

## Различия в дохристианских воззрениях латышей и восточных славян

---

Борис Инфантьев

Сопоставительный анализ дохристианских мифологических воззрений предков латышей и восточных славян (русских и белорусов), испокон веков населявших южную территорию теперешней Латвии, показывает, так же как и в области лексики, сравнительно существенные расхождения первоначально единой балто-славянской мифологии. Объясняется это двумя причинами. Во-первых, влиянием тех различных племен и племенных объединений, с которыми те или иные балто-славянские племена входили в постоянные соприкосновения. Для предков латышей, начиная с середины 1-го тысячелетия нашей эры, когда они разместились в южной Латвии на территории коренного населения — ливов — это была, естественно, ливская мифология с ярко выраженным преобладанием женского божественного начала. Отсюда в латышских народных песнях свыше 60 «матерей» (“mātes”) — духов, ведающих самыми различными явлениями природы и человеческой деятельности. Отсюда и общая тенденция предков латышей устранять со своего Олимпа враждебных человеку злых потусторонних существ, а в случае совершенной необходимости их присутствия стремление их облагораживать, сглаживать их вредоносные влияния или совершенно устранять все плохое, преобразуя сущность того или иного духа или божества до неузнаваемости.

Вторая особенность влияния ливских субстратов — одновременное упоминание персон

нажей и женского, и мужского рода, которые выполняют идентичные функции и выступают иногда даже совместно (например, Диевс и Лайма).

В отличие от ливского благотворного влияния на развитие мифологических представлений предков латышей, соседи восточных славян, особенно юго-восточные и восточные (печенег, хазары, скифы, сарматы, половцы, монголы) своими кочевнически-скотоводческими повадками, нередко жестокими и мало схожими с понятиями человечности, ожесточили и представления своих ближайших западных соседей и наполнили их мифологию Кощеем (или Кашеем) Бессмертным, Бабой-Ягой Костяной ногой, Змеем Горынычем и другими змиюланами, которые постепенно стали внедряться в сознание славянских племен, сначала ближайших соседей радимычей, дреговичей, а потом дошли и до кривичей и новгородско-псковских славян. Они-то и способствовали сохранению у славян мифологических существ, которые предками латышей были ликвидированы (упыри, русалки, водяные, Мора-Моржена в функциях божества смерти).

Вторая особенность, отличающая мифологию предков латышей от мифологических воззрений предков восточных славян — неравномерное развитие мифологических представлений, в силу чего латыши (так же как и в области лексики и языка вообще) сохранили более древние мифологические черты, в то время как

восточные славяне (особенно русские) многое утратили из древних мифологических образов или изменили их до неузнаваемости.

К этой группе особенностей следует отнести и степень христианизации латышской и восточнославянской мифологии: в латышской мифологии она, правда, сравнительно мало ощутима, в том смысле, что Лайма у латышей образ и понятие совсем современное, а у восточных славян христианизация достигла таких размеров, что карачуны и кикиморы воспринимаются чуть ли не как бранные слова (а св. Власий заставил совсем забыть Велеса-Волоса, а Параскева-Пятница — Мокошь).

Та мифологическая схема, которую застали и у пруссов, и у латышей, и у восточных славян христианские учителя — искоренители язычества, сложилась не сразу и не накануне христианизации этих племен. Древние книжники и ревнители христианства, искорявшие остатки прежних верований в сознании новокрещенных, признавали: «Начаша требы класти роду и рожаницам преже Перуна бога их, а преже того клали требу упирем и берегиям».

И род с роженицами, и упыри с берегинями (русалками) — это по сути дела мифологические названия самым древним мифологическим существам — душам умерших предков (у римлян лары и пенаты), которые по самым древним представлениям оставались тут же неподалеку от захороненных тел (кладбищ тогда и в помине не было). Трупы то ли закрывали ветвями и камнями, то ли тут же у жилища зарывали в землю, если не сжигали, а уже в более позднее время, что зафиксировано латышскими народными песнями, отправлялись на «гору душ», которая находилась (это высказано весьма нечетко) то ли здесь же на земле, то ли под землей (весьма редко, влияние христианства!), то ли в Неметчине (у восточных славян — на Украине, куда сиротка посылает птичку к умершим отцу-матери приглашать их на свою свадьбу), то ли, наподобие римских представлений, остаются там же в доме, за печкой и превращаются в домового и кикимору, в Банника, Овинника, Полевика, Лешего и т.п. (Подробнее о них несколько далее.)

Восточные славяне называли души предков дедами, но только белорусы в своих традициях сохранили это название. У латышей аналогичное название «*vecis*» (старички), но более распространенным ныне оказалось другое на-

звание — «*veli*», от глагола «*velties*» — катиться, по способу передвижения этих мифологических существ, особенно когда они по призыву своих потомков (обычно хозяина усадьбы) отправляются «на угощение» в жилой дом, баню, овин или в какое-либо иное место, где накрыты столы, зажжены свечи или лучины и произнесено хозяином усадьбы приглашение, иногда даже поименное, приходиться на угощение за то, что они в течение прошлого года так хорошо позаботились о приплоде скота, урожае полей, благосостоянии всей семьи. Затем души катятся в избу: малые через открытые окна, большие через открытые двери. Увидеть их можно, если смотреть промеж своих ног со стороны спины. Похожи они на умерших своих прототипов, иногда превращаются в кошку, собаку, курицу. Но горе тому, кто их видел. На следующее утро домашние (хозяйева, батраки, бобыли) проверяют, что съели души, и в связи с этим определяют их благосклонность, желание и впредь помогать живущим. Присутствующие доедают, что осталось от угощения, а кости и кожу то ли зарывают в землю, то ли сжигают, то ли отдают псам. Души же затем выпроваживаются и весьма некорректно — метлой и топором, чтобы ни в одном углу не остался кто-либо. Однако и теперь хозяин не забывает пообещать душам предков угощение и в будущем году, если они по-прежнему хорошо будут выполнять свои функции. Причем еще в XIX веке белорусы и латыши провожали предков той формулой, какую зафиксировал еще в XVI веке польский хронист Ласицки: «Ели, пили, душицы, ну вон, ну вон!»

Но такие весьма детальные и пространные описания угощения душ предков — не единственная примечательная черта латышской и белорусской мифологии. Как уже говорилось, в латышских народных песнях с предельной реалистичностью описывается жизнь на «горе душ», где они пасут скот, играют на дудочке, варят пиво, даже женятся... В народной поэзии восточных славян ничего подобного не сохранилось.

Но как уже отмечалось, параллельно с душами предков, которые живут своей жизнью, лишь заботясь о приплоде скота, плодородии полей, благосостоянии семей своих потомков, существуют души предков, которые и теперь продолжают свою трудовую деятельность, «работая» в качестве Домовых, Овинников, Полевикув, помогая своим потомкам, как умершим предкам и подобает.

Из духов, окружающих латыша и восточного славянина в его повседневной деятельности, самый добродетельный, верный помощник человека в его домохозяйстве — Домовой. Как только любовно его не называют русские и белорусы: дедко, дедушка, хозяин, он, сам, домовик, доможил, суседка, братанушка, жировик, нежить, другая половина, дух-хранитель, обидчик, дома лизун, постен; по-белорусски еще: хатник, господар; по-латышски: Vecais tēvs (дедушка), Maizes runcītis (хлебный котик), Rudzu runcgītis (ржаная палочка), Maizes runculiņš (хлебная свеклушка), Lingītis (корго-рушек), Duclins (голубок), Kasītis (крючечек); Целис Белис, Ашгалис, Люлькис (имена собственные). Живет он за печкой, и восточные славяне туда бросают ему крошки, «чтоб домовой не перевелся!» Переселяясь на новое местожительство, домового берут с собой в виде кошки или курицы, которую первой впускают в новое жилище.

Жена домового — Кикимора, также к людям благосклонна. Сидит себе в погребке и постоянно прядет, издавая специфический шум прядения, который поначалу пугает ничего не знающего человека. И лишь изредка пошаливает: крадет кур и детей.

К человеку хорошо относятся также те домовые, которые живут в новых хозяйственных строениях: Банник, Овинник, Клетник. Когда молодуха после венца приезжает в дом жениха, первым делом свекровь должна познать ее с этими духами. Латышская молодуха в таких случаях кладет им при первом посещении пояски или перчатки. В этих духах превращаются обычно люди, честно прожившие свой век и похороненные по христиански, со всеми соблюдениями требований церкви и народных традиций. Но вот стоит в чем-либо отклониться от нормы, и окружающий человека дух приобретает не совсем благоприятные для живого человека качества. Балагуры и насмешники могут продолжать свое существование в виде леших, которых латыши упомянули только в двух записях в сборнике П. Шмита «Поверья», записи эти сделаны на рубеже с восточными славянами. Описание латышского лешего так близко подходит к описанию восточнославянского, что невольно наводит на мысль, что и латышский Mežainis на самом деле — заимствование из восточнославянских традиций, где он обычно (как его рисовали еще в XVIII — XIX веках на лубочных картинках) представляет собой остроголового

старика с зачесанными налево волосами, без бровей и ресниц, иногда с рогами и копытами. Кафтан запахнут направо, левый лапоть надет на правую ногу. Он вообще-то не злой, дает людям грибы, ягоды, лесного зверя и птицу. Грамотные русичи писывали даже лешему письма на бересте с просьбой не отказать в дичи. Лешие до того осовременились, что играют в карты на зайцев. Но иногда эти озорники любят попутать охотников и особенно баб, пришедших по грибы и ягоды, оглушительным смехом, а то и заставляют поблуждать по лесным дебрям. У латышей, правда, для этого свой вредитель, Vadātājs, что и по корню, и по поступкам близок к славянскому Переплуту, родственному словам «плутать» и «плут».

Так вот эта не совсем пристойная деятельность привела к тому, что в латышских песнях и преданиях больше внимания и уважения отдается многочисленным матерям, связанным с лесной стихией: Матери лесов, Матери кустов, Матери ветров...

Специфическим же латышским мифологическим явлением уже издавна по всему миру, особенно в Европе, прославились люди, способные превращаться в волкодлаков, восточным славянам почти неизвестные существа, которые пролезают через вылезшие из земли корни деревьев и на весь век или на определенное время (например на ночь) становятся волками, чтобы мстить своим недругам, пожирая их скот, а то и их самих. В латышской демонологии разработана целая система, как отличить настоящего волка от волкодлака и что надо делать, чтобы уберечь себя от пагубной встречи с вилкацтисом и вернуть его вновь на путь человеческого существования.

Но самым вредным для человека из братства названных выше духов, превратившихся из душ предков, является «заложный покойник» (или умерший без покаяния, самоубийца, великий злодей или колдун). Вместо рук и ног у него лапы, рога. Весь он в тине и в водорослях, с длинной бородой и зелеными усами. С одежды постоянно капает вода. Но и с ним рыбаки должны поддерживать хорошие отношения — иначе не будет рыбы. И восточнославянские рыбаки вынуждены бросать ему в водную пучину черную скотину, черную домашнюю птицу: он любит только черное, поэтому на мельницах тоже держат преимущественно черную скотину.

Злобный характер водяного привел к тому, что о нем в латышской мифологии не

сохранилось никаких следов, и все его функции переняли многочисленные матери: моря, озер, рек. Правда, и латышская мать морей не всегда спасает тонущих моряков, но в латышских песнях это обстоятельство объясняется злой необходимостью, против которой не могут выступить и многочисленные матери, действия которых, по сравнению с восточнославянскими божествами, отличаются пассивным созерцанием реальной действительности.

Стоит только черной кошке (воплощение современного черта) перепрыгнуть через покойника, и тот становится упырем, тем самым, о котором так пеклись уже древнерусские книжки. Но можно обойтись и без черной кошки. Упырями становятся самые злостные колдуны, продавшие черту душу. Каждую ночь они выходят из гроба и сосут кровь, преимущественно своих родичей и близких друзей. Покойник, из которого высосана кровь, также становится упырем. У южных славян, где упырство особенно распространено, случалось так, что целые деревни были заражены упырством. Латышам упыри абсолютно неизвестны, и отмеченные в некоторых записях людоеды к этой категории не относятся. Восточные же славяне знают людоедов только как бытовое явление. Что касается основного сюжета Райнисовской пьесы «Играл я, плясал я», то барон, высасывающий кровь из латышей, явно навеян восточнославянской мифологией. Райнисовские же русалки в известнейшем стихотворении поэта «senātnē» (древность), по его собственному признанию, идут с запада (германские ундины). И это тем более примечательно: и германцы, и восточные славяне не только знают, но признают исключительно популярными русалок, древние книжники их называли «берегинями», украинцы «навками», «мавками» от древнерусского слова «навь», что полностью и по звучанию и по значению совпадает с латышским «nāve» (смерть). Им становятся молодые девушки, обманутые своими полюбовниками и кинувшиеся поэтому в водную пучину. В весенние месяцы (с Троицыного дня до Ивана Купала) они выходят на берег того водоема, который оборвал их жизнь, пляшут, поют, заманивают молодцев в пучину, где щекочат их до смерти. Ни в одной латышской песне нет упоминания о такой нечисти.

И, наконец, божество высшего уровня, связанное с царством велей. У восточных славян это Велес, или Волос, которого как «скотьего бога» упоминают русские летописи и памят-

ники древнерусской литературы. Его кумир стоял в Киеве на Подоле, и он считался главным божеством «простой чади»: землеробов, животноводов, ремесленников и торгового люда. Создавая свой Олимп государственной религии (незадолго до христианизации Руси), Владимир не ввел Велесов в сонм княжеских богов, очевидно, зная и памятуя вечное противостояние Велеса-Волоса и Перуна, которое главные исследователи латышско-восточнославянских мифологических взаимоотношений Вяч. Иванов и В. Топоров назвали основным индоевропейским мифом. Но о нем позже, после разговора о самом популярном, признанном и князем, и народом божестве — Перуне-Перконе.

Латышский Велес перешел в двоеверие, а затем и в христианскую идеологию со всем своим именем, и даже в образе своем сохранил связь с духом, способствующим приплоду скота (рога, коровий хвост и копыта). Восточнославянский Велес-Волос, очевидно, сохраняя свое прежнее обличье скотьего бога, свое старинное название утратил, стал называться по черному цвету своей кожи чертом и под влиянием христианства стал искусителем, подбивающим человека на грех.

До сих пор не выяснены взаимоотношения Велеса-Волоса с латышским «juods», который, исходя из литовского «jodasis» (черный), более всего подходил бы к русскому черту. Но по интенсивности своей пагубной деятельности Йодс менее вреден и скорее напоминает русского беса, которого греки переводили словом «daimonos», в то же время как «diabolus», «бес», соотносится с такими русскими и латышскими словами как «бояться» — «baidities». В решении вопроса мало помогают и русские пословицы и поговорки: «Старого черта да подпер бес»; «Дьявол подложен, бесом опущен»; «Шутил бы черт с бесом, водяной с лешим».

Латышский черт выполняет свои свратительные функции только в некоторых преданиях, быличках и легендах. Там ему дана большая власть и разрешено даже в косцелах во время богослужений записывать на свиную кожу имена грешников, которые ведут себя в косцеле не по-божески. В православных храмах он может действовать лишь тогда, если они запущены, давно не проводилась служба.

Есть еще один чертик из сказок (и русских, и латышских), который живет в болоте — анчутка (от литовского «antys» — утка), которого

провести может любой пастушок, не говоря уж о бабах. В то же время украинский Вий представляет собою личность угрожающую.

### Божества судьбоносные

Божества судьбоносные с течением времени также претерпевали существенные изменения. Все многообразие низших восточнославянских судьбоносных духов — уже упоминавшиеся род и рожаницы, их вариации — Доля-Недоля, Усуд-Суд, Среча-Несреча, Устреча-Невстреча, Полазник (первое живое существо, встреченное в новом году, от чего зависит вся дальнейшая судьба) — в восточнославянской мифологии персонифицированы в самой незначительной степени, так что возникает даже сомнение в том, являются ли они мифологическими существами или всего лишь плодом поэтического восприятия действительности.

Иное дело — латышская Лайма — подлинная богиня счастья, по мифологической концепции М. Гимбуте, существо женского пола, являющееся наследием коренного населения жителей на Даугаве — ливов (в отличие от индоевропейской праформы «Дейва» — мужского рода).

Лайма и в современных воззрениях латышей — символическая защитница вдов и сирот, одновременно заботится и о коровах (чем у индоевропейцев занимались души предков).

Лайме и ее плодотворной деятельности помогает «милая Мара». Поначалу в балтославянской (индоевропейской?) мифологии — грозная богиня смерти, болезней, о чем недвусмысленно свидетельствует и литовское мифологическое значение Мары, и восточнославянские Моры, Морены, и западнославянские Морджены, и однокоренные русские слова «смерть», «мор» и латышские «mirt» (умереть). И в латышских песнях (правда, немногочисленных) кладбище названо «холмиком Мары». Но эта смертоносная функция «милой Мары» и в большинстве песен, и в сознании латышей давно утрачена, и даже в мифологических исследованиях боятся напоминать о ее прошлом, так оно в сознание латышей не укладывается и не соотносится с настоящим. Тут сильнее всего сказалась отмеченная уже выше тенденция латышской мифологии устранять из памяти людей все плохое в «жизни и творчестве» их богов, и сохранять в памяти только хорошее, а при желании изменять даже реальную действительность в лучшую сторону. Ска-

залось, разумеется, и влияние христианской Девы Марии.

Сказанное о Маре в какой-то степени относится и к балтийско-славянскому богу счастья Диеву, и восточнославянскому Диву. Тому, что Диевс частично выполняет функции бога судьбы, определяет судьбу людей и вселенной, не возражают ни латышские мифологи, ни исследователи фольклора. Но под влиянием функций христианского Диева — всемогущего, всеильного, «творца неба и земли, им же вся быша», мифологи и древнелатышскому Диеву приписывают разные чуждые ему функции, и прежде всего демиурга (создателя неба и земли). Что касается этого утверждения, то приходится удивляться предвзятости мышления некоторых исследователей. О том, что Диевс плохой демиург, красноречиво говорят латышские и литовские предания: без Велна Диевс в этой сфере ничего поделывать не может, а в латышских преданиях даже еж советует Диеву, как созданную землю «подпихнуть под небосклон». Не выдерживает критики и приписывание Диеву идентичности с ясным небом. Для первобытного мыслителя ясное светлое небо ничего хорошего не предвещало: зимой — страшную стужу, летом — жар, что для зерновода и животновода было весьма пагубными явлениями. Одновременное же появление Диева в латышских песнях вместе с Лаймой, как уже отмечалось, объяснимо различными источниками этих образов.

Совсем по-иному складывалась судьба восточнославянского Дива, упоминаемого в «Слове о полку Игореве» и в других памятниках древнерусской письменности. Он, как и богу судьбы положено, предсказывает Игорю неудачный поход на половцев. Поскольку он сидит на дереве и поскольку В. Даль не владел латышским языком и не знал, что родной брат Дива — латышский Диевс (и еще более ранняя прусская форма Дейвс, совпадающая с индоевропейской праформой), русский лексикограф решил, что Див — это вещая птица удод, или пугач, а выдающийся немецкий ученый М. Фасмер, составитель первого русского этимологического словаря, из почтения к Далю это толкование оставил, изменив только удода на более известное наименование «филин». Оба исследователя не обратили внимания на следующее немаловажное обстоятельство: убедившись, что предсказание его Дива, сбылось, он в отчаянии бросается на землю, как частень-

ко делают это женщины, скорбя по умершим мужьям. Но разве кто-нибудь видел, чтобы и птицы, пусть даже вещие, поступали так же? А значит Див — все-таки человекоподобное существо. Но большинство мифологов, не знающих латышского языка и не подозревающих о существовании Диева, продолжают оставаться при традиционном неверном взгляде.

Не лучше была судьба Дива и в дохристианских верованиях восточных славян. Предположительно, непрерывные, неудачные сражения с обрами, печенегами, хазарами, половцами, монголами привели к тому, что люди перестали доверять своему Диву и стали искать другого бога судьбы, которого и нашли у арийцев, своих непосредственных высокоразвитых соседей скифов, и таким заменителем Дива стал скифский *Bhagas*, русская форма которого «Бог». Тому, что это слово действительно заимствовано (Фасмер в этом сомневался), свидетельствует полное отсутствие этого корня у балтов (латышское «*bagats*», «*bagatība*» — поздние заимствования). Если бы эти слова восходили к балто-славянскому праязыку, они звучали бы «*baguots*» «*baguotība*». Однако то обстоятельство, что слово Бог смогло проникнуть и в названия богов владимирского Олимпа (Стрибог, Дажьбог) и даже к западным славянам (Белобог, Чернобог), объясняется в первом случае сравнительно поздним возникновением названия некоторых владимирских богов, а во втором случае — заимствованиями.

С циклом судьбоносных божеств теснейшим образом связан этнографически-фольклорный семейный цикл: обряды и песни, относящиеся к рождению, крещению, сватовству, свадьбе, погребению и поминовению мертвых. На все эти обряды и песни огромное влияние оказали христианские обычаи, особенно у православных, ибо здесь христианская религия чутко прислушивается к духовным потребностям человека. Но и здесь самым удивительным образом переплелись христианские и прежние представления и верования. Так, в старых белорусских записях (в сборнике П. Шейна) новобрачных случает святой Слука, действующий вместе с Христом и Матерью Божией, а в сборнике западнобелорусских песен мать сиротки-невесты покоится в кощеле рядом с гробом Христа и «Божьей Матки».

Иное дело у латышей. Там даже в кощеле во время венчания присутствует Лайма, не говоря уже о Маре, образ которой порядком

слился с Девой Марией. Недаром наиболее рьяные протестанты-кальвинисты в языческие боги зачисляли и католических, и православных святых, а ношение нательного креста считали... языческим обычаем.

### Небесно-климатические божества

Небесно-климатические божества — это небеса со всеми небесными светилами, которые в латышской и восточнославянской мифологии трактуются по-разному. Расхождения начинаются уже на уровне низшей мифологии, которая теснейшим образом связана с календарной обрядностью. Это и понятно: если латыши обживали и обживают территорию более или менее единую по климатическим условиям, то между северорусскими и южнорусскими племенами существует много различий и в начале, и в завершении полевых работ. Только святочные обряды, песни, гадания выявляют больше общего, чем особенного в персонализациях восточнославянской Коляды и латышских *Ziemassvētki* (Зимний праздник). Они в песнях приезжают на расписных санях или в возочках, привозят колбасу, которую тут же рассыпают на льду. Но не только, и это не главное. Они прижимают на полях сорную траву, выправляют ростки жита. А буйный ветер в это время вдувает в клетки латышей всякое жито. Святочный рефрен Коляды широко распространен в Латгалии в самых различных формах.

Приходящие с песнями, плясками, прибаутками, театральными экспромтами (мишка показывает, как дети горох крадут, как пьяная баба воду несет) и с гаданием ряженные — на самом деле те же души предков, в очередной раз приходящие к своим потомкам, на этот раз — воздавать должное: одним они пророчат женитьбу и счастье, других поучают метлой или прутиком, магически приносящими исцеление, благополучие, счастье. Основным духом плодородия является маска козы: «Где коза ногой, там жито копной!», — поется в белорусской песне, а у латышей и литовцев коза всегда в дружеском общении с волком. Типичны для душ предков излюбленные маски латышей: смерть с косой, длинная белая дева, покойник на ложе смерти, представляемый двумя ряженными.

Если большая часть гаданий и у латышей, и у восточных славян совпадают (как у Жуковского: «Снег пололи, Под окном, Слушали, Кормили Счетным курицу зерном, Ярый воск

топили»), то воспетые Пушкиным подблюдные песни — только у русских.

Неотъемлемая принадлежность святок — восточнославянский Карачун, обгоревшая головешка, которая символизирует старый уходящий год. Ее с песнями, шутками и прибаутками носят по деревне, потом сжигают, таким образом освобождаясь от старых бед и несчастий. У латышей с хутора в хутор катят чурбан («bluķis»), который символизирует то же самое и удостоивается такой же участи. Кстати, то же самое у немцев представляла украшенная елка, которую со временем больше не сжигали, а на ней самой зажигали свечи. В таком виде собрат русского Карачуна стал символом христианского праздника Рождества Христова.

Перечень святочных обрядов был бы неполным без русского обычая нового времени ходить со звездой — Христа славить, за что колядовщики получают угощение (вспомним Гоголя «Ночь перед Рождеством»).

Да, было время, когда и русские со всей страстностью своей славянской природы предавались радостям Ивановой ночи. В решении Стоглава читаем: «С вечера собираются простая чадь обою полу и соплетают себе венцы из ядомого зелья или коренья, препоясавшись былием возгнетают огонь, инде же поставляют зеленую ветвь и емшеся за руце около обращаются окрест оною огня, поюще своя песни переплетают Купалом: потом чрез оный огонь перескакут...» А вот в сборнике П. Шейна «Великорус в своих песнях и обрядах...» даже нет (!) раздела Ивановских песен и обрядов! Дело в том, что Иванов день падает на Петров пост, а значит это день постный, поэтому всякие беснования неуместны. Поэтому ивано-купальские обряды и песни русскими были приурочены к Троице (украшение домов березками, борьба с чертовщиной, которой в это время дается полная воля, различные гадания).

Для латышей же Иванов день стал самым великим народным праздником, сохранившим свое значение и в XIX веке, а в XX стараниями националистов всех мастей снова возродился во всей своей красоте и могуществе.

Из других календарных праздников следует отметить веснянки, когда и латышские, и восточнославянские девушки закликают весну, и Юрьев день, связанный с первым выгоном скота на пастбище, и великопостный пас-

хальный цикл с крашением яиц, качанием на качелях («чтобы лен рос высоким»), и волочебными песнями у белорусов, которые примечательны тем, что перечисляют все праздники — памяти святых с точным указанием начала и конца сельскохозяйственных работ. Таких песен не знают ни латыши, ни русские.

Осенний цикл — уборка урожая («зажинки» и «обжинки») у всех рассматриваемых народов связан с пленением духа плодородия, спрятавшегося в последнем скашиваемом снопе. Примечателен этот обряд тем, что именно с ним связано первое упоминание балтийских божеств в немецких хрониках. Им стал прусский Курхе — дух в последнем снопе, который под ланцетом исследователей оказался всего-навсего западнославянским куреком (петухом), заимствованным, между прочим, и соседними от западных славян немцами.

Самым мощным и к тому же несомненным, не вызывающим никаких проблем или подозрений богом является общеславянский Перун — громовержец, насылающий на грешную землю плодородный дождь, основу благосостояния и хлеборобов, и животноводов. Он же и балтийский Перконс — один из первых богов, упомянутых в немецкой Рифмованной хронике и Волынской летописи уже в XIII веке.

Но только русская Начальная летопись дает подробное его описание, а также повествует о гибели Олимпа Владимира, только недавно им созданного и вскоре замененного православием.

Исследователи соответствий Перуна и Перкона В. Иванов и В. Топоров (на сходство этих богов указал уже Ломоносов) главным индоевропейским мифом называют извечное противостояние Перуна-Перкона и его антипода — властителя тьмы и подземелья Велеса-Велна. Последний украл у своего противника жену и скот, и на земле наступила пагубная для всего живого засуха. Перун-Перконс повсюду ищет своего супротивника и стремится поразить его молнией. Когда ему это удастся (у латышей молния поражает Велна, спрятавшегося в дубе, об этом красноречиво повествуют и латышские песни), Перун-Перконс возвращает себе свою жену и скот — начинает лить плодотворный дождь, в природе все оживает.

На владимирском Олимпе были и другие боги: «И нача кнѣжити Володимер в Києве един, и постави кумиры на хълме въне двора теремънаго: Перуна древяна, а главу его

серебряну, а усь злать и Хърса и Дажьбога и Стрибога и Семаргла и Мокошь и жъряху имъ наричюше я богы». В других памятниках древнерусской письменности упоминаются еще Велес-Волос, Сварог («бог ясного неба»), Сварожич («бог огня»), Ярило, Коляда, Купала. Что касается функций упомянутых в летописи богов (кроме Перуна), то каждому из них приписываются разные функции и разные этимологии. Кажется, что все они — не что иное, как наскоро собранные региональные и зарубежные наименования бога солнца. Такая неопределенность и привела к непопулярности искусственного создания Олимпа, что вынудило Владимира искать новую государственную религию.

Сравнение же с латышской мифологией в отношении божеств небес и климата показывает и в этом отношении весьма существенное расхождение. Если у латышей Солнце, Месяц и Зорька являются одновременно и явлениями природы, и персонифицированными божествами, о которых в народных песнях и поэмах сообщаются примечательные детали об их внешности, постоянных поступках, даже характере, то в восточнославянской мифологии и народной поэзии — Солнце, Месяц, Зорька персонифицируются только в сказках и в искусственных попытках Афанасьева воссо-

здать и русский Небесный Олимп наподобие латышского, с которыми русские мифологи знакомились и по немецким книгам своего единомышленника Мангарта, и по сборникам латышских народных песен И. Спрогиса и Ф. Бривземниекса, напечатанных русскими буквами латышского текста с русским переводом.

Особенно это относится к огромному латышскому песенному циклу небесной свадьбы: Месяц обычно берет в жены Солнце, латышское существо женского рода, или Зорьку; иногда между последними по этому поводу возникают трения и обиды. В конфликт вмешивается Перконс. Русские мифотворцы пытались солнцу присвоить мужской род и говорить о Царе Солнце, но такое сочетание сразу же выявляет искусственное мифотворчество, чуждое народному созидательному гению, который четко различает небесные светила и их мифологическую ипостась, для чего создает персонаж мужского рода Дажьбога, который на Месяце жениться уже не может и обрекает попытку Афанасьева на неудачу.

Об этом подробнее см: Инфантьев Б. Восточнославянская мифология в свете латышского фольклора // Acta Baltica — Slavica. XXII, Варшава, 1994, с. 13–58

