проклятье, услышанное на голодный желудок, — самое сильное. По ирландским поверьям, любое произнесенное проклятье обязательно

на кого-нибудь падет: на протяжении семи лет оно *парит в воздухе* и в любой момент может опуститься на того, в чью сторону оно и было направлено; если проклятого человека покинет ангел-хранитель, то проклятье примет вид несчастья, болезни или искушения, а затем ударит по своей жертве. В *Pentam.*, II, 7 проклятье обретает крылья и поднимается к небесам: *mesero le' mardettiune dessa vecchia l'ascelle, che sagliettero subeto' n cielo* [старухины проклятья *обрели крылья* и *немедленно взлетели к небу*]. Говорят, что у проклятой лошади сияет шерсть: *a cavallo iastemmiato luce lo pilo* (*Pentam.*, II, 7).

Из древней поэзии можно почерпнуть множество примеров могучих проклятий; в «Эдде» (*Sæm.*, 144^a):

nio röstom er þú skyldir nedar vera,
ok vaxi þer á badmi barr!

[уходи на девять миль под землю,
и пусть из тебя вырастет дерево!]

Это напоминает о формулах из немецкого просторечья (см. I, 401, 533). Здесь же стоит вспомнить о словах из *Sæm.*, 165^{a-b}. В миннезанге (ВЕН., 82): *der nider schar, daz die vor kilchen lægen!* [недостойные люди, пусть их положат *за пределами церкви!*] — то есть «пусть их похоронят в неосвященной земле»⁴; *der bluomen schîn sol iemer sîn von ihr gewalt gescheiden* [пусть от них всегда отворачиваются цветы]. Рунные надписи над захоронениями чаще всего заканчиваются проклятьем против тех, кто посмеет свернуть или забрать могильный камень: *at ryði sa verði sa stain þansi velti* — «пусть такой человек обратится в пыль, пусть несчастья всюду преследуют его!». Средневековые латинские надписи тоже нередко оканчиваются проклятьями, но это проклятья библейские, церковные.

В одной средневерхненемецкой поэме можно найти такие проклятья: *daz dîn wîp got von dir læse! vische, vogele, wûrme, tier mit liuten dîner vrôuden burc erstürme! gnâde in allen landen sol dir sîn gehaz! dich mîde gruoz von allen guoten vrouwen, dîn sâme und ouch dîn sât verdorre unsûeze, sô Gelboè der berc von allen touwen verteilet ist, der vluoch dir haften müeze!* [чтоб бог отвел от тебя твою жену! пусть рыбы, птицы, черви и звери вместе с людьми штурмуют крепость твоих радостей! пусть ни в одной стране ты не встретишь милости! да не узнаешь ты нежных приветствий от женщин, пусть семя твое засохнет вместе с твоими посевами! роса не падет на гору Гельвуйскую — пусть столь же крепкое проклятье постигнет и тебя!] (*MsH*, III, 52) [5].

При севе чаще всего произносили молитвы и благословения, однако некоторые растения, как считалось, *лучше растут от проклятий*: *nihil osimo*

⁴ Скорее всего, прозвище «vor chilchon» тоже связано с отлучением от христианской общины: Rudolphus de Solodoro cognomine *vor chilchun*, Hartmannus dictus *vor kilchon* [Рудольф из Золотурна, по прозвищу *vor chilchun*; Гартман по прозвищу *vor kilchon*] (упомянуты в документах 1260 года; см. *Solothurner Wochenbl.* (1827), 128, 160).

foecundius, cum maledictis ac probris serendum praecipiant, ut laetius proveniat, sato pavitur terra. Et cuminum qui serunt, precantur ne exeat [нет травы более изобильной, чем базилик: его рекомендуют сеять с проклятьями и ругательствами, чтобы он лучше рос; посеяв базилик, землю утаптывают. Высевая тмин, молятся о том, чтобы он не взошел] (PLIN., XIX, 7)⁵; napos serere nudum volunt, precantem sibi et vicinis serere se [сеять брюкву нужно раздетым, молясь при этом: «сею для себя и для соседей»] (PLIN., XVIII, 13) [6].

Торжественно произносить заклинание по-древневерхненемецки — *munigôn inti manôn* (hortari et monere [призывать и заклинать]), а по-древнеанглийски — *munegian* and *manian*; *sis bimunigôt thuruh then himilisgon got, bisuoran thuruh thes forahtha, ther alla worolt worahtha!* [призываю тебя именем небесного бога, заклинаю тебя страхом божьим и богом, сотворившим весь мир!] (O., IV, 19:47); один из заговоров начинается со слов «ih *bimuniun* dih» [я заклинаю тебя] (см. раздел «Заклинания», VII). И даже в *Troj.*, 10519: *des wart vil manec wilder geist von ir gemuniet und gemant* [она призвала и заклала немало диких духов] [7].

Hellirîna, некромантия, практиковалась при помощи особых песнопений, исполнявшихся, по языческому обычаю, на *курганах* и *могилах*: некромант призывал мертвых, чтобы они держали перед ним ответ или что-то для него принесли. В «Малом указателе суеверий» разграничиваются «*sacrilegium ad sepulcra mortuorum*» [святотатство на местах упокоения мертвых] и «*sacrilegium super defunctos, id est dadsisas*» [святотатство над усопшими, называемое *dadsisas*]. Корень *dâd* в последнем слове означает «мертвый» — *dôd* или *dêd* (ср. с *nedfyr, nodfyr*: см. II, 30), а древнесаксонское слово *sisas* я отождествил бы с древневерхненемецким *sisuwâ* — *neniae* [погребальные песни]; единственное число от *sisuwâ* — *sisu* или *siso*: слово *sisesang* в *Diu.*, II, 283^b и GRAFF, VI, 281 толкуется как *carmen lugubre* [скорбная песнь]; в древнесаксонской исповедальной формуле: *ik gihôrda hetlunnussia endi unhrênia sespilon* [я слышал языческие заклатья и нечистые *могильные песни*] — *sespilon*, вероятно, следует читать как *sesespilon*? Тот же не вполне понятный корень встречается в именах собственных: *Sisebutus*, *Sisenandus* и так далее (см. *Gramm.*, II, 476). Слово *hetlunnussia*, скорее всего, означает «заклатья» — ср. с древнесаксонским *hatol, dirus* [зловещий] (*Hel.*, 110:8), древневерхненемецким *hazzal, malitiosus* [злбный] (*Gl. Hrab.*, 957^a). *Carmina funebria*, хвалебные песни в честь умерших, называли *neniam*. В I главе «Жития святого Дунстана» (род. в 925 году), составленного Бритфертом (см. *Acta sanct.*, 19 Mai), об этом епископе сказано: *avitae gentilitatis vanissima didicisse carmina et historiarum frivolas colere incantationum nenias* [он знал нелепейшие *языческие напевы дедовских времен* и изучал дрянные

5 FISCHART, *Garg.*, 244^b: «молитва извозчика подгоняет челнок и повозку, а проклятье командира пробьет даже девять доспехов. Еще я знаю, что когда сажают базилик, тмин и салат, то, чтобы они лучше росли, их осыпают проклятьями. Один человек оправдывался у судьбы, что, мол, бил он жену оттого, что пришла пора сеять укроп».

погребальные песни с заклинаниями]. То же самое — и у Григория Турского: *ad vicum, in quo fanatici erroris naeniae colebantur* [в деревню, где, по фанатическому заблуждению, читали погребальные песнопения] (GREGOR. TUR., *Mirac.*, II, 1). Эпитафию, надгробное слово, по-древнеанглийски называли *byrgensang*; в МОНЕ, *Glossen*, 943, 944: *licsang, licleoð* — *epicedium* [погребальная песнь], *byriensang, bergelsleoð, byrgleoð* — *carmen super tumulum* [песнопение над могилой]. В «Протерии» Хросвиты заклинание произносят «*supra gentilis tumulum sub tempore noctis stans, herebi domino suplex*» [стоя ночью на языческом кургане, умоляя эребского повелителя]. В древнескандинавском — *valgaldr qveda* (петь мертвецкие заклятья; *Sæt.*, 94^a): с помощью таких чар Один у кургана призвал к жизни мертвую валу, занесенную снегом, залитую дождем и росой (см I, 568), и заставил ее отвечать. Хервёр и сын Гроа пользуются практически одинаковыми заговорами: *vaki þú Grôa, vaki þú gôð kona, vek ek þik dauða dura!* [пробудись, Гроа, пробудись, добрая мать, взываю к тебе у ворот мертвых!] (*Sæt.*, 97^a); *vaki þú Angantýr, vekr þic Hervör einka döttir ykkar Sváfu!* [пробудись, Ангантюр! пробуждает тебя Хервёр, твоя единственная дочь от Свавы] (*Fornald. sög.*, I, 435). Хервёр ведет со своим отцом зловещие беседы, а затем из кургана выпадает меч, который она жаждала заполучить. Точно так же сын-заклинатель получает меч из могилы родителя в народных песнях об Орме [Orm] (*Sv. fornsånger*, II, 446, 447; *Danske viser*, I, 59, 60, 66, 67); ср. также с фарерской балладой о Виргаре [Virgar], то есть о Виттихе (LYNGBYE, 369). Вольфдитрих заставляет своего умершего отца произнести семь слов (*Cod. Dresd.*, 313) [8].

Заклинаниями можно отворить могилу: перед колдовским словом раскрываются вообще любые замки и запоры. *Ferabras*, 2759:

venc a l'us de la cambra, si la trobat tancada,
et a dit son conjur: tota s'es desfermada.

[если он придет к палатам, а они закрыты,
то он произнесет заклятье, и всё перед ним отопрется]

В «Крестьянине Гельмбрехте» (см. *Meier Helmbrecht*, 1205) упоминается, что вор скота может открывать замки, просто приближаясь к чужой собственности; вероятно, при этом он всё же произносил какие-то специальные слова:

mîn geselle Wolfesdrüzzel
ûf tuot er âne slüzzel
alliu slôz und îsenhalt;
in einem jâr hân ich gezalt
hundert îsenhalte grôz,
daz ie daz slôz dannen schôz,
als er von verre gie dar zuo:
ros, ohsen und manic kuo.

die ungezalt sint beliben,
 die er ûz dem hove hât getriben,
 daz ie daz slôz von sîner stat
 schôz, swann er dar zuo trat.

[мой товарищ Волчья Глотка,
 открывает без ключа
 любой засов, любую железную задвижку;
 только за один год я насчитал
 сотню больших замков,
 с которых он сбивал задвижки,
просто подходя к ним поближе;
 невозможно сосчитать
 тех коней и быков, то множество коров,
 которых он угнал из стойл;
 и все замки распадались,
 когда он только подступал к ним]

Даже в наше время еще верят, что некоторые воры и грабители умеют заговаривать цепи и оковы, которые сами по себе спадают с них [9].

В силе богов и демонов было пробуждение ветров и бурь; то же самое колдуны делали с помощью заклинательных песнопений. Саксон Грамматик упоминает некоего Оддона [Oddo], «*vir magicae doctus, ita ut absque carina altum pererrans hostilia saepe navigia concitatis carmine procellis everteret*» [человека, сведущего в магии, способного ходить по бурному морю без челна и часто топившего вражеские корабли, *наводя шторма своими заклинаниями*] (SAHO, 71). О темпестариях уже говорилось в II, 65, 66. *Carminibus in nimbos solvere coelum* [заклинаниями заставили небеса разрешиться ливнем] (SAHO, 17). Заклинаниями можно было и отвести непогоду, и призвать ее; *cum averti carmine grandines credant plerique, cujus verba inserere non equidem serio ausim* [многие верят, что град можно отвести заклинаниями: тексты я приводить не стану, поскольку не воспринимаю это всерьез] (PLIN., XVII, 28).

Всякое колдовство в поздние времена перешло в руки старух, а поверья былых времен стали называть *kerlinga villa* [бабьими сказками] (*Sæm.*, 169), *alter wibe troume* [старушечьими грезами] (TURL., *Wh.*, I, 82^a), *γρῶδεις μῦθοι* [бабьи-ми баснями] (1Тим.4:7) — *usalþanáizô spilla* по-готски. К старинным целительным заклятьям относились не лучше; уже в XXIV главе «Чудес святого Матфея» (этот текст был составлен трирским монахом-бenedиктинцем в XII веке) сказано: *cujus dolore mater affecta medicinam et anilia adhibuit carmina* [от этой болезни ее мать применяла и лекарства, и *старушечьи заговоры*] (см. PEZ, *Thes. apoc.*, II:3, p. 234) [10].

Эти суеверные формулы весьма полезны для истории нашей мифологии, в них содержатся сведения о языческих богах и обычаях — сведения, которые



иначе ушли бы в небытие. Место для народных заговоров иногда находилось даже в духовных книгах, поскольку в отдельных случаях (скажем, при повальных болезнях скота) их применение считалось допустимым и полезным. Полноценное собрание заклинаний несомненно привело бы к новым открытиям: впрочем, как кажется, время уже прошло, традиция рассыпалась, и теперь нам остается выискивать старинные заговоры в протоколах ведовских процессов — из уст народа их можно услышать лишь изредка⁶. Приведу несколько важных примеров, безусловно доказывающих не только ценность заговорного творчества, но и широчайшее, всеевропейское распространение этих формул.

Первое стихотворение из мерзбургской рукописи — это *песнь связывания*, исполнять которую следовало при скреплении или распускании уз; в данном случае речь идет об освобождении узника:

eiris sâzun *idisi*, sâzun hera duoder,
 suma hapt heptidun, suma heri lezidun,
 suma clûbôdun umbi cuoniowidi:
 insprincg haphthandum, invar vigandum!

То есть: *olim sedebant nymphae, sedebant huc illuc* (древнеанглийское *þider*, английское *thither*), *aliae vincula vinciebant, aliae exercitum morabantur, aliae carpebant redimicula: exsili e vinculis, elabere hostibus!* [воссели однажды *идизы*, воссели тут и там: одни узы скрепляли, одни войско задерживали, одни развязывали путы; освободись от оков, ускользни от врага!]. Значение начальной строки первым понял Вильгельм Ваккернагель; благодаря его толкованию прояснились и заключительные слова заклинания: узы распущены, и оковы спадают — теперь пленник может бежать. Об обороте «haft heften» я уже говорил в I, 686; о скреплении и разверзании уз не раз упоминается в миннезангах. Беда Достопочтенный рассказывает об одном человеке, которого никак не могли удержать в оковах: *nec tamen vinciri potuit, nam mox ut abiire qui vinxerant eadem ejus sunt vincula soluta... Interea comes, qui eum tenebat, mirari et interrogare coepit, quare ligari non posset, an forte literas solutorias, de qualibus fabulae ferunt, apud se haberet, propter quas ligari non posset? At ille respondit, nihil se talium artium nosse* [но *связать его никак не удавалось*: едва на него налагали узы, как они немедленно распускались... Граф, который его удерживал, удивился и решил допросить этого человека: почему его нельзя связать — может быть, он носит с собой какие-нибудь *освободительные руны, о которых говорят в сказках*, и потому его нельзя связать? Тот ответил, что не знает *ни о чем подобном*] (ВЕДА, IV, 22). В итоге этого человека продали

⁶ Георг Хорст, работая над своей «Колдовской библиотекой», позаимствовал в Трире пергамент XV века, полный различных заговоров; ни один из текстов в книге Хорста не использован (см. HORST, *Zauberbibl.*, III, 363), а сама рукопись пропала.

какому-то фризу: *sed nec ab illo ullatenus potuit alligari* [но и он так и не смог связать его]. Сам Беда объясняет это чудо так: человека этого считали мертвым, и в церкви совершались службы за *избавление* его души. Интересно, что в древнеанглийской версии того же текста вопрос эрла приведен в несколько другом виде: *and hine âcsade, hvæder he þa âlÿsendlican rûne cude and þa stânas mid him âvritene hæfde, be svylcum men leás spell secgað* [и он спросил: может быть, при нем есть *освободительные руны* и *надписанные камни*, и из-за этого его никак невозможно связать]; какие же камни, исписанные рунами, мог иметь в виду переводчик?

Что касается *идиз*, то их, вероятно, было *три группы*, и каждая отвечала за определенное дело [11].

Второе Мерзбургское заклинание посвящено исцелению *охромевшего коня*:

*Phol ende Wôdan vuorun zi holza,
dô wart demo Balderes volon sîn vuoze birenkit;
dô biguolen Sinthgunt, Sunnâ era suister,
dô biguolen Frûâ, Follâ era suister,
dô biguolen Wôdan, sô he wola conda,
sôse bënrenki, sôse bluotrenki
sôse lidirenki...
bên zi bêna, bluot zi bluoda,
lid zi giliden, sôse gelimida sîn.*

[*Фоль* и *Водан* ехали к лесу,
и там у жеребенка *Бальдера* вывихнулась нога,
заговаривала *Синтгунт* — и *Сунна*, ее сестра,
заговаривала *Фруа* — и *Фолла*, ее сестра,
заговаривал *Водан* — так, как умел,
от вывиха кости, от вывиха крови,
от вывиха сустава...
кость к кости, кровь к крови,
сустав к суставу, пусть они сойдутся и склеятся]

В этой песне описано приключение богов и то, как Водан исцелил жеребенка Бальдера с помощью заговоров (*bigalan*). Повторение этих стихов должно было излечивать и других охромевших лошадей. Водан здесь делает то, что оказывается не под силу другим богам; в *Yngl. saga*, VII тоже сказано: *Odinn kunni at gera með ordum einum at slöckva eld ok kyrra siâ, ok snûa vindum hverja leið er hann vildi* [Один мог одними словами потушить огонь, утишить море или повернуть ветер так, как ему пожелается]. Один — величайший чародей или чудотворец.

Рассмотрим, в каком виде это заклинание сохраняется в современной народной традиции. В Норвегии:



Jesus reed sig til hede,
 da reed han sönder sit folebeen.
Jesus stigede af og lægte det:
Jesus lagde marv i marv,
 been i been, kjöd i kjöd,
Jesus lagde derpaa et blad,
 at det skulde blive i samme stad.

[*Иисус* ехал на пустошь,
 и у его жеребенка разломилась нога.
Иисус спешился и исцелил ее:
 костный мозг к костному мозгу,
 кость к кости, плоть к плоти;
Иисус положил туда лист,
 чтобы всё осталось на своих местах]

В Швеции против болезни лошадей, называемой *flåg* (мыт), читают такой заговор:

Oden står på berget,
 han spørjer efter sin fole,
 floget har han fått. —
 Spotta i din hand och i hans mun,
 han skall få bot i samma stund.

[*Один* стоит на горе
 и зовет своего жеребенка,
 а у того мыт.
 Плюнь себе на руку и ему в рот —
 он исцелится в тот же час]

Другой заговор начинается так:

Frygge frågade frå:
 huru skall man bota
 den flåget får?

[*Фригга* спросила:
 как исцелить
 от мыта овцу?]

Оба шведских заклинания (очевидно, что это не полные тексты) приведены у Ф. Магнусена (см. F. MAGNUSEN, *Dagen* (1842), № 119; один взят из *Mimer* (Ups., 1839), 277). Схожие стихи сохранились и в Нидерландах, о чем в письме сообщил мне Юстус Гальбертсма: een mijner boeven gaf my voorleden jaar een rijm, dat de toverdokers prevelden, terwijl zij den verrukten voet van een paard met de hand

van boven naar beneden stroken en alzo genazen [один из моих работников в прошлом году рассказал мне стишок, который бормочут знахари, заговаривая конням ноги: при этом коня поглаживают рукой с головы до ног, и он исцеляется]. Жаль, что Гальбертсма не прислал мне сам текст заговора.

Еще важнее для нас шотландское поверье, описанное у Роберта Чемберса (Ров. CHAMBERS, *Fireside stories* (Edinb., 1842), 37): when a person has received a sprain, it is customary to apply to an individual practised in casting the *wresting thread*. This is a thread spun from *black wool*, on which are cast *nine knots*, and *tied round a sprained leg or arm*. During the time the operator is putting the thread round the affected limb, he says, but *in such a tone of voice as not to be heard by the bystanders*, nor even by the person operated upon [если у кого-то случается вывих, то за помощью принято обращаться к тому, кто хорошо владеет искусством наложения *вывернутой нити*. Так называют нить с *девятью узлами*, спряденную из *черной шерсти*: *ею обвязывают вывихнутую ногу или руку*. Обматывая больную часть тела, лекарь произносит (*таким голосом, чтобы никто из присутствующих, и даже сам больной, не расслышал слов*)]:

the *lord* rade,
and the foal slade;
he lighted,
and he righted,
set joint to joint,
bone to bone,
and sinew to sinew.
Heal in the holy ghosts name!

[ехал *господь*,
а его жеребенок поскользнулся;
он спешился
и вправил
сустав к суставу,
кость к кости,
сухожилие к сухожилию.
Исцелись во имя святого духа!]

В данном случае заклинание служит для исцеления людей, хотя в самом тексте речь идет о вывихе у поскользнувшегося жеребенка; нашептываниями здесь сопровождается наложение навязи: шерстяной нити с девятью узлами.

В этих заговорах, совершенно не зависящих друг от друга, обнаруживаются удивительно точные совпадения: *bèn zi bêna, been i been, bone so [to] bone* [кость к кости], *lid zi giliden, kjöd i kjöd, sinew to sinew* [сустав к суставу, сухожилие к сухожилию]; для тех, кто не верит в долговечность традиции, — вот пример того, как одни и те же формулы прожили с десятого столетия до наших дней, сохранившись и в Германии, и в Шотландии, и в Скандинавии. Нет сомнений в том,

что эти слова (или другие, столь же схожие) суеверно повторяли во всех германоязычных странах бесчисленное количество раз. В *Cod. Vatic. 4395*, Bl. 83^a приводится такой заговор: gott wurden IIII nagel in sein hend und fuez geslagen, da von er IIII wunden enphie, do er an dem heiligen chreuz hing (чит. hie). Die funft wunden im Longinus stach, er west nicht waz er an ihm rach... an dem dritten tag gepot got dem lichnam, der in der erden lag, fleisch zu fleisch, pluuet zu pluuet, adern zu adern, pain zu pain, gelider zu gelidern, yslichs an sein stat. Bei demselbigen gepeut ich dir fleisch zu fleisch и так далее [богу вбили 4 гвоздя в руки и ноги, было у него 4 раны, когда он висел на святом кресте. Пятую рану нанес Лонгин, не зная, что его постигнет гнев божий... а на третий день поднял господь тот труп, что лежал в земле: плоть к плоти, кровь к крови, жилы к жилам, кость к кости, сустав к суставу, каждый — на свое место. Так и я тебя поднимаю: плоть к плоти... и так далее].

Более того, *заговоры против вывихов*, полные колдовских, непонятных слов, бытовали со времен гораздо более древних — еще у первых римлян. Одно такое заклинание можно найти у Катона; частично этот текст уже цитировался в I, 466, однако здесь имеет смысл привести его полностью, поскольку это прольет свет и на германские формулы. Luxum si quod est, hac *cantione* sanum fiet. Harundinem prende tibi viridem pedes IV aut V longam. Mediam diffinde et duo homines teneant ad coxendices. Incipe *cantare* (in alio. s. f.): «motas vaeta daries dardaries astataries Dissunapiter», usque dum coeant. Ferrum insuper jactato. Ubi coierint et altera alteram tetigerit, id manu prende et dextra sinistra praecide. Ad luxum aut ad fracturam alliga, sanum fiet, et tamen quotidie *cantato* (in alio s. f.) vel *luxato*. Vel hoc modo: «huat hanat huat ista pista sista, domiabo damnaustra», et *luxato*. Vel hoc modo: «huat haut ista sis tar sis ardannabon dunnaustra» [если случился какой-нибудь вывих, то вот таким заговором его можно вылечить. Возьми зеленую тростинку 4 или 5 в длину и сломай ее пополам — пусть затем два человека держат эти две части у твоих бедер. Начиная *заговаривать* так (по одной из рукописей): «motas vaeta daries dardaries astataries Dissunapiter!». Продолжай, пока половинки между собой не соединятся. Затем перебрось над ними меч. Возьми тростинки рукой в том месте, где они сходятся и соприкасаются друг с другом, и обрежь их слева и справа. Если приложить их к вывихнутой или сломанной конечности, то она срастется и выправится — но всё равно каждый день нужно читать вышеприведенный *заговор* или еще один, от вывихов (по одной из рукописей): «huat hanat huat ista pista sista, domiabo damnaustra»; или так: «huat haut ista sis tar sis ardannabon dunnaustra»]. Плиний в конце XVII книги «Естественной истории» говорит: *carminis verba* inserere non equidem serio ausim, quanquam a Catone prodita, contra luxata membra, jungenda *arundinum* fissurae [текст заклинания (против града) я приводить не стану, поскольку не воспринимаю это всерьез, — хотя у Катона можно найти заговоры от вывихов: их читали, привязывая к больной конечности тростниковые палочки]. Слова заклинаний кажутся бессмысленными — не исключено, что они искажены и испорчены

в самой рукописи; впрочем, вполне вероятно и то, что изначально эти фразы были составлены на сабинском языке или на другом древнеиталийском наречии, о котором мы мало что знаем. Рифмы (*ista pista sista*) и аллитерации (*domiabo damnaustra; dannabon dunnaustra* во втором варианте — это, очевидно, то же самое, и «*ista sis tar sis*», скорее всего, тоже следует читать как «*ista pista sista*») заставляют вспомнить о том рифмованном заклинании, что приводится у Вергилия: *limus ut hic durescit et haec ut cera liquescit uno eodemque igne, sic nostro Daphnis amore* [глина затвердевает, а воск тает от одного и того же огня; пусть то же от нашей любви будет с Дафнисом] (*VIRG., Ecl., VIII*). Под *Dissunapiter* имеется в виду божество — в наших заговорах тоже упоминаются боги, Фоль и Водан. Марцелл Эмпирик, врач IV века, в своей книге «*De medicamentis*» приводит заклинание от болей в сердце: *in lamella stannea scribes et ad collum suspendes haec, antea vero etiam cane: corcu ne mergito, cave corcu ne mergito cantorem, utos, utos, utos, praeparavi tibi vinum lene, libidinem, discede a nonita, in nomine dei Jacob, in nomine dei Sebaoth!* [надпиши оловянную табличку и повесь ее на шею, но сначала прочитай такой заговор: «не топи, грудная жаба, берегись, не топи певца, грудная жаба, utos, utos, utos, я приготовил тебе легкого вина, желанного, отступи в течение девяти дней во имя бога Иакова, во имя бога Саваофа!»] [12].

В *Cod. Vindob. theol.*, 259 латинские и немецкие заговоры приводятся вместе. (*De eo quod spurihalz dicimus*⁷. *Si in dextero pede contigerit, in sinistra aure sanguis minuatur, si in sinistro pede, in dextera aure minuatur sanguis. Ad vermes occidendos. Feruina (?) dei gracia plena. Tu habes triginta quinque indices et triginta quinque medicinas. Quando dominus ascendit ad coelos, ascendit memorare quod dixit. Ad apes conformandos. Vos estis ancille domini (ср. с II, 149, 473), adjuro vos per nomen domini ne fugiatis a filiis hominum. Ad pullos de nido. Crescite et multiplicamini et vivite et implete terram. Contra sagittam diaboli. Palamiasit. Palamiasit. Calamia insiti per omne corpus meum. Per ista tria nomina per patrem et filium et filium sanctum. Aius aius aius sanctus sanctus sanctus. In dei nomine cardia cardiani de necessu (recessu?) propter illum malannum quod domnus papa ad imperatorem transmisit, quod omnis homo super se portare debet. Amen. Tribus vicibus. De hoc quod spurihalz dicunt. Primum pater noster.*

Visc flôt aftar themo watare, verbrustun sîna vetherun,
thô gihêlida iua use druhtin, the selvo druhtin
thie gehêle that hors tliera spurihelti!

Contra vermes:

gang üt *nesso* mid nigun nessiklinon,

⁷ Средневерхненемецкое spurhalz [хромая лошадь] (*Diut.*, II, 140) — ср. с diu spurgalze [подковы] (*MsH*, III, 278^b).

ût fana themo marge an that bèn. Fan themo bêne an that flès gût. Fan themo flèsge an thia hûd, ût fan thera strâla! druhtin werthe sô⁸. [(О том, чт)о мы называем лошадиной хромотой. Если она приходится на правую ногу, то кровь отливает от левого уха; если на левую — кровь отливает от правого уха. *Чтобы убить паразитов. Фериуина (барвинок?), полная благодати божьей. У тебя тридцать пять свойств, тридцать пять лечебных свойств. Помни, что сказал господь, когда вознесся, когда он вознесся на небеса. *Чтобы вернуть рой пчел. Вы — служанки господни, заклинаю вас именем господа: не сбегайте от сынов человеческих. *Чтобы цыплята хорошо росли в гнездах. Растите и плодитесь, живите и наполняйте землю. Против чертова прострела. Palamiasit, palamiasit! Недуги (calamia = calamitates?), поразившие всё мое тело. Этими тремя именами: отцом и сыном, и святым сыном. Aius, aius, aius, свят, свят, свят. Божьим именем, cardia cardiani, (молю) об избавлении от того *нарыва*, который папа-господин наслал на императора, который каждый человек должен носить на себе. Аминь (трижды). От того, что называют лошадиной хромотой. Сначала — «Отче наш».***

Рыба плавала в воде и сломала себе плавники,
а господь исцелил ее: пусть сам господь
исцелит и эту лошадь от *хромоты*.

Против червей:

Уходи, *червяк*, с девятью червячками,

из костного мозга выходи в кость, из кости — в плоть, из плоти — в кожу, а с кожи — на эту стрелу! Господи, да будет так!]

Nesso и девять его младших сородичей — это черви, которых изгоняют прочь из тела.

Petrus, Michahel et Stephanus ambulabant per viam, sic dixit Michahel: «Stephani equus infusus, signet illum deus, signet illum Christus, et erbam comedat et aquam bibat» [Петр, Михаил и Стефан ехали по дороге, и Михаил сказал: «Конь Стефана нездоров — да осенит его бог, да осенит его Христос, пусть он поест травы и попьет воды»]. Два заговора посвящены, опять же, хромым лошадям,

⁸ Несколько иной древневерхненемецкий вариант того же заговора приведен в мюнхенской копии «Тегернзейского кодекса» (см. *Cod. Tegerns. 524, 2*): gang ûz nesso mit niun nessinclinon ûz fonna marga in deô âdra, vonna dên âdrun in daz fleisk, fonna demu fleiske in daz fel, fonna demo velle in diz tulli. Ter pater noster [выйди, *червь*, с девятью *червячками* из костного мозга в жилы, из жил — в плоть, из плоти — на кожу, с кожи — на этот наконечник (стрелы). «Отче наш» — трижды]. В древневерхненемецком *nesso* — тоже сдвоенная *s*. Tulli [наконечник], как и strâla [стрела], означает тот инструмент, на который болезнь должна выйти. Ср. со средневерхненемецким tülle (*Nib.*, 897:3) и с примечанием Гаупта в *Engelh.*, 1916.

а последний, про святого Стефана, — больной лошади (об обороте *infusus equus* см. DUCANGE, статья «*infusio*»). Переход болезни из костного мозга на кость (*bên*), плоть (*flêsg*) и кожу (*hûd*) тоже напоминает о формулировках из заговоров, направленных против вывиха [13].

Самые древние и самые красивые благословения у всех народов со временем превращались в молитвы, которые возносили в ходе жертвоприношений; наиболее простые заклинания такого рода бытуют у пастухов. Какой свежей невинностью сияют молитвы к богу-громовнику (см. I, 397)! Черемисы, отмечая великий праздник Шурем, в тишине и спокойствии приносят так называемые жертвы мира; женщины и вообще любые существа женского пола *не могут принимать участия в этой церемонии* (ср. с II, 807); при этом произносят молитву, из которой я процитирую лишь несколько фраз: «кто жертвует богу, того да одарит бог здоровьем и благополучием, а детей его — деньгами, хлебом, пчелами, коровами в изобилии. Да позволит бог пчелам роиться в этом году, роиться и делать побольше меда. Как приблизится весна, ты дай, боже, трем видам скота разойтись по трем дорогам и защити их всех от глубоких трясин, от медведей, волков, воров. Одари нас удачей и умом, крепкими, как хмель. Дай нам прожить, как свече, ярко горящей! Пусть благополучие наше возрастает, как воск⁹!» (из «Записок о чувашах и черемисах» Александры Фукс; см. ЕРМАН, *Archiv* (1841), № 2).

У Катона: *dapem pro bubus piro florente facito. Dapem hoc modo fieri oportet. Jovi dapali culignam vini quantum vis polluceto. Eo die feriae bubus et bubulcis, et qui dapem facient. Cum pollucere oportebit, sic facias. Jupiter dapalis, quod tibi fieri oportet, in domo familia mea culignam vini dapi, ejus rei ergo macte hac illace dape pollucenda esto. Macte vino inferio esto. Vestae, si voles, dato. Daps Jovi assaria pecuina, urna vini Jovi caste. Profanato sine contagione, postea dape facta serito milium, panicum, alium, lentim* [приношение для здоровья быков совершается, когда зацветут груши. Приношение совершают так: для Юпитера Дапалиса поставь чашу (любого размера, как пожелаешь) с вином. Этот день считается праздником для волов и волопасов, а также для тех, кто совершает приношения. Принося это угощение, говори так: «Юпитер Дапалис, в моем доме тебе полагается чаша с вином, потому что мы чтим твой праздник. Прославляем тебя жертвенным вином». Можешь, если хочешь, совершить приношение и в честь Весты. На праздник Юпитера подают жареное мясо и сосуд с вином. Освяти эти дары,

⁹ *Quidquid tangebam crescebat tanquam favus* [всё, чего я касался, разрасталось, как пчелиные соты] (PETRONIUS, XLIII, LXXIX). Имеется в виду, что в улье количество сот постоянно увеличивается. На Рождество сербы приглашают ритуального первого гостя (он называется *полазником*); печной лопатой полазник так ударяет по горящему бадняку, чтобы вокруг разлетелись искры. При этом он говорит: «Пусть у вас будет столько же овец, столько же коз, столько же свиней, столько же быков, столько же удачи и благополучия, сколько здесь летает искр!» (VUK, *Montenegro*, 106).

не касаясь их; после этого (праздника) сеют пшено, просо, чеснок, чечевицу] (Сато, *De re rust.*, СХХХII).

Здесь же стоит привести древнеанглийское заклинание (оно называется *bôt* [лекарством, средством исправления] — древневерхненемецкое *ruoza*), с помощью которого исцеляли неплодородную землю, испорченную колдовством (*Cod. Exon.*, 5214).

Her is seo bôt, hû þû meahht þîne *âceras betan*, gif hî nellað vel veaxan, oððe þær hvilc ungedêfe þing ungedôn bið on drý oððe on lybláce.

Genim þonne on niht, *ær hit dagige, feover tyrf* on feover healfa þæs landes, and gemearca, hû hî ær stôdon. Nim þonne *ele* and *hunig* and *beorman*, and ælces feos *meolc*, þe on þæm lande sî, and ælces *treovcynnes* dæl, þe on þæm lande sî geveaxen, *bûtan heardan beáman*, and ælcra namcudre *vyrte* dæl, *bûtan glappan ânon*; and dô þonne hâlig vâter þæron, and drýpe þonne þriva on þone staðol þâra turfa, and cvede þonne þæs vord: *crescite, veaxe, et multiplicamini, and gemânigfealde, et replete, and gefylle, terram, þæs eorðan, in nomine patris et filii et spiritus sancti (sit) benedicti, and pater noster, svâ oft svâ þât oðer. And bere sidðan þâ turf* tô cyrcean, and messepreost âsinge feover messan ofer þâm turf on, and *vende man þât grêne tô þam veofode*. And sidðan *gebringe* man þâ *turf, þær hi ær væron ær sunnan setlgange*, and hâbbe him gevorht of *cvicbeáme* feover Cristes mælo, and âvrîte on ælcon ende Mattheus and Marcus, Lucas and Johannes. Lege þât Cristes mæl on þone pyt neoðeveardne, cvede þonne: *crux Mattheus, crux Marcus, crux Lucas, crux Johannes*. Nim þonne þâ *turf* and sette þær ufon on and cvede þonne nigon siðon þæs vord: *crescite* and svâ oft *pater noster*. And *vende* þe þonne *eástveard*, and onlût nigon siðon eádmôðlice, and cved þonne þæs vord:

eástveard ic stande, ârena ic me bidde.
 Bidde ic þone mæran dryhten, b. i. þ. miclan dryhten,
 bidde ic þone hâligan heofonrices veard.
Eorðan ic bidde and *upheofon*,
 and þâ sôðan sancta *Marian*,
 and heofenes meahht and heáhreced,
 þât ic môte *þis gealdor* mid gife dryhtnes
 tôðum ontýnan þurh trumme geþanc,
 âveccan þæs vâstmas us tô voruldnytte,
 gefyllan þæs foldan mid fâste geleáfan,
 vlitigian þæs *vangturf*, svâ se vítega cvâð,
 þât se hâfde âre on eorðrice se þe ælmyssan
 dælde dômlíce dryhtnes þances.

Vende þe þonne þriva *sunganges. Âstrece* þe þonne on *andlang*, and ârim þær letanias, and cved þonne «sanctus, sanctus, sanctus» oð ende. Sing þonne *benedicite âpenedon earmon* and magnificat and pater noster III, and bebeod hit Criste and sancta Marian and þære hâlgan rôde, tô lofe and tô veordinga, and þam tô âre þe þât land âge and eallon þâm þe him underþeodde sint. Þonne þât eall sî gedôn, þonne

nime man *uncûð sæd* ät *ælmesmannum*, and selle him tvâ svylc svylce man ät him *nime*, and gegaderie ealle his *sulhgeteogo* tō gädere. Borige þonne on þam beáme *stôr* and *finol* and gehålgode *sâpan* and *gehålgod sealt*. Nim þonne þät sæd, sete on þäs *sulhes* bodig. Cved þonne:

*Erce, erce, erce, eorðan môdor*¹⁰,
geunne þe se alvealda êce dryhten
äcera veaxendra and vridendra,
eácniendra and elniendra,
sceáf tæce¹¹ se scíra västma,
and þære brádan bere västma,
and þære hvítan hvæte västma,
and ealra eorðan västma.
Geunne him êce dryhten
and his hålige þe on heofonum sint.
Þät his yrd sí gefridod vid ealra feonda gehväne,
and heo sí geborgen vid ealra healvn gehvylc,
þára lybláca geond land sáven.
Nu bidde ic þone vealdend, se þe þäs veoruld gesceôp,
þät ne sí nân tō þäs cvidol víf, ne tō þäs cräftig man,
þät ävendan ne mäge vord þus gecvedene.

þonne man þa *sulh forð drífe* and þa *forman furh onsceote*, ced þonne:

hål ves þú *folde fira môdor!*
beo þú grôvende on godes fädme,
fôdre gefylled firum tō nytte!

nim þonne *älces cynnes melo*, and *âbace* man *innereardre handa bráðne hláf* and gecned hine mid meolce and mid hålig vätère, and *lecge under þa forman furh*. Cved þonne:

ful äcer fôdres fira cynne
beorht blôvende, þú geblétsod veord
þäs håligan naman, þe þäs heofon gesceôp,
and þäs eorðan þe ve on lífiad.
Se god þe þäs grundas geveorhte gemme us grôvende gife,
þät us corna gehvyle cume tō nytte;

cved þonne þriva *crescite in nomine patris benedicti amen*, and *pater noster þriva*.

¹⁰ В I, 502 я предпринял попытку истолковать данную строку — впрочем, всё это остается рискованным предположением. Еще одно древнеанглийское *gealdor* [заклинание] (направленное против укусов змей) начинается так: ærse ærse ærnem nadre ærcund hel ærniem niþærn [заклинательные формулы без строгого значения] и так далее.

¹¹ В рукописи — *sceaftahen*. Я читаю *sceáf tæce* и понимаю это как *manipulum cariat* [связал бы сноп].

[Вот средство, как *исправить поле*, если оно плохо родит или если на него с помощью колдовства наведена порча.

Ночью, *перед рассветом*, возьми *четыре куска дернины* с четырех краев участка и пометь их. Затем возьми *масло, мед и закваску*, а также *молоко* от каждого вида скотины, что есть на твоей земле, и по куску *древесины* с каждого вида дерева, что растет на твоей земле (*кроме твердых деревьев*), и понемногу от каждого вида известной тебе *травы* (*кроме репейника*). Пролей на всё это святой воды и трижды обрызгай земляную часть дерна, а затем скажи такие слова: «crescite, растите, et multiplicamini, и умножайтесь, et replete, и наполняйте, terram, землю, in nomine patris et filii et spiritus sancti (sit) benedicti (во имя отца и сына, и святого духа будьте благословенны); и читай «Отче наш» столько же раз, сколько скажешь эти слова. Затем отнеси *дерн* в церковь: над этой землей священник должен отслужить четыре мессы, причем дернина *должна быть повернута зеленой частью к алтарю*. После этого, *до заката солнца*, верни *дернину туда же, откуда взял ее*. Из *осины* сделай четыре Христовых знака и на каждом конце напиши имена Матфея и Марка, Луки и Иоанна. Положи Христовы знаки в ямки (от дерна), говоря так: crux Mattheus, crux Marcus, crux Lucas, crux Johannes (Матфей-крест, Марк-крест, Лука-крест, Иоанн-крест). Затем возьми *дерн* и накрой им кресты, девять раз повторив такие слова: Crescite... (растите и так далее); и столько же раз прочитай «Отче наш». Повернись к востоку, девять раз смиренно поклонись и произнеси такие слова:

Стою лицом на восток, молю о милости,
молю славного господа, молю могучего господа,
молю святого стража царства небесного.
Молю *землю и небеса*,
молю истинно святую *Марию*,
взываю к мощи высоких небес;
я произношу этот заговор
с твердой верой в дары божьи:
пробудитесь, плоды, чтобы напитать нас,
наполнитесь, поля, силой веры,
нарядитесь, *травянистые луга*; мудрый пророк возвестил,
что на земле благоденствует тот, кто дает милостыню,
кто жертвует в честь господа.

Затем трижды оборотись *посолонь*. *Простеревшись во весь рост*, произнеси лitanии, а затем прочитай «sanctus sanctus sanctus» [свят, свят, свят; Серафимскую песнь] (до конца). После *вытяни руки*, спой Benedicite, Magnificat и, трижды, — «Отче наш», посвящая тем самым землю чести и славе Христа и святой Марии, на благо тому, кто владеет этой землей, и всех тех, кто служит ему. Сделав всё это, *возьми у нищих незнакомые тебе семена*, взамен отдав вдвое больше, чем взял. Затем возьми *плуг* и просверли отверстие в грядиле; в это отверстие

положи *ладан* и *фенхель*, немного освященного *мыла* и *освященной соли*. Возьми семя, полученное от нищих, и вложи его в остов *плуга*, говоря:

Эрке, Эрке, Эрке, земная мать,
да дарует тебе вседержитель, вечный господь
плодородные, процветающие поля,
изобильные, приумножающиеся,
с высокими стеблями,
пусть жнец свяжет толстые снопы,
соберет яркие ячменные зерна
и белые пшеничные зерна,
и все плоды земные.
Пусть вечный господь
и его святые, что водворились на небесах,
навсегда защитят урожаи от всех врагов,
оберегут от всякого злодейства,
от колдовства, посеянного на этой земле.
Я молю властителя, сотворившего мир,
чтобы ни коварная женщина, ни хитроумный мужчина
не сумели отвернуть то, что здесь сказано.

Затем *берись за плуг* и *проводи первую борозду*, говоря так:

Будь здорова, *земля, мать людей!*
Расти в объятьях бога,
наполняйся едой для людей!

После этого возьми от *каждого вида муки* и *испеки* каравай *шириной со сложенные ладони*, замешав его на молоке и святой воде; положи этот каравай в уже пропаханную *первую борозду*. Затем скажи:

Заполняйся, поле, едой для рода людского,
благословенно будь, яркое цветение,
святым именем сотворившего небеса
и землю, на которой мы живем.
Бог, создавший землю, даровал нам плоды растений,
сделал так, чтобы каждое семечко возрастало нам на пользу.

После этого трижды скажи «*crescite in nomine patris (sit) benedicti amen*» (растите, во имя отца, будьте благословенны, аминь) и трижды прочитай «Отче наш»].

Этот прелюбопытнейший ритуал восходит, скорее всего, к языческим жертвоприносительным и земледельческим церемониям (несмотря даже на то, что в этом виде в него уже проникли отдельные христианские обычаи). Римляне подавали Юпитеру *daps* [торжественную трапезу] и опрокидывали чашу с вином,

а затем сеяли пшено, просо, чеснок и чечевицу — в древнеанглийском обряде вспахиванию борозды тоже предшествуют жертвоприношения. С четырех краев поля вырезали куски дерна, на которые затем выкладывали и наливали масло, мед, закваску, молоко от всех видов скота, древесину от всех видов деревьев (за исключением древесины твердых сортов — то есть дубовой и буковой; см. RA, 506) и понемногу от каждого вида трав, известных землевладельцу, кроме репейника; всё это обрызгивали святой водой. Затем куски дернины относили в церковь, где их оставляли (повернув зеленой частью к алтарю), чтобы над ними отслужили четыре мессы; после этого, перед заходом солнца, дернину относили назад на поле. В этот момент произносили особое заклинание и вкладывали в плуг зернышко неизвестного растения, выкупленное у нищего (ср. с II, 773), после чего читали еще один заговор и плугом проводили первую борозду. Взяв от каждого вида муки, на молоке замешивали тесто для хлеба; этот хлеб клали затем под первую борозду, произнося еще один заговор. Известно, что римляне жертвовали полям плоды и мучные пироги. В наших вейстумах тоже, как представляется, сохранились следы аналогичных языческих обычаев (которые, очевидно, уже не воспринимались как языческие): «...на одном конце борозды должен быть *горшок с медом*, а на другом — *горшок с молоком*, чтобы пахарь мог подкрепиться, если очень устанет» (Weisth., II, 547; в рукописи стоит не Milch [молоко], а melts: возможно, это слово следует читать как Mehl [мука] или Malz [солод]). И далее: «на запашку следует приносить *каравай* такого размера, чтобы его можно было надеть на ось *плужного колеса* и так вспахать борозду; если хлеб поломается, когда борозда будет готова, а у пахаря не будет с собой другого колеса, то этот пахарь должен заплатить штраф; если хлеб раскрошится до того, как борозда будет вспахана, то пахарь может идти домой, не платя штрафа» (Weisth., II, 356). В другом случае это предписание обретает такой вид: «если пахарь сломает колесо, то в качестве штрафа он должен отдать *каравай* той же высоты, что и плужное колесо, *выпеченный из всех видов зерен, что были добыты с помощью этого плуга*; затем пахарь должен обходиться с плугом так осторожно, чтобы на вращающемся колесе *зяблик* мог кормить птенцов» (Weisth., II, 179, 180). В Weisth., II, 547 сказано, что плуг нужно катить так, «чтобы *птица небесная* могла склевать зернышко, упавшее к колесу». В Weisth., II, 120 упоминается только то, что хлеб должен быть размером с плужное колесо; в Weisth., II, 128, опять же: «из *всех видов зерен, какие приносит сей надел, какие дробят там на мельнице*, следует испечь пирог размером с плужное колесо, и им пахарю надлежит провести борозду: если хлебное колесо сломается до окончания работы, то с пахаря полагается взыскать штраф; если колесо не сломается, то штраф всё равно взимают». Пирог «*из всех зерен, что дробят на мельнице*», упоминается и в Weisth., II, 147; о «*ржаном хлебе, который ставят в плуг вместо колеса*», речь заходит в Weisth., II, 262, 412, 587. В чем суть этих диковинных предписаний? Возможно, пахари вовсе не ели мед и молоко из-под земли, а хлеб и пироги в действительности не надевали

на колесную ось, чтобы пропахать первую борозду: всё это может быть символом жертвенного хлеба первин, который поливали молоком и медом, а затем укладывали в борозду (*ad piamentum* — см. II, 877) — его делили между пахарями, его позволяли клевать птицам; для этого хлеба смешивали все виды зерен, всё, что родится на поле, — это очень важная деталь, поскольку в древнеанглийском ритуале тоже фигурирует «каравай из всех видов муки».

В примечаниях к «Саге о Хервёр» (*Hervararsaga*, 139) Олаф Верелий упоминает, что шведские крестьяне высушивали *julagalt* [йольский пирог в форме вепря] (см. I, 204) и хранили его до весны. Затем они крошили его на поле, давали пахотным лошадям и тем, кто держал рукоятку плуга: *verrem istum fictum siccant, et ad veris tempus, cum semina sulcis sunt credenda servant. Tum partem ejus comminutam in vas vel in corbem, ex quo semina sunt dispergenda, immittunt, hordeoque permixtam equis aratoribus, alteram servis stivam tenentibus comedendam relinquunt, spe forte uberioris messis percipiendae* [этого кабана высушивают и подают весной, когда семена бросают в борозды. Раскрошенную часть пирога, перемешав ее с ячменем, кладут в тот сосуд, в ту корзину, из которой рассыпают зерна, и дают пахотным лошадям, а оставшуюся половину оставляют для людей, держащих плуг. При этом, вероятно, надеются на изобильный урожай]. Здесь, опять же, речь идет о жертвенном пироге, который смешивали с семенами и которым угощали людей и животных; о ведьмах говорили, что они делят между собой уголья от сгоревшего дьявола, которые затем рассыпают на полях (см. II, 682), — возможно, это как-то связано с выпеканием жертвенного пирога в форме идола? На Бельтайн тоже пекли и раздавали пироги (см. II, 40).

Множество обычаев, заговоров и благословений связано со *льноводством*; работая со льном, девушки и в наши дни поют различные песни. Кое-где было принято, чтобы в сезон засева льна хозяйка дома станцевала на столе, а затем прыгнула спиной вперед: *чем выше она прыгнет, тем выше вырастет лён* (ср. с разделом «Суеврия», 519). Ян Ласицкий рассказывает о самогитах: *tertio post ilgas die deum Waizganthos colunt virgines, ut ejus beneficio tam lini quam cannabis habeant copiam. Ubi altissima illarum, impleto placentulis, quas sikies vocant, sinu, et stans pede uno in sedili manuque sinistra sursum elata librum prolixum tiliae vel ulmo detractum, dextera vero craterem cerevisiae haec loquens tenet: Waizganthe produc nobis tam altum linum, quam ego nunc alta sum, neve nos nudos incedere permittas! Post haec craterem exhaurit impletumque rursus deo in terram effundit, et placentas e sinu ejicit, a deastris, si qui sint Waizgantho, comedendas. Si haec peragens firma perstet, bonum lini proventum anno sequenti futurum in animum inducit, si lapsa pede altero nitatur, dubitat de futura copia, fidemque effectus sequitur* [на третий день после праздника Дедов девушки чтут бога Вайжгантаса, чтобы он, милостью своей, в изобилии даровал льна и конопли. Самая высокая из девушек с полным фартуком пирожков, которые называются сикиями, *встает одной ногой на стул*; в левой руке она поднимает луб, снятый с липы или вяза, а в правой держит кружку с пивом; при этом девица произносит такие слова:

Вайжгантас, даруй нам лён с меня высотой, не дай нам остаться голыми! Затем она опрокидывает кружку и вновь наполняет ее, проливая пиво на землю — для бога; из фартука она достает пирожки для малых божеств, чтобы они могли поесть вместе с Вайжгантасом. Если после всего этого девушка *крепко стоит на стуле*, то, как считается, в следующем году будет богатый урожай льна, если же она *не удерживается и опирается на другую ногу*, то будущее изобилие оказывается под сомнением и зависит от веры] (LASICZ, 50). В Веттерау перед засеиванием льна хозяйка должна запрыгнуть на очаг и прокричать: «Головки, как моя голова, листья, как мой фартук, стволы, как мои ноги!» — тогда трава вырастет крепкой и сочной [14].

Плиний рассказывает о том, как римляне отгоняли *волков* от полей: *lupos in agrum non accedere, si capti unius pedibus infractis cultroque adacto paulatim sanguis circa fines agri spargatur, atque ipse defodiatur in eo loco, ex quo coeperit trahi; aut si vomerem, quo primus sulcus eo anno in agro ductus sit, excussum aratro focus larium, quo familia convenit, absumat; ac lupum nulli animali nociturum in eo agro, quam diu id fiat* [волки не зайдут на поле, если поймать одного из них, сломать ему ноги, ударить его ножом и *пролить* его *крови* по границам поля, а затем *закопать* его на том самом месте, откуда начали тащить тело; еще *лемех*, которым в этом году провели *первую борозду* на поле, снимают с плуга и жгут на *очаге ларов* — там, где собирается семейство; пока этот обычай соблюдается, волки не задерут на этом поле ни одно животное] (PLIN., XXVIII, 20).

Следующее пастушьё заклинание (из рукописи XV века) явно происходит из глубокой древности: *ich treip heut aus in unser lieben frauen haus, in Abrahams garten* (ср. с II, 905), *der lieber herr sant Mertein, der sol heut meines (vihes) pflegen und warten, und der lieber herr sant Wolfgang, der lieb herr sant Peter, der hat den himelischen slussel, die versperrent dem wolf und der vohin im drussel, daß si weder plut lassen noch bein schroten. Des helf mir der man, der chain ubel nie hat getan* (то есть Христос — ср. с I, 161 и с противоположным оборотом в II, 577, 578), *und die heiligen V wunden behüten mein vieh vor allen holzhunden. V pater et V ave Maria* [сегодня я гоню скот в жилище святой Девы, в *сад Авраамов*, пусть сегодня за моими (коровами) последит святой Мартин, милосердный господин, пусть он защитит их! Милосердный святой *Вольфганг*, милосердный святой Петр, владеющий небесными ключами, да замкнут пасть волчью и пасть лисью, не дадут крови пролиться, не дадут кости сломаться. Да поможет мне человек, никогда не делавший зла, пусть пять святых ран охранят моих коров от всех *древесных псов*. Пять раз — «Отче наш» и пять раз — «Ave Maria»].

Рифмы здесь неполные и пробиваются лишь время от времени. *Древесные псы* — это лесные псы Вотана (см. I, 348), «*holtes gehlêdan*» (*silvae latrones* [лающие в лесу]) в *El.*, 223, «деревянные» [die *hölzinge*] в *Reinh.*, S. LV; вместе с волком упоминается *vohe* женского рода (*vulpes* [лиса]): ср. с готским *faúhō*, древневерхненемецким *fohâ*. *Вольфганга*, который, по словам заговора, должен

защитить стадо, зовут так либо из-за того, что он выходит против волка, либо из-за того, что волк встретился этому герою в счастливый час (см. II, 776) [15].

Заклинания пчел на немецком языке мне не встречались; приведу латинский заговор из VALUZE, *Capitul.*, II, 663 (Балюз почерпнул его из некоей санкт-галленской рукописи). Ad revocandum examen apum dispersum: adjuro te *mater aviorum* per deum regem coelorum et per illum redemptorem filium dei te adjuro, ut non te in altum levare nec longe volare, sed quam plus cito potes ad arborem venire (velis): ibi te alloces cum omni tuo genere vel cum socia tua, ibi habeo bona vasa parata, ut vos ibi in dei nomine laboretis etc. [чтобы призвать назад рассеявшийся пчелиный рой: заклинаю тебя, *мать птиц*, богом, царем небесным, и его сыном-искупителем тебя заклинаю — не поднимайся высоко, не улетай далеко, а как можно скорее возвращайся к дереву; там я размещу тебя со всем родом твоим или с твоей соседкой, там я подготовил для тебя хороший улей... и так далее]. Такое название пчелы, как *mater aviorum* [мать птиц], напоминает о древнеанглийском beomôdor [мать пчел, пчеломатка] (см. II, 151); нарастающие соты (см. II, 944) называли *beobreád* [пчелиным хлебом] (*Cod. Exon.*, 425:20); по-средневерхненемецки — *biebrôt* (*Gramm.*, III, 463), а также *râz* и *wâbe* (от глаголов *weben*, *wirken* [ткать, плести] — ср. с II, 151); улей (*vas*) по-средневерхненемецки — *biekar* [пчелиный сосуд] (готское *kasi*), а леток по-древневерхненемецки — *fougar* (GRAFF, III, 163); в древности было гораздо больше пчеловодческих терминов, чем теперь, и были они гораздо изящнее [16].

Руны насакали на лубяных пластинах (*limrûnar â berki rista ok â badmi vidar* [целебные руны вырезай на коре и на хвойных деревьях] — *Sæt.*, 195^a; *cortex carminibus adnotatus* [кора, надписанная заклинаниями] — SAHO, 44), и, скорее всего, в древние времена были особые руны, предназначенные для снятия коры с дерева. Заклинательными песнопениями могли высвободить ребенка из материнской утробы, отщепить луб от коры. У мальчишек-пастухов практически во всех частях Германии ходит стишок, который ритмично расппевают, ударяя себя по колену ивовой веткой (или по этой ветке — рукоятью ножа): так с ивы можно снять неповрежденный внешний слой коры, который идет у пастухов на лубяные дудочки. Самый простой (но не самый древний) вариант этого стишка таков: Fabian Sebastian, *lat mi de widenflôt afgan!* [Фабиан, Себастьян, дайте мне снять ивовый луб!] (*Voss, Idyll*, VI, 179). В Дитмаршене: Fabian Sebastian *lat den saft ut holt gan!* [Фабиан, Себастьян, дайте соку потечь из дерева!]. Считается, что в день этих двух святых (20 января) ива наливается соком. В некоторых районах имена Фабиана и Себастьяна в заклинании не упоминаются, а сам заговор оказывается длиннее: *sa sa ripe* (вероятно, *sappipe*, — «сочная дудочка») *urm mölendike dar sit en man, de heet Johan, de har dre rode stöveln an, de ene hördo mi to, de annor hörde di to, de drudde hördem papen to, do kam de ole hesse* (ведьма) *mit en blanken meste, sneet den kûken den kop af, smeeeten in busch, plumps sä de busch, is de sapipe noch nicht good?* [сочная дудочка! на мельничной запруде сидел человек, а звали его Иоганном; у него было три красных башмака, один

из которых — мой, второй — твой, третий — папин; пришла старая ведьма с обнаженным ножом, отрезала цыпленку голову, бросила ее в куст, «шлеп», — сказал куст; *a сочная дудочка еще не готова?*]. Гальбертсма пишет (см. «Overijsselschen almanac» от 1836 года): «de twijg riip en gesneden zijnde slaan de kinderen met het hecht van een mesje op een der groene rijsjes, tot dat de bast loslaat, dien zij er dan heel aftrekken en als een pijp gebruiken om op te fluiten of er erwten door te blazen. Zoo lang het kind met zijn mesje op den *bast* tikte, plag het oudtijds de volgende regelen te zingen: “*lange, lange pipe, wanneer bistou ripe?* Te meye, te meye, as de veugeltjes eyer lekt. “Т ketjen op den dyk zat, sute melk met brokken at. Doe kwam de voele hesse al met de scharpe messe, wold et ketjen et oor afsnien: it ketjen ging ant lopen to hope, lo hope! de voele hesse ging lopen. Heel of, half of, houwe dijn den kop af, so dood as en piere, kump sün levendage net weer hierе”» [срезав спелую ветку, дети бьют ее рукоятью ножа по зеленой части, чтобы отошла *кора*: из нее делают дудочки, чтобы играть или стрелять горошинами. Ударяя ножом по ветке, дети поют такую песню: «*длинная-длинная дудочка, когда ты созрела?* В мае, в мае, когда птицы откладывали яйца. Кошка сидела на дороге, ела молоко с крошками. Тут пришла злая ведьма с острым ножом — хотела оттяпать кошке ухо; кошка бросилась долой вприпрыжку, а злая ведьма за ней побежала: целая, резаная — оторву тебе голову; и вот она мертва, как камень, не вернутся дни ее жизни»]. В FIRMENICH, 121 приведен такой ноймаркский заговор: *sipp sapp seepe, moak mi 'ne flöte*. Wovon denn? Von meieroan, von thymegoan, *det se balle mag afgoahn* [*sipp sapp seepe, я делаю себе флейту*. Из чего? Из майорана, из тимьяна, *чтобы быстрее сошла* (кора)]. В Пригнице (см. FIRMENICH, 131): *sibbe sibbe sibbe säubken, loat mi det kleine fleutken goot afgoahn*, goot afgoahn bes up den letzten *knoaken* [*sibbe sibbe sibbe säubken, пусть хорошо сойдет моя маленькая флейта, пусть хорошо сойдет, до последней косточки*]. Можно заметить, что имя «Себастьян» происходит здесь от обесмыслившихся форм «sappipe», «sibbe sabbe» (а также, вероятно, от соединения со словом «Bast» — луб). В Бёмервальде ивовую или ольховую ветку заклиняют так (JOS. RANK, 168): *pföffelr gei owa, sist schloga dö owa, lei's rintl o drahdö eiz, heargotl pfeiz!* (*дудочка, выходи, или я тебя выколочу; снимайся кора дорогая, господня дудочка*). В WOYCISKI, *Kl.*, I, 92, 151 рассказывается: чтобы заполучить чудесную дудочку (фуярку), от звуков которой все пускаются в пляс, в темном лесу нужно найти зеленую иву, никогда не слышавшую шума воды и петушиного пения: *co by nigdy niesłyszala szuma wody, ni piania koguta*. Эта деталь, известная народу и на Пруте, и на Днестре, удивительным образом совпадает с тем, что сказано у Плиния: *ex qua (sambuco) magis sanoram buccinam tubamque credit pastor ibi caesa, ubi gallorum cantum frutex ille non exandiat* [пастухи верят, что *рог или труба* из нее (бузины) будет громче, если собрать древесину там, где *кусты не могли слышать пения петухов*] (PLINIUS, X, 37). О снятии коры и луба здесь не упоминается [17].

Прайс сообщил мне об одном древнеанглийском заклинании (лист 186 по рукописи Harley MS № 585) против *færstice* (внезапного колотья в боку). Сначала нужно сварить в масле три вида трав: *feferfuge* [пижма] (английское *feverfew*,

в «Капитулярии о поместьях» (см. PERTZ, III, 186): *febrifugia* = *febrem fugans* [избавляющая от жара], *красную крапиву*, что проросла сквозь дворовую изгородь (ср. с травой, прорастающей сквозь сито — см. II, 882, 883), и *vegbræde*, *подорожник* (древневерхненемецкое *wegabreita* — *plantago*).

Við færstice *feferfuge* and seo *reáde netele*, þe þurh ærn invyxd and *vegbræde*, vylle in buteran.

Hlúde væron hi lâ hlúde, þá hi ofer þone hlæv ridon,
 væron ânmode, þá hi ofer land ridon.
 Scyld þú þe nu þá, þisne nîd genesan môte.
 Ût lytel spere, gif her inne sie!
 Stôd under linde, under leohtum scylde,
 þær þá *mihhtigan vif* hyra mægen beræddon,
 and hi *gyllende gâras* sendon.
 Ic him oderne eft ville sendan
 fleogende flân forane tô geanes.
 Ût lytel spere, gif hit her inne sie!
 sât smið, slôh seax lytel
iserna vund svide.
 Ût lytel spere, gif her inne sie!
 Sex smiðas sæton, vâlspera vorhton,
 útspere næs innspere
 gif her inne sie isernes dæl,
hâgtessan geveorc, hit sceal gemyltan,
 gif þu være on fell scoten, odðe være on flæsc scoten,
 odðe være on blôd scoten.....
 odðe være on lið scoten, næfre ne si þin lif âtæsed,
 gif hit være *êsa gescot*, odðe hit være *ylfa gescot*,
 odðe hit være *hâgtessan gescot*, nu ic ville þin helpan:
 þis þe tô bô bôte *êsa gescotes*, þis þe tô bôte *ylfa gescotes*,
 þis þe tô bôte *hâgtessan gescotes*. Ic þin ville helpan.
 fleo þær on fyrgen!
 Heáfde hâl vestu, helpe þin dryhten!

Nim þonne þæt seax, âdô on vætan.

[Против внезапного колотья в боку свари в масле *пижму*, *красную крапиву*, проросшую сквозь изгородь (ærn = hærn), и подорожник.

Грохотали они, — ох грохотали! — по холмам проезжая,
 лютовали они, по земле проезжая.
 Укройся щитом: выдержишь этот бой.
 Выйди, малый дрот, если ты внутри!
 Я стоял под липой, под легким щитом,
 когда *могучие жены* с силами собирались,

сказано, что нож (тот самый, выкованный кузнецом?) нужно положить в воду. После слова *scoten* [в строке 19] должно, судя по всему, стоять *odde væge on bân scoten* [если пробили кость]; после *fyrgen* [в строке 25], вероятно, — *seo þone flân sceát* (или: *sende*) [та (ведьма), что бросила (или: наслала) копье] [18].

Приведу здесь еще несколько древнеанглийских заговоров, нигде до сих пор не печатавшихся (их сообщил мне Джон Кембл, за что я выражаю ему благодарность).

Cvið ymbe, nim eorðan, oferveorp mid þînê svîðran handa under þinum svîðran fêt and cvet:

fô ic under fêt, fuude ic hit.
Hvät, *eorðe mäg við ealra vihta gehvylce,*
and við andan and við æminde,
and við þâ micelan mannes tungan.

And við on forveorp ofer *groot* þonne his virman and cved:

sitte ge, etc. (далее следует заклинание, уже приведенное в I, 717).

[Чтобы пчелы не роились, возьми *земли* и брось ее правой рукой себе под правую ногу, говоря так:

я взял эту землю под ногами, я нашел ее.
Воистину, *сильна земля* против тварей живых
и против злых умыслов, и против беспамятства,
и против могущественных людских слов.

Когда пчелы начнут роиться, брось в них *песок* и скажи:

усаживайтесь... и так далее]

Против *väterälfädle* (болезни водяного эльфа [ветряной оспы]): *gif mon bið on väterälfädle, þonne beoð him þâ handnâglas vonne and þâ eágan tearige, and vile locian nider. Dô him þis tô læcedôme: eoforþrote, cassuc, eovberge, elehtre, eolone, merscmealvancrop, fenminte, dile, lilie, ättorlâde, polleie, marrubie, docce, ellen, felterre, vermôð, strâvbergean leáf, consolde. Ofgeot mid ealað, dô hâlig väter tô, sing þis gealdor ofer þriva:*

ic benne ävrâð betest beadvræða,
svâ benne ne burnon ne burston,
ne fundian ne feologan ne hoppettan,
ne vund vaxian, ne dolh diopian,
ac him self healde hâlevæge,
ne ace þe þon mâ, þe *eorðan* on eáre ace (âge?).

Sing þis manegum sídum. *Eo[r]ðe* þe onbere *mid eallum hire mihtum and mägenum*. Þâs *gealdor* mon mäg singan on vunde.

[У кого начнется *болезнь водяного эльфа*, у того ногти становятся синеватыми, глаза слезятся, взгляд всё время направляется книзу. Вот лекарство, которым его можно вылечить: (смешай) колючник, тростник, тис, люпин, девясил, головку алтея, длиннолистную мяту, укроп, лилию, синяк, болотную мяту, шандру, щавель, бузину, золототысячник, земляничный лист, окопник. Смешай их с элем и добавь святой воды, а затем трижды прочти такое заклинание:

я повязал лучшую боевую перевязь,
 чтобы (раны) не горели и не лопались,
 чтобы они не расплзались, не расходились, не рвались,
 чтобы раны не росли, чтобы язвы не углублялись,
 я подал (больному) целебной воды,
 он не будет болеть, как не болит ухо в земле¹³.

Спой это несколько раз. Пусть *земля своей силой и мощью своей* уничтожит тебя (болезнь). Это *заклинание* можно петь и над ранами].

Земля, набранная правой рукой под правой ногой, обладает целительными, оберегающими свойствами; земле приписываются «*miht and mägen*» [сила и мощь]; форма *hålevæge* [святая вода] здесь соответствует древневерхненемецкому *heilawâc* (см. II, 10).

Об эльфических *марах* и *кошмарах* говорилось в I, 763, 764, однако это далеко не всё: они оседлывают не только людей, но и лошадей, гривы которых поутру склочиваются и пропитываются потом, — ср. со скакуном Свантевита (см. II, 115, 116). Хендрик Каннегитер говорит: *abigunt eas nymphas (matres deas, mairas) hodie rustici osse capitis equini tectis injecto, cujusmodi ossa per has terras in rusticorum villis crebra est animadvertere* (ср. с II, 112—114). *Nocte autem ad concubia equitare creduntur et equos fatigare ad longinqua itinera. Illud namque datum deabus illis magisque, si rusticorum fabulis credimus, ut manentes loca peregrina adeant in equis manentibus, qui tamen viae labores sudore testantur. Nuper confabulatus mecum villicus aegerime ferebat equos suos proxima nocte exagitatos defluente per corpora sudore; causam cum quaererem respondit iratus, mairam nocturnam equitasse* [крестьяне по сей день изгоняют этих нимф (богинь-матерей, майр), забрасывая на крышу лошадиный череп; в этих землях такие кости нередко можно увидеть на крестьянских домах во многих деревнях. Считается, что глубокими ночами эти духи ездят на лошадях и загоняют их долгими путешествиями. Еще, если верить деревенским сказкам, эти богини ездят в дальние страны, а затем возвращают лошадей в мыле — так можно понять, что лошадь устала с дороги. Недавно один помещный управляющий рассказывал мне, что после предыдущей ночи его лошади оказались

¹³ [Неясную фразу «*þe eorðan on eáre ace*» толкуют по-разному. См. STORMS, GODFRID. *Anglo-Saxon Magic*. — Gravenhage: M. Nijhoff, 1948. — P. 162. — Прим. пер.]

страшно загнаны и все в мыле; когда я спросил, что же случилось, он раздраженно ответил, что это проехала *ночная майра*] (CANNEGIERER, *Epistola de ara ad Noviomagum reperta*, 25). К этому *maira nocturna* (само слово *майра* может восходить к латинскому *matrona* (см. I, 703) или даже ко греческому *μοῖρα*), не будь у нас лучшего толкования, можно было бы возвести и само немецкое слово *Nachtmar* (английское *nightmare*). С древневерхненемецким *marah* (equus [конь]), древнеанглийским *tear*, древнескандинавским *marǫ* сопоставимы, судя по всему, древнеанглийское *teare* (женского рода; такое написание я предлагаю вместо *mære*), древнескандинавское *mara*. Правда, древневерхненемецкое *meriha* означает только *equa* [кобыла], не *erhialtes* [ночной кошмар], и в новеверхненемецком понятия *Mähre* и *Mahr* тоже разграничиваются; однако в древнескандинавском языке демона называли словом *mara* [женского рода] — уже в «Саге об Инглингах» рассказывается, что мара затоптала спящего конунга Ванланди [Vanlandi] (*mara trað hann* [его топчет мара]; *Yngl. saga*, XVI); когда люди бросились ему на помощь, «*trað hun fôtleggina*» [(мара) стала топтать ему ноги] и, наконец, «*kafdi hun höfudit, svá at þar dô hann*» [она так сжала ему голову, что он умер]. Представление о маре колебалось: ее могли считать оседланным зверем, могли представлять в виде некоей всадницы или топотуньи; дьявол тоже иногда сам ездит на людях, а иногда оборачивается конем и дает себя оседлать. Штемпе, как и мара, затаптывает (см. I, 529). Интересные нидерландские сказания о марах собраны в WOLF, № 249—254; особенно любопытным мне представляется заклинание против этого духа, приведенное в WOLF, 689:

o *maer*, gy lelyk dier,
 komt toch dezen nacht niet wêer.
 Alle waters zult gy waeyen.
 alle boomen zult gy blaeyen,
 alle spieren gerst zult gy tellen,
 komt my toch dezen nacht niet kwellen!

[о *мара*, нечистый зверь,
 не возвращайся сюда этой ночью.
 Пройди все воды вброд,
 оборви листья со всех деревьев,
 сосчитай все ячменные колосья,
 но не терзай меня этой ночью!]

Ср. с таким хеннебергским заговором (HAURT, *Zeitschr.*, III, 360):

das *wallala* alle berge durchtra,
 alle wasser durchbât,
 alle bletlich âblât,
 onnerdesse wörds tak!

[*валлала*, иди по всем горам,
омывайся во всех водах,
срывай все листья,
пока не настанет день!]

В обоих текстах речь идет о ночном странствовании духа, о том, как он ступает по всем горам, переходит водоемы вброд (или купается в них), обрывает листья с деревьев, пересчитывает ячменные колосья, пока не настанет день. Говорят, что мары отдыхают на *maerentakken* (омеле?). Слово *wallala* происходит, вероятно, от глаголов *wallen*, *wadeln* [бродить, странствовать]; с другой стороны, это может быть междометие — горестный вздох (см. *Gramm.*, III, 293): ночные призраки (см. раздел «Суеверия», 878) являются в облике горюющих матерей (см. I, 720). В *Счнм.*, IV, 54 глагол *waulen* толкуется как «горевать, рыдать, хныкать» [20]. Третье заклинание против ночных кошмаров приведено в *SCHREIBER, Tb.* (1839), 321: «*друд* [*drudenkopf*], я запираю перед тобой свой дом и свой двор, я закрываю от тебя свою кровать, чтобы ты не топтал меня (*trostest — trottest, trittst?*). Ступай в другой дом, переходи через все горы и воды, сосчитай (*ehlest — zehlest?*) все палки в заборах. А тогда уже придет в мой дом счастливый новый день». Друт — то же самое, что и мара; *Drutenzopf* [колтун, «косу друта»] называли еще *Margenzopf*, *Alpzopf* [косой мары, косой альпа], а *Drutenfuß* [пентаграмма, «нога друта»] = *maerenvoet* [нога мары]. Самое важное здесь, как кажется, — то, что этот призрак боится зари и дневного света (см. I, 765, 766); «Речи Альвиса» заканчиваются точно так же, как все вышеприведенные заговоры: «*nu scínn sunna í salí*» [солнце осветило палаты] — ср. с *dagr er nú* [день настал] (*Sæm.*, 145^b). Я полагаю, что аналогичные заклинания (и может быть, в более чистом виде) еще обнаружатся в других регионах.

Заговоры-благословения часто начинаются с рассказа о каком-то событии, о том, откуда происходит благотворная сила; часто в таких заклинаниях фигурируют мифологические существа. Например, один из заговоров начинается так:

sprach jungfrau *Hille*:
«blut stand stille!»

[дева *Хилле* сказала:
«кровь, остановись!»]

Разве можно не узнать здесь валькирию *Хильду*, что способна была пускать и останавливать кровь! Вполне очевидно, что заговорные формулы не могли появиться в христианские времена; даже если заклинание начинается с таких слов, как, например, «шла *Богородица*» или «шел *Христос*» (ср. также с таким заговором против нарыва на пальце [*Fingerwurm*, «червя на пальце»]: «ехал по полю *Бог-отец*, вскопал землю доброй мотыгой, выкопал всех червей: один белый, другой черный, третий красный; вот все черви и мертвы!»), то это еще

не делает текст христианским: скорее, здесь имеют место позднейшие вставки святых имен, в то время как сами заговоры известны в народе с древности. В заклинаниях нередко встречаются неясные, бессмысленные слова — что они значили у язычников, нам уже не понять. В II, 940 мы уже видели, как Иисус и Господь (the lord) занимают место Вотана. В MONE, *Anz.*, VII, 609:

*Christus in petra sedebat,
et virgam manu tenebat.*

[Христос сидел на камне,
держа в руке ветку]

Или: «шел *Иов* по стране, держа палку в руке». «Странствовал *Иисус* с *Петром* из одной страны в другую»; в I, 604 уже говорилось об этом широко распространенном образе. Иногда (как, например, в последнем случае — когда речь идет о Христе и святом Петре) довольно сложно определить, какие именно языческие божества имеются в виду. Очень часто заговоры начинаются с упоминания *трех* существ: *идизы* разделены на *три группы* (см. II, 938), *три Марии* выглядывают из окна (см. I, 703) — подобно нормам или феям. В KEISERSBERG, *Ameis.*, 50^a (см. раздел «Заклинания», XXXI):

Пошли *три брата* по полю...

«*Три девы* спустились с небес на землю: первую звали *Кровь-лейся* [Blutgülpe], вторую — *Кровь-сворачивайся* [Blutstülpe], а третью — *Кровь-остановись* [Blutstehestill]» (*Märk. Forsch.*, I, 262); последняя — это та же дева Хильда, в другом заговоре упомянутая сама по себе. Прочитирую еще один заговор, приведенный у Рота: *juvat subnectere incantationis formulam, qua in marchia brandenburgensi atque adjacentibus regionibus in ophthalmia curanda uti solent anus decrepitae, insanos ritus deperientes, quam quidem factis variis gesticulationibus ac digitis ante dolentes oculos ter decussatim motis, rauco susurramine semel atque iterum emutire consuescunt, ita autem habent: Ibant aliquando tres puellae in via virente, prima noverat remedium aliquod contra suffusionem oculorum, altera noverat remedium aliquod contra albuginem, el tertia profecto contra inflammationem, eaeque sanabant una ratione omnia. In nomine patris, filii et spiritus sancti. Amen* [полезно будет добавить одно заклинание, которое в Бранденбургской Марке и в соседних с ней регионах дряхлые старухи используют против глазных болезней; отправляют такой безумный ритуал: творя различные телодвижения и трижды пальцами накрест проводя перед больными глазами, обычно они *сильным голосом* раз или два *бормочут*: «шли как-то *три девицы* по зеленеющей дороге: первая знала лекарство против помутнения глаз, вторая знала лекарство от бельма, а третья, воистину, — от воспаления; вместе они всё сразу вылечивали. Во имя отца, сына и святого духа. Аминь»] (ROTH, *De nominibus vet. Germanor. medic.* (Helmst., 1735), 139) [21].

Средства исцеления как бы вступают в бой с болезнями: «*de ros un de wied, de stan in strid, de ros verswann, de wied gewann*» [*рожа* и *лозина* вступили в бой; *рожа* пропала, *лозина* победила]; или: «*de flecht un de wied, de krakeelten sik; de wied de gewünn, un de flecht verswünn*» [*лишай* и *лозина* поссорились; *лозина* победила, а *лишай* пропал] (*Mekl. Jb.*, V, 102, 103); или «*de flockasch un de flechte, de flogen wol over dat wilde meer; de flockasch de kam wedder, de flechte nimmer-meer*» [*зола* и *лишай* летели над бескрайним морем; *зола* возвратилась, а *лишай* больше не видели] (см. раздел «Суеверия», 811) [22].

Заклинания волшебной лозы, с помощью которой вскрывали сокровища или рудные жилы, приведены в II, 556, 557. В сомнительных ситуациях решение записывали на листах бумаги, которые затем скрепляли глиной; в поисках глиняного карьера было принято читать особые заговоры: см. НАУРТ, *Zeitschr.*, III, 190.

В поздних воззваниях к животным, — таинственным созданиям, встреча с которыми считалась вещей, — тоже можно узнать следы древних заклятий, хотя сами формулы уже многократно исказились; здесь можно вспомнить стихи о лебеде (см. I, 716), об аисте (см. II, 126), о кукушке (II, 129, 130), о «птице святого Мартина» (см. II, 765, 766), о «жуке Богородицы» (см. II, 149) и так далее. У всех германцев такие обращения к животным удивительно единообразны, что уже заставляет обратить на них внимание.

Основная масса заговоров — в письменном виде или в устах народа — сохранилась в Скандинавии, где язычество царило дольше всего; и по форме, и по содержанию эти заговоры теснейшим образом связаны с древними верованиями и традициями. То заклинание, с помощью которого Гроа хотела извлечь камень из головы Тора (см. I, 651), в «Эдде» не сохранилось, но схожие наговоры вполне могли произносить над людьми и животными вплоть до позднейших времен. Остается надеяться, что крупное собрание шведских заклинаний, начатое Л.-Ф. Ревом и ныне насчитывающее более 2000 образцов, будет опубликовано в ближайшее время (о подготовке этого издания упоминалось в журнале «Mimer» — см. *Mimer* (Ups., 1838—1840), 271—77). В письменных заклинательных формулах время от времени можно распознать отдельные руны; в некоторых обрядах предписывается использование рун. Например, если совершить такой ритуал, то вор под угрозой потери глаза вернет украденное: в воскресенье на закате нужно взойти на возвышение с полным ведром воды, вырезать руну S и затем пригрозить вору, что он лишится правого глаза, если не вернет добро до определенного времени. Руна S здесь, видимо, связана с воскресным днем [Sonntag] закатом [Sonnenuntergang], а также, вероятно, со словом *syn* (*visus* [зрение], глаз); ведро для воды (*situla*) называли словом *så* — возможно, потому оно и фигурирует в обряде? Воду, скорее всего, выливали, и она стекала с холма [23].

Примечания к главе XXXVIII

[1]

О силе *трех слов* см. *Kalev.*, IX, 34. 161 — ср. с ARNIM, *Märchen*, I, 47. Пение и говорение становятся колдовством; ἐπιφθῆ ἰατροῶν [заклинания врачей] (PLAT., *Charmides*, 156, 158); θελήτηριον — чары, колдовская песнь. *Verba puerpera dixit* (Lucina) [(Луцина) произнесла *родильные слова*] (OVID, *Met.*, X:511). Древневерхненемецкий глагол *ri-galan* [опевать] встречается в «Мерзебургском заклинании»; *galdr gala* [петь заклятье] (*Sæm.*, 97^b, 98^{a-b}, 99^a); *rikt gól Oddr, ramt gól Oddrún, bitra galdra* [могуче пел Одр, громко пела Одррун крепкие заклятья] (*Sæm.*, 240^a). Французское *charme* [чары] происходит от латинского *sargmen* [песнь]. *Un bon charme vos apprendré* [учитесь добрым чарам] (*Ren.*, 7650); *carminare plagam* — заговаривать рану (*Altd. Bl.*, II, 323) — ср. с «*er sprach zer wunden wundensegen*» [над ранами он прочитал заклинания для ран] (*Parz.*, 507:23). В МОНЕ, *Anz.*, VII, 424 колдунья зовется *Ansprecherin* [наговорщицей]; ср. с *berufen, beschreiben* [накликать, накрикивать] (ЕГТН., *Maulaffe*, 546, 547). По-древнескандинавски заклятье еще называли словом *ordheill* (*Sæm.*, 120^b); по Кастрену, финское *sanoa* (буквально: говорить) = заклинать, *sanat* — заклинание.

Благословения чаще всего произносили утром или вечером; *swer bi liebe hât gelegen, der sol dar senden sinen morgensegen* [кто хорошо поспал, тот утром должен вознести благословение] (*MS*, II, 169^b); *gesegenen unde tiefe beswern* [благословил и глубоко заклял] (*Mar.*, 188:30) — ср. с *tiefe fluochen* [глубоко проклинать] (см. II, 932); *besworn sis du vil tiure* [ты крепко зачарован] (*G. Abent.*, III, 53). «Отвести болезнь благословением [die Krankheit absegnen]» (THURNEYSER, II, 92). «Проклинать» по-средневерхненемецки — *verwâzen*: *var hin verwâzen* [иди прочь с проклятьем] (*MS*, II, 172^b); *nu var von mir verwâzen* [уйди от меня с проклятьем] (*Ls*, III, 77); *nein pfui sie heut verwâzen!* [нет, фу, будь она проклята!] (*Tit.*, 600:2); *verfluochet und verwâzen wart vil ofte der tac, dâ sin geburt ane lac* [тот день, когда он родился, часто бранили и проклинали] (*A. Heinr.*, 160). И наоборот: *gehoehet si der süeze tac dâ dîn geburt von êrste an lac* [да будет славен тот день, когда он родился] (*Winsbekin*, 1). Глаголу *verwâzen* соответствуют старофранцузские формы *dahé, dahez, dehait, dahet, dehez, dehé, daz ait*, перед которыми часто ставится слово *mal* или *cent* (*Garin*, I, 10, 209; II, 46; *Ren.*, 404, 1512, 9730, 11022; МЭОН, *N. réc.*, I, 202, 232; IV, 12; *Orange*, I, 202; II, 151 и в других местах; *Trist.*, 3072; *Aspr.*, 1^a, 46^b, 23^b; *Ferabras*, LIX^a). Валлонские *haiti* — *sain* [благословлять] и *mâhaiti* — *malsain* [проклинать] (*Grandgagn.*, I, 265) можно возвести к кельтским корням; ср. с примечанием 1 к главе XXXII. *Einen mit fluoche bern* [повергнуть кого-то проклятьем] (*Mart.*, 163^c); *mit dem fluoche seilen* [связать проклятьем] (*Mart.*, 226^a). (*Flüeche liden* [страдать от проклятья] (WALTH., 73:5); *fluoch bejagen* [заработать проклятьем] (*MS*, II, 137); *in sih selbon luadun michilan fluah* [сами на себя взвалили тяжелое проклятье] (O., IV, 24:30). *Bist unde flók* [наказание и проклятие] (*Upstand.*, 1837); готское *beist? Digen einen* — просить, молить, взывать, *precari, imprecari* (*Gramm.*, IV, 655); древнеанглийское *vyrigean* — *maledicere* [проклинать] (*Homil.*, II, 30); древнескандинавское *bólva* — *diris devovere* [желать наилучшего] (*Sæm.*, 186); древнескандинавское *röggva* — *a diis mala imprecari* [проклинать

во имя злых богов]: буквально — «стигать, сворачивать»? родственно с göggr, göggar — pallium plicatum [свернутый плащ]? Старославянское *кляти* (в настоящем времени — *кляну*), сербское *клету* (в настоящем времени — «кунем»): проклинать.

[2]

Помимо *hivistian*, есть еще древнеанглийский глагол *hvisprian* — *murmurare* [шептать] (отсюда — английское *whisper*). В средневерхненемецком — *slangen wispel* [змеиный *шеном*] (*Diut.*, I, 58); *wispler* [шептун] — тот, кто сладким шепотом заговаривает рыбу (*Gesta Rom.* (ed. Keller), 65); древневерхненемецкое *winisôn* — *mutire, murmurare* [бормотать, нашептывать]. Апулей упоминает «*magicum susurramen*» [колдовское бормотание] (APULEJUS, 79). Свист тоже может околдовывать: *il dit un charme que il avoit arpins, trois fois siffle* [он произнес выученное заклинание и трижды *свистнул*] (*Garin*, II, 104). В ЕТН., *Medic. maulaffe*, 269, 270 на стол укладывают сорочку, растянув ее в длину, а затем *нашептывают* до тех пор, пока она не поднимется, не попрыгает вокруг и не ляжет на место; на основании этой процедуры можно судить о болезнях того, кому эта сорочка принадлежит (ЕТН., *Medic. maulaffe*, 269, 270). Новонидерландское *luisteren* означает и «тихо говорить», и «слушать, подслушивать»; ведьму называют *luistervink, luisterzuster*.

[3]

Средневерхненемецкое *rûnen* означает «шептать»: *daz ir mit ir rûnet* [что вы *шептались* с ней] (*MS*, II, 83^b); *daz si mit iu niht rûnen kan* [она не может *шептаться* с тобой] (*MS*, II, 83^b).

Еще руны вырезали на корнях деревьев: *risti â rôtina rûnir, riôðradi î blôði, qvad sidan yfir galdra, gëck öflug ok andsælis um trêt, með mörg römm ummæli* [вырезала руны на *корне*, окропила их кровью, произнесла заклятья, обошла этот корень *противосолонь* и произнесла над ним множество слов силы]; затем старуха бросает этот кусок древесины в море, чтобы тот уплыл на погибель недругу (*Grettissaga*, LXXXV [чит. LXXXI]) — ср. с *scega â rôtum räs vidar* [надписывать *корень молодого дерева*] (*Sæm.*, 29^a). Рунные палочки *обматывали* и *обвязывали* (*Sæm.*, 195^b) — ср. с фризским *tênar*; *lagði â staf* [наложил руны (*палочки*)] (*Sæm.*, 94^a); *heterûne* — перевязь (*Cod. Exon.*, 416:6); *invitrûne* (*Cod. Exon.*, 279:7); *hellirûna* — то же, что средненидерландское *helscouwinghe* (*Parton.*, 20:13)? *Hellraune* (MATHESIUS (1562), 154^b); *liosta helstöfum* [разить *рунами смерти*] (*Sæm.*, 145^b) — ср. с *faesta feiknstafa* [налагать гибельные руны] (*Sæm.*, 41^b; *Fornald. s.*, I, 436); древнеанглийское *fäcnstäf*; *bregda blundstöfum* [сломить *руны сна*] (*Sæm.*, 193^b); *at gamanrûnom* [руны радости = расположение] (*Sæm.*, 25^a, 26^b); *î valrûnom* [руны битвы] (*Sæm.*, 160^b); *målrûnar* [руны речи] (*Sæm.*, 214^b); *rûnar viltar* [*неверно начертывать* руны] (*Sæm.*, 252^a); *vilt rista* [*неверно вырезать* (руны)] (*Sæm.*, 252^b).

[4]

Фрейданк воспеваet силу слова (FREIDANK, 67:1—6):

*durch wort ein wilder slange gât
zem manne, da'r sich toeren lât:*

*durch wort ein swert vermidet,
daz es nieman versnidet,
durch wort ein îsen nieman mac
verbrennen, gluot ez allen tac.*

[с помощью слова дикий змей
подбирается к одуроченному человеку,
с помощью слова отводят меч,
чтобы он никого не ранил,
с помощью слова можно заковать раскаленное железо,
чтобы никто не обжегся, коснувшись его]

Er sprach *ein wort mit grim*, daz sich *der berc úfslôz* [он в гневе произнес слово, перед которым открылась гора] (*Altsw.*, 80); *jâ möht ich sît einen boum mit mîner bete sunder wâpen nider geneigen* [своей молитвой я могу без топора повалить дерево] (*MS*, I, 51^a). *Runarbelti* [пояс с рунами] раскрывает все замки и прогоняет любые болезни (*Färöiske qvæder*, 228, 286). Два цверга *прорезают рунами* *vafrlögi* [огненную стену] (*Färöiske qvæder*, 138, 140). С помощью песни можно разорвать цепи (*SOMADEVA*, I, 134). Древние скандинавы призывали тьму и туман «песнями тумана» — *Þokuvísur* (*Fornn. sög.*, III, 97, 98). На меч привязывают *письмо* (*Wigal.*, 4427, 7335), а в более древние времена оружие покрывали рунами. Некоторые предметы (например, *мечи*) клялись в верности своим владельцам — ср. с *Altd. Bl.*, I, 43. *Ligamenta aut etiam scripta in contrarietatem alterius excogitare* [во вред другим налагать навязи или *письмена*] (*L. Visig.*, VI, 2:4).

[5]

Перед проклятиями можно привести несколько *благопожеланий*; у Вальтера (*WALTHER*, 18:25):

got müeze im êre meren.
Zuo flieze im aller sælden fluz,
niht wildes mîde sînen schuz,
sîns hundes louf, sîns hornes duz
erhelle im und erschelle im wol nâch êren.

[Да умножит бог его честь и славу.
Пусть удача течет рекой,
пусть ни один зверь не избегнет его выстрелов,
не убежит от его пса; пусть рог его
звучит и отдается славой]

Ср. с проклятьем из *Ls*, II, 425. Вот еще одно прекрасное благопожелание из *MS*, II, 183^a:

der sumer sî sô guot,
daz er die schoene in sîner wunne
lâze wûnneclîche leben. swaz wol don ougon tuot
und sich den liuten lieben kunne,

daz müeze ir diu sælde geben,
 swaz grüenez ûf von erden gê
 oder touwes obenan nider rîsen muoz,
 loup, gras, bluomen und klê
 der vogel doenen
 geb der schoenen
 wünneclîchen gruoz.

[пусть лето будет благосклонным:
 в его благодати, красавица,
 проживи счастливо. Пусть всё, что радостно для глаз,
 и все, что любят люди,
 будет даровано тебе удачей:
 всё, что есть зеленого на земле,
 всё, с чего капает роса, —
 листья, трава, цветы и клевер.
 Пусть птицы прекрасным напевом своим
 пошлют тебе блаженный привет]

Другие благословения: ze heile erschîne im tages sunne, nahtes mâne und iegslîch stern! [днем пусть солнце сияет ему на благо, а ночью — луна и каждая звезда!] (*MS*, II, 174^a); dîn zunge grüene iemer, dîn herze ersterbe niemer! [пусть твой язык всегда будет молодым, пусть твое сердце никогда не остановится!] (*Trist.*, 7797); got lâze im wol geschehen! [да поможет ему бог!] (*MS*, I, 74^b); got des geve en jummer hêl, dat kraket! (пусть бог дарует вечное благополучие — такое, чтобы «грохот стоял»; *WIZLAU*, 9:28).

Проклятья встречаются намного чаще, и формы их разнообразнее; mine vlüeche sint *nîht smal* [велики мои проклятья] (ВЕНЕКЕ, 377). Проклятья срабатывают очень быстро: ein *swinder fluoch* [быстрое проклятье] (*MS*, II, 71^b); mit *snellem fluoch* [быстрым проклятьем] (*Tit.*, 2588); уже у Волькенштейна: ein *wilder fluoch* [дикое проклятье] (*WOLKENST.*, 42); проклятье ухватывает человека, как в клещи: uns *twinget noch des fluoches zange* [нас сдавило клещами проклятья] (*MS*, II, 166^a). Проклятья *приклеиваются, прилипают*: solten alle vlüeche *kleben*, ez müeste lützel liutes leben [если бы все проклятья *прилипали*, то жизнь людей бы остановилась] (*FREID.*, 130:12); der fluoch *bekleip* [проклятье *прилепилось*] (НАУРТ, *Zeitschr.*, V, 516); dem muoz der fluoch *bekleben* [к которому проклятье *прилепилось*] (НАУРТ, *Zeitschr.*, V, 550); der fluoch *klebet* [проклятье *приклеивается*] (НАУРТ, *Zeitschr.*, VIII, 187). Проклятье *сжигает* (*Nalus*, 177). Проклятья *улетают* и возвращаются, как птицы в гнездо (ВЕРГН., 63); die *flüche* flohen um die wette [проклятья *летают* наперегонки] (GÜNTNER, 163). Особенно сильно проклятье *умирающего*: þat var trúa þeirra í forneskju, at ord feigs manns mætti mikit, ef han bölvadi övin sínum *teð nafni* [в древности верили, что слова *умирающего*, если он проклинает своего врага *по имени*, обладают особой властью], потому имена часто утаивали (*Sæt.*, 186^a). Смертельно *раненный* Зигфрид *бранится* (*Nib.*, 929:3; 933:4; см. ниже о глаголах *fluchen* [проклинать] и *schelten* [бранить]). «Благословением отца дом построится, проклятием матери он разрушится»; проклятье матери считалось

неотвратимым (HOLTZMANN, III, 144). Очень сильными считались проклятья *паломников* (*Gudr.*, 933) и *священников* (HOLTZM., *Nibel.*, 117). Проклятья богобоязненных стариков и старух могут очень навредить безбожникам (*Ins. Felsenburg*, I, 22). Других людей часто проклинают *извозчики* (PHILAND., II, 345) и *офицеры* (GELLERT, IV, 145).

Агрикола собирал *клятвы и проклятья* (см. AGRICOLA, № 472—502); колдовские проклятья см. в *Ls*, I, 410, 411; II, 424—428; *Sæm.*, 85, 86; *Fornald. sög.*, III, 203, 204; песня с проклятиями в адрес Оттона III приведена в PERTZ, II, 153 (ср. также с DE VRIES, *Op Hoofds Warenar*, 97—100). Сербские проклятья собраны в TALVI, II, 385; см. также VUK, [*Lieder*], [I], № 152, 154, 157, 162, 219, 393.

Крепость и беспощадность проклятий описывается множеством устойчивых оборотов: «его *жестокое проклятья*» (ETTNER, *Unw. doct.*, 743); «он поднял такую *брань* и такие *проклятья*, что *весь замок мог бы потонуть*» (SCHWEINICHEN, II, 70). (Daz se dâ *fluochten* niemen unde daz Hagenen kint bleip *unbescholten* [они не слали *проклятий*, так что дочь Хагена осталась *необругана*] — *Gudr.*, 933:4.) Er fahet an zeflûchen und zeschweren, daß das *erdtreich möcht undergon* (?) [он начал сыпать проклятьями и ругательствами — да так, что *земля могла уйти из-под ног*]; «такие проклятья, от которых и *камни могли подпрыгнуть до небес*» (*Käserei*, 126); «такая брань, от которой *небо могло наклониться*» (WICKRAM, *Rollw.*, 9); «изрыгал такие проклятья, что *будто гром гремел*» (*Garg.*, 149^a); «брался, *пока балки не треснут*» (*Wb.*, статья «Balke»); «он проклинал *все знамения, пока земля не застонала*» (HEVEL, 44); «проклинать *все знамения*» (STALDER, II, 468 — см. II, 735); «брался так, что *жабы подпрыгивали*» (FIRMENICH, II, 262) — ср. с «жабым благословением» в *Garg.*, 230^a; «отбрал *черту ногу* от задницы и *левый рог* от башки» (*Garg.*, 232^a); «отбрал ему *нос с лица*» (*Schuldban*, 27 (?)). В наиболее торжественных проклятьях взывают к божьему гневу: daz ez got verwâze! [чтоб его *бог* проклял!] (*Er.*, 7900); sô sî ich verwâzen vor *gotes ougen!* [будь я проклят перед *взором бога!*] (HELV., 1068 — см. II, 907); daz in got von himele immer gehoepe! [чтоб *бог небесный* его вечно наказывал!] (*Gudr.*, 1221:4); «*разрази тебя божьей силой!*» (MELANDER, II, № 198); *Hercules dique istam perdant!* [пусть ее уничтожат *Геркулес и все боги!*] (PLAUT., *Cas.*, II, 3:57); *qui illum di omnem deaeque perdant!* [пусть его уничтожат *боги и все богини!*] (PLAUT., *Cas.*, II, 3:61); *got du sende an mînen leiden man den tût daz ich von den iulven werde enbunden* [*боже, пошли смерть* моему проклятому мужу, *освободи* меня от этого *глупца*] (*MS*, I, 81^a — см. II, 815); swer des schuldig sî, den velle got und nem im al sîn êre [если он виновен, то пусть *бог* его *повергнет* и лишит всякой чести] (*MS*, I, 81^b); *убио га бог!* — «убей его *бог!*» (VUK, (ed. nov.), № 254). В средненидерландских проклятьях в связи с дьяволом любопытным образом используется предлог *over*: *ni over in duvels ere!* [пошел *прочь*, в честь дьявола!] (*Limb.*, IV, 62); *over ins duvels name!* [*прочь*, во имя дьявола!] (*Limb.*, IV, 10880; *ni over ins duvels geleide!* [иди *прочь*, и дьявол тебя проводи!] (*Karel*, II, 4447); *ni over in der duvele hant!* [иди *прочь* и попади дьяволу в руки!] (*Limb.*, VII, 638). В средневерхненемецком: *der tievel var ime in den tunt!* [да *войдет дьявол* ему в *уста!*] (*Reinh.*, 1642); *daß dir der henker in den rachen führe!* [*черта (палача) тебе в глотку!*] (*Felsenb.*, III, 443); «*чтоб тебя!*» (*то есть «чтоб тебя дьявол забрал!»*); «*чтоб тебя грозой унесло!*» (MELANDER, II, № 362); *ir letz die slach der schauer und kratz der wilde ber* [пусть их *поьет градом*, пусть их *задерет*

дикий медведь] (WOLKENST., 30). В древнескандинавском: *eigi hann iötnar, gálgi görval-lan!* [да заберут его ётуны, да удавят его на виселице!] (*Sæm.*, 255^a); *tröll hafi þik allan ok svá gull þit!* [побери вас тролли вместе с вашим золотом!] (*Kormakss.*, 188); *far þu nu þar er smyl hafi þik!* [обращено к отплывающему кораблю] [плывите, и побери вас зло!] — ср. с благословением в *King Horne*, 143¹⁴. *Du scholt varen in dat wilde brók!* [шел бы ты на дикое болото!] (MONE, *Schausp.*, II, 100, 101); *an den wilden wolt!* [в дикий лес!] (MONE, *Schausp.*, II, 101) — ср. с *ze holze varn* [отправляться в лес] (*Kolocz.*, 262); *Klinsôr und waerest über sê!*¹⁵ [и отправляйся за море, Клингзор!] (*MS*, II, 6^a); *versigelen müez er ûf daz mer von wibe und von kinde!* [хоть бы он пропал за морем для жены и для детей!] (*MS*, I, 6^a); литовское *eij wilkam* — иди к волкам; *wilkeem apendams!* — сожри тебя волки (STENDER, 360); *so ezzen si die wilden krân!* [пусть вас дикий ворон сожрет!] (KELLER, *Erz.*, 196); *þitt skyli hiarta hrafnar slíta* [пусть вороны вырвут тебе сердце] (*Sæm.*, 232^a); *dat uch de raven schinnen!* [чтобы вас заклевали вороны!] (*Karlm.*, 140:23); *des müezen si die wolve nagen!* [чтоб их волки загрызли!] (*Altd. W.*, II, 56); *ir herzen müezen krânvuoz nagen!* [пусть ворон когтями вопьется в их сердца!] (*MS*, II, 119^b); *den vermîden rôsen und alle zitelôsen und aller vogellîne sanc!* [чтоб его ославили все розы, все маргаритки, все птицы в своих песнях!] (*MS*, II, 63^a); *ich schaffe daz ir aller frôiden strûzen ie widerspenic müezen wesen* [я сделал так, чтобы перед ними были закрыты все пути к счастью] (*MS*, I, 4^a); *ut te paries inclinans obruat, ut te afflictâ senio arbor caeduave obruat!* [чтоб тебя завалило при обрушении стены, чтоб на тебя рухнуло старое дерево] (MELANDER, II, № 198); *Marke du versink!* [потони, Марк!] (*MS*, II, 79^b). Часто в проклятьях насылают смерть, болезнь, страдания: *nu iz dir den grimmen tôt!* [чтоб ты отведал страшной смерти!] (?); «испей затыжного ливня» (*Ges. Abent.*, II, 667); *wolde got waere dîn houpt fûl!* (в землю) [дай бог, твоя голова упадет] (*Renner*, 12192); *daz dich aezen die maden!* [чтоб тебя черви съели] (HELVL., I:1212); *daz diu ougen im erglasen!* [чтоб у него глаза остекленели!] (HELVL., II:512). Гаэльское проклятье: *marbhphaisg*, «саван на тебя!». (*Sô er müeze erkniuren!* (?) [чтоб он окаменел!] — HELVL., VIII:227). *Hin ze allen sûhten!* [все хвори на твою голову!] (HELVL., II:745) — ср. с *alles* и *aller* (см. *Wb.*, I, 213); *sô dich diu suht benasche!* [чтоб тебя затронула болезнь!] (HELVL., I:1202); *got geb dir die drîus und den ritten!* [награди тебя бог нарывами и лихорадкой!] (PASQ., I, 157); *diu suht an iuwern lôsen kragen!* [болезнь тебе на шею!] (*Reinh.*, 302); *dahaz aie parmi le col!* [проклятья на твою шею!] (MÉON, *N. rec.*, I, 202, 232); *taudahet ait et el col et el nes* [проклятья тебе на шею и на нос] (*Orange*, V, 2650) — ср. с *cent dehez ait parmi la cane!* [сотня проклятий на твой рот] (*Trist.*, 3072); *tu ut oculos emungare ex capite per nasum tuos!* [чтоб ты высморкал глаза из головы через нос!] (PLAUT., *Cas.*, II, 6:39); *daß du die Nase ins Gesicht behältst!* [не урони нос с лица!] (REUTER, *Olle kam.*, III, 25, 26, 48, 301); *da*

¹⁴ С приведенным в главе проклятьем «*daz die vor kilchen laegen!*» [чтоб их положили за пределами церкви] ср. также имя *Johann vor Skilkun* (*Östr. Arch.*, VI, 173) и такие фразы, как «*ein jâr vor kilchen stân*» [год стоять за церковным двором] (*MS*, II, 121^a), «*muoter diu ir kint lât vor spital oder kirchen ligen*» [мать, которая оставила своего ребенка у больницы или у церкви] (*Reinh.*, 18376), «*an ein velt legen*» («класть в поле» — то есть хоронить на неосвященном месте; ВЕРГН., 230, 330), *begrebnisse uf dem velde* [захоронения в полях] (GEFKEN, *Beil.*, 10).

¹⁵ [Порядок слов (как и в других случаях) перепутан Э.-Г. Мейером. — *Прим. пер.*]

var diu suht in iuwer ôren! [пусть болезнь войдет вам в уши!] (MSH, III, 438^a); *wê dir in die zende!* [да поразит тебя зубная боль!] (VEN., 324); *la male gote aiez as dens!* [да поразит тебя зубная боль!] (Rep., 14322); *daz iu der munt werde wan der zungen!* [чтобы у тебя язык отсох, «рот остался без языка»] (Parz., 316:4); *daz si* (язык) *verswellen müeze und ouch diu kel!* [чтобы (язык) отсох и глотка!] (MS, II, 5^a); *dîn zunge müeze dir werden lam* [чтоб у тебя язык отнялся] (Morolf, 1150); *in* (eis [у них]) *müezen erlamen die knübel* [чтобы у них зубы выпали] (HAURТ, Zeitschr., VI, 492); новонаемецкое «*daß du versauerst!*» [чтоб ты скис!]. В литовском: *kad tu suruktum*, «чтоб ты засох!». *Wâfen über diu ougen, dâmit ich dich hân gesehen, und wâfen über die arme, dâmit ich dich umvangen hân* [горе тем глазам, которыми я увидел тебя, горе тем рукам, которыми я обнимал тебя] (ЕТТМ., Ortn., VII, 2); *daz er immir ubil jâr muoze haben!* [чтоб тебя вечно преследовал скверный год!] (Ksrchron., 6958) — ср. с *malannus* (см. II, 815). Одно проклятье начинается со слов «*als leit si dir*» [да постигнет тебя горе...] (и так далее; KARAJAN, Teichner, 41) — ср. с *als unglück dich* (auf dich?) *fliege!* [да налетит на тебя несчастье] (KELLER, Erz., 244:31); *mîn sêle sê ungeheilet!* [быть моей душе несчастной!] (Rab., 79); *daz si sîn gunêret!* [чтоб им познать бесчестие!] (MS, I, 194^a). В древнескандинавском: *vôn sê su vætr vers ok barna!* [да останется она без мужа и без детей!] (Sæm., 214^b). *Wan, waere er swerzer dan ein kol!* [чтоб он стал чернее угля!] (MS, II, 100^b); *der werde zeinem steine!* [чтоб он окаменел] (MS, I, 6^a). И наоборот: «*родись человеком!*» (SOMADEVA, I, 7, 81). *Vervluochet si der tac, diu wile!* [будь проклят тот день, будь проклят тот час!] (Mai, 137:38; 138:1) — ср. с *vloecte die wile* [прокляя тот час] (Lanc., 12224, 16250, 12755); *sô hazz mich allez daz si* [пусть меня ненавидит всё сущее] (HELVL., XV:677).

[6]

(*Rutam serentes*) *prosequuntur etiam cum maledictis* [(когда сеют рожь,) это часто сопровождают проклятьями] (PALLADIUS RUTILIUS, IV, 9). *Проваривая нити*, женщины должны *говорить ложь*, иначе нити не побелеют.

[7]

По-шведски торжественное провозглашение заклятий называется *mana neder* (*Runa*, (1844), 60) — «нисколдовывать»? Ср. с *manen, bemanen* (*Belg. mus.*, II, 116, 117); финское *manaan* — *monere, adjurare* [предсказывать, заклинать]; *manaus* — *exsecratio* [заклятие, произнесение заклатья].

[8]

С *hellirûna* ср. собственное имя *Walarûna* (KARAJAN, 67:16), а также *sepulchrogum violatrix* [осквернительницу гробниц], упомянутую в *Lex Burgund.*, 34:3 сразу после *adultera* [прелюбодейки] и *malefica* [ведьмы]. Гроа поет своему сыну девять *galdra* [заклинаний]; *galdr* зовется *fiölnyr* [средством от многих болезней] (Sæm., 97^b). И наоборот — ребенок говорит с умершей матерью на ее могиле (RHESA, *Dainos*, 22); Сведгер [Svegder] пробуждает свою мертвую мать из горы (*DV*, I, 264). *Хвалебные песни, исполнявшиеся у курганов*, упомянуты и в HALLVÖRN, 859. *Воскресением мертвых* часто занимались христианские святые, однако Зевсу это было не по силам: *τοῦτῶν ἐπιφάσ οὐκ ἐποίησε* [не создал (Зевс) средств (от смерти)] (AESCH., *Eum.*, 649). «*Linguae defuncti dira carmina ligno insculpta supponere*» [подложить под язык мертвеца кусок



дерева с вырезанными на нем страшными заклятьями] — так можно заставить мертвого разговаривать (SAHO (ed. M.), 38); язык поет из отрубленной головы (Ecke, 239).

[9]

Симону [Maгу] в «Императорской хронике» приписаны те же колдовские умения, что и «Волчьей Глотке» в «Крестьянине Гельмбрехте» (а также некоторые другие). *Kaiserchr.*, 2118 и далее:

bindet man ime die vuoze unde die hende,
 schiere lôsit er die gebende,
 diu slôz heizit er úfgân,
 nihein isen mac vor im bestân.
 In hulzinen siulen
 machet er die sêle,
 daz die liute waenent, daz sie leben.
 Alde ronen heizit er bern...

[если связывали ему ноги и руки,
 то он немедленно освобождался от пут;
 он мог приказать замкам разомкнуться,
 никакое железо не могло преградить ему путь.
 Он как будто одушевлял
 деревянные столпы:
 люди думали, что они оживают.
 Он заставлял плодоносить старые пни... и так далее]

Практически то же самое сказано об Одине в «Саге об Инглингах» (*Yngl. saga*, VII).

[10]

«От клятв и проклятий все залило дождем и засыпало снегом» (ALBRESCHT, *Fluch ABC*, 45). С пренебрежением говорили об «*aniles veteranarum fabulae*» [старушечьих побасенках] (PERTZ, VI, 452^b) и об «*altes wibes fluochen*» [старушечьих проклятьях] (*Ges. Abent.*, III, 78).

[11]

См. *Kl. Schr.*, II, 1 и далее.оборот *hera duoder* [тут и там] можно сравнить с древнеанглийским *hider and þider* (HAURТ, *Zeitschr.*, IX, 503^a; WRIGHT, 289^b). *Suma clùbòdun umbi cuniowidi* [одни развязывали путы]: ср. с тремя белыми девами, которые прячут цветы и плетут венки (см. MÜLLENHOFF, 350). Фрей тоже освобождает от оков (см. примечание 5 к главе X). Гроа поет (*Sæm.*, 98^a):

þann gel ek inn fimta,
 ef þer fiöturr verðr
 borinn at bôglimum,
 Leifnis elda læt ek þer
 fyr legg af kvedna
 ok stökr þà láss af limum
 en af fôtum fiötur.

[пятое (заклятье) пою тебе:
если *путь* наложат
на твои гибкие члены,
то я огонь Лейфнира
призову на ноги твои,
и замок *спадет с бедер*,
и ноги *освободятся*]

Minne sô *bint* die minneclîche oder aber mich *enbint* [пусть любовь либо *свяжет* возлюбленную, либо *развяжет* меня] (KELLER, *Romvart*, 651) — ср. с *beadorûnan onbindan* [начинать воинственную речь = вязать руну войны] (*Beov.*, 996). «Размыкать узы и засовы» (*H. Ludw.*, 86:7; 96:2). У Дитмара Мерзебургского: *legimus, quod unius captivi vincula, quem uxor sua putans mortuum assiduis procuravit exequiis, toties solverentur, quoties pro eo acceptabiles deo patri hostiae ab ea offerrentur, ut ipse ei post retulit, cum domum suam liber revisit* [мы читали об одном *узнике*: его жена считала, что он уже мертв и постоянно заказывала для него заупокойные службы; каждый раз, когда ради мужа она *приносила пожертвования* для бога-отца, *путь* с пленника *спали*: он рассказал ей об этом позднее, когда уже вернулся домой] (PERTZ, V, 740). Вместе с *заклинаниями пунт* можно упомянуть и целый ряд *заговоров от ран*; *den wuntsegen man im sprach* [ему *заговорили раны*] (*H. Ludwig*, 1531) — ср. с *houptsegen, ougensegen, pferitsegen* и *wundensegen* [заговорами головы, глаз, коня, ран] в НАУРТ, *Zeitschr.*, IV, 577. *Рану* быстро заживляют с помощью заклятья (HOLTZMANN, *Ind. Sagen*, II, 176). *Мечи* тоже заговаривали: *swertes segen* [заговор меча] (FRAUENLOV, 77); *segent er im daz swert* [он *заговорил* ему меч] (*Mai*, 83:39); *segen din swert* [заговорил твой меч] (*Altsw.*, 64).

[12]

См. *Kl. Schr.*, II, 1 и далее; к примерам, приведенным в *Kl. Schr.*, II, 12 можно еще добавить следующие: *ze holz varn* [занимать охотничье укрытие, идти на охоту] (НАУРТ, *Zeitschr.*, II, 539); *ze holze, ze walde varn* (STRICKER (Hahn), 9:13; 10:33; 11:78); *vuor zi walde* (DIEMER, 110:1). *Din setzen ist noch niht ze holz* (для тебя еще не всё потеряно; *Fragm.*, 23b). С первой строкой заклинания ср.: *Petrus und Paulus gingen to holt un to brok* [Петр и Павел шли в лес к ручью] (LISCH, IX, 226). «Жеребенок Бальдра» — это, должно быть, тот конь, которого сожгли на погребальном костре этого бога (SN., 18). Вот еще одно заклинание против хромоты лошади:

jeg red mig engang igjennem et led,
saa fik min sorte fole vred;
saa satte jeg kjöd mod kjöd og blod mod blod,
saa blev min sorte fole god.

[однажды я ехал по лесу,
и мой черный жеребенок поранился;
но я приладил плоть к плоти, кровь к крови,
и мой черный жеребенок исцелился]

Floget (древнескандинавское *flog* — dolor acris [острая боль]) botas genom denna lösning: *floget och flömdet skall fly ur brusk och ben i stock och sten, i namn fader* (и так далее). Då att upropas trenne gånger: *trollet satt i berget, hästen feck floget, spott i hand, slå i mun, bot i samma stund* [вот каким заговором лечат *мыт*: «*мыт* и *нарывы* пусть вылетят из суставов и ног, залетят в палки и камни, во имя отца... (и так далее)». А затем трижды повторяют: «*троль сидел на горе*, а у его коня начался мыт; он плюнул на руки, ударил по рту, и конь исцелился в тот же час»] (RÄÄF). Эстонские заговоры собраны в KREUTZWALD UND NEUSS, 97—99, 122, 123. О лапландском лекарстве против вывихов см. CASTRÉN, *Reise*, 153 — ср. с ERNST MEIER, 516. О сальных шутках до сих пор говорят, что «такими речами и хроую клячу не вылечишь». К заговору против вывихов, приведенному у Катона, можно добавить формулу для исцеления «*mota et soluta*» [вывернутого, вывихнутого (члена)] из GROTEFEND, *Rud. Umbr.*, IV, 13. Схожее заклинание можно найти и в «Атхарваведе» (IV, 12):

Вправляешь ты, вправляешь, вправляешь сломанную кость,
вправь же ее, Арундхати!
Что есть в тебе испорченного, сломанного,
всё это, к счастью твоему, творец исправит: *сустав к суставу*.
Пусть сойдутся у тебя *костный мозг к костному мозгу*,
сустав к суставу,
пусть восстановится всё, что ушло из плоти,
пусть твои кости срastутся.
Костный мозг с костным мозгом да воссоединится,
кожа на кожу пусть нарастет,
кровь пусть поднимается к костям,
что сломано, то ты срasti, о трава.
Ты, поднимись, ступай, уходи, в совершенном движении,
как колесо, как обод, как ступица на колеснице!
Стой прямо, стой ровно!
Если что-то разобьется от падения в ров,
если брошенный камень что-нибудь проломит,
то пусть, как части колесницы,
сустав с суставом эльф (рибху) соединит!

[13]

В Cod. Monac. lat. 536, sec. XII приводится такое заклинание в эпической форме: *Nesia nociva perrexit vagando per diversas plateas quaerens quem laedere posset; cui occurrit dominus et dixit: «Nesia quo vadis?»*. «Vado ad famulum dei N. ossa fricare, nervos medullare, carnes exsiccare». Cui dixit dominus: «praecipio tibi in nomine patris etc, ut deseras famulum dei et *pergas in desertum locum*» [*Несия* вредоносная бродила по улицам, искала, кому бы напакустить; встретился ей господь и сказал: «Куда идешь, *Несия?*» — «Иду к рабу божьему N, тереть ему кости, наливать ему сухожилия костным мозгом, плоть ему сушить». И сказал ей господь: «Приказываю тебе во имя отца (и так далее) оставить этого раба божьего и *уйти прочь в пустынные места*»]. При *головной или*

желудочной колике бабка-шептунья хватает большую часть тела, сдавливая ее и девять раз произносит: «Во имя бога-отца (и так далее) я хватаю тебя, *мать-госпожа*, я сдавливаю тебя: *уйди отдохнуть в палаты свои*, где бог милосердный сотворил тебя» (*N. preuß. prov. Bl.*, III, 472). В Мазурии говорят: «изойди, *белый народец* (см. II, 811), из этого крещеного Готлиба, выйти прочь из его кожи, из его тела, из его крови, из его жил, из его суставов, из всех его членов! На дальнем море есть *великий камень* — уходи туда, уплывай туда, там пей и там снедай — властью бога-отца (и так далее)» (*N. preuß. prov. Bl.*, III, 474). От глаза читают такой заговор: «пала на землю роса с небес, с камня. Как исчезает, как исчезла, как разнеслась по ветру эта роса, так пусть *трижды девять чар* рассеются, разойдутся, раздуются по ветру» (*N. preuß. prov. Bl.*, III, 475).

[14]

Слово *Wahs* [воск] происходит от корня *wahsan* [расти] — так же, как и латинское *sega* — от *crescere*; ср. с «*des genuhtsam nam zuo als ein teic wol erhaben*» [рос так, как *поднимается* доброе *место*] (*Ges. Abent.*, II, 446). С «*bere turf tō surcean*» [отнеси *дерн* в *церковь*] из древнеанглийского заговора-*bōt* ср. «*cespitem terrae super altare ponere*» [класть *кусочек дернины* на *алтарь*] (*КЕМБЛЕ*, № 177). О том, как каравай хлеба с заговорами укладывали в первую борозду, напоминает следующий отрывок из «Естественной истории»: *has (radice panaces) evulsa scrobem repleri vario genere frugum religio est ac terrae piamentum* [извлекая (корень панацеи), по суевскому обычаю принято заполнять ямку разными злаками, чтобы задобрить землю] (*PLIN.*, XXV, 4:10). *VEVELIUS, Facetiae*, 72: *supplicationes circum agros frugiferos fleri solitae* [обычно вокруг плодородных полей совершали умиловительные моления]. С пирогами на Бельтайн можно сравнить «*Siblett cakes*», которые пекли «*after wheatsowing*» [после посева пшеницы] (*HONE, Yearb.*, 1596). По время *посева льна* в районе Шаумбурга читают старинные заговоры: они приведены в *LUNKER*, № 319, 320; аналогичные баварские — в *PANZER*, II, 549—551; тюрингские — в *MENANDER, Jocos*, II, № 503. Валахи *танцуют* перед коноплей (*pentru cinnib*): танцовщица *поднимает руки* как можно *выше*, чтобы и конопля была высокой (*СНОТТ*, 302). На Новый год, в полночь, крестьяне подбрасывают под крышу пригоршни разных зерен, восклицая при этом: «дай бог, в этом году пшеница будет *вот такой высоты!*» (*POSSART, Estl.*, 171).

[15]

В шванке Штрикера о ворах *святой Мартин* охраняет волов в овине (*НАНН*, 22—27); свиней благословляют словами: *Johannes videat illos, Martinus exрасcat* [да уследит за ними святой *Иоанн*, да выпасет их святой *Мартин*] (*НАТТЕМЕР*, I, 410^a). «Сад Авраамов» из крестьянского заговора упоминается и в других местах: «через *сад Авраамов*» (*Orendel*, 1240); «это привело нас в *сад Авраамов*» (*MSH*, III, 223^b). В одной финской песне (см. *Kantel.*, I, № 176) говорится, что стадо оберегает сам *Иисус*. По Калевале, за скотом следят *Suveltar* и *Etelä*, мать-природа (см. *CASTRÉN*, II, 50).

[16]

Гальтрих обнаружил немецкое *заклинание пчел* на картонном переплете книги (№245 в шерфбургской школьной библиотеке) под названием «*Disputatio de Deo etc.*»

(Claudiopoli, 1570). Текст таков: «стояла Богородица на высокой горе; увидела она, как подлетает пчелиный рой. Подняла она святую руку свою и приказала пчелам остановиться, посулила им всякое благополучие. Для них она воздвигла улей, что изготовил святой Иосиф. Залетайте, пчелы, и живите счастливо. In nomine [во имя...] (и так далее). Аминь».

[17]

«Они делают флейты из ивы и дудки из бузины» (Garg., 193^a); han spelade barken af all slags träd [он мог *игрой* (на дудке) снять кору с любого дерева] (ARVIDSS., II, 311); han spelade barken af hårdaste träd [*игрой* (на дудке) снимал кору с самых крепких деревьев] (ARVIDSS., II, 314); han lekte barken af björke, af boketrä [он *отыграл* кору с березы, с бука] (ARVIDSS., II, 317); «стань, древесина, хорошей дудкой, и я стану дудеть — иначе же быть тебе стрелой» (Garg., 213^a); «если дерево не захочет стать дудкой, на которой я бы дудел, так я просто стану петь, а дерево пушу на стрелы» (Garg., 213^a). Еще несколько стихов, которые читают при снятии коры, можно найти в WOESTE, 20; FIRMENICH, I, 294, 352, 426, 442; II, 102; PANZER, I, 269; FIEDLER, 97.

[18]

Какую траву называли *febrifuga*? По Sumerl., 56:58 — *metere* [спирея?] (см. примечание 31 к главе XXXVII), по Gl. Sletst., 39:405, febrifugia — *matirna* [пижма] (DIOSCOR., III, 7); centaaurium minus, multiradix [золототысячник малый, многокорневой] (DIOSCOR., III, 126); sonyuza, intybus [цикорий]; у Барнса — *featherfowl*, the plant feverfew [пижма]. В древнеанглийском заклинании вместо ægp должно стоять слово *hærn* [забор, изгородь] — ср. с Cod. Exon., 182:9: hægnflōta. Заклинание или заговор, с помощью которого прогоняют зло, по-сербски называют *устук* — от глагола «устукнути», отступать; траву, которую используют в таких обрядах, тоже называют *устуком*. С помощью песен можно уводить не только ведьм, но также крыс и мышей: ср. с легендой о Гамельнском крысолове. В Ирландии это считается даром потомственных поэтов (*Proceedings of the irish acad.*, V, 355—366).

[19]

Древнеанглийскому словоупотреблению соответствует и средненидерландское: ic en can den hongre niet genesen [я не смог *спасть* от голода] (Ver Ave в Belg. mus., VI, 414); ср. со средненидерландским *ghenesen* — sanare [лечить] (*Lanc.*, 1996) и sanari [излечиваться] (MAERL., II, 156); *ghenas* — sanavit [вылечил] (*Lanc.*, 8458; MAERL., III, 190; II, 111); *was genesen* — sanatus erat [был вылечен] (MAERL., II, 135).

[20]

Maren в GEFKEN, Beil., 151; *Bocksmahrte* — призрак (HAURT, Zeitschr., V, 490); *Klettermahrte*, *Drückmahrte* (SOMMER, 46). Словенское *mora* означает и «ночной кошмар», и «кобыла»; от *mogim* — «я душу»? *Кикимора* (HANUSCH, 333). В восточной части Миттельмарка ходит понятие *mirraue* — с одной стороны, оно означает «давящий (как ночной кошмар)», а с другой — это название существа, схожего с Гарке и Холлой из других частей Германии (у нее кустистые брови, она запутывает волосы и связывает еловые ветки; HAURT, Zeitschr., IV, 386; V, 488). *Drom* мары [mère] (*Diut.*, I, 439) —

это колтун, Maarzopf? О *marezitz* [сосцах мары] см. примечание 36 к главе XXXVII. Ирландское *tromluidhe* — nightmare [ночной кошмар]: от *trom*, «тяжелый». Если рождаются семь мальчиков или семь девочек подряд, то кто-то из них становится ночной марой. Мары проползают сквозь дырки в поясе и сдавливают человека (MÜLLENHOFF, 242—244). «На тебе *проехала* мара» (*Ges. Abent.*, III, 60). На том месте поля, где лежала мара [maar], пшеница чернеет или зарастает сорняками; если она посидит на зарослях хмеля, то растение вскоре завянет (WOLF, 689). О заклинаниях мар см. НАУРТ, *Zeitschr.*, VII, 537, 538. С хеннебергским заговором весьма схож куландский (MEINERT, 44):

olle wasser wote,
olle baemer blote,
olle baege staige,
olle kiechespeitze maide!

[перейди вброд все воды,
сорви листья со всех деревьев,
заберись на все горы,
убеги от всех церковных шпилей!]

Аналогичные заговоры встречаются и в других районах: см. LEOPRECHTING, 26; PANZER, *Beitr.*, I, 269; KUNN, 461.

[21]

С заклинанием

sprach jungfrau Hille:
«*blut stand stille!*»

[дева Хилле сказала:
«*кровь, остановись!*»]

ср. заговор крови, приведенный в НАУРТ, *Zeitschr.*, IV, 391, а также такие фразы: *stant pluot fasto!* [остановись, кровь!] (*Kl. Schr.*, II, 29); *stand still du wildes blut!* [остановись, дикая кровь!] (MONE, VI, 469); *daz du verstandest und nit me gangest* [чтобы ты *остановилась* и не шла] (MONE, VII, 420); *dô verstuont daz bluot vil gar* [и кровь немедленно *остановилась*] (WALTN. v. RH., 138:11); *das Blut verstellen* [останавливать кровь] (MONE, VI, 460; VII, 420). В третьей руне «Калевалы» приводится заклинание против кровотечений, в котором рассказывается история железа (*Kalevala* (nov. ed.), 9). *Bluot-stant* — название растения (*Sumerl.*, 56:66); фракийская трава под названием *ἰσχαμιος* [останавливающая кровь] упоминается в WELCKER, *Kl. Schr.*, III, 29. Фризы говорят: *blòd sketta* [защищать кровь; *Richth.*, 236:13]. *Blut stülpen* = унимать кровь; средне-нидерландское *stelpen* (*Lanc.*, 3593; *Part.*, 90:15); *stelpte mans bloet* [унял ему кровь] (*Lanc.*, 42658); *wonden gestelpt* [унял раны] (*Lanc.*, 44470); *thaz bluot iru firstulti* — се *sisteret* [остановилась] (O., III, 14:22); *gölpe* напоминает о древнескандинавском Гюльви.

В средневерхненемецком: *daz bluot verstraeten* [задерживать кровь] (*Pantal.*, 228). *Wigam.*, 5267:

Sine *wunden* si besach,
ir *segen* si darüber sprach.

[она осмотрела его *раны*
и произнесла над ними свои *заклятья*]

Der heilige *tumbo versegene disa wunta* [святой болван да *благословит* эти *раны*] (ср. с I, 859 и см. выше, примечание 11). Гаппель в МАНННАРТ, *Zeitschr.*, III, 2 приводит несколько заклинаний от нагноений на пальцах, тоже названных «червями» (см. также Е. МЕЙЕР, *Sagen*, № 464, 465); в МОНЕ, *Ndr. lit.*, 337 упоминаются красный, белый и черный черви, а в *Cod. Dresd.*, М, 21^a — белый, черный, серый и зеленый. Заговор «Christus in petra sedebat» [Христос сидел на камне] напоминает о «Tumbo saz in berke» [сидел дурак на горе] (*Kl. Schr.*, II, 29); Rother *ûf eime steine saz* [Ротер сидел на камне] (*Roth.*, 442).

«Шел *господь бог*, а навстречу ему — семьдесят *подагр* и *костоломов* [siebenzigerlei *Gichter und Gichterinnen*]. Сказал господь: куда вы, семьдесят *подагр* и *костоломов*, путь держите? А семьдесят *подагр* и *костоломов* ему в ответ: ходим по стране, отбираем у людей здоровье, рвем им суставы. И сказал господь: уходите в бузину, переломайте ей веточки, а его (имярек) суставы оставьте в покое. Во имя... (и так далее)». Ср. с «flaugk blatter und nicht zubrist, das gebeut dir herr Jesu Christ» [улетай, гнойник, не разрывайся: так приказывает тебе господь Иисус Христос] (WOLF, *Zeitschr.*, I, 280 — из документа 1597 года).

[22]

«*Папша* [Zeter] и *ива* полегли в битве» (НАУРТ, *Zeitschr.*, IV, 390).

[23]

В заговорах зывали к животным: «молю тебя, *ласточка*» (SCHMELLER, III, 362); *adjuro te, mater aviorum* [заклинаю тебя, *мать птиц*] (см. II, 952). Иногда в заклинаниях обращаются к своим собственным силам; по-фински: *nouse luontoni!* — *surge vis mea!* [поднимись, сила моя!] (RENVALL, I, 294^b). Есть отдельные *слова*, наделенные колдовской силой: *berlicke, berlocke! policke, polucke, podrei!* (FR. ARNIM, *Märch.*, № 8); во французском — *brelique breloque! berlik berloc!* (BIONDELLI, *Dial.*, 133); ср. с богемским *perljik tudes*.



Научное издание

Якоб Гримм

ГЕРМАНСКАЯ МИФОЛОГИЯ

Том II

2-е издание, дополненное

Подписано в печать 10.12.2018. Формат 70x100/16.
Бумага офсетная № 1, печать офсетная. Гарнитура Warnock Pro.
Усл. печ. л. 78,69. Тираж 700. Заказ №

Издательский Дом ЯСК
№ государственной регистрации 1147746155325
Phone: 8 (495) 624-35-92 E-mail: Lrc.phouse@gmail.com
Site: <http://www.lrc-press.ru>, <http://www.lrc-lib.ru>

ООО «ИТДГК «Гнозис»
Розничный магазин «Гнозис» (с 10:00 до 19:00)
Турчанинов пер., д. 4, стр. 2. Тел.: +7 (499) 255-77-57
itdkgnosis@gmail.com

Оптовый отдел
Ул. Бутлерова, д. 17Б, оф. 313. Тел.: +7 (499) 793-58-01
sales@gnosisbooks.ru
www.gnosisbooks.ru, vk.com/gnosisbooks