

ЗАГРОБНЫЙ МИР по ДРЕВНЕРУССКИМ ПРЕДСТАВЛЕНИЯМ

*Литературно-исторический опыт
исследования древнерусского народного
миросозерцания*

Далеко за горизонтом скрывается жизнь древнерусского человека. Многими прошедшими столетиями заставлена она от нашего взора, но заглянуть в эту далекую жизнь представляет много интереса. Там, в глубине веков, жил наш предок, он мыслил и действовал; он слагал свои взгляды на природу и самого себя, слагал свои представления на жизнь и смерть, развивал свои религиозные воззрения, устанавливал обряды, устраивал свое общество, выражал свои мысли посредством членораздельных звуков, пел песни и былины и изображал свои мысли письменами...

Заглянуть в эту далекую жизнь предка составляет задачу настоящего труда. Но жизнь предка, как вообще жизнь всякого человека, всеобъемлема. Охватить и зараз использовать всю ее полноту вряд ли хватит человеческой жизни, а посему я ограничусь только одним частичным исследованием — я постараюсь изобразить, как наш далекий предок представлял себе загробный мир.

Ставя своей задачей решение вопроса, как далекий предок представлял себе загробный мир, я прежде изложу сам процесс развития эсхатологических представлений у предка и отмечу материал, которым буду пользоваться при составлении своего труда.

Развитие представлений у человека, подобно развитию организма, происходит не вдруг, а постепенно. В младенчестве человек полагает первое знакомство с окружающим и у него начинает слагаться круг представлений. Этот круг представлений на первых порах бывает очень скуден, да и сами представления отличаются неясностью и неточностью.

Продолжая расти, человек начинает умственно развиваться. Его кругозор расширяется. Он более начинает знакомиться со всем окружающим его и лучше во всем давать себе отчет. Круг представлений у него становится полнее: в него вносятся новые и новые элементы. Старое им не забывается, но под влиянием приобретаемого нового и благодаря развитию самосознания начинает приобретать большую ясность, становится полнее и точнее. Так происходит у человека развитие круга представлений и приобретение их ясности, полноты и относительной точности. Так приблизительно шло и развитие представлений о загробном мире у нашего предка.

Предки наши, как говорят историки [87; 175], прежде чем прийти на русскую равнину, жили на Карпатах, где они как часть входили (как и теперь входят) в одно общее славянское племя, занимавшее за много веков до Р. Х. обширные земли, простиравшиеся на север и восток от Карпат и своими отрогами даже достигавшие Англии, Голландии, Швейцарии, Италии, Пелопоннеса [213]. Однако не здесь таится первоначальная жизнь нашего предка, не здесь скрывается начало жизни всего славянского племени, не здесь предок-славянин сложил и свои первые представления. Жизнь его скрывается в далекой доисторической эпохе, когда славяне-предки вместе с другими индоевропейскими народами составляли одно арийское племя¹. В глубине этой доисторической эпохи текла младенческая жизнь нашего предка и здесь у него сложились первые мировоззрения. В эту древнюю эпоху первобытный предок своим неопытным умом доискивался причины различных явлений, начал развивать свою фантазию и сложил первое представление о загробной жизни. Отсюда свой запас он понес на Карпаты и принес на русскую равнину, пополняя его то там, то здесь². На Карпатах предок сталкивался с различными народами: кельтами, германцами, римлянами, которые теснили его, заставляя менять границы своих земель. Живя же на Руси, мы видим его торгующим невольницами в Булгаре [45], посещающим северные берега Черного моря, населенные греками, едущим из Византии с награбленным добром, воюющим с аварами и хазарами и платящим последним дань «по белей веренице от дыма и мечу» [143, 7].

¹ *Вопрос о месте жительства арийского племени в науке точно еще не разработан. Существующие теории — европейская и азиатская — подвергаются новейшими учеными критике, но эти ученые, сами не указывая точно места жительства арийцев, примыкают то к той, то к другой. Вообще о месте жительства арийцев можно сказать словами профессора И. Н. Смирнова, что «родину ариев следует искать в старом свете: Европе, Южной Азии или тропической Африке» [170, 61]. Для нас, конечно, важно было бы знать правильное решение этого вопроса, но, за неимением его, нам в своем труде об этом приходится умалчивать. Но что предки-славяне откуда-то пришли на Карпаты, это не подлежит сомнению, о чем говорят все ученые, исследующие этот вопрос [69; 127; 170; 213].*

² *«Славяне, — говорит проф. И. Н. Смирнов, — являясь на Балканском полуострове и среднем Дунае, принесли с собой кое-что из культуры» [170, 99]. Если принесена была культура, хотя и незначительная, то естественно предположить, что принесены были и представления о загробном мире, так как с явлением смерти предок был знаком на первых же шагах своей жизни. Это подтверждает и Буслаев в своих «Исторических очерках», когда говорит, что «славяне твердо верили, что основные предания были откуда-то издали принесены на их родину предками, а когда составились — неизвестно, потому что были даны от богов» [32, 19].*

Господне, показываше ему одесну праведныя в весельи предъидуща в рай, а ошююю грешники идуща в муку» [143], причем объяснил князю, что если кто в христианскую⁴ веру вступит, то, умерши, воскреснет и не умрет после вовеки; если же в другой закон вступит, то на том свете в огне будет гореть [143]. Слова проповедника и картина Страшного суда произвели глубокое впечатление на великого князя [175, 161]. Нет сомнения, что картина будущей жизни, рисуемая пришедшей на русскую равнину христианской религией, произвела сильное впечатление и на весь русский народ. И это понятно. Вопрос о загробной жизни человека принадлежит к тем животрепещущим вопросам, которые невольно сами напрашиваются уму человека на их решение. Действительно, что ждет человека за гробом, будет ли он жить после смерти, где будет пребывать, как будет жить — эти вопросы невольно врываются в мышление каждого человека. Они врвались в мышление и нашего предка, и предок старался разрешить их себе так или иначе.

Уже будучи язычником, предок составил себе известный круг представлений, но его представления носили отпечаток неясности, неполноты и неточности. Предок, как британец-язычник (см. выше), ясно сознавал неточность своих решений по этому вопросу и искал более полного, ясного и удовлетворительного решения.

Новая религия, которую предок стал принимать, принесла ему свои воззрения на загробный мир, свое учение об ожидающей загробной участи человека. Предок знакомится с этими воззрениями христианской религии; о них говорят ему то пастыри в своих церковных проповедях, то «калики

⁴ В летописи стоит слово: «Их» (т. е. греческую — христианскую).

перехожие», эти вечные путешественники с места на место, бывавшие в христианских странах и пользовавшиеся у предка большим уважением [83; 196, 134], то, наконец, он знакомится с ними непосредственно сам, читая появившиеся с христианством на Руси различные сказания, рисующие загробную участь человека. Знакомство с воззрениями христианства на будущую жизнь не должно было пройти бесследно у древнерусского человека. Искавший ясного и более удовлетворительного решения о загробном мире, предок находил нужное себе в учении богооткровенной религии, которая давала о будущей жизни точное и ясное понятие. Язычник увлекается новым христианским учением, ясным для ума и отрадным для сердца, и начинает его усваивать. В языческую струю представлений предком загробного мира теперь вливается новая, христианская струя. Она не только пополняет языческую новыми представлениями, которых в той прежде не было, но, слившись с ней, придает ее представлениям и свою окраску. Христианство уже всюду начинает светиться в представлениях предка о загробном мире. Оно занимает у него теперь главное место. Его элемент начинает особенно ярко выделяться, но сквозь христианство проглядывают тусклые пятна язычества, которые не могла вполне закрасить христианская струя.

Особенно сильное влияние на изменение представлений о загробном мире и на пополнение их круга у предка оказали различные апокрифические сказания о будущей жизни человека, которые с христианством начали распространяться по русской равнине. Сказания эти, придя на Русь преимущественно из Греции и Болгарии, т. е. из тех родственных нам стран, где уже процветало христианство, приобрели у нас большую популярность,

ибо подходили к духу предка, к его младенческой фантазии. Предок находил в них удовлетворение своим запросам, он в них встречал не только новое, но и родственный себе мистический элемент. Вращаясь в кругу не только просвещенного класса, но и среди русского простого народа [43, 49], сказания эти становились излюбленным чтением «грамотеев» [20, 149], которые при всей скудности образования в Древней Руси все-таки были в простом народе и которые читали или рассказывали прочитанное ими среди народа [120, 44; 162, 61]. Здесь сказания получили полную популярность, и ими предок питал свою фантазию. Этим сказаниям предок обязан был тем, что, встречая в них подробное изображение загробной жизни человека, встречая христианский взгляд на эту жизнь, стал христианизировать свои прежние представления и иметь о загробной жизни более полное и ясное представление. Эти же сказания, влияя на народное миросозерцание, впоследствии, в свою очередь, подвергаясь народной переделке, дополнениям и изменениям, соответственно вкусу и национальным особенностям русского народа, становятся уже не пришлыми, а выразителями русских народных воззрений на загробный мир, что мы и видим из уважения, с каким относился русский человек к синодикам, в основу которых легли апокрифические сказания о загробном мире и в которых выразился взгляд не только просвещенного класса, но и простого русского народа, на что может указывать нам их популярность в народе и «до сего дне».

Так шло развитие представлений о загробном мире у древнерусского человека.

Из всего сказанного мы видим, что развитие представлений о загробном мире, начинаясь у предка в период язычества, оканчивается уже в период принятия им христианства. Поэтому, ставя своей зада-

чей изобразить, как древнерусский человек представлял себе загробный мир, мы, чтобы полнее нарисовать картину представлений предком этого мира, должны не только описать, как загробный мир представлял себе язычник-предок, но и показать, как этот мир стал представлять себе предок тогда, когда он объявил себя христианином.

Но что нам поможет заглянуть в далекую жизнь предка, что даст возможность правильно решить наш вопрос и нарисовать более полную картину представлений загробного мира древнерусского человека? Чтобы ответить на этот вопрос, мы укажем тот главный материал, которым будем пользоваться при составлении своего труда.

Нам уже известно, что предки наши первоначально были язычники. Из этого периода их жизни мы не имеем известий, которые бы точно говорили нам об их загробных представлениях. Если же и есть какие-либо известия об этом периоде их религиозных верований, то они носят или легендарный характер, или уже явились в то время, когда на Руси языческое воззрение начинало сменяться христианством. Однако, несмотря на полное отсутствие сказаний о том, как наши предки-язычники представляли загробный мир, мы в русских летописях и различных известиях чужеземных писателей о наших предках находим некоторые указания на обряды и обычаи, бывшие в употреблении в этот далекий период у русского, славянского, языческого племени. Встречая столь ценные указания, мы можем заглянуть в глубь веков и оживить не только многие страницы древней жизни предка, но и более правильно сказать, какое он имел представление о загробном мире, ибо в обрядах предок во вне выражал свои религиозные чувства, в них вылилось олицетворенное, проведенное в житейскую практику, его желание продолжить земную жизнь и сказало его воззрение на загробное существование. Но не одни только те обряды и обычаи, упоминание о которых мы находим в древних известиях, могут осветить нам представления загробного мира древнерусского человека, но и многие из тех суеверных обрядов и обычаев, которые как наследие далекой языческой старины, бытуют у нас и поныне в кругу простого народа. Эти обряды и обычаи хранятся народом по привычке, бессознательно и безотчетно, но народ верит, что всякое отступление его от старого обычая или обряда ведет за собой неминуемое наказание, и бережет их, хотя бы обряд или обычай расходился с жизнью и даже противоречил ей. В этих суеверных обычаях и обрядах сохранилось у народа много черт далекой старины. «Они, — говорит Котляревский, — уцелели у него силою непрерывного предания, связующего отходящие поколения с нарождающимися, которые не сумели или не чувствовали нужды заменить эти старые порядки новыми» [91, 24]. Сохраняя черты языческого прошлого, существующие ныне в народе суеверные обычаи и обряды, естественно, могут бросить свет на древние русские представления загробного мира и пособить, таким образом, при решении нашего вопроса.

Кроме обрядов и обычаев, свидетелем былой жизни предка и его воззрений на загробный мир может быть язык, «ибо слово, — говорит Буслаев, — есть главное и самое естественное орудие предания. К нему, как средоточию, сходятся все тончайшие нити родной старины, все великое и святое, — все, чем крепится нравственная жизнь народа» [32, 1]. Этот оставленный нам предками в наследие язык, в своих звуковых сочетаниях сохраняя до сих пор нередко следы далекого прошлого и являясь сокровищницей, содержащей в себе объяснение неясностей в многообразной духовной жизни человека, не только осветит древние представления предка, но и даст возможность в некоторых случаях при решении нашего вопроса разобраться основательнее. Язык тем более является для нас важным источником, что корень его родственен другим индоевропейским народам и лежит в той доисторической эпохе, когда наши предки с другими индоевропейскими народами составляли единое арийское племя и когда у них начали слагаться первые мировоззрения.

Идя далее в сказании о материале, который поможет нам начертить картину древнерусских представлений загробного мира, нельзя не упомянуть о тех воззрениях на этот далекий мир, которые существовали в языческую эпоху у родственных нам народов. Нам уже известно, что мировоззрения братьев-народов и нашего предка были в арийский период общи. Это общее основание осталось у братьев-народов и тогда, когда они, выделившись из общего племенного потока и став со временем самостоятельными единицами, под влиянием изменяющихся исторических, природных и других условий видоизменили свои древние мировоззрения.

Видя, таким образом, родство воззрений индоевропейских народов на загробный мир с воззрениями на этот мир у наших предков, мы, через знакомство с ними, получим возможность полнее и яснее осветить тот вопрос, решение которого хотим представить.

На Руси появляется христианство и объявляется религией господствующей. Став на Руси религией господствующей, христианство, однако, не тотчас уничтожает здесь язычество. Язычество в лице своих представителей — волхвов, волшебников, предсказателей будущего — долгое время борется с христианством за свое существование⁵. Почти целое столетие после крещения Руси оно даже существовало в своем чистом виде в Ростовской земле⁶, но наконец под напором новой религии падает, однако при своем падении оставляет в народных воззрениях много своего элемента. Этот остаток языческого элемента мы встречаем даже и теперь в той массе суеверий, которые живут в нашем народе и в которых, несмотря на десятивековой период существования у нас христианства,

еще таится зерно далекого мировоззрения нашего предка. Эти суеверия, как носители зерна далекой старины, могут, до некоторой степени, помочь нам в разработке нашего

⁵ В Лаврентьевской летописи под 6579 (1071) г. рассказывается, что в Киев пришел волхв «прельщен бесом». Он стал проповедовать народу, что «на пятое лето Днепру потещи вспять и землям престу-пати на ина места, яко стати Гречески земли на Руской, а Руской на Греческой». Этой проповедью волхв, очевидно, хотел сказать, что русских постигнет несчастье за их отступление от древней веры, а посему они должны вернуться снова к язычеству. «Невегласи его послушаху, — добавляет летописец, — вернии же насмеваются, гла-голюще ему: «Бес тобою играет на пагубу тебе». Проповедь волхва была прекращена — «в едину бо ночь (он) бысть без вести».

Под этим же годом находим еще такое сказание: «Встал при Глебе (Святославиче) Новгороде» волхв, хвалясь, что «все ведает». Он хулит «веру хрестьянскую» и обещался перейти «по Волхову пред всеми». Народ слушал его как человека божественного, и проповедь его имела успех — «вси яша ему веру и хотяху погубити епископа». Ревностный же епископ, держа крест в руках, звал к себе верных христиан, но ослепленные граждане толпились вокруг обманщика; «вси идоша за волхва», — говорит летописец: один князь Глеб и его дружина приложились ко святому кресту. Происшедший мятеж, грозящий кровавой расправой с епископом, был прекращен находчивостью князя, который подошел к мнимому «всезнаю-чаро-дею» и спросил: предвидит ли он, что будет с ним в тот день? Волхв ответил: «Я чудеса велика сотворю». Но «Глеб, — говорит летописец, — вынем топор, растя и, и паде волхв мертв, и люде разидо-шася» [143, 77 - 78].

⁶ В Ростовской земле христианство епископам дается привить только во второй половине XI в. [80, 84].

вопроса. Они не только осветят нам языческие представления древнерусского человека о загробном мире, но и помогут показать, как изменились его воззрения на этот мир под влиянием христианства.

Подобно суевериям, дадут нам возможность заглянуть в далекое предка похоронные песни или записки и причитания над умершими. От языческого периода русского человека нам не осталось похоронных песен, и мы уже их встречаем в христианских период, хотя по своему происхождению похоронные песни, бесспорно, должны быть отнесены к древнейшим произведениям народного творчества: появление их совпадает с первым смертным случаем, т. е. с первыми признаками религии [224, 278]. О древности таких песен при похоронах у нас на Руси мы имеем ряд свидетельств. Так, арабский путешественник Ибн-Фоцлан (930 г.), описывая похороны знатного русса, говорит, что девушка-рабыня, обрекая себя на смерть со своим господином, до смерти своей пела длинные песни, в которых прощалась со своими близкими [45, 97]. Летописец, говоря о языческих обычаях русских славян, упоминает о бесовских песнях на тризнах [143, 6]. Рассказывая о похоронах Изяс-лава Ярославича, летописец говорит, что сын его Ярополк «идяше по нем, плачяся с дружиною своею: Отче, отче мой! Что еси пожил без печали на свете сем, многы пакасти приим от людей и от брата своя? Се же погибе не от брата, но за брата своего положиа главу свою [105]. В Ипатьевской летописи мы встречаем скорбный плач мужей «Володимерских» при погребении Владимира Васильковича [144, 220]. В послании Владимира Мономаха упоминается о «желях», т. е. плачах по мертвым [143]. В «Слове о полку Игореве» говорится, что после поражения русских половцами жены русских воинов плакали по умершим мужьям, говоря, что они «уже милых мужей ни в мыслях не представят, ни думою не вздумают, ни глазами больше их не увидят» [54, 67]. В «Златой цепи» XIV в. Троицкой библиотеки под № 11 находится «Слостго Десыа о желающии». Св. Дионисия спрашивали: «есть ли вшедшим всели умершим тамо кака полза в желеника и еде желают пони со многим плечем и рыданием горьким. Носящим скверна-га рубища на головах своих, а мужи обростивше волосы главы своею то же за многие дни тако творят». Из этого вопроса, предложенного св. Дионисию, мы видим, что умерших оплакивали рыданием горьким, в знак сетования надевали рубища и отпускали волосы на голове. Сказав о саддукеях, не веровавших в воскресение мертвых и осужденных за это на муку вечную, Дионисий уподобляет саддукеям христиан, оплакивающих мертвых: «а си приимше стое крещение и веру правую сквернишася скверными желями и дыаволу творят волю и похоть» (лист 27); еще далее — «вы же врае не поучайтесь нравом садукейс-ким их же дыавол оучит жалению тому а другие оучить по мертвым резатися и давите и топите в год» (лист 28). Другая редакция этого слова — в Паисиевском сборнике, лист 35. «Слово стого Деонисья о желающих поученья». Затем слово против плача по умершим встречаем в Измарагде (XIV в.), библи. Московской Духовн. Академ. № 46. Здесь помещено «Слово Иоанна Злоустаго о терпении и благохвалении, да не много плачемся о умирающих не». Эти поучения, помещенные в древнерусских сборниках, если они и переводные, занесены были сюда, конечно, для того, чтобы реагировать на явления, имевшие место в древнерусской жизни. В «Стоглаве» (XVI в.) постановлено запрещение похоронных языческих обрядов и песен, которые описываются таким образом: «В Троицкую субботу по селом и погостом сходятся мужи и

жены на жальниках и плачутся по гробом с великим кричаньем, и егда начнут играти скоморохи, кудцы и перегудницы, они же, от плача переставше, начнут скакати и плясати и в долони (ладони) бити и песни сотонинские пети [182, 187]. Даже в 1715 г. Петр Великий, по случаю смерти супруги Феодора Алексеевича, вынужден был наистрожайше приказать, чтобы никто ни над царицей, ни над другими покойниками не совершал «непристойного и суеверного обычая выть, приговаривать и рваться над умершими» [80, 125]. Но обычай причитать над умершими сохранился и до настоящего времени, особенно в северных губерниях, где даже существует особый класс женщин-плачей, которые хранят и развивают сохранившийся от глубокой древности репертуар похоронных песен, или, как мы уже их

назвали, заплачек, причитаний. «При должном внимании, — говорит Барсов, — к этим народным плачам нельзя не заметить, что в них отражаются следы верований разных доисторических эпох относительно духовного бытия, смерти и посмертного существования: в народном сознании сталкивались и пересекались разные мировоззрения, образовались целые религиозные наслоения, которые, в свою очередь, не совсем вытеснены учением христианским, и вот в плачах еще виднеются обломки этих доисторических созерцаний, которые, однако, относятся к простой народной вере, как непосредственной ее стихии» [18, 10].

Поэтому, пользуясь причитаниями, мы можем заглянуть в прошлое нашего предка и яснее представить себе его воззрения на загробный мир.

При разработке нашего вопроса о представлениях загробного мира древне-русским человеком помогут нам также и духовные стихи. Слагаясь народом уже в христианстве, духовные стихи, однако, носят в себе много черт языческой старины. Поэтому, пользуясь ими, мы не только можем заглянуть в язычество предка, но будем иметь возможность показать, как изменилось воззрение предка на загробный мир под влиянием христианства.

Выделив в отдельные рубрики более важный материал, необходимо сказать, что и все другие произведения русской народной словесности: загадки, пословицы, легенды, песни, былины, заговоры, обрисовывая духовную физиономию русского народа, могут быть для нас светочами далекого прошлого предка. Действительно, какую бы форму народных произведений мы ни взяли: загадку ли, сказку ли, песню ли, — мы везде найдем, кроме настоящих воззрений народа, указание и на прошедшие. В них наряду с христианскими воззрениями обрисовываются тени и верований прошедших. Народ сохранил эти тени как завет старины. Поэтому, как носители воззрений предка, все произведения народной словесности могут оказать нам в той или иной мере услугу — помогут сказать, какое древнерусский человек имел представление о загробном мире.

Вот весь тот материал, который поможет нам нарисовать картину представлений загробного мира древнерусского человека.

ВОПРОС О БУДУЩЕЙ ЖИЗНИ В ПРЕДСТАВЛЕНИИ ДРЕВНЕГО ЧЕЛОВЕКА

Ни одно из явлений мира физического, доступных наблюдению человека, не производит на него такого глубокого, удручающего впечатления, как смерть — этот неумолимый закон: «Земля еси и в землю отыдеси». Но смерть — такое естественное, обыкновенное и ежедневное явление, что она, по-видимому, не должна бы производить никакого удручающего впечатления; человек, казалось бы, должен привыкнуть к ее частым посещениям, к ее жатве жизни каждый день и каждый час, однако, несмотря на суровую, законную необходимость смерти, ее явления всегда действуют удручающе. В чем же сокрыта причина такого действия на человека смерти? В чем причина гнетущего впечатления, производимого ее явлением?

Среди житейской сутолоки, среди впечатлений жизни, охватывающих своим разнообразием, человек обыкновенно редко задумывается над задачей своего существования, и только смерть, только эта злодейка-душегубица, вырвав из мира живых кого-либо из близких, заставляет задуматься его над смыслом жизни, обратиться к тайникам души и вспомнить свой нравственный долг.

Только у бездыханного трупа человек задумывается о цели своей жизни, старается определить, что будет за гробом, но его внешним чувствам в этом акте жизненной драмы доступен один бездыханный труп, о загробной же жизни приходится гадать:

... Что будет там?

Там, откуда никогда ни один пришелец не возвращался.

Этот неразрешимый вопрос останавливал умы всех народов. Все они, даже на первых ступенях своего развития, старались его решить и создать себе то или иное представление о загробном мире. Старались представить себе загробную жизнь и наши предки. Но каково было их представление о загробном мире?

В раннюю языческую пору своего бытия наш предок жил под неотразимым влиянием окружающей его природы. Природа была для него самым главным фактором его жизни: она учила его и давала ему материал для образования логических понятий, она развивала его и воспаляла фантазию. Предок на миг не мог оторваться от ее груди. Он «любил ее и боялся ее, с детским простодушием и с напряженным вниманием следил за ее знаменами, от которых зависели и которыми определялись

его житейские нужды» [11, 57]. Он видел в природе подобное себе живое существо: думающее, страдающее, любящее, ненавидящее, выражающее свободу своей воли в движениях и пр. [38, 653]. Мы до сих пор выражаемся: буря воет, гром ударяет, солнце восходит или садится, ветер свистит, хотя и не думаем при этом, чтобы солнце обладало ногами для ходьбы, что ветер производит свист губами, гром бросает молнии руками. Древний же человек соединял с этими названиями самые конкретные понятия обозначаемых им предметов, потому что явления природы он мог понимать только через сближение со своими собственными ощущениями и действиями, а

так как эти последние были выражением его воли, то он, естественно, должен был заключать о существовании другой воли, подобной человеческой, кроющейся в силах природы [11, 59]. Так, для простого, неразвитого человека земля, напр., не была бездушной; он наделял ее чувствами и волей. К ней обращался он во время жатвы, заговаривая себя от нечистой силы [164, 147], верил в ее карающую силу [30, 44] и считал ее источником могущества [6, 119]. Народ наш до сих пор называет небо отцом, батюшкой, а землю — матушкой, кормилицей [11, 129; 57, 1029; 60, 608]. Богатыри, поражающие лютых змеев, в ту минуту, когда им грозит опасность быть затопленными кровью чудовища, обращаются к земле с просьбой: «Ой, ты еси мать-сыра земля! рассту-пись на четыре стороны и пожри кровь змеиную» — и она расступается и поглощает в себя потоки крови [11, 143; 21, № 121, 122, 123]. При таких взглядах на природу наш предок не мог возвыситься далее чувственного, материального, и это можно видеть из его представлений загробного мира.

Всматриваясь в явление смерти и ища разрешения его, далекий предок наш прежде всего должен был остановиться на самом акте смерти. Он видел бездыханный труп и вместе с этим трупом и живой организм. Кроме этого, его поражала резкая перемена, происходившая в организме человека: организм полон жизненной силы, но вот мгновение — и уже в нем нет ни одного признака этой силы, он неподвижный и холодный труп покойника. Перед предком-язычником невольно становились вопросы: что за таинственная сила, которая производит такое разрушающее действие, что живило организм, куда уходит обитавшая прежде в организме живая сила, оставляя, по своему уходе, только труп? Предку-язычнику нужно было подыскать какое-либо

объяснение первым для него вопросам, чтобы темнота не могла тяготить его. Куда же он обращался за разъяснением и где его для себя старался найти? Естественно, что прежде всего за разъяснением он обращался к окружающему его миру и искал подобия аналогичных случаев и, наблюдая их, старался объяснить поставленные себе самому вопросы.

Живя тесной жизнью с природой, понимая ее по аналогии со своим собственным существованием, предок видел, что с заходом солнца на ночь дневная жизнь прекращается, в природе все погружается в мрак и засыпает; видел он также, что с помрачением ярких лучей солнца зимними туманами и облаками начинаются стужи и морозы, небо перестает посылать дожди, природа замирает, ее летняя деятельность прекращается; когда же дневное светило появляется, мрак пропадает и снова начинается день, снова все приходит в движение. Явившаяся же с теплыми лучами солнца весна пробуждает природу, и в ней начинается кипучая жизнь и деятельность. Видел это предок в природе и, обращаясь к трупам и своему живому организму, замечал, что тело живет внутренней силой, теплотой, заключенной в нем, — цепенеет же и лишается деятельности с исчезновением внутренней теплоты, внутренней силы, и у него возникает воззрение, по которому жизнь отождествляется им со светом и теплотой, а смерть — с мраком и холодом [147, 33]. Следы воззрения на смерть как на мрак и холод мы встречаем у родственных нам народов. Так, у чехов в Краледворской рукописи мы находим такое выражение: «*po puti wsei z wesny ro Moganu*», т. е. на пути от весны до Мораны; здесь под весной разумеется юность, жизнь, а под словом Морана — старость, смерть и зима [13, 35]. Или в другом месте про убийство Власлава говорится, что он повалился на землю: *... wstati ne mazese*;

*Morena iei sydpse w noc emu*¹.

Встречаем следы этого воззрения и на Руси в похоронной причети, где часто повторяется, что человек умирает:

Вроде солнышко за облака теряется,

или:

Красно солнышко Укатается за горы толкучие, За леса дремучие, В водушки глубокие [18, XII].

«Зашло мое солнышко красное» [13, 36 - 37], — причитает мать на могиле дочери. Везде здесь мы видим, что жизнь человеческая скрывается и закатывается подобно тому, как ежедневно закатывается и скрывается от нас солнце и вся природа погружается в мрак.

Действительность воззрения на смерть как на мрак и холод отражается и в языке. Так, наш глагол «око-леть» употребляется в двояком смысле: «озябнуть» и «умереть», а глагол «истывать (стынуть)» — в смысле: «издыхать». Слова же «смерть, мор, умирать» в основе своей имеют общий корень со словами «мрак, мерцать, померкнуть» [11, 101; 29, 69; 223, 31; 226]. Если же поглядим в термины, обозначающие в языках

индоевропейских народов понятие смерти: санскритск. «mrin mrije», греческ. meirein, литовское «mirti», то увидим, что и здесь все эти термины, как и наши слова: «умирать», славянское «мрети», произошли от корня «mri» (усиленное «mri»), выражающего впечатление мрака,

'Встать не может; Морана его усыпила в черную ночь [13].

холода, пустыни, увядания [91, 174; 131, 299 - 316], что еще больше подтверждает мысль, что наши предки смерть отождествляли с мраком и холодом.

Акт смерти, кроме мрака и *холода*, напоминал предку и акт сна. Отсюда у него появляется воззрение, что смерть есть сон. Такое воззрение могло быть естественным следствием более раннего, вышеупомянутого воззрения, по которому смерть отождествлялась с мраком. Действительно, если смерть отождествлялась с мраком, то вместе с тем она должна была отождествляться и со умершим [13, 36]. сном, в который погружает всю природу зимний мрак. Могло такое воззрение сложиться и под влиянием того обстоятельства, что сон неразлучен со временем ночи, а заснувший напоминает умершего, потому что он так же смежает свои очи и так же делается недоступным впечатлению света, как и

Указания на отождествление смерти со сном или, по крайней мере, веру в их близкую связь между собой мы встречаем еще у греков. Так, Гомер в своей «Илиаде» называет Смерть и Сон близнецами, а Гесиод —

чадами Ночи. Греки и римляне признавали Urnos-Somnus братом Смерти: оба брата живут на западных границах мира — в глубоком подземном мраке, возле царства мертвых; там возлежит Somnus на маковых снотворных цветках в сладком покое, а вокруг его ложа толпятся легкие сновидения в неясных образах [13, 36]. Выражения, влагаемые русскими и другими славянскими сказками в уста богатырей, воскресающих после смерти, доказывают существование подобных же воззрений и у славянских племен. Обыкновенно богатырь или сказочный герой, получая снова жизнь от окропления живой водой, говорит: «Ах, как же я долго спал!» В Краледворской же рукописи читаем, что «Могепя» Власлава «supase»⁸, а в одном болгарском причитании находим такое обращение к покойнице:

*Стани, Маро, разбуди се,
Време векъе ие да станиш,
Да поможиш на майка ти.
Да донесиш ладна вода,
Да пометит, да исчистиш [237, 405].*

Здесь, как видим, к мертвой обращаются с тем, чтобы она пробудилась. Очевидно, что сон у родственных нам народов смешивался со смертью. Остаток представления акта смерти сном мы встречаем и на Руси в похоронной причети. Так, дочь, оплакивая смерть своего отца, прямо говорит ему:

*Стань, пробудись, мой родимый батюшка,
От сна от крепкого,
От крепкого сна, от мертвого [18, 59].*

В другом месте, чтобы пробудить мать от мертвого сна, дочь обращается за содействием к «буйным ветрам», говоря:

³*Морана Власлава усыпила [13, 35].*

***Возбушуйте, ветры буйные, Со всех ли четырех сторон, Понеситесь вы к Божьей церкви,
Разметите вы сыру землю, Вы ударьте в большой колокол, Разбудите мою матушку [18, 68].***

«Встань, моя матинько! Встань, моя роднесенька!» [32, 51; 189, 93; 203, 701], — голосит малороска. «Уж вы, наши роднинькие, встаньте, пробудитесь, поглядите на нас!» — встречаем мы часто в причитаниях такое обращение к мертвецам; или «пришли-то мы на твое жицьё вековешное, уж побудзиць-то пришли от сна крепкова» [164, 23; 189, 102]. Что акт смерти некогда представлялся сном, это доказывается употреблением в Архангельской губ. слова «жить» и производных от него слов в значении бодрствовать, не спать; напр.: «по вечеру, как это приключилось, вся деревня была еще жива»; «мы зажили утром рано», т. е. проснулись [32, 16]. Язык особенно засвидетельствовал сродство означенных понятий (смерть-сон) до осознательной наглядности. До сих пор умерший называется «усопшим» (успшим, успение) от глагола

спать, т. е. буквально умерший — это уснувший как бы на время; или умерших называют «покойниками», т. е. уснувшими вечным сном от житейской суеты; о рыбе говорят, что она «заснула» вместо: «умерла, задох-лась» [13, 38].

Так определил себе наш язычник-предок акт смерти. Он отождествил смерть с мраком, холодом и сном, но его разуму в явлении смерти нужно было открыть другую сторону, более внутреннюю. Ему нужно было определить ту таинственную силу, которая производила сам этот акт, ту силу, которая причиняет смерть; объяснить же себе эту силу младенческое сознание нашего предка могло не иначе, как представить ее материально, в каком-либо видимом образе.

Видя быстроту, с какой смерть появлялась то там, то здесь, унося с собой новые и новые жертвы, видя в ней неизбежный рок, от которого «ни молением не отмолишься, ни слезами не отплачешься» [22, № 481, 482, 484, 137], жестокость, с которой, выражаясь словами Симеона Полоцкого: «смерть на лица не смотрит, царя и нища равно умерщвляет»⁹, видя, наконец, тот образ, в который смерть изменяет труп человека по его нетлению, предки представляли смерть то в образе птицы, то страшилищем, соединяющим в себе подобие человеческое и звериное, то человеком, то, наконец, сухим, костлявым человеческим скелетом.

Остаток древнерусских представлений смерти птицей мы находим и поныне. Так, в названиях смерти «крылатой» [21, 77] видно прежнее представление о смерти как о птице. В русских же загадках смерть прямо называется птицей.

На море, на Окиане, — говорит загадка о смерти, —

*На острове Буяне,
Сидит птица Юстрица;
Она хвалится, выхваляется,
Что все видала,
Всего много едала.
Видала царя в Москве,
Короля в Литве,
Старца в кельи,
Дитя в колыбели;
А того не видала,
Чего в море не достало [164, 151].*

Или:

Сидит птичка На полчке, Она хвалится, Выхваляется, Что никто от нее Не отвилается:

*Ни царь, ни царица,
Ни красная девица [161, 218]¹⁰*

Смерть является птицей и по причитаниям:

*Видно залетела скорая смеретушка, —
читаем мы здесь, —
Скоролетною птицынькой,
Залетела в хоромное строеньице.
Скрытно садилась на крутоскладно на
зголовьице
И впотай ведь взяла душу с белых грудей
[158, 414].*

Из птиц, олицетворявших собой смерть, наиболее употребительны были: черный ворон и сизый голубь. Подтверждение сказанного мы находим в следующих выражениях причитаний северного края:

Злодейка эта скорая смеретушка, Невзначай она в дом наш залетела. Она тихонько ко постели подходила. Она крадцы с грудей душу вынимала, И черным вороном в окошечко залетела [18, 212; 59, 363].

Или в другом месте:

Нонько крадцы пришла скорая смеретушка, Пробиралась в наше хоромное строеньице; По пути летела черным вороном, Ко крылечку прилетела малой пташечкой, Во окошечко влетела сизым голубком [18, 167; 59, 563].

¹⁰В некоторых загадках смерть называется уткой, орлом, напр.:

а) Сидит утка на плоту.

Хвалится казаку, —
Никто меня не пройдет:
Ни царь, ни царица

Ни красная девица.

б) «Летит орел чрез немецкие города, берет орел ягоды зрелые и незрелые» [161, 219]. Олонецкие загадчики-отгадчики рисуют смерть премудрою совою, которая сидит на крыше. «Не можно ее накормити ни попами, ни дьяками, ни пиром, ни миром, ни добры ми людьми, ни старостами» [88, 704].

Согласно с отождествлением понятий смерти и ночи, «смерть-перелетна птицынька» похищает свою жертву ночью. Так, в плаче о дяде двоюродном племянница с горестью вспоминает последние минуты жизни своего родственника; проводя почти всю ночь у постели больного, она плачет:

Под раннюю зорю да во под утренну Повышла на новы сени решетчаты. Отворила крылечико переное, Отодвинула дверь да тут дубовую, Откуль возмись перелетна эта птиченька, Заблудяща, може, птиченька заморская; Посмотрела я победная головушка, Аль сорока эта птица поскакучая, Аль вороница она да полетучая; Ан злодей эта — скорая смеретушка [18, 211].

Из того факта, что смерть древнерусский человек представлял птицей, для нас становится понятным, почему различные приметы и гадания касательно смерти у нас теперь сосредоточиваются преимущественно около птиц. Напр., карканье ворона¹⁰, крик совы или филина на крыгае дома, влетевшая в дом ласточка [18, 300], видения во сне черных птиц¹¹ считаются предвестниками смерти. Все эти гадания и приметы не один простой плод выдумки современного человека, а пережиток «давно минувших дней, преданья старины глубокой», т. е. того времени, когда предок наш представлял смерть птицей.

Поражаясь злобным демоническим характером смерти, на которую, выражаясь словами пословицы, «что на солнце, во все глаза не взглянешь» [63, 212] и

¹⁰* «Когда прилетит ворон и сядет на кровле покоев и будет кричать, — говорится в словаре Русских Суеверий, — то знаменует, что непременно в том доме умереть кому-нибудь скоро должно» [211, 51].

¹¹ Слышано автором в Покровском уезде Владимирской губ.

от которой «ни крестом, ни перстом не отмолишься», предок представлял себе смерть устрашающим чудовищем. В «Повести о прении Живота со Смертию» смерть называется «чудом», и вот как она здесь описывается:

Едет Аника через поле. Навстречу Анике едет чудо: Голова у него человечески, Волосы у чуда до пояса, Тулово у чуда звериное, А ноги у чуда лошадиный;

и это чудо говорит про себя:

Я смерть страшна и грозна, Вельми не померна [100, 183]ʳ.

Правда, эта «Повесть» является нам в наследие только в рукописях XVII в., «однако, — говорит Афанасьев, — основная мысль ее — борьба Смерти с Жизнью, олицетворение этих понятий и внешние признаки, с которыми выступает страшная гостья Смерть, бесспорно принадлежат к созданию глубочайшей древности» [13, 45]. Указание на смерть как на ужасающее, подобное зверю чудовище мы находим и у родственных нам народов. Так, греки и римляне смерть представляли чудовищем, у которого на руках кривые когти зверя. Когтями смерть вонзается в свою жертву и высасывает из нее кровь [13, 43]. Это встречающееся у родственных нам народов указание на смерть как на звероподобное чудовище (она имеет руки, но как зверь пьет кровь) может еще более подтвердить нашу мысль, что наш предок в пору своего младенчества имел представление о смерти как о страшилище, соединяющем в себе подобие зверя и человека.

¹²Сравн. со списком о «Прении Живота со Смертию»: «Живот бе человек и прииде к нему Смерть. Он же устращися вельми и рече ей: кто ты, о лютый зверь? Образ твой страшит мя вельми, и подобие твое человеческое, а хождение твое звериное» [13, 47].

Относительно представления предком смерти в образе человека подтверждение мы видим в похоронных причитаниях, где о смерти говорится, что идет

По крылечку она да молодой женой, По новым сеням да красной девушкой, Аль калекой она шла да перехожей, Аль удалым добрым молодцем, Аль славным бурлаком Петербургским [18, 2].

Из человеческих образов смерть у предка носила образ женщины, на что указывает род слова «смерть». Обыкновенно ее предок представлял себе отвратительной старухой. Так, на юге и по сие время смерть представляется старухой с большими зубами, костлявыми руками и ногами, с косой и заступом [199, 233]. Белорусы представляют смерть женщиной-старухой, бледной и исхудалой, облаченной в белое покрывало [107, 40]. Великорусы — старухой с факелом в левой руке и косой в правой [193, 187] или отвратительной захудалой старухой в белом саване с косой и граблями [164, 10 - 11].

Кроме указанных представлений у предка было еще представление о смерти как сухом, костлявом человеческом скелете с оскаленными зубами и провалившимся носом. «Это представление существовало, — говорит Афанасьев, — у всех индо-европейских народов» [13, 43], на Руси же его мы встречаем не

только на лубочных картинах и в старинных рукописях, но и в представлениях современного простолюдина. Так, на лубочной картине, изображающей встречу Аники-воина со Смертью, смерть представлена человеческим скелетом с косою в правой руке, за спиной имеющей корзину с серпом, опором, граблями и стрелами [3, 227]. Подобное же изображение смерти мы находим и в рисунке рукописи конца XVII в [32, 624], а также в иллюстрации древнего раскольнического стиха «о умилении» [2, 9]. В «Житии Василия Новаго» о смерти говорится, что она пришла к Феодоре, «как лев рыкая, образом зело страшна, подобия аки бы че-ловеческого, но тела отнюдь не имуща, от единых то-чию костей человеческих составлена. Ношаше же различная орудия к мучению: мечи, стрелы, копия, барды, косы, серпы, рожны, пилы, секиры, теслы, оскорды и удицы и иная некая незнаемая [162, 167]. Описание смерти как скелета находим и в «Универ-сый рукопис» (XVIII в.), где говорится: «Показа архангел Михаил Аврааму смерть, сотвори ю страшную, сухую, зубатую, ребрату, голенатую и с кривою, острою косою и с граблями и с метлою» [238, 108].

Из народных же представлений о смерти как о скелете, являющихся пережитком старины, можно привести представления белорусов. Смерть белорус и поныне представляет человеческим скелетом, одетым в белый саван и имеющим в руках длинную и острую косу [107, 40].

В представлениях смерти скелетом замечательно то обстоятельство, что народная фантазия к скелету присоединяла атрибуты, заимствованные из своего быта, которыми легко могла быть уничтожаема жизнь. Так, в быт земледельческий смерть-скелет народ наделил: косою, серпом, граблями, заступом; в охотничий быт у скелета появляются стрелы и бердыши и, наконец, в позднейший воинский быт — меч и копьё [19, 8].

Таково было решение предком вопроса: что за таинственная сила, которая лишает организм жизни, превращая его в труп.

Теперь мы познакомимся с тем, как предок разрешил себе второй вопрос: что живит организм? и какое он имел представление об этой, живившей организм, силе.

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ДУШЕ

Наблюдая явление смерти, предок замечал, что тело умершего в первые минуты остается таким же, как было при жизни, но в нем уже недостает чего-то, что не есть тело, вместе с чем умерший был прежде живым, мыслящим и сознающим существом. Обращаясь к трупу и живому своему организму, предок прежде всего замечал, что трупу недостает дыхания, повышающего и понижающего человеческую грудь. Отсюда у него является мысль, что дыхание и есть то нечто, которое делает человека живым, мыслящим и сознающим. Подтверждение этому мы находим в слове «душа», как родственном со словами: дух, дышать, дыхнуть, воздыхать — ив имени которой для человека сочетается представление как о причине жизни и о нечто таком, с чем человек является мыслящим и сознающим себя субъектом. Итак, акт смерти открывал человеку, что организм живит отдельное от тела начало — душа, без которой жить организм, или иначе, жить человек, бывает не в состоянии. Предок не мог оставить без внимания эту часть человеческого существа, имеющую такое важное для него значение. Он должен был на нее, как и на смерть, высказать свое воззрение.

Не возвышаясь своим младенческим умом выше чувственного, материального, предок имел материальное представление и о душе, подтверждение чему мы находим в языке. Слово, как нам известно, является как бы зеркалом, в котором отражается первоначальное понимание человека. Вникая в коренное значение слов, нельзя не заметить, что душу свою человек первоначально понимал не иначе, как в связи с явлениями внешнего мира. Это подтверждается словами: «душа, дышать, воз(вз)дыхать, д(ы)хнуть, дух (ветер), дуть, дунуть, духом быстро, скоро, воз-дух, воз-дыхание, вз-дох¹³. В силу этого душа в русском и других славянских наречиях удерживает материальный смысл преимущественно в тех выражениях, которыми живописуется кончина жизни человека, как напр.: «человек отдаёт душу, выпускает душу, испускает дух, душа выходит, душа улетела, смерть вынимает душу из белых грудей, душа у него вылетела» [143, III]. Такие выражения были бы невозможны, если бы с понятием души не соединялся материальный образ. Слово понимается каждым согласно с его образом мыслей, а народ, образуя язык, находился в периоде бессознательного обоготворения сил природы: следовательно, весь язык, пройдя этот период, удерживает на себе следы первоначального мышления. Изобразительность в наименовании духовных способностей произошла не от недостатка в словах и не от ограниченности самосознания, но от свежести воззрений на природу и от веры в тайное с нею общение человеческой души.

Первобытному человеку все представлялось чудесным, божественным. Он во всем видел проявление одной живой силы — и потому легко отождествлял физические явления с духовными; он переносил свойства первых на последние и обратно.

"Корень этих слов в санскр. является в виде dhu (потрясать, двигать, дуть, раздувать) [13, 210; 224, 275].

Отсюда материальное представление души у него является неизбежным.

Мы в народных верованиях и донныне встречаем взгляд на душу как на нечто материальное, и эти верования могут служить вторым подтверждением нашей мысли, что предок имел материальное представление о душе. Так, в духовном стихе «О богатом и бедном Лазаре» говорится ангелам: «Положите душу на пелены» [21, 51, 79], из чего видно, что душа есть нечто материальное. У простого народа еще и поныне душа изображается как существо, которое может пить, есть, где-нибудь сесть, за что-нибудь ухватиться. В северо-западном крае, напр., до сих пор приносят на могилы: хлеб, блины, яйца, водку и т. п. и приглашают усопших «хлеба-соли откушать» [189, 122]. В Вилейском уезде, Виленской губернии, перед Пятидесятницей, в день празднования «Дедов» (т. е. поминовения умерших) в доме на столах оставляют угощение, думая, что души умерших подкрепляют свои силы [92, 122]. В Витебской губ. в поминальные дни собравшиеся кладут на стол по ложке каждого подаваемого кушанья в надежде, что «дзедоу» съедят [220, 683]. В Олонецком крае не исключают возможности угощать души умерших даже вином и пивом. Сирота-дочь, будучи невестой, вот с какими словами обращается к своей умершей матери:

*Родимая моя матушка!
Наталья свет Ивановна,
Тебе добро принять, пожаловать,
Стакан да пива пьяного,
Чарочку да зелена вина
От меня от бедной сироты!
На здоровье тебе вакушать! [18, 79].*

При этом присутствующие вполне убеждены, что душа умершей принимает участие в подносимой ей чаше. В некоторых местах на Руси родственники

умирающего, чтобы облегчить ему смертную борьбу, снимают над ним потолок или приподнимают матицу [130, 272]; затем, как только он умирает, немедленно отворяют окно, на которое иногда ставят чашку с водой и вешают полотенце, чтобы душа, улетая, могла умыться и утереться [18, 302; 59, 566; 116, 80-81]. В «Слове о полку Игореве» уже прямо говорится, что можно душу выронить из тела, как нечто вещественное. «Изяслав, — говорится здесь, — изрони жемчужну душу из храбра тела чрез злато ожерелье» [13, 212; 32, 141]. Существует также поверье, что мать умершая приходит кормить грудью ребенка и оставляет углубление на кровати, где лежала [15, № 205, 320]¹⁴.

Вера в материальность души существовала и у родственных нам народов; как пример укажу на литовское заклинание умерших жрецом после похоронного пира. «Ели, пили, душицы! — обращается к невидимым умершим жрец, — а теперь, душицы, ну взн (т. е. вон)!» [155, 105].

Имея материальное представление о душе, предок представлял себе ее в различных образах. Разбирая эти образы, мы прежде всего сталкиваемся со стихийным представлением души в образе ветра.

Живя тесной жизнью с природой, понимая ее по аналогии со своим существованием, предок-язычник видел, что природа живет, в ней как бы есть дыхание. Дыхание — это ветер, с прекращением действия которого в природе как бы все засыпает. Обращаясь к трупу и своему живому организму, предок замечал,

¹⁴ Характерно для нас современное учение спиритов, по которому вес человеческой души равен 3 или 4 унциям [239, 192].

Интересно также учение о душе Эпикура, который говорит: ♦ Те, которые говорят, что душа бестелесна, говорят бессмысленные вещи, потому что она не могла бы ни делать, ни чувствовать что бы то ни было, если бы имела такие свойства [64].

что трупу недостает дыхания. Отсюда предок заключал, что дух или душа есть ветер. Такое представление о душе имели все индоевропейские и даже неиндоевропейские народы, о чем может свидетельствовать язык. Мы у всех этих народов находим обозначение души посредством слов, выражающих понятия: «ветер, дуновение» и пр. Так, русские «душа и дух» стоят в связи с литовск. «dausa (дыхание) и dusti (дышать)». Тесная связь понятий «дуть, дуновение, ветер», с одной, и «дух, душа», с другой стороны, является также при сравнении с латинск. «spiritus (дуновение, дыхание, дух, душа) и spirare (дуть, веять, дышать), anima, animus (дух, душа)» и греческ. anemos (ветер); греческ. «pneuma» (ветер, воздух, дух, душа) и рnew (дую, вею), yuch (душа) и «yucein» (из spue — дуть); ирландск. «anam» (душа) и «anail» (дуновение, дыхание); санскрит, «atman» (дух, душа) и греческ. «autmh» (дуновение, ветер); армянск. «antsn» значит: «дуновение, дух, душа», англосаксонск. «afole» — веяние, дух, душа (все эти слова образованы от корня an).

В языках неиндоевропейских встречаем: еврейск. «nefes и ruach», обозначающих: «ветер, бурю, дыхание, дух и душу», и такие же значения имеют: арабск. «nafs и ruh», китайск. «kih» — дыхание, впоследствии приняло значение: дух, душа; венгерск. «szellem» (дух, душа) происходит от «szel» (ветер); эвекое «gboгbo» (душа) основывается на коренном «gbo» (дуть, веять); гегерское «ombero» означает как ветер, так и душу; вотятское «lul» — «дыхание, жизнь, душа [224, 275]; австралийское «waug» — дыхание, дух, душа; нетельское (Калифорния) «pints» — дух, душа; яванское «pawa» — дыхание, душа и т. д. [186, 14]¹⁰.

¹¹ Древнее воззрение «душа — ветер» отражается в библейском сказании о сотворении Богом человека, по которому Бог «вдунул» в человека дыхание жизни

Представление души в образе ветра, как пережиток старины, мы на Руси можем усматривать и поныне. Так, в северной похоронной причети находим такое место:

Вы разойдитесь, ветры буйные,

— плачет невеста на могиле матери, —

Раскатитесь, белы камешки! Раскуйтесь, гвоздики шеломчатые, Покажись ка, гробова доска, Развернись ко, белый саван, Откройтесь, очи ясные. Сговорите, золоты уста, Погляди тко, моя ладошка! [18, 75, 33, 55, 163, 164]¹⁶.

Причеть не случайно обращается к «ветрам буйным». Здесь мы встречаем не один только поэтический образ, а можем усматривать и сродство души с этой стихией или древнее представление о душе как ветре. Ветрам здесь как бы приписывается живительная сила. От их действия как бы ожидается «открытие очей ясных» и говор «золотых уст», осмысленного же взгляда и речи можно ожидать только от живого человека, а не от мертвеца... У мертвеца, следовательно, ветер заменит то, чего ему недостает, чтобы быть живым, т. е. душу [18, 12]. Еще яснее можно видеть древнее

представление о душе как ветре в существующих у нас суевериях. Когда слышится завывание ветра в трубе, суеверные люди говорят: «Чья-то душа родная жалуется, что ее не поминаем»¹⁷, или завывание ветра считают плачем

¹⁶ *А ти, сирая земле, разспися, А ти, червоная калина, расхилися, А ти, дорогии каменю, раскотися, А ти, скердиная труно, разидися, А ти, милая, обизвися!* [36, 322]

¹⁷ *Слышано автором во Владимирском уезде* [18, XII, 59, 566].

покойников, а срывание с домов бурей крыш считают за их недовольство [199, 35]. В некоторых местах России крестьяне положительно утверждают, что бури и вихри происходят от того, что кто-либо повесился, удушился или утопился, так как душа таких людей, исторгнутая из тела, в бурном полете устремляется в небесные пространства [13, 247]^{1а}. В Ушицком и Проскуровском уездах ветер и поныне считается умершим человеком, который бежит по белу свету и моргает одним усом [199, 33]¹⁹.

Помимо ветра, душа представлялась предку еще в образе огня, теплоты. Обращаясь к труп, предок-язычник видел, что труп холоден: в нем он не находил той теплоты, того внутреннего огня, которые отличают живого человека от мертвого. Отсюда предок-язычник заключал, что теплота и ее ближайший источник огонь и есть душа, которая оставила труп. Такое его представление о душе подтверждалось наблюдением над природой: природа только тогда бывает полна жизни и деятельности, когда приходит лето с его светлым и теплым солнышком, во время же зимы она представляет холодный труп покойника. Такое представление о душе существовало у родственных нам народов. Так, по верованию индейцев, «Агни» (огонь), вселяясь в человека, дает ему жизнь [139, 688]. По мнению чехов, над могилами летают огненные душечки [91, 194]; в блуждающих огнях они видят души некрещеных младенцев. Тот же взгляд на блуждающие огни разделяют и лужичане [13, 198; 256, 353]. Отголоски представления предка о душе как об огне на Руси можно усматривать в существующих суевериях, по которым светящиеся на

¹⁸ *По словам же якутов: ветры и метели вызывает всякое тело, не преданное по1ребению* [166, 619].

¹⁴ *Жизнь принималась за синоним духа и души* [32, 139].

кладбищах огоньки — не что иное, как вышедшие души (Холмская Русь) [199, 46]. Простолюдины и по сие время блуждающие болотные, вследствие фосфорических испарений, огоньки признают за души усопших, некрещеных младенцев или вообще за души усопших [12, 80; 13, 197; 32, 139]. Характерна малороссийская сказка «О куме Смерти», указывающая на связь жизни с огнем. «Смерть, — говорит сказка, — жила пид землею, здоровецка хата уся була освичена свичками: де яки з»ных начыналы горити, де яки догорувалы и погасалы». Пришел к ней в гости кум и стал спрашивать про свечи. Смерть отвечала: «Каждый человек, який тилько је на свити, мае тут свою свичку; як вин тилько родыцьця — свич-ка запалюетця, як свичка гасне — вин умирае». — «А где ж моя свечка?» — спросил кум. Смерть указала ему догорающий остаток, и когда тот стал молить, чтобы она удлинила его свечу, строго заметила ему: «Чи памьятаешь, що ты мене узьяв за куму за то, що я живу по правди? чи уже ж с той поры, як ты став паном, тоби не мила правда?» [131 203]. Еще яснее связь понятий огня и жизни становится для нас в слове «воскресать», которое образовалось от старинного слова «кресь» — огонь (кресиво или кресало, польское *krzesiwo* — огниво; кресати, кресити — высекать искры, откуда «кресник» — июнь, т. е. месяц огня) и буквально значит: возжечь пламя, а в переносном смысле: восстановить погасшую жизнь [13, 205; 32, 139]. Доказательство нашей мысли, что предок представлял душу в образе огня, мы можем еще усматривать из тех эпитетов, которые мы даем душевным движениям, — так, чувству мы даем эпитеты: горячее, пылкое, теплое; о любви, вражде и злобе выражаемся, что они возгорелись и погасли [11, 440; 13, 197]. Во всем этом нельзя не видеть отголоска древнего представления нашего предка о душе, как огне, который, по их понятию, сообщает очам блеск, крови — жар, а всему телу — внутреннюю теплоту²⁰.

Отождествление души с огнем послужило основанием для древнего человека представлять ее и под образом звезды, потому что последняя, по его воззрению, считалась тоже огнем. Это сближение усматривается в тех метафорах, которые и до сих пор ей придаются простолюдинами: «звезды горят, звезда гаснет, звезда пылает». Остаток древнего представления души в образе звезды мы встречаем также в народных верованиях, по которым рождение человека сближается с появлением на небе особо принадлежащей ему звезды, а смерть его — с падением таковой; почему, видя падающую звезду, простолюдин говорит, что «кто-нибудь умер [13, 206], чья-то душа покатилась» [74, 21]. Есть даже народный рассказ о трех сестрах-ведьмах, которым после их смерти досталось весь век гореть на небе тремя звездами близ Млечного Пути, — звезды эти называются «девичьи зори» [74, 21]¹⁹.

Идя далее в своих представлениях о душе, предки олицетворяли ее в образе дыма или пара. Можно

думать, что к такому представлению о душе предки пришли или через непосредственное наблюдение над процессом горения, или через наблюдение дыхания в холодное время. Наблюдая за огнем, предки видели, что огонь сопровождался дымом, наблюдая же дыхание

признавалась огнем и у других народов. Для примера приведу слова пророка племени Шаунисов. «Отныне, — говорил пророк путешественнику Танеру, — огонь в твоей хижине никогда не должен угасать: летом и зимою, днем и ночью, в бурю и в затишье. Ты должен помнить, что жизнь в твоём теле и огонь в твоей хижине одно и то же. Как только потухнет у тебя огонь, в ту же минуту кончится и твоё существование [98, 1 75].»

■ *Подобное верование мы встречаем и у родственных нам народов. Так, индусы верили, что души умерших предков сияют на небе звездами, а по словам Аристотеля, звездой является каждая душа усопшего [13, 208].*

во время холода, они замечали, что оно (дыхание) принимает вид дыма, пара, и у них происходит отождествление души с дымом, паром. Дым или пар — тот же воздух, ветер, только более чувственно могут они быть познаны, так как подлежат ощущению внешних чувств: прения и обоняния. Весьма естественно было народному сознанию перейти к этому представлению; оно, по крайней мере, могло удовлетворять пытливости внешних чувств, так как под душой разумелось собственно физическое вдыхание или выдыхание воздуха, или пара. На существование такого представления о душе у древнего предка указывает нам язык. Так, слова: «дух, душа» имеют корень в виде «dhu» (дуть, раздувать), от этого же корня происходит и слово «dhumā» — дым. Со словом дым (dhumā), старославянское «дым», стоят в родстве также слова, означающие душевные способности; так, по корню ему родственны: греческ. *Qumos* — душа и движение страсти; славянск.: «душа и думать», литовск., «duma», «dumuti» (латышек, *duhmi*). Очевидно, что дым и душа в древнее время предком отождествлялись [226]²². Представления о душе в виде дыма, как остаток, усматриваются в Софийском Временнике (II, 333), где о смерти Василия Ивановича сказано: «И виде шигона дух его отшедше, аки дымец мал» [13, 209; 32, 139]. В Олонекской губ. и до сего времени разлука души с телом нередко представляется в виде поднятия вверх какого-то пара. «Вдарил он его, — говорят здесь, — а у него и пар вон» [93, 49]. Здесь же существует и такая поговорка: «У бабы не душа, а пар» [93, 49]. Представляют душу паром и в Витебском уезде. Здесь на поминки усопшего, во время похорон, обыкновенно пекут блины; при этом главным обрядом имеется в

²² *У австралийских племен душа называется «tohi» — дым [224, 276].*

виду пар, который принимают за душу умершего, возносящегося на небо [219, 370].

Наблюдая явления природы, предки наши не могли не заметить и того обстоятельства, что дым или пар в пространстве принимает вид облака. Это, в свою очередь, дало им повод представлять душу в образе облака. Остатки такого представления можно видеть в сохранившейся похоронной причети, где говорится:

Как душа да с белым телом ликовалася. Быв, как облако, она да подымалася [18, 205].

Душу облаком представлял и родственный нам народ — греки. Указание на такое их представление находим в «Илиаде», где говорится, что душа Пат-рокла ушла от Ахилеса, как облако сквозь землю [52]²³.

Таковы были первоначальные представления предка о душе. Эти представления были у него в период бессознательного обоготворения сил природы. Древний человек в это время догадывался о душе как о силе только по тем проявлениям творческой деятельности, какие замечал в окружающем его воздухе, огне и других вещественных элементах.

Когда же первобытный человек стал отличать то, что он видел, от того, что побуждало видимое к действию, словом — отличать внутреннее от внешнего, — тогда представление души из области стихийной перешло в область зооморфическую, и в этом направлении он стал представлять ее в образе птицы, бабочки, мухи или вообще крылатого насекомого. Основание такого представления, по объяснению г. Афанасьева, таится в отдаленных веках язычества, когда молниям

²³ *Тирольские крестьяне верят до сих пор, что душа человека выходит из рта в виде белого облака [186, 15].*

придавался мифическим образ червя, гусеницы, а ветрам — птицы, душа человеческая роднилась с теми и другими стихийными явлениями, а потому в представлении древнего человека она принимает и те

образы, какие давались им грозовому пламени и дующим ветрам [13, 214 - 215].

Остаток древнего представления души в образе крылатых насекомых мы и сейчас встречаем на Руси. Так, напр., в Ушицком уезде душу народ представляет в виде мухи [199, 149]. В Грубеновском же уезде простолюдины думают, что душа летает во время сна человека летучей мышью [199, 149]. Душа ведьмы, возвратившейся с ночных походов, летает, по народному поверью, около своего тела мухою и пчелою, пока не попадает в тело — свое жилище [13, 218; 75, 195]. В Ярославской и Олонецкой губерниях на бабочку смотрят как на душу человека, называя ее «душечкой» [13, 216; 18, XIII; 91, 193; 224, 277].

Если же мы обратимся к родственным нам народам, то и у них мы найдем отголоски древнего представления души в образе насекомых. Еще в древнюю эпоху греки бабочку считали душою человека. Они называли ее «*petomenh yuch*» — летающая душа. Слово «*yuch*» у них означало как душу, так и бабочку. Современные же греки называют бабочку «*yucarouda*» — душечка²⁴. Славяне-сербы рассказывают, что душа *VjenitH4bi* (ведьмы, колдуньи) летает во время сна бабочкой или птицей, и если спящую в *^*ештицу перевернуть головою туда, где были ее ноги, то возвратившаяся душа не найдет входа в свою телесную обитель и будет продолжать летать

²¹ «*V^eshтица се зове жена, Која, има у себи некаја ^аволски дух, кози у сну не изи^де и сотвори се у лепира, у кокош или у Цурку*» (в бабочку, курицу или индейку) [234].

[13, 216]. Считают бабочку душою человека также чехи и болгары [13, 216; 91, 193]²¹.

Что же касается представления души в образе птицы, то остаток его мы находим в похоронной причети, где часто встречаем такие обращения к умершему:

*Появись приди, надежная головушка,
Хоть с чиста поля явись ясным соколом,
Со темных лесов явись сизым голубем,
Хоть с глубоких озер серой утушкой*
[18, 174],
Хоть с погоста прилети да черной галочкой
[18, 65].

Или же: «Та прилизь же ты до мене, мий братику, хоть сивым голубем, хоть ясным соколом, хоть билим либидем» [13, 220; 150]. Простолюдины до сих пор убеждены, что белый голубь — душа незаконнорожденного младенца, крещенного бабкой, задушенного и похороненного не на кладбище²⁶. Душа ведьмы, возвратившейся с ночных походов, по поверью тех же простолюдинов, летает около перевернутого тела «то гуською, то куркою» до тех пор, пока не попадет в свое жилище — тело [75, 195]. Но более любимое представление о душе — это представление ее в образе кукушки. Простолюдины, оставаясь верными такому воззрению, обращаются в своих причитаниях к умершему с такими словами: «Прилетай ко мне ку-кушечкой, прокукуй мне свою волюшку» [13, 220]. Они до сих пор убеждены, что кукушка может пред-

²¹ «*У коренов, в Бирме, душа называется «leirja» — бабочка, так как бабочки рисуются в их воображении как блуждающие души покойников* [224, 277].

²⁸ *Слышано автором в Меленковском уезде, Владимирской губ. Голубь, изображенный на могильных памятниках, у литовцев является знаком отлетевшей души* [32, 141]. *У германцев же существует поверье, что когда тонет корабль, то души утопших поднимаются из воды и возносятся на небо белыми голубями* [19, 13].

сказывать им срок их жизни, и потому, увидя ее, обращаются к ней с такими словами: «Кукушка, кукушка, сколько лет мне жить? >> и по числу ее кукований, полагая каждое за год, заключают, сколько лет осталось до смерти. Представление души в образе птиц послужило основанием существующего и теперь у крестьян Курской губ. обыкновения кормить птицу в продолжение 6 недель по смерти кого-либо из семьи, с этой целью родственники умершего каждое утро осыпают могилу хлебными зернами [116, 82]²⁷.

Уподобляя явления природы, особенно дождевые облака, различным животным, древний человек с течением времени, с одной стороны, в силу долговременного употребления этого уподобления, с другой — в силу привычки, стал принимать метафоры за простые, непереносные выражения. В силу чего, связав представление души с образом животного, он отождествил ее впоследствии буквально. Между такими образами животных, принимаемых душами, по всей вероятности, более употребительными были у предка образы тех животных, которых он чаще встречал.

Наследие древних представлений души в образе животных мы на Руси можем усматривать в северной похоронной причети, где плакальщицы, оплакивая покойника, выражаются:

Покажись, приди, надежная головушка, Хоть с под кустышка приди да серым заюшком, Из под камышка явьсь да горностаюшком [18, 19, 218].

Что у наших предков было представление души в образе животных, это подтверждается существованием таковых представлений у родственных славянских племен — чехов и сербов, которые считают мышь образом души [13, 30]. По словам же Потебни,

²⁷ *То же можно встретить и в Покровском уезде Владимирской губ.*

представление о душе в образе мыши существовало и у всех других славянских племен [148, 171].

С развитием сознания о человеческом достоинстве представление души в своем развитии у предка приняло форму антропоморфическую. Оправдание этого мы находим в похоронной причети, где представления души встречаются то в образе доброго молодца, то калеки перехожей, то купца московского.

Приди-появьсь, сердечно мое дитяtko, Хоть к крылечку приди добрым молодцем, Хоть незнакомой калекой перехожей, Хоть купцом приди московским [18, 104].

Остаток древнего представления души в образе человека можно усматривать из духовного стиха «О бедном Лазаре», где сказано:

*Возьмите душу вы (ангелы) Лазареву,
Несите ее вы под правую руку,
Посодъте ее вы во светлом рай [21, 63, 70].*

Здесь слова: «несите ее (душу) под правую руку» указывают нам, что душа, как и человек, имеет руки, а такое представление не могло быть в христианстве, где душа признается нематериальной сущностью.

Было еще у предка антропоморфическое представление души в виде тени, легкой как воздух и неуловимой для осязания. Тени эти у наших предков носили название «навье». В летописи под 1092 г. говорится, что жители Полоцка были избиваемы мертвецами — неуловимыми для взора привидениями: «и не бе их видети самех, но конь их видети копыта, и тако уязв-ляху люди плотьскыя и его (их) область; тем и челове-цы глаголаху, яко навье бьют полочан» [143, 92]²⁸.

²⁸ *Африканское племя лоанго верит, что душа есть тень и имеет foota согрогис с живым дыханием. Эта тень тесно связана с телом и исходит из него по смерти [251, 154].*

Полное олицетворение навья Буслаев находит в скандинавском имени карлика «паг» (пви\ пвтп), т. е. мрачный карлик, цверг [29, 64], что соответствует славянским «людкам» [30, 43]. На существование у предка представления души усопших в образе карлика могут указывать народные поверья, по которым душа есть малый ребенок (Холмская Русь) или она, как говорят в Харьковском и Кеневском уездах, есть человечек с чистым и прозрачным телом [199, 149]. В Переяславской летописи говорится: «Из навеи дети нас емлют». Здесь умершие, как видим, названы «детьми». Может подтвердить древнее представление души человека и старинная иконная живопись, где душа изображается младенцем, который исходит из уст покойника и улетает на небо или возносится туда ангелами. Подобные изображения мы встречаем в миниатюрах, украшающих древние рукописи [32, 435; 33, 153], и в печатном издании Печерского Патерика, и на лубочных картинах²⁹.

Впоследствии, при развитии человеческого самосознания, душа у предка уже не сливается конкретно со своими образами, а принимает только их форму. Она в его представлениях получает характер уже более духовный. Это послужило основанием к происхождению у него веры в переселение душ и их превращения, на что мы уже обратим внимание при описании самого представления предками загробного мира.

Так древнерусский человек разрешил себе вопрос, что живет организм, и таковы были его представления об этой, живившей организм, силе.

²⁹Таковы картины: «Молитва св. Сидору блаженному», «Смерть грешника», «Молитва за усопшего нерея» и др.

БЕССМЕРТИЕ ДУШИ

Разрешив себе вопрос, что живет организм, любознательный ум предка не мог остановиться на этом вопросе и положить конец своей любознательности. Перед ним невольно вырастала сеть других вопросов: продолжает ли существовать душа по смерти или совсем пропадает, если же продолжает жить, то куда она уходит и как там живет?

Труп мертвеца говорил предку, что души в нем нет, но это еще не доказывало ему, что душа совсем утратилась, что она больше не существует. Одухотворяя природу, перенося на нее свои психические процессы, предок не мог примириться с совершенным уничтожением души. Он даже не мог примириться с той мыслью, что душа совсем оставила труп, а полагал, что душа живет с ним. Природа шла ему на помощь в подтверждении мысли. В ней он видел — в перемене дня и ночи, лета и зимы — аналогию с актом смерти. Акт смерти напоминал ему и акт сна. Акт смерти для него был мраком, холодом, сном. Считая акт смерти таковым, предок, естественно, сознавал, что душа будет жить. Ведь после сна, да и во сне, человек живет; мрак, холод — тоже не вечны: после них наступит день, теплое лето. Его сильно развитый инстинкт жизни не мирился с конечным уничтожением после смерти всего в человеке, и вот у него является вера, что со смертью жизнь земная не

прекращается, но только принимает новые формы, что душа будет жить, как она жила и во время сна.

Вера в загробную жизнь души никогда не покидала человека, и существование ее мы находим у всех древних народов всех поясов и широт. Обращаясь к родственным нам славянским племенам, свидетельство о вере в жизнь души за гробом мы находим в песнях Краледворской рукописи, в которых воспеваются события языческого времени. В этих древних песнях не один раз упоминается, что душа после смерти человека живет, оставаясь подле тела до тех пор, пока не совершится погребальный обряд. Так, в песне

«Cestmir a Wlaslaw» («Честмир и Власлав») сказано:

Wlaslaw tvstati ne mozes;
Morena jej sipbse w noc emu...
A), a vyjde dusa r gyoŕce/ huby,
Wyletie na drwo, a po drwech
Semo tamo, doniz mrtew nezzen [91, НО³⁰].

В песне «Zaboj a Slawoi» («Забой и Славой») после описания поражения Забоем Людека находим такие слова:

«Тамо (т. е. на поле битвы, где лежит много мертвых тел) i wele dus teka semo po drewech;
lich bojiu se ptactwo i plachy swer, Jedno sowy nebojje se [91, 109³¹].

Не менее важно и свидетельство грамоты Немецкой 1240 г., что жрецы поморян уверяли народ, будто они видят, как душа честного человека с дружиной переходит к другой жизни на небо [177, 14]. На существование же веры в будущую жизнь души у русских-славян

³⁰ *Власлав встать не может:*
Морена его усыпила в ночь черную...
Вот и вышла душа из стелющих уст,
Взлетела на дерево и (порхала) по деревьям
Туда и сюда, пока не сожгли мертвого

³¹ Там много душ носятся туда-сюда по деревьям; боятся их птицы и пугливый зверь, одне (или «только») совы их не боятся.

указывают погребальные обряды, бывшие в употреблении у нашего предка в его языческий период. Так, Инд-Доста (около 930 г.) в своей «Книге драгоценных драгоценностей» передает следующее известие о наших предках-язычниках: «Когда (у русских) умирает какой знатный, для него вырывают могилу в виде просторной комнаты, кладут туда мертвеца, кладут туда одежду, золотые обручи, которые он носил, много яств, кружки с напитками и другие неодушевленные предметы и ценности. Жена, которую он любил, живую помещается в погребальной комнате; затем затворяют двери, и она там умирает [45, 270; 91, 55; 209, 675]. Из этого указания арабского писателя можно усматривать, что наши предки-язычники верили в продолжение жизни за гробом, ибо странно предположить, чтобы предки без всякой цели клали с покойниками различные вещи в могилу, а тем более зарывали с ним живую его «любимую» жену. Цель здесь ясна. Предок так поступал благодаря вере, что умерших ожидает жизнь за гробом, и притом жизнь, подобная жизни земной, ибо здесь видно еще желание пользоваться за гробом всем тем, чем умершие пользовались до смерти. В доказательство того, что обряд погребения, описанный арабским писателем, более или менее правдоподобен, можно указать на ныне существующие обычаи в некоторых местах России, напр, в Белоруссии, класть с покойником в могилу любимые им при жизни вещи, а также и еду с питьем³². Обычаи, ныне существующие, никак нельзя отнести к христианскому происхождению, ибо, по христианскому воззрению, душа за гробом не нуждается ни в чем материальном, а это есть ни больше ни меньше как остаток от языческих времен. Итак, жизнь умершего, или, иначе, жизнь души, по воззрению предков, продолжала существовать и за гробом.

² Цитаты будут приведены далее, в гл VIII



МЕСТОПРЕБЫВАНИЕ ДУШИ ПО СМЕРТИ ЧЕЛОВЕКА (ЗЕМЛЯ)

Разрешая далее вопрос (куда душа уходит или где живет), мы прежде всего сталкиваемся с верованием предка в посмертную жизнь души на земле, где она, по его воззрению, живет, принимая на себя различные образы.

Признавая за душой способность превращаться, предок верил, что душа умершего блуждает по земле под видом огня или носится в виде ветра. Остаток таких представлений предка можно усматривать в существующих у простого народа поверьях. Так, простой народ думает, что ведьмы и колдуны по смерти огненными шарами каждый год отправляются к реке Иордану омыть свои грехи, но их на пути всегда застигает дождь и они никогда не достигают своей цели³³. Если жена тоскует по умершему мужу, то он по ночам к ней может, по народному поверью, явиться огненным змеем, проникая в дом через трубу. В Малороссии, по рассказу одной женщины, умершая обратилась вихрем. «Умерла одна баба, — так говорит рассказчица, — взяли у нас рушныки; та впустили рушныки у яму, тай забулися об них; батько огляди-лись, де ти рушныки? Лають батько, що немає руш-ныкив; а мы-що робить? С сестрою за лопаты; давай

³ Слышано автором в Покровском уезде Владимирской губ.

откуповать ту бабу; норовицы з дви земли виверну-ли; як узали тягнуть... й взявсь з тией могылы вихорь; як почав, як почав крутить! Всю солому обдер, чуть нашей хаты не перевернув!» [36, 521]. По верованию белорусов, душа ветром врывается в трубу и стонет, прося поминовения [123, 514].

Имея такое представление, предок также был убежден, что душа умершего может превращаться в растения, а следовательно, и жить на земле.

Живя среди природы и приковывая к ней свои взоры, древний человек невольно замечал, что то разнообразие растительного царства, которое его окружает, имеет свои корни в земле и от земли получает свое бытие. Видя такую способность земли производить и произрастать, примитивный человек считал и себя происшедшим от земли. Такое убеждение у него могло возникнуть еще и потому, что он находил по тлению человеческого организма земляной прах. Действительно, у всех народов мы находим название человека земнородным, а земля называется матерью. Так, в санскритских поэмах и именах мы часто встречаем эпитет человека: «рожденный от Ману», или «рожденный землею». В этих же поэмах и земля называется матерью — «matar Prithivi», т. е. творящую производительницей, от корня «та», которая могла рожать людей [11, 127].

У Гомера, в гимне Венеры [118], люди названы «Χα|ιαυεvei(Λ)» — рожденные землею⁸⁴, а в «Илиаде» находим богиню «Ar|ur)i:r|p», дочь Крона и Реи, сестру Зевса, которая была матерью-землею, ибо Απϰ^τλρ образовалась из Γλ-ϰττϰρ (бг| — земля, цг)τλρ — мать). Существовало у древних греков и предание, что пелазги, родоначальники греков, произошли от Пелазга, которого родила земля [11, 128; 50, 114; 52].

⁸⁴ В тексте стоит: «χαцатл'εαλ ανΓρσογοοv».

У римлян встречаем предание, записанное Овидием о Кадме, который хотел сражаться с людьми, вышедшими из земли.

Territus hoste novo Cadmus capere arma parabat, — пишет Овидий, — Ne cape: de populo, quern terra creaverat, unus Exclamat «nee te civilibus insere bellis. Atque ita terrigenis rigido de fratribus unum Comius ense ferit [257]...»³⁵

Называет землю матерью, матушкой, а человека земнородным и наш русский народ. Интересен в данном случае стих, с которым крестьяне Нижегородской губ. обращаются к земле перед сбором лекарственных зелий и корней. Вот этот стих:

Гой, земля еси сырая, Земля матерая, Матерь нам еси родная! Всех еси нас породила, Воспоила, вскормила И угодьем наделила; Ради нас, своих детей, Зелий еси народила, Польгой беса отгоняти И в болезнях помогати. Повели с себя урвати Разных надобьев, угодьев, Ради полый на живот.

Что наш предок считал себя происшедшим из земли, на это мы находим указание также в стихе «О Голубиной книге», где говорится, что наши

Кости крепкия от камня, Телеса наши от сырой земли [21, № 567, 73, 356].

³⁵ Устрашенный новым врагом, Кадм готовится схватиться за оружие. «Не бери! — воскликнул один из народа, который создала земля. — И не вводи себя в гражданские войны». И, таким образом, в рукопашной схватке одного из братьев земнородных твердым пронзил мечом.

Правда, стих «О Голубиной книге» на Руси появляется поздно и притом заключенное в нем сказание о сотворении мира и человека перешло к нам от других народов, но уже одно то, что оно могло срастись с убеждением и кругом воззрений русского народа, указывает нам, что оно не было чуждо духу нашего предка и могло быть заимствовано только из общеиндоевропейского источника [332, 144].

Считая себя происшедшим из земли, древний человек ставил через это происхождение себя в родственную связь с окружающим его растительным царством, так как он видел, что и растения получают свое бытие из земли. На основании этого, а также вследствие одухотворения природы и перенесения на нее психических процессов, растения и деревья представлялись древнему человеку не мертвыми, а подобными ему живыми существами. Они, как и он, получили из одной материнской утробы свое бытие, они, как и он, растут, разделяют явления жизни и смерти, здоровья и болезни, одним словом, они обнаруживают все черты, напоминающие человека. Такое представление дало возможность примитивному человеку заселять растения и деревья душами умерших. К этому же побуждало его и то обстоятельство, что на могилах умерших он находил растения, выросшие как бы из праха погребенного мертвеца. Для него было вполне естественно переселить в это растение душу умершего, а что душа действительно могла жить в деревьях, в этом древнего человека убеждало присутствие в них огня, который обнаруживался во время трения древесных кусков³⁶; огонь же предок считал не только живительной силой, но и душой человека.

³⁶ Огонь в древнее время добывался посредством трения двух древесных кусков [41].

Следы древнего верования нашего предка в переселение души умершего в разные растения сохранились в существующих на Руси сказках, народных преданиях и стихах. Так, в сказке «О Снежевиночке» говорится, что на могиле убитой Снежевиночки вырастает камыш, из которого бурлаки делают дудочку. Дудочка досталась в руки родителей Снежевиночки; они разломали ее — и оттуда выскочила их дочка [15, № 137, 137]. Подобное находим в малорусской сказке «Маруся». Маруся умерла от злого упыря. На могиле ее вырастает цветок. Боярский сын пересаживает цветок в горшок и привозит домой. Ночью цветок начинает двигаться, падает наземь со своего стебля и превращается в красивую девицу [15, № 137, 206, 123, 323]. В сказке «О злой мачехе» рассказывается об убийстве мачехой падчерицы. Убитая превращается в калину. Прохожие делают из калины дудочку, которая сама играет и рассказывает об убийстве. Сюжет этот варьируется весьма разнообразно: иногда сестра убивает брата, и на могиле вырастает бузина, то брат — сестру, и вырастает тростинка, то две сестры убивают третью, накрывают ее елкой, а на елке вырастает цветок, который поет о совершенном злодеянии [15, № 137; 32, 21; 95, 20]³⁷.

По народному поверью, незамужние дочери по смерти превращаются в тополь [199, 224], а проклятые матерью — в крапиву³⁸. В песне «О Василье и Софьюшке» говорится, что

*На Васильевой могиле выростала золота
верба,
На Софиной могилушке кипарисно дерево;
Корешок с корешком сорастился,
Прут с прутом совивается,
Листок с листком сошпается [21, 70].*

—⁸ В [160] говорится, что на могш.е убитой растет «дягилек». ■⁹⁸ Слышано автором в Покровоком уезде Владимирской губ.

Если обратимся к родственным нам славянским народам, то и в их песнях так же найдем указания на превращения умерших в различные растения. Так, сербская песня рассказывает о любовниках, которых разлучила злая мать; с горя они умерли, и на их могилах

*Више драгог зелен бор израсте,
А више драге румена ружица [231, 239 - 240].*

Или в песне «Два брата с сестрою» говорится:

*Два су бора напоредо расла,
Медю нима танковерха ела:
То не била два бора зелена,
Ни медь нима танковерха ела,
Ветъ то била два брата родена
Едно Павле, а друго Радуне,
Медю нима сестрица Елица [21, 711].*

В болгарской песне «Стоян болен» герой песни Стоян, каюсь матери в содеянных им преступлениях, говорит, что он зарезал «два млада за две младицы». Когда, говорит Стоян, я пошел от места убийства и оглянулся, то

Дето бех невяста-та врязал, Бела си лоза поросла, А дето врязал момяка, Зелена бора поросла [235, 140].

Словенская песня «Два гроба», рассказывая о смерти молодого Иована и его возлюбленной Анны, говорит:

Иована схоронили, Когда солнце восходило; Милу Анну схоронили, Когда солнце заходило. И из гроба Иована Вырастала ала роза, И из гроба милой Анны Бела лилия всходила» [79, 78].

Одна литовская песня рассказывает о розовом деревце, в которое превратилась душа молодца, что скончался от любовной тоски [85, 118], а в их «рауду» (плач) жена выражает соболезнование, что у нее «нет мужа — зеленого деревца, молодого дубка» [155, 102]³⁹.

Кроме приятия форм растительного царства, душа умершего, по представлению предка, могла также продолжать свое существование на земле под видами различных насекомых, птиц и животных. В Малороссии, напр., до сих пор народ говорит, что человек по смерти непосредственно может быть: муравьем, птицей, зверем [134, 63]. В Херсонской губ. утверждают, что если не будет роздана заупокойная милостыня, то душа умершего явится к родным в виде ночной бабочки и будет виться вокруг зажженной свечи. Увидав таковую, родственники умершего на другой же день собирают и кормят нищих [13, 216]. На юге же России старухи, возвращаясь с кладбища после похорон, садятся на целую ночь караулить душу усопшего и ставят на стол сыту: они убеждены, что душа умершего прилетит под видом мухи и станет пить для нее приготовленный напиток [13, 218; 71, 371]. На Волыни о душах умерших детей рассказывают, что они, принимая вид ласточки, конопляночки и других певчих птиц, садясь по деревьям возле отцовских изб, поют сладкозвучные песни [13, 223]. В одной же сказке рассказывается, что душа неповинно убитой девицы летает к любимому ею человеку под видом соловья и поет ему про свое несчастье [15, 196]. В одной же из малорусских песен говорится,

³⁹ Характерна чувашская песня, приведенная в [16]. Рекрут-чуваш тяготится солдатским именем. Ему тяжело его носить, и он думает, что над его горем поплачут умершие родители. Он идет к ним и видит:

*Среди поля стоит старый дуб, —
Подумал я, — говорит чуваш, — что батюшка, и подошел, —
Не сказал он мне: пойдй ко мне, сынок, — То не был мой отец».*

что душа убитого мужа прилетала к плачущей вдове в образе павлина [13, 223]. В средней России по сие время говорят, когда влетит зимой в дом птица, «упокой-ничек озяб: пичужкой погреться прилетел»⁴⁰. Верят на Руси и в то, что душа часто летает голубем и пребывает на месте своего погребения, и у нас от древнего времени сохранился обычай строить на могилах особые постройки, для отдохновения души и для защиты ее от ненастья, носящие названия голубцов [227, 7]. Особенное же представление о том, что умерший (иначе: его душа) живет на земле, в природе, принимая на себя различные виды пернатого царства, мы встречаем в похоронных причитаниях. Так, плачущая по усопшему просит его обернуться «перелетным да ясным соколом» [18, 174], вскинуться «белым голубочком» [205, 106 - 107], явиться «на свое широкое подворьи-це» в виде «пташечки» [219, 24]. Убитая горем дочь спрашивает свою мать-покойницу: «Да коли ты до меня в гости прибудешь, да чи ты иттимешь, чи летиты-мешь, чи плеститимешь? Утонькою плестимешь, буду ряску розгоняти, зозулею будешь летиты, сады буду росхляти, дорогою иттимешь, буду дориженьку поми-таты, буду и воритички одчиняты» [28, 79].

В причитаниях мы находим указание и на то, что мертвые могут, живя на земле, принимать виды различных животных. Так, жена просит умершего обернуться заюшком и прийти навестить ее [219, XII, 10, 24]. В русских сказках мать превращается по смерти в коровушку-буренушку и приходит к своей дочери прясть лен [14, 76 - 80].

Родственные нам славянские народы также имеют представления о жизни души на земле под различными видами пернатого и животного царств, что еще более может подтвердить нашу мысль, что у нашего

"Слышано автором в Покровском уезде Владимирской губ.

предка было верование в земную жизнь души умершего. Так, польские предания утверждают, что каждый член рода Гербурт обращался по смерти в орла, а первородная дочь Пилецких превращалась в голубку, если умирала до брака, и в сову, если умирала в замужестве. Литовцы уверяют, что душа по смерти превращается в соловья или жаворонка [19, 13]. По мнению чехов, в сову превращается жена, неверная своему мужу [13, 222]⁴¹. Те же чехи убеждены, что души умерших летают в виде голубей [91, 194], бегают по земле в виде кошек, зайцев, безголовых овец, белых коней, а по одному их преданию, душа самоубийцы превращается в черную собаку и во все то время, которое человек должен был бы прожить, если бы не наложил на себя рук, скитается по земле [88, 715].

Приводимые представления, как доказательства в пользу существования у предка представления земной жизни души умершего под видами различных стихий, растений, насекомых, птиц и животных, могут показаться малоубедительными, так как заимствованы из христианского периода как русского, так и других славянских народов, но если мы обратим внимание, что в христианстве душа признается нематериальной духовной сущностью, то увидим, что указанные представления не могли быть продуктом христианства, а пришли и живут в славянских землях как остаток далеких языческих времен нашего предка-язычника, — именно, они пришли от того времени, когда наш предок одухотворял природу, жил с нею тесною связью и представлял ее таким же живым организмом, как и он сам.

Веруя в земное существование души умершего под вышеупомянутыми видами, наш древний предок-язычник был также убежден, что душа умершего

⁴¹ *Племена Бразилии веруют, что души умерших превращаются в прекрасных птиц и порхают по деревьям [224, 472].*

может жить на земле и под видом человека или его тени. Она, по его воззрению, даже может жить в тех владениях, которыми умерший обладал при жизни, и даже в самом его жилище. На существование такого представления у древнего предка указывает вера в «Рода» или «Чура», которого заменил наш «домовой» [43, 42], и вера в русалок, в которых предок видел души умерших.

Свидетельствуя о древнейшем быте наших предков, летописец говорит, что они «живяху кождо с своим родом и на своих местах» [143, 4] и притом «особе» [143, 5], т. е. разъединенно род от рода. Отдельный род в то время представлял из себя несколько семей, связанных узами кровного родства и властью одного родоначальника. Родоначальники носили названия: старец, жупан, владыка, князь и пр. [175, 56]⁴² и в своем лице соединяли не только власть и управление родом, но и обязанности жреца [51, 846]. Доселе уцелевшие народные обычаи живо свидетельствуют нам о том богослужебном значении старшего или родоначальника, которое принадлежало ему некогда в среде рода как жрецу. В Малороссии до сих пор накануне Нового года хозяин исполняет тот же «законный» обряд, какой, по свидетельству Саксона-Грамматика, совершал в старину жрец во время Святовитова праздника: он садится за стол, уставленный всякого рода печеньями, и после обычного замечания домочадцев, что его не видно из-за приготовленных яств, молит об урожае будущего года, говоря: «Дай же, Боже, щоб и на той рок не бачили!» [12, 52].

⁴² Последнее название особенно было употребительно у русских славян. Слово «князь», или «конязь», происходит от корня «кон» — предел, граница, вершина, начало; корень же «кон» происходит от санскритск. «джан» — рождать, и князь в санскрите имеет себе соответственные: «джанка», «джанутри», откуда латинское «genitor» [29, 164; 30].

По указанию колядской песни, заклинание в жертву козла совершалось стариком.

*За рекою за быстрою
Леса стоят дремучие,
Во тех лесах огни горят.
Огни горят великие,
Вокруг огней скамьи стоят,
Скамьи стоят дубовые,
На тех скамьях добры молодцы.
Добры молодцы, красны девицы, —
Поют песни колядушки.
В середине их старик сидит,
Он точит свой булатный нож.
Котел кипит горючий.
Возле котла козел стоит;
Хотят козла зарезати [172, 68 - 69].*

До сих пор наибольший в семье накануне Рождества и под Великий день приносит жертву морозу, которая состоит в угощении мороза киселем⁴³. Нужно отметить, что и вообще все уцелевшие от старины обломки жертвенных и богослужебных обрядов совершаются у нас на Руси главным образом старшими в семье — стариками и старухами. Все это может подтвердить мысль, что в древнее время жреческую обязанность нес тот же родоначальник, который и управлял родом. Предок привык благоговеть перед своим старшим, ибо он видел в нем не только начальника, жреца и управителя, но и надежного хранителя рода и его интересов. Когда умирало такое лицо, предок не мог примириться с мыслью, что умерший навсегда прекратил свою земную

⁴³ Обряд угощения мороза происходит так: старик семейства берет ложку овсяного киселя, влезает с ним на печь; просовывает голову в волковое окно и говорит там:

Мороз, мороз! Приходи кисель есть, Мороз, мороз! Не бей наш овес, — Лен да канапи, в землю вколоти.

Народ верит, что мороз, довольствованный киселем, не убьет ни льна, ни конопля, ни овса [11, 319; 12, 52; 163, 54].

деятельность, и у него является вера в «Рода» или «Чура»⁴⁴, под которым он разумел своего умершего родоначальника, заботящегося о его благосостоянии и охраняющего его от действия различных враждебных сил. Что у предка действительно было представление о Роде или Чуре как о душе покровителя-родоначальника, на это мы находим указание в современном заклинании. Так, предограждая себя от нечаянной опасности, простолюдин произносит заклинание: «Чур меня!», т. е. «Храни меня дед», «Чур наше место свято!» Здесь мы видим Чура в роли охранителя человека. Но мы знаем, что родоначальник заботился не только об охра-

⁴⁴ «Чур», славянская форма «щур», сохранившаяся в названии «пращур», указывает нам на предка основателя рода. Наши ученые историки Соловьев и Ключевский считают «Чура» за одно лицо с «Родом» и видят в слове «Чур» только другое имя «Рода», а потому эти наименования и я смешиваю.

Что под «Родом» нужно разуметь умершего родоначальника, это можно вывести из помещенного в Пансиевском сборнике «Слова св. Григория, изобретенного в тольцех о том, како первое погани, суще языцы, кланялися идолом и требы им клали: то и ныне творят». В этом слове проповедник, имея в виду указать языческое происхождение веры в «Рода», сближает его с подобным, с его точки зрения, мифическим представлением других народов. Он говорит: что «Род» означал у славян то же, что у греков Артемиды; противоположая Артемиду «Роду», проповедник придает даже ее имени мужское окончание: «Начата Еллини ставити трапезу Роду и Рожаницам (так переведено «Артемиду и Артемиде»), таже Египтяне, таже Римляне, даже и до Славен доиде. Се же словени начали трапезу ставити Роду и Рожаницам прежде Перуна Бога их» [136, 245]. Это место в сборнике Кириллова монастыря читается так: «Оттуда же извыкоша елени класти требы, артемиду і артемиде. Рекше роду і рожанице, тации же египтяне. Тако і до Словен доиде се слово і ти начаша требы класти роду и рожаницам прежде Перуна Бога их» [175, 90, 304; 215, 33]. Известно, что у греков Артемиды считалась покровительницей плодovitости: она давала людям плодovitость и благополучные роды, отсюда (из объяснений проповедника) можно уловить намек на то, что Роду приписывалась славянами и древнерусскими людьми плодотво-рящая, возрождающая к жизни сила. На такое свойство Рода указывает, по нашему мнению, само название его, имеющее один корень со словами: «фождать» или «рожать», «родитель», «родственник» и т. п. Представителем же и носителем плодотворяющей жизненной силы, кроме богов: Перуна, Даж-бога и Лады, мог быть и родоначальник, праотец, дающий жизнь целому роду. Таким образом, сближение в «Слове св. Григория» Рода с Артемидою является для нас основанием видеть в Роде обоготворенного умершего предка-родоначальника.

не своих сородичей, а он заботился и о родовом достоянии; таковым для нас является и Чур. Так, в Белоруссии до сего времени Чур или Род почитается хранителем полей и пашен, состоящих в определенной меже [12, 90, 92]. Чур также оберегает и дом. Его присутствие заставляет удаляться всех злых человеку духов, и ни один из них в его присутствии не может причинить человеку вреда [223, 77].

Таким образом, «Чур», или «Род», является тем же охранителем родичей, каким был для них живой родоначальник, т. е. прерогативы, которые усваивались живому родоначальнику, переносятся с ним и в загробный мир.

Роль благодетельного предка для жизни древнерусского человека предполагает и место его пребывания. Оно обязательно должно быть там, где место арены его деятельности, т. е. на земле, что особенно ярко выразилось в веровании в домового.

Домовой — это теперь своенравный дедушка. Он представляется в образе старика волосатого, седого и имеющего низкий рост. Так, малорусы представляют себе домового маленьким карликом с длинной седой бородой [148, 171]. В Вятской губ. рассказывают, что домового показывают людям стариком ростом с пятилетнего ребенка, всегда в красной рубашке, опоясанной синим кушаком, лицо у него сморщенное, борода белая, волосы на голове желтовато-серые, а глаза словно огонь [207, 135]. В других губерниях домового знают как маленького старикашку, одетого в красную рубашку; у него седая длинная борода, волосы на голове склочены и застилают лицо, голос глухой и суровый; он любит браниться, употребляя в брани крепкие русские слова [1, 145; 26, 117]; тело домового все покрыто густой шерстью и мягким пушком; даже ладони и подошвы у него в волосах, только лицо около глаз и носа голое [12, 74].

Древность домового по письменным памятникам засвидетельствована только в XIV в., где он назван «проклятым бесом храможителем» [32, 560], но даже в современных чертах домового указывается, что его прошлое лежит в далекой языческой старине, когда у нашего предка существовал культ усопших. Уже само название домового: «дед», «дедушка», «дидь-ка», «дзед» наводит на мысль, что под ним разумеется душа усопшего, ибо в некоторых местах России названия: «дед», «дзеды», «деды» усваиваются умершим [92, 122; 219, 374 - 376]. Связь домового с умершими открывается и из следующего факта: в некоторых местах России до сего времени сохранился знаменательный обряд, по которому родственники умершего, принося ему яйца, масло, деньги, просят его хранить и оберегать их имущество. «Вот тебе, Семен (имя покойника), — говорят они, — на! Это принесла тебе Марфа (хозяйка), береги у нее скотину и хлеб, когда я буду жать, корми цыплят и гляди за домом [12, 76; 189, 84]. Здесь, как мы видим, на умершего возлагаются различные заботы о живых, заботы, относящиеся к благополучию семьи, а эти заботы обыкновенно у нас на Руси приписываются деду-домовому. Домовой у нас является охранителем и устройтелем семейного очага. Он охраняет дом, не давая в нем являться злему существу, оберегает скотину, чистит ее по ночам, поит ее водой, дает корм, заплетает лошадям гривы, надзирает за птицею (особенно курами), огородами, амбарами, овинами, носит хозяину дома деньги, делает его нивы плодотворными [12, 67 - 119; 59, 574], вообще несет те заботы, которые, как мы видели, возлагаются на души умерших.

Однако в домовом чувствуется не просто дух всякого умершего, а дух умершего родоначальника. На прямое отношение домового к духу умершего родоначальника указывают те черты, которые рисуют домового как домовитого хозяина-патриарха.

Домовой — идеал хозяина. Никто лучше его не радует о хозяйстве дома или двора, никто так не бережет хозяйское добро, как он: здесь он приберет к месту какую-либо вещь, там поправит что-нибудь или подметет двор. Собственно, настоящим обладателем дома, хозяином в нем является не живой владелец его, а дед-домовой, отчего домового называют хозяином, хозяюшкой⁴⁵. Хозяин дома не более как представитель домового. Существует убеждение, что домовый «словно вылит в хозяина дома». Он часто принимает вид умершего домохозяина [12, S3]. Эти-то характерные черты, приписываемые домовому, — черты праотца, положившего начало семейному очагу.

По народному представлению, в каждом доме — свой домовый. Только свой домовый бывает добр, только он заботится о благосостоянии дома, который принадлежит ему. Чужой же домовый всегда зол, он постоянно старается вредить человеку во всем, поэтому его боятся и произносят против него заклинания. Так, в одном заговоре испрашивается защита светлых духов «от черта страшного, от чужого домового» [163, 19]. Если мы припомним, что у предка господствовал родовой быт, когда каждый род жил обособленно от других, когда родоначальник одного рода не имел никакого отношения к поколению другого родоначальника и нередко был врагом его, — резкое различие между своим домовым и чужим станет для нас понятно. Зачем домовый-праотец известного рода будет заботиться о другом доме или семействе?! У того — свой родоначальник. Значит, и отношение домового, как пената известной

⁴⁵ Лопари домового наз. «перт», т. е. хозяин, и он у них — управитель дома и лицо, заменяющее живого хозяина [208, 34].

семьи, к чужому дому побуждает признать в нем духа умершего родоначальника⁴⁸.

Наконец, на отношение домового к духу умершего родоначальника указывают поверья относительно ново-построенного жилья и религиозные обряды перед постройкой дома. И сейчас в простом, темном народе жива вера в то, что новопостроенное жилье только тогда будет прочно, когда умрет глава поселившейся в нем семьи, и что тот из родичей умрет ранее, кто прежде всех войдет в новый дом [1, 115; 217, 51]. Новое жилье должно получить домового гения-хранителя, а таковым может быть душа усопшего хозяина дома. Отсюда и поверье, что постройка нового дома влечет за собой смерть его хозяина. Желая, чтобы смерть не коснулась строителя дома, крестьяне перед постройкой дома приходят на место закладки, отрубая у петуха голову и зарывают ее на том месте, где следует быть переднему углу [12, 63 - 89]. В некоторых местах, прежде чем начнут класть основные звенья сруба, закапывают в землю у переднего угла несколько мелких монет и ячменных зерен, иногда кусок хлеба, щепоть соли и частицу меда [12, 63 - 89]. В одном сборнике Румянцевского музея встречается указание на имевший место в Древней Руси обряд в честь домового: «В новоселий идет с кошкою черною и с курою черною» [136, 248]. И теперь иногда крестьяне при закладке дома или новосельи убивают петуха, курицу, ягненка или какое-нибудь другое животное. Все это жертвы домовому — духу умершего родоначальника [12, 67 - 119] и остаток от прежних языческих времен, когда основание дома, двора и вообще поселка соединялось с жертвами, закапывавшимися в землю на месте основания. Есть преда-

⁴⁸Характерно в данном случае верование чернокожих. Они среди своих «аматанго» (умершие души своего племени) особенно почитают умершего родоначальника, ибо помнят его любовь и заботы при жизни, и они говорят: «Он останется таким же для нас и после смерти. Мы не знаем, за что бы он стал заботиться о других; он будет заботиться только о нас» [186, 17].

ние, что в основание городов закладывались люди. Таково предание о Новгороде. Когда Смоленск запустел и понадобилось срубить новый город, тогда старшины народные, следуя древнему обычаю, послали пред солнечным восходом гонцов во все стороны с наказом захватить первое живое существо, которое им встретится; навстречу попалось дитя; его взяли и положили в основание крепости, которая и названа поэтому Детинцем [12, 67-119].

Итак, все черты, приписываемые народными поверьями домовому, все поверья о нем подтверждают, что это дух умершего предка родоначальника. Из сказанного для нас открывается тесная связь домового с Родом. Домовой — это тоже Род, но только (принимая во внимание, что сейчас домовой есть в каждом доме) «род» — хранитель отдельной семьи, отдельного двора, а не целого рода, каковым был первый. С упадком родового быта домовой заменил собою «Рода». Он встал в семье на место прежнего общего родоначальника, или Рода, или занял здесь его место и его роль охранителя [87, 140], а как таковой он, как и Род, должен был жить там, где место арены его деятельности, т. е. на земле. У нас и по сие время говорят, что домовой обыкновенно живет в банях, овинах, винокурнях и от этих своих мест он носит различные названия: банного, подовинника, гуменника [12, 69]. Помещается он и в хлевах. По народному поверью, его можно видеть в Чистый Четверг и на Светлое Воскресенье в коровнике или хлеве, где он сидит, притаившись в заднем углу [26, 117; 42, 7; 59, 575; 192, 128]. По поверью, домовой часто расхаживает и по двору, где на снегу даже оставляет следы своих мохнатых лап [12, 74].

Впоследствии предок свой взгляд на умершего родоначальника, или Рода, Чура, Домового, перенес на все души умерших семьи или рода⁴⁷. Он их также стал

⁴⁷Характерным является здесь для нас название умерших простолюдинами — «родители».

считать своими покровительницами, на что может указывать существовавший в древней Руси обычай хоронить умерших «при путях», т. е. на распутиях, где сходятся межи различных владений [87, 140]. Вот как этот обычай описывается летописцем: «Аще кто ум-ряше, — пишет он, — творяху тризну над ним, и по-сем творяху кладу велику, и возложашут и на кладу мертвеца, сожьжаху, а посем собравше кости, возло-жаху в судину (в ссуд, в сосуд) малу и поставляху на столпе на путях» [143, в]. В этом обряде проглядывает вера предка в защиту умершими владений рода. Умершие как бы являлись сторожами родного селения. Столпы, на которых стояли «сосудины малы» с прахом умерших, отмечали границы поля или усадьбы, принадлежащих известному роду, и напоминали этому роду, что он стоит под охраной своих умерших. Переход же этой границы лишал человека покровительства своих умерших родичей. Отсюда в нашем слове «чересчур», как обозначающем нарушение известной границы или меры, слышится предостережение [87, 140]⁴⁸.

Являясь сторожами владений родичей, души умерших, по представлению русского славянина, естественно должны были жить на земле, они даже, как домовый, являлись в дом и здесь поселялись. На такое общее представление жизни души умершего на земле

⁴⁸ На Руси по сие время около перекрестков бросают солому, простыню или иную какую постилку, которая лежала в доме под умершим; бросают также горшок, который был в употреблении при обмывании покойника. Этот факт указывает на древний обычай хоронить умерших на распутиях. Кроме этого, на Руси еще существует обычай, который замечается и у болгар, это обычай хоронить умерших некрещеных младенцев у порога [36, 319; 237, 392], что также может указывать на древнее погребение на границе владений, ибо порог есть граница избы или дома. Но из этого обычая можно вывести и другое предположение — именно, что у предка было когда-то в обычае хоронить умерших в домах, а это, в свою очередь, указывает на то, что предок считал умерших своими защитниками и покро вителями.

может указывать нам существующее на Руси представление о марах или кикиморах.

Народ до сего времени верит, что мараы и кикиморы — младенцы, умершие некрещеными или проклятые родителями [12, 101]. Их обыкновенно представляют невидимками-карликами, которые живут в домах за печкой. По ночам мараы и кикиморы выходят из своих убежищ, садятся на печке и прядут пряжу [13, 136]. «Спи девушка, — говорят простолюдины, — кикимора за тебя спрядет, а мать вытчет [61, 722]. «Чу! кикимора пряжу прядет», — говорит народная поговорка, или: «От кикиморы рубашки не дождешься» [59, 722]. Мараы появляются и в хлеве, где они косматят лошадям гривы [148, 171]⁴⁹. Такое представление о марах и кикиморах ставит их в связь с домовым, который, как мы видели, также живет в доме и помогает живым.

Кроме сказанного, на существование у предка представления о земной жизни души умершего указывает и вера в русалок. Русалки не речные или какие бы то нимфы, как говорят некоторые исследователи (напр. Троицкий), ссылаясь в этом случае на свидетельство греческого писателя Прокопия, сказавшего, что все вообще славянские народы боготворят речных или водяных нимф (т. е. русалок) [78]; их имя происходит и не от «русла», а от «русый» (светлый, ясный) [29, 15, 20], и они были не что иное, как души умерших предков. На это может служить указанием то, что донныне, по народному представлению, русалки являются душами

⁴⁸ Мараы называются еще «марухами», а кикиморы — «шишимора-ми». Слово «кикимора» или «шишимора» сложное и первая половина его доселе употребляется в самостоятельной форме: «шиш» — домовый, бес, «шишко» — нечистый дух. «Что касается, — говорит Афанасьев, — второй половины слова, то она равносильна немецк. «der Mar». Слово «мара» и 2-я половина слова «кикимора» имеют корень «мор» (санскритское *mṛi*, *mar*), указывающий на смерть.

⁴⁹ Можно думать, что мараы заменили древнюю «рожаницу» или родоначальницу (о них ниже), точно так же, как домовый заменил Рода.

считать своими покровительницами, на что может указывать существовавший в древней Руси обычай хоронить умерших «при путях», т. е. на распутиях, где сходятся межи различных владений [87, 140]. Вот как этот обычай описывается летописцем: «Аще кто ум-ряше, — пишет он, — творяху тризну над ним, и по-сем творяху кладу велику, и возложашут и на кладу мертвеца, сожьжаху, а посем собравше кости, возло-жаху в судину (в ссуд, в сосуд) малу и поставляху на столпе на путях» [143, 6]. В этом обряде проглядывает вера предка в защиту умершими владений рода. Умершие как бы являлись сторожами родного селения. Столпы, на которых стояли «сосудины малы» с прахом умерших, отмечали границы поля или усадьбы, принадлежащих известному роду, и напоминали этому роду, что он стоит под охраной своих умерших. Переход же этой границы лишал человека покровительства своих умерших родичей. Отсюда в нашем слове «чересчур», как обозначающем нарушение известной границы или меры, слышится предостережение [87, 140]⁴⁸.

Являясь сторожами владений родичей, души умерших, по представлению русского славянина, естественно должны были жить на земле, они даже, как домовый, являлись в дом и здесь поселялись. На такое общее представление жизни души умершего на земле

⁴⁸ На Руси по сие время около перекрестков бросают солому, простыню или иную какую постилку, которая лежала в доме под умершим; бросают также горшок, который был в употреблении при обмывании покойника. Этот факт указывает на древний обычай хоронить умерших на распутиях. Кроме этого, на Руси еще существует обычай, который замечается и у болгар, это обычай хоронить умерших некрещеных младенцев у порога [36, 319; 237, 392], что также может указывать на древнее погребение на границе владений, ибо порог есть граница избы или дома. Но из этого обычая можно вывести и другое предположение — именно, что у

предка было когда-то в обычае хоронить умерших в домах, а это, в свою очередь, указывает на то, что предок считал умерших своими защитниками и покровителями.

может указывать нам существующее на Руси представление о марах или кикиморах⁴⁸.

Народ до сего времени верит, что мары и кикиморы — младенцы, умершие некрещеными или проклятые родителями [12, 101]. Их обыкновенно представляют невидимками-карликами, которые живут в домах за печкой. По ночам мары и кикиморы выходят из своих убежищ, садятся на печке и прядут пряжу [13, 136]. «Спи девушка, — говорят простолюдины, — кикимора за тебя спрядет, а мать вытчет [61, 722]. «Чу! кикимора пряжу прядет», — говорит народная поговорка, или: «От кикиморы рубашки не дожدهшься» [59, 722]. Мары появляются и в хлеве, где они косматят лошадям гривы [148, 171]⁴⁹. Такое представление о марах и кикиморах ставит их в связь с домовым, который, как мы видели, также живет в доме и помогает живым.

Кроме сказанного, на существование у предка представления о земной жизни души умершего указывает и вера в русалок. Русалки не речные или какие бы то нимфы, как говорят некоторые исследователи (напр. Троицкий), ссылаясь в этом случае на свидетельство греческого писателя Прокопия, сказавшего, что все вообще славянские народы боготворят речных или водяных нимф (т. е. русалок) [78]; их имя происходит и не от «русла», а от «русый» (светлый, ясный) [29, 15, 20], и они были не что иное, как души умерших предков. На это может служить указанием то, что донныне, по народному представлению, русалки являются душами

⁴⁸ Мары называются еще «марухами», а кикиморы — «шишимора-ми». Слово «кикимора» или «шишимора» сложное и первая половина его доселе употребляется в самостоятельной форме: «шиш» — домовый, бес, «шишко» — нечистый дух. «Что касается, — говорит Афанасьев, — второй половины слова, то она равносильна немецк. «der Mar». Слово «мара» и 2-я половина слова «кикимора» (мора) имеют корень «мор» (санскритское *mṛi*, *mar*), указывающий на смерть.

■ Можно думать, что мары заменили древнюю «рожаницу» или родоначальницу (о них ниже), точно так же, как домовый заменил Рода.

умерших. Они ныне представляются душами младенцев, умерших некрещеными, а также душами утопленниц и удавленниц и вообще женщин и девиц, самопроизвольно лишивших себя жизни и неудоюственных христианского погребения.

На связь русалок с душами умерших людей указывает и народное поверье, по которому огни, светящиеся на могилах вследствие фосфорических испарений, разводятся русалками или же суть одноглазые русалки [13, 197, 237; 56, 71 - 72; 132, 28; 192, 11, 129]. Связь русалок с умершими видна также из существующих игр. Так, в некоторых местах России существует обычай на родительской неделе (неделя, в которую приходится Дмитриевская суббота) переряживания; а переряживание не у одних только русских и даже не у одних славян, а у многих других народов было необходимой принадлежностью праздника в честь мертвых [13, 142; 115, 31; 141, 253; 189, 79].

По свидетельству летописца Нестора, славяне в древности совершали игрища на перекрестках в честь мертвых с переряживанием и ставили на таких местах сосуды с прахом мертвецов. Отсюда, конечно, ведет свое начало до сих пор существующий суеверный страх в народе перед перекрестками как местом, где собирается нечистая сила [2, 60; 11, 37; 12, 94; 13, 799; 30, 41]. В несомненной связи с рассматриваемым обычаем находится народная вера в оборотней и в появление умерших после смерти под различными образами.

Думая, что русалки — души всех утопленниц и удавленниц, простолюдины на их могилах совершают поминовение: кладут блины, бьют яйца и призывают русалку:

*Русалка-царица,
Красная девица!
Не загуби душки,
Не дай удавитца;
А мы тебе кланяемся
[13, 243; 137, 358; 192, 134].*

Русалки обыкновенно представляются девицами с длинными русыми волосами или девочками-семилетками с русыми кудрявыми волосами, в белых сорочках, без пояса; в Малороссии они носят название «мавки», т. е. малютки [13, 237, 812; 91, 190]. Летом⁵⁰ русалки, по представлению народа, живут на земле в полях, рощах, лесах, избирая местом обитания преимущественно старые деревья или растущие над водой: иву, вербу, плакучую березу. Время они проводят в постоянном веселье: празднуют, как говорят крестьяне, свои свадьбы, аукаются, бегают, пляшут, водят хороводы и поют песни или же, свернувшись клубком, с хохотом и визгом катаются по траве и дорогам, по вечерам любят качаться на низких ветвях [12, 339; 13, 125; 109, 115 - 116; 137, 358; 192, 124]. Иногда они, сидя на древесных ветвях, будто бы просят у проходящих дать им сорочку.

*На гнилой колоде,
На белой березе
Русалки сидели,
Суки вязали,
Да на тех суках*

Русалки гутали.
Красныя девочки
Шли веночков вить;
Просили русалочки
У девок сорочки:
«Девочки-подружки!
Дайте мне сорочку!» [13, 140]"

³⁰ С Троицына дня.
³¹ Сидела русалка
На кривий берези,
Просьла русалка
У жинок намиток, У дивочок сорочок: «Жиночки подружки! Дайте мини намитку;
Хоть вона худенька. Да абы б биленька!»

Таковы верования народа о русалках. Очевидно, что эти верования не могли быть принесены на Русь христианством, где душа, как уже я говорил, является нематериальной сущностью, а пришли и живут в народе от языческих времен нашего далекого язычника-предка.

Мы сказали, что душа живет на земле под различными видами, и указали сами виды, но этим вопрос о месте жительства души умерших не исчерпывается. В то же время, кроме изложенного представления, мы встречаем у нашего древнерусского человека еще и другие, отводящие для загробной жизни души, новые обиталища. По одному из этих представлений, душа живет в неведомом, далеком мире, живет там, куда, по одному причитанию над умершим,

*Ветры не провевавают,
Лютое зверье не прорыскивае,
Малая птичка не пролетывае* [18, 191].

По другому же представлению, она живет в земле: *Укатается,*

— говорит причитание, —

Скаченная жемчужинка, На иное безызвестное живленьице, Во матушку мой свет во сыру землю [18, 93, 94].

И здесь живет около своего тела.

Постараемся, насколько возможно, разобраться в этом двойном представлении предков-язычников о загробном месте жительства души умершего.

МЕСТОПРЕБЫВАНИЕ ДУШИ ПО СМЕРТИ ЧЕЛОВЕКА (НЕВЕДОМАЯ СТРАНА)

Одним из древних обычаев на Руси, а равно и у родственных нам народов, было сожжение тела умершего⁶². Этот обычай не был вызван ни гигиеной, о которой вряд ли знали предки, как мало заботятся о ней и наши крестьяне, не был и наказанием мертвецу за его оставление здешнего мира, ибо мы находим указания, что пепел по сожжении трупа собирался в урну и хранился [143, 6], что несомненно указывает на уважение к умершему; очевидно, что этот обычай имел символическое значение. Предку-язычнику представлялось, что душа вместе с дымом уйдет вверх, в область великого неба, в сообщество солнца и звезд [196, 176]. Даже более, он (умерший) как бы весь переносился в другой мир, оставляя на земле лишь легкие следы своего недавнего существования в виде небольшого количества пепла. Предполагать такое именно воззрение на древний обряд сожжения умерших дает нам право великорусская северная похоронная причет, в которой, как я уже говорил, сохранились следы древних языческих воззрений. В э-той причети мы находим указание на место, куда уходит душа по смерти.

⁵² Свидетельства о сожжении умерших у родственных нам народов смотри: [45, 256; 52; 196, 179; 224; 225].

*Приубрался, свет-надежная головушка,
К красну солнышку на пригребушку,
К светлу месяцу на придрокушку [18, 33]⁵³*

Так причитает вдова по смерти мужа.

Как обряд, так и причет не идут вразрез друг с другом. Отправление души в область «красного солнышка», в верхний мир, вполне объясняется воззрением предков-язычников на существо души.

Признание в душе огня, теплоты, представление ее огнем, ветром, звездой, облаком и т. п. — все это неизбежно вело к тому, чтобы местом жилища душ было небо, воздушная сфера⁵⁴.

Что у предка действительно небо считалось местом, на котором находилась страна отцов, на это его представление указывает как существующее на Руси, так и у родственных нам славянских народов предание о том, что души умерших должны взбираться на какую-то крутую, неприступную гору. Так, в разных местах крестьяне уверяют, что обрезанные ногти не должно кидать, а должно хранить, кладя их за пазуху; на том свете они пригодятся, потому что каждому по смерти придется взлезать на крутую гору; с помощью ногтей это можно сделать скорее [11, 120; 18, 305; 59, 568; 220, 539]. В Подольской губернии говорят, что души умерших будут «дра-паться» на крутую стеклянную гору [217, 24]. Белорусы утверждают, что обрезки ногтей, спрятанные за пазухой, после смерти сростаются с ногтями на пальцах;

⁵³ В другом месте вместо слова «придрокушку» стоит: «прибере-гушку» [18, 131].

У русских — свидетельствуют: Ибн-Фоцплан (920 г.); Массуди (от 20 - 50 г. Х в.); Аль-Балхи (540); Абу-Фареи (943); Ибн-Хауляль (976); Лев Диакон (1989) [45, 36, 114, 193, 221, 276; 91, 84]; Нестор [143, 6].

⁵⁴ Интересно в данном случае верование диких народов. Так, австралийские племена: Майкулопов, Майанов, Майлу, Дань, Когобаты верят, что души идут на небо [225, 475]. Североамериканские индейцы говорят, что усопшие пребывают на солнышке [225, 471].

после этого они долго не будут ломаться и дадут возможность взобраться на железную гору, где стоит рай [11, 120]. В русской сказке «О золотой горе» Иван царевич приезжает к горе, «крутизна которой была столь высока, что на нее влезть никак было не можно». Трудность разрешается тем, что царевич находит в скважине горы железные когти, при помощи которых взлезает на гору и достигает своей конечной цели [14, 129]. По мифическому верованию литовцев, души умерших, чтобы достигнуть того света, должны взлезать на крутую блестящую гору *Anaf ielas*. Чтобы дать возможность мертвецам успешнее взобраться на эту гору, они обыкновенно сжигали с трупом когти медведя и рыси [11, 121; 155, 11; 186,65; 196, 196].

Фигурирующая в приведенных преданиях блестящая круглая гора, на которую должны взобраться души умерших, есть небесный свод, который своей блестящей округло-выпуклой или куполообразной формой напоминал предку гору [11, 141].

Отправляя в воздушную сферу души умерших, предку казалось, что они помещаются где-то на западе. Такое его представление вытекало из наблюдения над ежедневным движением солнца. В ежедневном движении солнца младенчеству предок видел целую жизнь живого существа, подобие своей собственной: оно родилось, быстро становилось юношей, затем мужем, исполненным сил, постепенно старело, наконец, умирало, скрываясь на западе, погружая природу во мрак⁵⁵, и предку, мыслящему так, представлялось, что там,

⁵⁵ Характерна в данном случае словацкая и венгерская сказки о добром молодце, который отправляется к солнцу и спрашивает его: зачем оно к полдню поднимается все выше и выше и греет сильнее и сильнее, а к вечеру спускается все ниже и ниже и греет слабее и слабее? «Эх, милый, — отвечало солнце, — спроси у своего господина: отчего он со дня рождения все более и более вырастал в теле и в силах и отчего в старости ослаб и пригнулся к земле? То же самое и со мной: моя мать каждое утро рождает меня прекрасным младенцем и каждый вечер хоронит хилым стариком» [11, 181].

где умирало солнце, где оно скрывалось, и лежит та неведомая страна, обитель, которая ожидает его самого по смерти и куда прежде отошли его отцы [11, 183]⁵⁶.

В наших похоронных причитаниях умирание сравнивается с заходом солнца [18, XII]. Подобное встречаем и в причитаниях родственных нам народов. Напр., в одном сербском причитании над убитым мужем умерший сравнивается с заходящим солнцем. *Мой Дамляне,*

— говорится в этом причитании, —

Мое ярко сунце! Лепо ти ме бвше обасяло, Аль ми брже за горницу заде [231, 406; 233, 495 - 496].

По народному же русскому поверью, запад и до сего времени считается местом страны отцов. Так, народ думает, что покойников нужно хоронить до захода солнца⁵⁷ для того чтобы отходящее на покой солнце могло их захватить с собой и довести до обители умерших⁵⁸.

Если мы обратимся к родственным нам народам, то и у них увидим, что страна умерших помещается на западе. Так, греческий Элизиум — страна блаженных — лежит на западе в какой-то неопределенной области, далеко от земли, за океаном [52, 53]. Там же, за Элизиумом, находится и их *adhz* и тартар⁵⁹.

⁵⁸ Великое селение у племени Обжибва-Китинг лежит под землей, куда садится солнце.

⁵⁷ Народные верования согласны с одним древним памятником XII в., где говорится: «Зашедшу солнцю не достоин мертвеца хоронити, но тако погresti, яко еще высоко: то бо последнее видит солнце до общаго воскресения» [77, 228].

⁵⁸ Слышано автором во Владимирской губ. Подробнее смотри: [147, 33 - 34].

⁵⁹ Одиссей, по совету Цирцеи, с мифического острова Эа отправился в царство теней, чтобы спросить здесь у предвещателя Терезия о дороге в отечество. Он едет гонимый юго-западным ветром и направляется туда, «где вместе со спускающейся колесницей Гелиоса исчезает дневной свет» [53].

Что же касается самой страны умерших, то она представлялась живой фантазии предка в различных образах. В первой половине X века мы, основываясь на словах арабских писателей, встречаем у предка-язычника верование в рай. Так, Массуди, говоря о том, что жены славянские лишают себя жизни по смерти мужей, замечает, что они «пламенно желают быть сожженными вместе со своими мужьями, чтобы вслед за ними войти в рай» [45, 129; 91, 58; 177, 15]. Ибн-Фоцлан, рассказывая о русском обряде сожжения мертвых, приводит слова девушки, обрешей себя на сожжение. «Вот вижу отца моего и мать мою, — говорит эта девушка, — вот сидят все мои умершие родные; вот и мой господин — он сидит в раю, и рай так прекрасен и зелен» [45, 96; 91, 67 - 68; 177, 15]. Немного далее в том же рассказе о руссах у Ибн-Фоцмана снова упоминается о рае, а именно тогда, когда этот писатель приводит слова русса-переводчика, объяснявшего ему обряд погребения. «Мы сожигаем, — говорил Ибн-Фоцлану русс-переводчик, — мертвецов потому, чтобы умерший без задержки вошел в рай» [45, 96; 91, 67 - 68; 177, 15].

Ученые слово «рай» (польское «гау», литовское «гојус») сближают по значению с греческим «рага-деиоз», латинским «paradisus» [12, 139; 181, 62; 226, 37; 253, 782] — означающими сад. Садам представлялся рай и девице, обрешей себя на сожжение со своим господином. Он, в ее представлении, «прекрасен и зелен». Такое представление о рае как зеленом саде должно указывать, что девица, а с нею и наши предки⁶⁰ видели в это время в нем блаженную страну, где царствует вечное лето, светит солнце, зеленеют деревья и трава.

Что же касается самого слова «рай», то Макс Миллер производит его от индоевропейского «радж (radz)», от которого происходит подобное же индоевропейское слово «раджас». В Ригведе эта страна является как

⁶⁰ Девица исполняла обычную роль при похоронах, и трудно предположить, чтобы она здесь высказала на страну отцов единоличный взгляд, потому я и говорю: «С нею наши предки».

место света или мировое море, расположенное между землей и небом⁶¹. Такое сопоставление индоевропейского «radz» и славянского «рай» имеет под собой твердую почву. Индоевропейское «а» осталось в славянском языке, но индоевропейское «dz» перешло в славянское «j» и получилось старославянское «гај» [99, 632; 247, 420]. Из только что сказанного видно, что наш предок когда-то о рае имел только представление как о светлой, воздушной стране, а не как о зеленом саде, каким эта страна представлялась девице в сказании Ибн-Фоцлана.

Если мы обратимся к родственным нам народам, то и у них увидим, что усопших они отправляли в какую-то неопределенную воздушную светлую сферу. Так, в Ригведе (IX, 7 - 10) находим такой гимн: «Где светит свет, туда стремлюсь я, о Сома⁶², в бессмертный, нетленный мир, где владевает сын Вивасваты Яма⁶³, в святилище небес, там, где покоится лучезарное солнце, — о дай мне быть там бессмертным». Литовцы-язычники представляли рай светлой страной, он помещается ими на западной стороне Дульгаса (неба) [155, 12].

Итак, все сказанное ведет к тому, что одним из представлений предком самой страны отцов было представление ее светлой, воздушной страной, которая в начале X в. у него уже принимает образ воздушного светлого зеленого сада, находящегося где-то

За лесушками за темными, За горами за высокими,

⁶¹ «Раджас» собственно означает, блеск, затем — вода и, нако нец, облако. В некоторых местах Ригведы, по Миллеру, множеств, число от «раджас» обозначает «облачное небо» [99, 632].

⁶² Божественный напиток бессмертия, отождествленный с самим божеством [50, 81].

⁶³ «Укротитель». Бог смерти, царствующий в небе блаженных (pitarah)

За облачками да за ходячими, Да за частыми звездушками [18, 49, 94, 191, 211].

На заре христианства мы встречаем указание на страну умерших под словами: «нав» и «пекло». Основываясь на мнении ученых, что этими словами предок обозначал страну умерших еще до принятия христианства [5: 6], мы постараемся указать, какое представление о стране отцов связывалось и с этими, помимо рая, названиями.

Слово «навь» (навье) как страна употребляется в Переяславском списке, где находим такие слова: «из навей дети нас емлют». Позднее в «Житии Петра и Февронии» читаем: «Яко же лести на древо в высоту через ноги в нави зрети, мысля, абы не сурватися с высоты»⁶⁴ [180, 272].

Слово «навь» (навье, навья, навей) в современных говорах употребляется в значении мертвеца [61, 981]. В том же значении оно употребляется и в некоторых местах летописей. Так, в Лаврентьевской летописи говорится: «Приведе Янка митрополита Иоанна скопь-чину, его же видевшие людье вси рекоша: се навье (по другому списку: мертвец) пришел; от года бо до года пребыв, умре» [143, 89]. В другом месте тот же летописец, рассказывая о явлении незримых духов, которые рыскали на конях и поражали смертью полочан, прибавляет, что в то время говорили: «яко навье бьют полочаны» [143, 92], т. е. мертвецы карают народ чумными стрелами (молниями) [13, 236].

Миклошич считает слово «навь» заимствованным от готов, у которых основа слова: «*pausnavi*» с коротким «а», «но, — говорит Котляревский, — нет никаких причин считать это славянское слово заимствованным от готов» [91, 203]. Что же касается производства слова «навь», то лингвисты [240; 241; 248; 249; 250; 258] выставляют для него корень «пак (пек)» — гибнуть, индоевропейск. «*pas*» (*pasami* — исчезать, проходить). Однако мнение это приходится отклонить, потому что первоначальное «к» (санскрит, и Zendsk. «s») регулярно соответствует славянскому «с» и только изредка заменяется рефлексией «к», но никогда не заменяется рефлексией «в». Лучшее производство слова дает Гот-тала. Он говорит, что слово «навь» и готское «*paus*» (множественное — *paveis* — мертвый) произошли от корня «пи», и слово «навь» возникло через увеличение «пи» в «паи», а к этому прибавился суффикс «i». Этого объяснения Готтала было бы достаточно, если бы слово ограничивалось только славянским языком. Его производство совершенно верно относительно славянской области, но в арийском значении корня «пи» не согласуется с понятием славяно-готского «нави» [91, 203; 99, 625; 247, 420].

Итак, точного корня слова «навь» мы пока не знаем, а следовательно, не можем дать и более точного представления о стране усопших, связанной с этим именем. Однако мы можем сделать предположение, что словом «навь», взятом в смысле страны усопших, у предка связывалось представление о стране усопших как о стране суровой, холодной, покрытой мраком и тенью, так как слово «навь» и несомненно родственные ему слова: латышское «*pave* — смерть, *pavet* — убивать», готское «*paus* — *navis* — мертвый», чешское «*paw*, *pawa* — смерть, могила, жилище усопших, *upačiti* — загубить, умереть», — указывают на мертвое, обессиленное⁶⁵. Такое представление предка о стране умерших, связанное со словом «навь», сближается с

⁶⁵ Русск. диалог: «*ставиться*» — *устать, утомиться, обессилеть* [4, 176; 13, 236, 29, 64; 30, 43, 253, 400].

греческим тартаром — страной умерших, никогда не освещаемой и не согреваемой солнцем, где вечно царствует нестерпимый холод [13, 29]. Этот тартар, как мы говорили, у Гомера находился на бессолнечном западе, за океаном, в каком-то (воздушном) пространстве под землей; в нем царствуют вечная тьма, туман и холод [52, 531]. Но, — говорит Котляревский, — навь есть облачное пребывание усопших. Представление о ней (нави) как мрачной стране у славян-язычников могло возникнуть благодаря мрачным тучам, которые облегли небо [91, 203].

Перейдем теперь к слову «пекло». Лингвисты слову «пекло» выставляют корень «рак», значение которого — «варить, спеть, делать спелым». Такое значение корня «рак» указывает на непосредственно осязательное пластическое действие теплоты и огня. От этого корня происходят слова: «пека — пек», которые стоят в значении: «жар, зной» [180, 893]. Отсюда «пеклом» можно назвать область знойную, жаркую, указывающую на мучения. Представления о мучениях могли возникнуть у предка благодаря тому, что сама природа при борьбе своих элементов терпела грозовые, огненные муки. «Но, — говорит Котляревский, — исключительного смысла загорбной муки слово «пекло» в язычестве не имело. Пеклом нужно считать просто область горную, где действует небесная теплота,

⁶⁶ Лингвисты слово «*tartaroz*» роднят с «*tartarusw*» — *дрожу от холода* [114, 74 - 75].

⁶⁷ На Руси представление о холодной стране, покрытой мраком, доселе сохраняется в кругу простого народа. Так, в Кореле говорят, что мертвецы в продолжение 40 дней находятся в холодной стране, а потому, во время поминовения, усопшему стол обыкновенно (в 40-й день) припасают на печке, чтобы, придя из холодной страны, усопший мог хоть немного обогреться [18, 309]. Небезынтересно в данном случае, что племена центральной Африки: Бантусы, Лоанго, Негрилы, Негритосы — тоже верят, что жилище душ умерших есть мир, который темен и холоден [251, 157].

солнечные лучи и огонь, — сюда предок отсылал своих умерших без всякой мысли о возмездии» [91, 204].

Мы разобрали все слова, которыми обозначалась, как говорят ученые, в язычестве страна усопших, и увидели, что предок представлял себе страну отцов в различных образах. Образы эти у него определялись фантазией. Разнообразие и изменчивость их необходимо зависели от разнообразия явлений небесной сферы и от непостоянства юной мысли, которая не могла овладеть и привести в стройный порядок увлекавшего ее богатства внешних впечатлений; поэтому страна умерших и казалась предку то прекрасной, светлой, блаженной страной, то страной тьмы, холода и мертвящего покоя, то жаркой и знойной.

С течением времени у предка происходит локализация воздушных представлений. Основанием могло послужить отчасти уже вышеприведенное младенческое наблюдение предка над явлениями небесной сферы. Предок, видя, как солнце ежедневно уходит под землю и как бы сгорает, сжигается там, замечая, как облака, гонимые ветром, укрываются за горизонт, где они как бы умирают, легко приходил к тому заключению, что под землю, там, где скрывалось дневное светило, должна находиться страна умерших — страна непроницаемой тьмы или страшно kloкочущего пламени, там должен царствовать вечный холод и вечный мрак, потому что с закатом дневного светила на западе как бы приостанавливается вечная деятельность природы, молчаливая ночь охватывает мир, облекая его в свои темные покровы, и все погружается в сон и мрак — знамение навсегда усыпляющей смерти, или там страшно kloкочущее пламя, которое пожирает даже само солнце. Однако твердости религиозного догмата локализация воздушных представлений у предка-язычника не получает. Его рай — страна света с таким же правом помещается там же, где и страна мрака, — под землей как и на небе. Это можно видеть из сказания арабского писателя Ибн-Фоцлана. Ибн-Фоцлан, описывая похороны русса, говорит, что девица, обрекая себя на сожжение со своим господином, глядит в колодезь, пронося свои слова, но не на небо, и видит там зеленеющий рай, в котором находится ее господин и сидят ее умершие родители [45, 99]. В отреченном слове «О всей твари», сохранившем нам многие черты древних воззрений, мы находим, что рай лежит на земле, там же, где находится и страна тьмы и ужасного пламени [128, 119; 195, 350]^{ba}. Русские сказки рисуют подземный мир как светлый; в нем лежат три царства: медное, серебряное и золотое, но эти же сказки рисуют его царством тьмы, и этот подземный мир они называют «тем светом» [14, № 71, 73^p].

Если мы обратимся к родственным нам народам, то и у них увидим, что страна света, блаженства и мрачная страна близко соприкасаются друг с другом. Так, греческий Элизиум — поля блаженства и радости, где светит солнце и где благодетельствованные богами смертные, как например Радамант и Мене-лай, ведут блаженную жизнь, — лежит на западе за океаном [52, 53], и тут же находится страна, населенная мифическими киммерийцами, вся покрытая тьмою и туманом, на которую никогда не смотрят

^{ba} По слову ев Авраамия, ад и рай находятся рядом [238, 106].

^p Интересно, что по сказкам и других народов, напр, по зырянским сказкам, жилище душ умерших (у зырян Туони) лежит под землей. «В дремучем лесу, — по этим сказкам, — где га лежит тя желый камень, если его сдвинуть с места, то под ним увидим под земный ход. Если спуститься по длиннейшей веревке, укрепивши один конец ее к какому либо дереву, а другой бросивши в отверстие в земле, как бы кем то пробуровленное, то можно прийти в иной мир, где светит солнце и блещет луна, текут иные реки, волнуются нездешние моря, птицы там иные, и звери другие в лесах». В реках и озерах «того мира», разлита «живая и мертвая вода». Туда спускались герои, но веревки порывались, и их оттуда волвращала чу десная Ногай пгица» [66, 82 - 83].

светлые лучи Гелиоса: ни тогда, когда он выходит на звездный небесный свод, ни когда он нисходит с неба обратно. «Ночь безотрадная там искони окружает живущих» [53]. Здесь же лежит роща Персефоны, состоящая из тополей и бесплодных пажитей [53], и отсюда в необозримую даль под землю начинает тянуться «Аидова мгlistая область», а за нею тартар, который уже «настолько ниже ада, насколько светлое небо выше от дола» [52]⁷⁰. Индейцы знают подземный мир «Naraka» — царство тумана и грозного пламени, где царствует богиня «Nirriti» [13, 16; 196, 191], но тут же находится и царство Ямы — царство света, царство блаженных «Pitris», где Яма, вместе с богами и блаженными Pitris, сидит под сенью фигового дерева (asvattha), наслаждаясь невозмутимым покоем и вкушая бессмертный напиток [13, 18]. Элизийские поля греков, — поля, над которыми простирается ясное, вечно веселое небо, являющиеся в необыкновенной красоте и свежести, поля (или правильнее острова) блаженства представляются лежащими на западе за океаном, в Орке — подземном мире, который рисуется у них холодным, мрачным, туманным, с реками, клокочущими пламенем [87].

Имея представление, что страна отцов может находиться на небе и где-то на западе далеко под землей в каком-то неопределенном пространстве, древнерусский человек полагал, что к ней ведет дорога — Млечный Путь, который у различных народов получил название дороги по тому впечатлению, какое производит на глаз зрителя его длинная, тянущаяся по всему небесному своду полоса [13, 283]. Народ русский даже до сего времени верит, что Млечный Путь

⁷⁰По Гесноду же, тартар «лежит настолько ниже земли, насколько небо выше ея».

ведет в вечное жилище и считает его: то дорогою, по которой праведники шествуют в рай (Ушицкий уезд) [199, 15], то дорожкой умерших, идущих на вечное житье⁷¹, то смотрят на Млечный Путь как на дорогу, пересекающуюся посередине, и верят, что одна из половин ведет в рай, а другая — в ад (Холмская Русь) [199, 15]. Считается Млечный Путь дорогой в страну отцов и у родственных нам народов. Так, литовцы, называя Млечный Путь «pauks zsziu kielks», т. е. птичья дорога, потому что души, отправляющиеся по этой дороге в страну отцов, представлялись легкокрылыми птицами [13, 204; 155, 12; 196, 181]⁷² — до сих пор уверяют, что они видят покойников, как те проносятся на борзых конях по птичьей дороге с тремя звездами в руке и потом вступают в селение вечного блаженства [13, 284]⁷³.

Самая же страна отцов от мира живых отделялась у предка воздушным пространством, которое примитивному человеку казалось всесветным морем-океаном или рекой, обтекающей со всех сторон землю, по которым плавают корабли-облака и тучи [11, 574; 13, 280]. Вследствие этого душа умершего должна была, по представлению древнерусского человека, переплыть это водное пространство.

На существование такого представления пути в загробный мир указывают погребальные обряды наших язычников-предков. Ибн-Фоцлан, описывая погребальные обряды руссов, делает такую заметку: «Для бедного умершего делали ладью и сжигали (мертвеца) в ней» [45, 96 — 101]. Указание на существование похорон в ладье мы встречаем и в «Повести временных

⁷¹ Слышано автором в Покровском уезде Владимирской губ.

⁷² У киргизов Млечный Путь также называется «птичьей дорогой».

⁷³ Млечный Путь считается дорогой в страну отцов и у североамериканских индейцев и слывет под именем «тропы душ» [225, 471].

лет» (под 945 г.). Описывая месть Ольги древлянам за смерть ее мужа Игоря, повествователь говорит, что по приказанию Ольги послов древлянских несли в «ло-дьи», а когда донесли до приготовленной ямы, «ври-нуша е в яму и с лодьею и повеле (Ольга) засыпати я живы, и посыпаша я» [105, 55]. Здесь мы встречаемся не с простым фактом мести, а видим, — говорит Котляревский, — «что Ольга приносила погребальную жертву душе своего мужа» [91, 119], я эту жертву она исполняет, заживо погребая древлянских послов. «Аще кто умряше, — говорит летописец про вятичей и кривичей, — творяху кладу велику, и возложашут и на кладу, мертвеца сожъжаху» [105, 13]. «Клада», упомянутая летописцем, по объяснению Тихонравова, имела вид лодки. С ладьей при погребении мы даже встречаемся в христианстве. Так, в «Сказании о Святых Борисе и Глебе» [61] говорится: «Убиену же быв-шу Глебови и повреждену и пусть месте межю двема кладома»⁷⁴, но над соответственной миниатюрой прибавлено: «Святого Глеба положиша в лесе межю двема кладома под насадом» [178, 93], насад же — речное судно с набоями или лодка [4, 172; 61, 1504]. На миниатюре действительно видно, что скутанное тело князя положено между двумя колодами и семь воинов варягов опрокидывают над ним вверх дном лодку [4, 175; 61, 93]. Наша колода, по объяснению Анучи-на, есть ни больше ни меньше, как вариант ладьи [4, 174], а гроб, по объяснению Шляпкина, — две опрокинутые друг на друга лодки [227, 6]. Обращаясь к раскопкам, которые говорят нам о языческом времени древнерусского человека, мы и там видим

лодки, на которых погребали наши предки своих мертвецов. Так, г. Зарецкий в кургане близ слободы Рублевки

⁷⁴ В поучении при Житии это место сказано так: «оканьнии из-несше тело (Глеба), повергоша в пустыни под кладою» [178, 20].

нашел костяк, который был положен в узкую лодочку из бересты [4, 174]⁷⁵.

Итак, в погребальных обрядах мы встречаемся с фактом погребения или сожжения мертвецов в ладьях. Этот факт служит подтверждением нашей мысли о необходимости, по представлению нашего древнего предка, плыть мертвецу по водному пространству, чтобы достигнуть страны умерших отцов.

Что у предка действительно существовало представление о водном пространстве, лежащем на пути к селению умерших, об этом мы можем заключить из тех пережитков языческой старины, которые сохранились у нас в простом народе, а также в духовных стихах и апокрифах. Так, народ русский даже до сего времени верит в водное пространство, окружающее страну умерших отцов, и говорит, что «души умерших пребывают в доме Давида, а дом этот окружен со всех сторон морем» [199, 148]. По народному верованию, русалки — эти души умерших, могут возвращаться из своего обиталища, плывя по воде на яичной скорлупе; поэтому наши крестьяне считают необходимым раздавить скорлупу съеденного яйца на мелкие части [11, 577 - 578]. Малорусы рассказывают, что навь (мертвец) живет за морем в блаженной стране. Желая сообщить им радостную весть о светлом празднике Воскресения Христова и вместе с тем о весеннем обновлении природы, здесь имеют обыкновение бросать в реки скорлупу крашенных яиц, которая, по верованию малорусов, несясь по течению воды, приплывет к берегам навов в «зеленый четверг», известный между поселянами под именем навьского великого дня [11, 578]⁷⁶.

⁷⁵ Здесь же смотри о похоронах в лодках у норманнов, индейцев и других народов.

⁷⁶ Сравни [199, 220]. Здесь «навье» заменено «рахманами».

Обращаясь к апокрифам и духовным стихам, которые, как я говорил, несмотря на преобладающее в них христианское воззрение, сохраняют древние мифологические представления, живо чувствующиеся в них под покровом христианских форм, — мы также встречаем водное пространство, отделяющее страну отцов от мира живых. Так, в апокрифе «Хождение Агапия в рай», относящемся к XII в., мы встречаем указание на плавание Агапия по морю, для достижениярая [44; 210]. В апокрифе «Хождение Зосимы к Рахманом» (XIV в.) Зосима в блаженную страну Рах-ман попадает будучи перенесен двумя деревьями через реку [196, 79, 83]. В апокрифе «Хождение апостола Павла по мукам» (XV в.) говорится, что апостол страну, где «не бе света» и где «тма и скорбь и туга», видел «об ону страну окиона», а в «град Христов» он прибыл на золотом корабле [196, 47, 49]. Находим водное пространство, отделяющее страну отцов от мира живых и в отечественном слове «О всей твари», сохранившем нам многие черты древних воззрений. Здесь говорится, что четырехугольная земля плавает на воде и той воде нет конца, за этим же «акьяном» лежит земля, на которой находятся рай и муки [128, 119; 196, 350].

По сказанию же духовных стихов, души умерших идут в ад и рай «по воды», идут туда они и «через реку» [22, 165, 233, 235; 35, 138, 149, 151]. Упоминание о водном пространстве находим и в сказках. Так, в сказке «О трех побратимах» говорится о русалке, которая живет на том особенном свете, куда путь лежит через широкое море [112, 100].

Если заглянем в верования родственных нам народов, то и у них встретим указание то на море, то на реку, которые отделяют страну отцов от мира живых. Так, индейцы знают о реке Вайтарани, кипящей своими солеными волнами и отделяющей здешний мир от царства умерших [186, 49; 196, 178, 179]. Одиссей попадает с мифического острова Эа в царство теней, мрачное обиталище Гадеса, переплывши океан [53]. Тень Патрокла, прося у Ахиллеса погребения своего тела, жалуется, что «тени умерших его приобщиться к себе за реку не пускают» [52]. Римский Орк, страна умерших, окружен бурными реками [37]⁷⁷. Чехи о смерти употребляли поговорку «залетел за море к Ве-лесу» [4, 180]⁷⁸, что указывает, что мир умерших, по представлению чехов, лежал также за морем.

Представляя водное пространство на пути в страну отцов, предок, естественно, должен был представить, что душа должна была чрез него переправиться, чтобы достигнуть своего назначения⁷⁹, а переправиться она могла, по представлению предков, только на тех судах, на которых он сам плавал: лодке, корабле, из которых первая и фигурирует, как мы видели, в его похоронных обрядах⁸⁰.

⁷⁷ Реки эти в «Энеиде»: Коцит, Стикс и Ахеронт [4, 182; 11, 575].

⁷⁸ Встречаем указание на мифическое водное пространство и у других народов. Так, у японцев страну отцов отделяет река Сандзу Иудейский рай окружает река Динор, а племя Обжибва-Китинг ве рит, что «Великое селение» лежит за далекими и глубокими водами [186, 54]. Верят в водный путь малайцы и североамериканцы.

Племена [14, 178, 179]. В Германии рассказывают, что ведьмы, мары и эльфы в блаженную страну плавают по воде в яичной скорлупе [13, 281], а древние египтяне верили, что мертвые на тот свет попадают только переплыв мрачный, загробный Нил [4, 180].

⁷⁹ Касательно связи душ усопших с водою в языческих верованиях славян, а в частности и русских, важны замечания Ходаковского, который, говоря о сопках или древних могилах, замечает: «Сколько я мог видеть оных, все насыпаны по берегам рек, речек и озер, и даже параллельно по излучинам и изгибам оных. В полях, удаленных от воды, нигде не случилось мне заметить оных. Может быть, причина та, что первейшие оседлости были только на поречьях и на озерах; во-вторых, что совершение похоронных обрядов не могло обойтись тогда без воды, которая по такому же случаю была потребна в Доростоле Святославу Игоревичу и которая служит путем для усопших в вечное обиталище, по мнению, сохранившемуся в разных странах славянских у простого народа».⁸⁰ Интересно верование чипевайцев, которые утверждают, что душа должна плыть непременно на каменной лодке по направлению к заколдованному острову, находящемуся на большом глубоком озере [225, 475].

Но не на одних судах можно было пробраться в страну отцов, по представлению древнерусских людей, — туда можно было добраться: пешком, на санях (или какой другой повозке) или верхом на коне, по мосту, который будто бы перекинут через водное пространство.

Представление о мосте, ведущем в страну отцов через водное пространство, находим у различных индоевропейских и неиндоевропейских народов. Так, у индийцев в Самаведе говорится: «К блаженству мы стремимся через труднопроходимый мост». Здесь, как видим, в царство Ямы ведет через водное пространство мост, который должны пройти души умерших [259]. У персов души умерших, чтобы достигнуть Городмала (царства мертвых), должны перейти мост воздаяния Чиневад [11, 732; 121, 139; 196, 189], а у магометан в страну отцов ведет мост Сират [196, 189]. В древней погребальной песне севера: «Lyke-Wake Dirge» упоминается мост «Ужаса», через который душа, пройдя, попадает в чистилище:

*From Brig o'Dread when thou are poste, Every night and alle;
To Purgatory Fire thou comes at laste And
Christe receive thy saule*⁸¹.

Знают о мосте, перекинутом через водное пространство к стране отцов, и угрорусы [68, 215].

Обращаясь к Руси, представление о мосте, ведущем в страну отцов, мы встречаем в духовных стихах. В них говорится, что праведные и грешные идут в ад и рай через огненную реку «как бы по мосту» [22, 234]. Что у предков действительно было представление о мосте, перекинутом через водное пространство, на это может указывать и письменный памятник — «Сказание

⁸¹ Когда ты минешь мост Ужаса, в каждую ночь и во все, то попадешь наконец в огонь чистилища, и Христос да примет твою душу.

Пафнутия Боровского», которое (сказание) хотя и позднего происхождения и уже (как и духовные стихи) освящено христианством, но все же носит на себе следы языческой старины. В этом сказании говорится, как один умерший человек прошел в рай по трупам нищих, которые, в благодарность за его милостыни при жизни, «сотворили» из своих тел «яко мост через странную ту реку» и тем дали ему возможность перейти в «чудное место» (рай) [39, XII; 196, 184]. В простом народе даже до сего времени сохранилось поверье, что душа пойдет по мосту⁸², а потому в гроб под голову покойнику кладут несколько щеп от гроба, чтобы ими умерший мог воспользоваться, если мост будет в некоторых местах худ⁸³.

Мостом, перекинутым к стране отцов через водное пространство, в представлении примитивного человека являлась радуга, которая своими концами уходя как бы под землю, а серединой своего изгиба касаясь небесного свода, напоминая своей фигурой арку, дугу, служила как бы связью между заоблачным и подземным миром, а также видимым выражением связи между людьми и теми далекими странами, куда древний предок отсылал души своих умерших⁸⁴. «Издревле, — говорит Афанасьев, — радуга признавалась за путь усопших» [13, 25]. Действительно, русский народ даже до сего времени считает радугу мостом — путем к стране отцов [199, 27], мостом в небесное пространство⁸⁵. Небесным мостом считается радуга также и у северных

⁸² Напр. в Проскуровском [199, 87], Судогодском и др. уездах.

⁸³ Автор слышал и наблюдал в Меленковском, Судогодском, Покровском уездах Владимирской губ.

⁸⁴ В древнейших наших памятниках мы находим обозначение радуги словом «дуга»; так радуга называется в «Изборнике Святослава 1078 г.» [31]. Корень же слова «дуг» обозначает: «ремень, иго, связь» [196, 181].

⁸⁵ Слышано автором в Судогодском уезде Владимирской губ.

народов, где таковой она называется в скандинавской поэме «Эдда» [196, 181].

При существовании представления о мосте, перекинутом через водное пространство, естественным является и представление предка, что в страну отцов можно пробраться не только пешком или верхом на коне, но даже и в повозке. На что указывает нам существовавший у предка обычай погребения на саних.

С фигурированием саней в погребальном обряде мы встречаемся уже в христианстве. В былинах «О Потыке Михайле Ивановиче» говорится, что когда умерла жена Потыка — Авдотья Лиховидьевна, то

Приказали ему (Потыке) попы, соборные Тотчас на саних привезти (тело Авдотьино) И со всем причтом церковным Погребли тело Авдотьино [86, 223].

Древнейшим же свидетельством летописи считается сказание, записанное под «15 нуля 1015 г.». Здесь говорится: «Умре же (Владимир) на Берестове, и по-таиша и, бе бо Святополк Кыеве. Ночью же межю к лет-ми проймавше помост, обертевше в ковер и ужи све-сиша на землю; взложше и на сани, везше поставиша и в святей Богородици, юже бе создал сам» [143, 56]. Позднее мы в летописях встречаем целый ряд указаний, где сани фигурируют в погребальной процессии. На них тела умерших везут летом и зимой. Так, под 1054 г. в Лаврентьевской летописи читаем: «Всеволод же спрята тело отца своего (Ярослава), взложше на сани и везоша и Кыеву» [143, 70]⁸⁷. Под 1074 г., говоря об убийстве Изяслава, 3 октября летописец прибавляет, что тело князя «взложивше на сани повезо-ша и, с песнями попове и черноризци» [143, 86]. Под 1113 г. в Ипатьевской летописи читаем: «представися

⁸⁶ Ярослав скончался 19 февраля «в субботу 1 поста святого Феодора» [105, 158].

благочестивый князь Михаил, зовемый Святополк, месяца апреля в 16 день, за Вышегородом, и привезоша и в лодыи Кыеву и спрятавше тело его и взложиша в сани... и положиша в церкви святого Михаила» [144, 11]. На саних везут и ставят в церкви тело князя Владимира Васильковича, умершего 10 декабря [144, 220]. Они же служат и для перевозки мощей святого князя Глеба [143, 78]. Сани употребляются не только для перевозки, но и для переноски тела, что видно из миниатюры, помещенной при житии Бориса и Глеба при Сильвестровском списке [4, 178], и древней иконы, изображающей перенесение ко гробнице тела св. митрополита Петра [4]. Особенно же из описания царских похорон в «Выходах Государей» [4, 103].

Все приведенные места, как мы видим, мало говорят в пользу нашего доказательства, что в страну умерших, по представлению древнерусского человека, можно пробраться на саних, ибо мы видим только, что на саних несут и везут, а не находим указания, чтобы их с покойником опускали в землю. Однако уже тот факт, что сани употреблялись при погребении, что на них наши предки возили умерших даже летом, как и теперь это происходит в некоторых местах России⁸⁷, и ставили в церкви, указывает, что роль их в древнее время была не только иметь тело временно: во время перевозки и стояния в церкви, но когда-то существовало и погребение на них.

Действительно, в России до сего времени существует обычай не только оставлять сани на могиле⁸⁸, но и класть в могилу с мертвецом: оглобли от саней, на которых привезли тело, вязки, ломаные полозья, а также ступицу от колеса⁸⁹. Обычай этот мало подходит к возке

⁸⁷ Напр., в Вятской, Пермской губ. и даже в Малороссии [4, 117]. ⁸⁸ Напр., в Пермской, Вологодской и др. губерниях. ⁸⁹ Сани везутся домой после похорон на веревках. Наблюдал автор во Владимирской губ., Судогодском уезде.

покойников, а он скорее указывает на существовавший когда-то на Руси обычай погребения на саних.

Характерной в данном случае является для нас находка в кургане, разрытом г. Кельсиевым. Эта находка — остатки носилок, или скорее остатки волокуш, привезших покойника, которые в древнее время заменяли сани [4, 135]. Очевидно, что погребение на саних в древней Руси существовало. Действительно, если норманн, сын бурного моря, хоронил себя в неразлучной спутнице — лодке, если наездник степей скиф хоронил себя на своем друге — ретивом коне, если знатный и удалый русский богатырь Потык Михайло Иванович зарывается в могилу с конем и збруей ратной, то отчего не принять предположения, что незнатным русским мирным жителем-хлебопашцем не клался когда-то в могилу мертвец на его неразлучной древней повозке — саних. А если существовал обычай погребения на саних, то сани с успехом могли заменить лодку, раз у нашего предка было представление о мосте, перекинутом через водное пространство и соединяющем землю, на которой человек жил, со страной усопших отцов.

Что же касается представления предка о путешествии умерших в страну отцов верхом на коне, то на это нам указывают ясные следы существовавшего у предка обычая погребения на конях. Так, из раскопок, произведенных в пределах Киевской Руси, в треугольнике между реками Росью, Ирпенем и Днепром, на территории, которую, по мнению некоторых исследователей, можно признать неоспоримо территорией древних Полян, профессор В. Б. Антонович нашел курганы, в которых сохранились ясные следы погребения умерших на конях. «В камеру, — говорит Антонович, — покойник был введен верхом на

лошади и последней голова разбита камнем» [4, 191]. Древнюю архаическую черту погребения на коне сохранила нам и былина «О Потыке Михаиле Ивановиче».

Этот сказочный богатырь по смерти жены велел себя похоронить заживо на своем коне.

А и тут, — говорит былина, —

*Стали могилу копать,
Выкопали могилу глубокую и великую,
Глубиною, шириною по двадцати сажень...
И тут Потык Михаил Иванович
С конем и збруею ратною
Опустился в тое ж могилу глубокую,
И заворочали потолком дубовым,
И засыпали песками желтыми [86, 222 - 223].*

В обряде погребения умершего на коне верхом можно усматривать не только те мотивы, которые выставляет г. Анучин в своей статье: «Сани, ладя и кони как принадлежности похоронного обряда», именно: с одной стороны, боязнь умершего и всего того, что ему принадлежало, и опасение, как бы пользование его вещами не причинило вреда живущим; а с другой, — представление о загробной жизни как о сходной с настоящей и, следовательно, требующей подобной же обстановки быта [4, 133], но и представление древнего предка о путешествии на коне в страну отцов, так как для исполнения выставленных г. Анучиным мотивов достаточно только ввести коня в погребальную комнату умершего, а не везти его на лошади до могилы и не оставлять его на ней верхом и там, о чем, как мы видели, говорят раскопки и упоминает былина.

Представление о путешествии умерших в страну отцов на конях встречаем мы и в русских сказках, где часто упоминается, что тот или иной сказочный богатырь едет добывать погибшую невесту или сестру к солнцу на крылатом коне.

Встречаем это представление и в верованиях родственных нам литовцев. Литовцы даже до сего времени уверяют, что видят покойников, как они проносятся на борзых конях по птичьей дороге (Млечному Пути) с тремя звездами в руке и потом вступают в селения вечного блаженства [13, 284].

«Бедный люд погребался в простых неглубоких гробницах под небольшими курганами, коней при них не бывает» [4, 204], — пишет один из исследователей предков. Как видится, бедняку приходится идти в страну отцов пешком. Действительно, у предка было представление, что все вообще мертвые могли достичь страны отцов и пешком. На такое представление предка указывают существующие и поныне на Руси обычаи при погребении класть в гроб покойнику кроме надетых на ноги новых лаптей еще пару с той целью, что одной пары на поход до страны отцов умершему может не хватить и он может воспользоваться запасной парой⁹⁰. Забота облегчить прохождение умершим пути в страну отцов выражается у народа и в том, что родственники кладут в гроб с умершим палку [4, 179]. О путешествии пешком в страну отцов говорят и духовные стихи, в которых находим такие выражения: «души подходят [22, 169] к реке, «души побрели» [22, 165], «души идут» [35, 13, 149, 151].

Душа умершего, по представлению предка-язычника, однако, не могла одна пробраться к месту своего назначения, — она имеет провожатого. Духовные стихи сохранили для нас это представление предка. Так, в одном из них говорится:

*А всем нашим душам
Через ту реку провожатися будет [22, 223].*

В другом месте умершие умоляют Михаила Архангела проводить их в царство небесное:

⁹⁰ Слышано автором в Судогодском уезде, Владимирской губ. В Нижегородской губ. новые лапти надевают мертвецу для того, чтобы они дольше носились на том свете [13, 286].

«Провяди, — говорят они архангелу, — Нас через огненну реку [22, 511; 35, 139]; Приведи нас ко царству небесному» [22, 229, 231, 234].

Имеют провожатого в страну отцов и родственные нам народы. Так, индусы верят, что через реку смерти Вайтарани им перейти пособит черная корова, которая у них называлась «vaitaranina dyuttarikB», т. е. переводящая через Вайтарани, посему-то умершему индусы обыкновенно давали в руки коровий хвост [186, 48; 196, 179]. У римлян же путеводителем душ умерших в царство теней является снабженный крыльями и посохом Меркурий [151, 163fK

Но души умерших, по представлению предка, не только проводятся в страну отцов, но и перевозятся по водному пространству перевозчиком. Следы этого языческого представления предка мы встречаем в духовных стихах. Так, в одном стихе «О Страшном суде» говорится:

*Течет речка огненная...
Как стоят у реки души грешныя,
Души грешныя, беззаконныя,
Оне вопят и кричат — перевозу хотят
Отвечает душам Батюшко Небесный Царь:
«У меня нету душам перевозчиков»
[22, № 487].*

Яснее указание на перевозчика находим в варианте только что приведенного стиха, который в «Сборнике русских духовных стихов», составленном Ва-ренцовым, известен под заглавием «Про Михаила Архангела». Здесь мы находим такие слова:

⁹¹ *Племя ацтеков считало путеводителем собаку. Ее они сжигали с бумажной веревкой на шее, чтобы удобнее умершему было ухватиться. Она переводила умершего через глубокие воды Сhtlnahuarap по пути к стране мертвых [186, 48].*

Протекала тут река, река огненная, Как по той там реки, реки огненныя, Да тут ездит Михаиле Архандел царь, Перевозит он души, души праведныя, Цезер огненну реку ко пресветлому раю [22, 162; 35, 148].

В одном же духовном стихе утвердительно сказано, что через водное пространство есть перевозчик.

Три грешные души, беззаконный рабы Подходили к реки.

Они спрашивали перевозчика:

*И на то тут,
есть перевозчик.
Перевез бы нас на ту сторону,
К Самому Христу, Сыну Божью
[22, 169, № 490].*

О перевозчике упоминается в апокрифическом сказании «Хождение Агапия в рай» (XII в.). Агапий достигает блаженной страны отцов — райа не один, а его перевозят туда на корабле через отделяющую мертвых от мира живых реку перевозчики-ангелы [44; 196, 201; 210]. Русские сказки роль перевозчика вручают старику. Этот старик смелых странников, шествующих в страшные обители ада к царю-змею или на край света к ясному солнышку, переправляет через море или реку в своей утлой лодочке [14, 13, 165, 170].

Находим сказания о перевозчике и в семье родственных нам индоевропейских народов. Так, одна сербская песня поручает перевоз Св. Николаю и Илье Пророку. В раю под прекрасным деревом с золотистыми ветвями, с серебряными листьями, говорит песня, почивает Св. Николай; к нему приходит «миро-носна воевода» Илья и говорит:

Та устани, Никола! Да идемо у гору.

Да правимо корабли, Да возимо душице С овог света на она]. Ал' устаде Никола, — продолжает песня, — Отшеташе у гору, Направите корабли, Перевезоше душице С овог света на она] [11, 576; 231, 134 - 135].

Как у сербов, так и на Руси мы встречаем в роли перевозчиков священные личности: Архангела Михаила, ангелов, Св. Николая и Илью Пророка, имена которых взяты из христианства, но в языческую пору, говорят ученые, личность перевозчика у славян носила название: Возуй, или Плавц, или, по Длугошу, Ний, которого Гайк называет Водцой [4, 182; 91, 207]. У греков же и римлян мифическим перевозчиком через адские реки Стикс, Ахеронт или Коцит (Кокитос) был жестокий Харон, который доставлял души умерших в страну теней в своей лодке [4, 182; 11, 575; 196, 185]. Знают о перевозчике и неродственные нам германские народы. У них существует поверье, что когда-то на берегу морском обитали рыбаки, на обязанности которых лежало перевозить души усопших на блаженный остров «Brittia». В полночь раздавался в двери стук и глухой голос звал этих рыбаков на работу. Мгновенно пробужденные, они поднимались и шли на взморье, где уже стояли, по-видимому, совершенно пустые лодки; садились в них и, взявшись за весла, отплывали. Тут только они замечали, что лодки были чем-то тяжело нагружены, так что края их только на палец не касались поверхности вод. В один час переплывали они такое пространство, на которое в обыкновенных поездках требовалось не менее суток, и приставали к острову. Незримые пловцы удалялись, и лодки, освобожденные от груза, делались так легки, что тотчас же высоко поднимались над водой [11, 575]. Шведская сага роль перевозчика вручает даже самому Одину, который души храбрых воинов, павших в битве при Бравалласе, перевозит на золотом корабле в священную валгаллу [11, 575; 196, 185]⁹².

Перевоз составляет известный труд, требующий на сем свете некоторого вознаграждения, поэтому из погребальных обрядов мы видим, что и для переправы на тот свет признавалась предком необходимой перевозчику известная плата.

Из раскопок курганов, произведенных учеными в Смоленской (в Гнездове) и Киевской губерниях, мы видим, что предок умершего снабжал различными монетами [4, 183]. Ибн-Доста в своем описании похорон русса говорит, что с мертвецом клали различные «неодушевленные предметы ценности» [91, 55]⁹³, каковыми могли быть не только меха, которые в древней Руси заменяли звонкую монету, но и сами монеты, ибо в курганных раскопках находили даже римские динарии III в. по Р. Х. и византийские солиды IV - V вв. [4, 183]. Из этих монет именно те, которые клались в руки умерших или около нижней челюсти, предназначались предком в уплату перевозчику [4, 183]. Народ русский даже до сего времени сохранил этот обычай. В некоторых местах Белоруссии и Великолукской и по сие время дают умершему в руку монету и простолоудин верит, что эта монета пойдет в уплату перевозчику [4, 184; 18, 306; 35, 54; 135; 220, 531, 533]. Указание на плату перевозчику мы находим и в духовных стихах. «Грешные души, — говорится в стихе «О Страшном суде», — подошли к реке» и стали просить перевозчика — Михаила Архангела перевезти их. «А што ж вы здесь в руках несете?» —

спрашивает их Михаил Архангел.

⁹² У японцев перевозит умерших через реку Сандзу к стране отцов Старуха, а у вогулов, по словам Голдатти, перевозчиком является Куль Одыр, который перевозит души умерших в огненной лодке [4, 182].

⁹³ Это место переведено — «чеканную монету» [209, 675].

«Несем в руках рыже золото, Потом — того цисто серебро», —

отвечают души умерших, и

Они сами то к Михаиле приближаются, —

говорит стих, —

Золотой казной спосуляются, «Возми, — говорят оне Архангелу-первозчику, —

Ты с нас много злата, много серебра, Мелкого скатного жемчуга: Переправь нас, грешных, через огненну реку» [22, № 503, 510, 511, 512].

С платой за перевоз мы встречаемся и у родственных нам народов. Так, греки клали в рот покойнику обол, и эта монета носила название «ιαυλον», т. е. плата за перевоз в лодке. В гробницах Панतिकопейского Некрополя (в Керчи), говорит Анучин, встречаются различные предметы собственно погребального обряда и житейской обстановки умершего, но даже и в самых бедных могилах не отсутствует медная «монета Харона», полагавшаяся между зубов покойника [4, 182; 186, 64]. Клали монету за перевоз с покойником и римляне. Этот же обычай существовал и у угрорусов [68, 215], и литовцев [155, 99], а болгары, говорит один из болгарских писателей, во времена, когда «монетная ценность не существовала, употребляли платно, или соль» [237, 398]⁹⁴, как плату мифическому перевозчику.

Вход в страну отцов, по представлению древнерусского человека, не вдруг открывался перед явившимися -

⁹⁴ При похоронах мордвина существовал в данном случае такой интересный обряд: старший член семейства подходил ко гробу покойника и клал в руку мертвеца старинную монету со следующими знаменательными словами: «Это тебе на табак, кабак и переход в загробную жизнь» [55, 142].

душами. Он охранялся сторожами и, следовательно, душам нужно было миновать их, чтобы наконец попасть в место своего назначения. Действительно, народ русский даже до сего времени говорит, что небесные владения оберегаются сторожами-косарями [11, 362; 13, 285]. Говорят также, что ад и рай оберегаются рыжим человеком, который от этих мест хранит у себя ключи [212, 174]. Русские сказки тоже рассказывают о сторожах загробного царства, каковыми здесь являются то змеи, то львы [14, № 171, 73], а малороссийское предание «О творении человека» сторожем страны отцов выставляет собаку. «Сотворив человека, — говорит это предание, — Бог ушел, а к дверям рая приставил собаку — зверя чистого, чтобы не пускала дьявола». Но дьявол нашел доступ в рай, обещав собаке шерсть, так как до сей поры у нее ее не было. По другой же версии, дьявол бросил собаке кусок хлеба. Собака бросилась за хлебом, а дьявол в это время проскользнул в рай [65, 92]. Встречаем указание на мифических сторожей и в похоронной причети. «Сторожа, — говорит причеть, — стоят ведь там (у страны отцов), да все не стариют» [18, 31].

Если мы обратимся к верованиям братьев-народов, которые когда-то, как мы знаем, имели с нашим предком общее мировоззрение, то и у них найдем сказания о сторожах, охраняющих страну отцов, что еще более подтверждает высказанное нами положение о существовании у древнерусского человека представления о сторожах-охранителях мира усопших. Действительно, Ведийская мифология знает сторожей царства мертвых. Ими здесь являются Сарамеи, дети Сарамы — охотничьей собаки бога Индры. В гимне Ригvedы есть даже обращение к этим сторожам загробного мира. «Две собаки Ямы, — говорится здесь, — да позволят нам созерцать солнце и получить божественную жизнь» [11, 732; 196, 182]. Напутствуя же умершего, гимн говорит: «Истинным путем избеги двух бледных четырехглазых собак, детей Сарамы, и ступай к отцам, которые блаженствуют вокруг Ямы! Двум собакам, о Яма, сторожам твоим четырехглазым, охранителям пути, ведающим людей, вручи его (умершего), о царь, спасение и свободу от скорби даруй ему» [11, 732; 196, 182]. По сказанию персидской мифологии, сторожем страны отцов является пес Сура или Сириус, который представляется у них в виде большой звездной собаки [11, 732; 196, 182]. Равным образом знают о стороже и греки, у которых таковым является трехглавый Цербер, хвост которого был подобен дракону, а грива кишела змеями [11, 733]⁹⁵. По сказанию лее Эды, мрачное жилище Геллы сторожит дева «Modhgudhri», а охранять «Muspellsheimr» приставлен воинственный Суртур [13, 25, 27].

Миновав сторожей, душа уже вступала в место своего назначения.

Здесь мы покончили описание того представления предка, по которому душа уходит в неведомый мир, туда, куда

Ветры не провеивают. Лютое зверье не прорыскивает, Малая птичка не пролетывает.

Теперь обратимся к тому их представлению, по которому душа живет на земле около своего тела.

⁹⁵ Чтобы Цербер пропустил душу умершего в царство теней, ему греки предназначали медовый пирог, который клали с покойником в могилу [186, 64].



МЕСТОПРЕБЫВАНИЕ ДУШИ ПО СМЕРТИ ЧЕЛОВЕКА (МОГИЛА)

Кроме обряда сожжения умерших, у наших предков-язычников мы встречаем и обряд погребения умерших в земле. Этот обычай погребать умерших в земле вообще нужно считать древнейшим, ибо человечество долго жило, пока не овладело великим оружием — огнем, чтобы предавать сожжению своих мертвецов. «Он появился, — говорит Котляревский, — в первобытную эпоху у человека-младенца из подражания природному явлению — заходу или смерти в земле великого светила, лучезарного владыки и отца древних людей — солнца» [91, 179 — 180]. На Руси обряд погребения существовал наравне с сожжением. Это доказывается как показаниями арабских писателей, так и сказаниями летописца. Так, арабский писатель Ибн-Фоцлан говорит о сожжении, почти в то же время другой арабский писатель Ибн-Доста, напротив, упоминает о погребении⁶. Летописец, говоря о славянских племенах, упоминает о сожжении умерших у радомичей, вятичей и кривичей; он же говорит и о погребении во времена язычества предка. Так, под 882 годом читаем: «и оубиша Аскольда и Дира, несо-ша на гору, и погребоша и на горе» [143, 10]. Находим сказание о погребении и под 912 г.: «Умре Олег, — читаем здесь, — и плакашася по нем вси людие плачем великим,-

⁶Ибн-Фоцлан умер в 920 г., а Ибн-Доста — в 930 г. [45, 96].

и несоша и, погребоша на горе, еже глаголется Щековица; есть же могила его до сего дни, словеть могыла Олегава». Под 945 г., говоря о смерти Игоря, летописец прибавляет, что древляне, убив Игоря, «погребли его» [143, 16, 23]. Родственные нам славянские народы тоже употребляли погребение наравне с сожжением и «даже, — говорит Гильфердинг, — можно было бы усумниться в существовании сожжения, если бы за него не говорило непреложное свидетельство урн с пеплом» [49, 192].

Вот как описывает арабский писатель Ибн-Доста в своей «Книге драгоценных драгоценностей» древнерусский обряд погребения: «Когда, — пишет он, — у русских умирает кто-либо знатный, то выкапывают ему могилу в виде большого дома⁷, кладут его туда и вместе с тем кладут в ту же могилу как одежду его, так и браслеты золотые, которые он носил; далее опускают¹ туда множество съестных припасов, сосуды с напитками и другие неодушевленные предметы ценности. Наконец, кладут туда, в могилу, живую и любимую жену покойника. Затем отверстие могилы закладывается, и жена умирает в заключении» [45, 270; 91, 55; 209, 675]. Это сказание арабского писателя вполне подтверждается, как мы уже ранее видели, раскопками и былинной о Потыке Ми-хайле Ивановиче.

Остановив внимание на обряде погребения, мы видим, что предок снабжает умершего всем необходимым и любимым им при жизни и даже женой. Он также все внимание сосредоточивает на том, чтобы земля не стесняла умершего — делает могилу «в виде большого дома», говорит Ибн-Доста, а раскопки указывают, что края могил нередко обкладывались камнями и имели каменный или деревянный потолок и были просторны [4]. Такие действия предка указывают, что он считал возможным жизнь души умершего в земле, около своего тела, раз

⁷По арабски «бейт-васи» — храм, покой, дом.

устраивает такое прочное и большое жилище, ставит к умершему туда различные припасы, необходимые для существования, и даже не разлучает его с женой.

Что у древнерусского человека действительно было представление о жизни души умершего в земле около своего тела, на это могут указывать сохранившиеся на Руси поверья, по которым и поныне душа представляется живущей во гробе. Так, простой народ по сие время верит, что души некрещеных младенцев живут в могиле и оттуда жалобно взывают по ночам к людям, прося их окрестить⁹⁸. Некоторые же рассказывают, что они хорошо слышали на Светлое Христово Воскресение вой мертвецов в раскольничьих могилах⁹⁹. Душа ведьмы и колдуна, по народному поверью, тоже живет в своем гробе, а посему тела колдунов и ведьм не гниют, а только принимают ужасную форму. Они делаются горбатыми, синими, покрываются чешуей. Глаза вырастают с коровьи, волосы седеют, а на ногах и руках отрастают длинные острые когти. Днем ведьмы и колдуны спят, а ночью выходят из могил, пугают путников, проникают даже в дома и здесь у спящих высасывают кровь; чаще же всего они дерутся между собою, произнося при этом страшные проклятия, и ругаются крепкими русскими словами. Народ верит, что если ночью прийти с иконами и святой водой к могиле колдуна или ведьмы и разрыть ее, то трупа там не найдешь, а вблизи услышишь страшный вой. Если же могилу раскопать днем, то там снова можно найти труп на месте, а на лице у него можно увидеть красные подтеки, ссадины и капли свежей крови — знаки ночной драки¹⁰⁰.

⁹⁸ Слышано автором в Судогодском уезде, Владимирской губ.

⁹⁹ Слышано в г. Меленках, Владимирской губ. Некоторые крестьяне даже до сего времени ходят в означенное время на раскольническое кладбище, желая услышать вой покойников.

¹⁰⁰ Слышано автором в Покровском уезде, Владимирской губ. О ночных похождениях колдунов и ведьм смотри также [11, 12, 13].

Следы древнего верования в жизнь души по смерти в земле при своем теле находим и в похоронной причетности. Здесь смерть человека считается только переходом в новую хату, домовину, хороминку, каковыми именами обыкновенно обозначается гроб¹⁰¹. Так, дочь умершего или умершей, обращаясь к соседям или дальним родственникам с просьбой сделать гроб или вырыть могилу, обыкновенно говорит: «Прийдить, будьте ласковы, до нас, та поможете построить моему батькови (чи там матери) нову хату; не схотив у старий жить» [201, 706]. Умерший, однако, не только переходит в новую хату, но и живет в ней. Так, жена, представляя себе бедствия, ждущие ее саму и ее детей после смерти мужа, высказывает желание удалиться из этого мира вместе с покойником и просит его взять с собой:

«Ой, пийжи-ж мене до себе У сыру аемлю!» [201, 706]

Еще яснее высказывается то же воззрение в словах дочери, оплакивающей мать. Спросив мать-покойницу: «Куды ж ты идешь, — дочь как бы в ответ продолжает: «Яма глубока: туды витер не завие, солнце не пригрие» [27]. Особенно же ярко говорит об этом представлении северная похоронная причетность.

На сегодняшний Господень Божий денечек Тебя ждет в гости любимое гостибище. Твоя милая надежная головушка, —

вопит вдова по муже, — у него

Там построено хоромное строенъицо — Прорублены решетчаты окошечка, Врезаны стекольчаты околелка, Складены кирпичны теплы печеньки,

¹⁰¹ Названия гроба: домовиной, хатой, хороминкой и т. п. смотри [18, 27, 100, 186, 214; 203, 704, 705; 220, 641]. Находим название гроба домовищем и в [22, 137]. В других духовных стихах говорится:

Гробы вы, гробы, колоды дубовья' Всем нам есте дома предвечные

Насланы полы да там дубовый, Перекладинки положены кленовая, Штобы шла да ты, горюша, не качалася, Штаб дубовая мостинка не сгииалася; Пора вставлены там столики точеный, Пора юсланы там скатерти все браныя, И положены там кушанья сахарныя, И поставлены там питьица медвяныя, Круг стола да ведь етульицо кленовое, У хором стоит крылечко с переходами; Сожидает тебя надежная головушка [18, 27].

Обращаясь к родственникам нам народам, мы и у них встречаем подобное представление. Так, Ведийские гимны, говоря о погребении умерших, называют могилу «*mṛtmaṅ grihas*» — земляной дом и указывают на заботу родичей об умершем — на их награждение умершего в могиле всем необходимым, а также и на заботу устроить могилу так, чтобы земля не стесняла мертвеца, «а это, — говорит Котляревский, — указывает на верование индейцев, что покойник продолжает жить в могиле» [91].

Итак, душа кроме неведомой страны, по представлению предка, могла жить и в земле около своего тела¹⁰².

Указав на место жительства души в загробном мире, постараемся показать, как предок-язычник представлял себе ее дальнейшую жизнь.

¹⁰² Характерными для нас являются слова одного причитанья, которые показывают, что русский народ могилу считает местом жительства души, но в то же время полагал и еще два места ее жительства: неведомую «чужую страну» и «ад».

На путь иду долгий, -- так говорит душа

в этом причитанье, —

По немуже николиже ходих,

*И во странц иду чужую,
Ид(же никтоже знает мя,
Отопюдуже никтоже прииде;
И в землю, и в землю иду темную,
Идеже не всм, ч до срящет мм;
И во а) иду глубок,
Отнюдуже ни един возвратисл [22, 63].*



ЗАГРОБНАЯ ЖИЗНЬ ДУШИ

Мы уже сказали, что душа, живя на земле, принимает различные виды, но этим не исчерпывается вся полнота представлений предка-язычника о загробной жизни души. Жизнь души, по его представлению, подвержена различным изменениям, согласно с изменением самой природы. Что делалось с природою, то же самое происходило, по представлению древнерусского человека и в мире загробном с душами умерших. Так, с наступлением зимы, когда вся природа коченела, предку казалось, что и души приходили в состояние, подобное сну и смерти; скованные стужей и морозом, они подвергаются оцепенению и пребывают печальными узниками, заключенными в темные, холодные места. Весною же, когда вся природа пробуждалась от зимнего сна, так сказать, возрождалась, то вместе с природою возрождались и души умерших к жизни, радости и вступали в деятельность, вызывая главным образом разные атмосферные явления [13, 237; 123, 507 - 508; 134, 61; 146, 225]. Народ русский до сего времени сохранил это древнее представление и говорит, что «зимний холод — людям голод, медведю берлога, мертвецу колода», «зима становится — мертвецы спать ложатся». Ходит на Руси также сказание, что где-то далеко есть царство, в котором люди умирают на зиму и воскресают на весенний Юрьев день (23 апреля) [13, 28].

Есть и поверье, что во время зимы мертвецы испытывают холод, мрак и тоску, поэтому накануне Рождества Христова и Крещения поселения гнут посреди дворов навоз, чтобы усопшие могли на том свете немного согреться. [13, 287 - 288]. Одно же древнее верование говорит, что Карачун в декабре месяце будит мертвецов, разбрасывая их кости, и они выходят из своих гробов [134, 92]. В декабре же месяце у древнего предка был праздник Коляды. Это праздник поворота солнца на лето и вообще возрождения благодатных сил природы [164]. В этот праздник происходило угощение умерших, на что указывает сохранившийся до настоящего времени обычай в Малороссии и Белоруссии вечером перед Рождеством Христовом и Новым Годом есть кутью, медовую сыту и подобные поминальные кушанья [123, 516; 134, 92]; угощение же происходило в силу того, чтобы не только принести жертву умершим предкам, но и чтобы задобрить пробуждающихся к жизни вместе с природой от зимнего сна мертвецов [30, 41]. Русалки (которые, как мы знаем, считались за души умерших), по народному верованию, появляются только весной, а остальное время года они спят в своих хрустальных дворцах [30, 41].

Пробуждаясь вместе с природою, умершие, как мы сказали, проявляют свою деятельность, вызывая различные атмосферные явления. У простого народа даже до сего времени сохранилось поверье, что грозу и дождь производят умершие. Вот как это поверье передается в одной свадебной песне:

*Матинька пред Богом стоит,
У Бога ся просит:
Спусти мене, Боже,
Над село хмарою,
У село дробным дождичком,
Ясным солнцем-оконцем;
Нехай-же я ся повидело,
Чи красно дитя убрано [165, 277].*

Верит народ и в то, что мертвецы могут творить бездождие, посылать засухи, стужи и пр. Эти разрушительные явления народ особенно приписывает утопленникам, удавленникам, опойцам. Еще в XIII в. Оерапион обращался с укором к современникам, которые воспрещали погребать тела удавленников и утопленников и вырывали их из могил как виновников засухи. Обычай этот в XVI в. настолько был силен, что Максим Грек признал необходимым вооружиться против него особым посланием, в котором между прочим есть указание, что в его время утопленникам приписывалось производство «студеных ветров» и неурожая. «Кий ответ сотворим, — говорит он, — в день судный, телеса утопленных или убиенных и поверженных не сподобяюще я погребанию, но на поле извлеките их, отыщяем колием, и еже беззаконнейше и богомерско есть, яко аще случи гея в весне студеным ветром веяти и сими садимая и сеемая нами не нреспевают на лучшее, оставивые молигися Содетелю и Строителю всех., аще увемы некоего утопленого или убитаго неиздавна погребена... раскопаем окаяннаго и извержем его негде дале и непогребена покинем... по нашему по премногу безумию виновно стужи мяще быти погребение его» [13, 572; 91, 34]. «Были, — говорит Афанасьев, — на Руси и случаи, что крестьяне во время долгих засух по общему мирскому приговору выкапывали из могилы труп опойцы и топили его в ближайшем болоте и озере, твердо веруя, что после того непременно пойдет дождь. Во время же засухи в 1868 году крестьяне Тихого хутора выкопали из могилы раскольника, били его по черепу и при этом говорили: «Давай дождя!» Некоторые же при этом лили на усопшего воду сквозь решето, как бы указывая на то, что мертвец должен делать» [13, 573 -574; 138, 271]. Все эти верования не плод христианства, а пришли из далекой языческой старины, когда прелок считал души стихийными существами, и хранились, как и хранятся народом как завет язычества.

Кроме указанного представления у предка было и другое, по которому загробная жизнь души носила такой же чувственный характер, как и земная.

Душа, верил предок, в своей новой жизни будет нуждаться в различных предметах и прежде всего в самых первых потребностях живого человека — пище и питье, и вот он ставит с мертвецом «крепкий напиток, плоды, хлеб, мясо и пр.». Характерными для нас в данном случае являются скопления мусульманских писателей Ибн-Фоцлана и Ибн-Доста, из которых первый описывает обряд сожжения, а второй — обряд погребения знатных русских людей. Вот что говорит первый из них: «Когда умер (у русских) глава (начальник), то в птатер, разбитый над ладью, куда пометили мертвеца, принесли: крепкий напиток, плоды, пахучие травы и положили возле него (мертвеца), также хлеб, мясо и лук положили перед ним, потом принесли собаку, разрубили *се лч* две части и бросили в лады», все оружие покоичикп положили возле нег», прирули двух логаадой... разрубили их... и мясо *s*x* бросили в корабль; затем бычи приведены два быка, и их тоже изрубили и бросили в корабль, принесли еще курицу и петуха, зарезали их и бросили туда же» [45, 98; 91, 67]. Ибн Доста, описывая погребение знатного русса, говорит: «Когда у русских умирает кто либо знатный, то выкапывают могилу... кладут его туда и вместе с тем к падут в ту же МОГИЛУ как одежду его, так и браслеты золотые, которые он носил; далее опускают туда множество съестных припасов, сосуды с напитками и другие неодушевленные предметы, ценности» [45, 270; 91. 55; 209. 675]. В этих сказаниях мусульманских писателей мы наталкиваемся не на простой обычай, не имевший никакого значения, но на обычай, носивший глубокий смысл. В самом деле, если бы душа, как верят теперь христиане, не нуждалась ни в чем материальном в своей загробной жизни, то зачем было бы предку класть в могилу и сжигать с покойником эти разнообразные приношения? Очевидно, что он находил в этом смысл. Предок был уверен, что эти предметы необходимы будут душе в ее загробном существовании. На Руси даже до сего времени сохранилась вера, что умершему на том свете будут нужны различные вещи, и крестьянин кладет в гроб мертвецу: хлеб, пироги (Петрозаводский уезд) [18, 304; 220, 534], соль, яйца или яичницу, орехи [59, 566; 220, 534], костяной гребешок, иголку, чтобы умерший (или умершая) мог причесаться и починить на том свете что оборвется [18, 303, 304]¹⁰³, кремень и кресиво, если умерший курил при жизни, и табакерку (Витебская губ.), если «заживаю» табак; небольшой нож в чехле, носовой платок, чтобы покойник мог в нужных случаях вытереть свои «вочки, нос и вустинки»¹⁰⁴, скрипку и струны, если умерший играл. Иногда кладут покойника и с «забавушкой», причем роль забавушки играет на несчастье мужика созданная забавушка — водка. В С-вирском монастыре при переделке старой церкви был случай, открывший эту забавушку в гробу; уставшие рабочие с удовольствием распили найденную при раскапывании могилы склянку водки, но водка, лежавшая долго в земле, оказалась настолько крепка, что они опьянели и проснулись на другой -

¹⁰³ «Болгары — гребень, иголку и конец считают за непременную обязанность оставить при покойнике» [237, 380 - 381].

¹⁰⁴ Трубку кладут и угрорусы [68, 215].

день [18, 305; 93, 51]. Кладут в гроб крестьяне также пиво, воду и пр. [220, 534]¹⁰⁵.

Предок, однако, шел и дальше в представлении загробной жизни души. Ему казалось, что положение человека на земле вполне определяет и положение души его в загробном мире. На земле жили простые поселяне, ремесленники, воины, и предку казалось, что и за гробом каждый умерший из этих

сословий останется тем же, чем был при жизни: пахарь найдет там себе поле и луга и будет их обрабатывать, ремесленник будет заниматься тем же ремеслом, каким занимался при жизни, а воин — сражаться и охранять владения.

Народ русский до сего времени сохранил эту веру и кладет в гроб умершему плотнику: топор, долото, скобель, пилу [220, 534], а косу, вилы, лопату — земледельцу [133]. Раскопки же показывают, что воина предок всегда хоронил вооруженным колчаном, стрелами, копьем и прочими принадлежностями воинского обихода [4].

Видел предок на земле также и рабов, которые несли тяжести земной жизни и служили своему господину. Он считал раба низшей категорией, ибо рабы его были по большей части инородцы, которых он никогда не мог сравнить с собой и с людьми своей расы, и предок-язычник его не равняет. Он не предаст его даже сожжению по смерти, а «только когда этот раб умирает, его оставляют, — говорит Ибн-Фоцлан, — как он есть (не сжигают), пока не станет добычей псов и хищных птиц» [45, 96; 91, 65]. Души этих рабов, по представлению предка, не могли в загробной жизни жить так же, как живут там не только души знатного класса, но и простых поселян, не имущих рабов, а

¹⁰¹ Прусски и жмудины тоже кладут с покойником кувшин пива или меду, а также хлеба для того, чтобы душа не почувствовала жажды или голода.

также как и рабы трудившихся на земле и несших все превратности судьбы. Рабы здесь, должны остаться рабами и за гробом. Их душа не будет свободна от тяжестей и не увидит там свободы от рабства. Она, подобно живому рабу на земле, будет за гробом служить своему господину. Это представление рабовладельца предка-язычника, считавшего загробную жизнь полным реальным отображением земной жизни, — естественно. Подтверждение мысли, что предок-язычник переносил идею родства в пустосторонний мир, мы можем усматривать из княжеской формулы Игорева договора; «Да будут рабы в сий век и в будущий», говорит она [105, 52]^{10в}. Еще лучше мы можем увидеть, что идею рабства предок переносил в загробный мир, когда будем разбирать, как, по его представлению, будут жить в том мире души умерших знатного класса.

Предок-язычник видел на земле благоденствие знатного класса. Он не мог мириться с мыслью, что со смертью все это благоденствие кончится, и переносил земную жизнь знатного класса в загробный мир. Душа умершего этого класса, по его представлению, и за гробом живя благоденствовала. Она не послала никаких тягостей, пользуясь услугою душ рабов, как пользовалась телом и трудом этих рабов на земле".

¹⁰¹ В полном собрании русских летописей это много читается так: «Да будут рабы в весь в ж, в будущий» [143, 20].

^{10в} Литовцы, подобно русским, ТОЖР веровали, что различие состояний, существующее на земле, сохраняется и в вечности. А потому они и были убеждены, что князья и бояре будут князьями и боярами и по смерти, воины — воинами, ремесленники — ремесленниками, земледельцы — земледельцами и что за гробом каждый будет нуждаться в том, что составляло при жизни необходимость для его существования. Поэтому с умершими князьями и знатными людьми у них сжигались на кострах: рабы, рлбыни, лошади, собаки, соколы, драгоценности, одежды, броня, меч, копьё, лук со стрелами, пращи и др. ВРЩИ, которые покойник любил. С телами ремес-ленников погребали разные ремесленные инструменты: лемехи от сох, топор, ПОСУДУ и др. орудия, которыми они зарабатывали себе при жизни хлеб [155, 11; 242; 243; 244; 246; 246; 254; 255].

Прямым доказательством высказанной мысли может служить несомненный факт убийства и сожжения рабов с их господами. Ибн-Фоцлан, описывая погребение начальника, дает нам на это указание. «Когда умирает из них (русских) какой глава (начальник), — пишет он, — то семья его говорит девушкам и мальчикам: «Кто из вас умрет с ним?» И кто-нибудь из них говорит: «Я!» Когда он так сказал, то это уже обязательно для него, ему никак не позволительно обратиться вспять, и если бы он даже желал, это не допускается». При виденном Ибн-Фоц-ланом погребении желание быть сожженной выразила девушка. «Когда настал день, в который надлежало быть сожжену умершему, — продолжает Ибн-Фои,лан, — девушку, обречшую себя на смерть, подняли на корабль. Здесь старуха, называемая ангелом смерти, втащила ее в шатер к умершему, надела ей на шею веревку, заставив за конец этой веревки тянуть двух мужчин, а сама большой широкий нож вонзила между ребер девушки. Когда с девушкой все было покончено, корабль с покойником и все бывшее с ним здесь было сожжено» [45, 68].

Из этого описания можно усматривать, что с «главой» (начальником) сожжена была его рабыня, так как Ибн-Фодлан описывает погребение русского купца, торговавшего невольницами в Булгаре. Нельзя здесь сказать, что сожженная девушка была его жена, ибо писатель об этом упомянул бы, тогда как он прямо говорит, что «семейство покойника говорит девушкам». Здесь различается «семейство» и «девушки». Очевидно, что у купца была уже жена, может быть и умершая, а сожженная

с ним девушка совсем не принадлежала к его семье» — значит, не была и дочерью, притом он ей был «хозяин», [45, 96] очевидно, что девушка была рабыня, которыми русские купцы имели обыкновение в то время торговать¹⁰⁸. Считая загробную жизнь полным реальным отображением жизни земной, предок считал ее вместе с тем и продолжением земной жизни. Народ русский даже до сего времени верит, что всякий младенец умерший будет в загробном мире расти и мужать, и когда ребенок умирает, то меряют рост отца ниткой, обрывают ее и кладут в гроб ребенка для того, «чтобы он родите-лев не перерос, а рос бы да мерялся, да вовремя остановился» [59, 566; 96, 54]. Кладут в гроб и недоконченную умершими работу, напр., заплетенный лапоть, завязанные чулки, в уверенности, что, придя на тот свет, умерший ее докончит [220, 534]. Кроме того, высказанное положение подтверждается и тем, что предок не мирился с понятием, что земная семейная жизнь со смертью должна нарушиться, а верил, что умерший будет нуждаться в загробном мире в своем семейном очаге, и предок-язычник не отпускал на тот свет умершего одного — за ним шла в могилу и его любимая жена. Указание на существование у древнерусского человека представления о продолжении супружеской жизни в загробном мире мы можем усматривать из былины «О Потыке Михаиле Ивановиче».

Когда, — говорит былина, —

¹⁰⁸ Убийство рабов с господами было обыкновенным явлением у языческих народов. Индейцы обыкновенно убивали невольниц [186, 64]. Илиада говорит, что Ахиллес сжег с Патроком 12 пленных юношей [52]. Литовцы тоже сжигали рабов и рабынь [153] и т. д. В данном случае интересно привести наставление рабам перед сожжением у племени Каяны о Борнео. Родственники умершего окружают готовящихся к смерти рабов и говорят: «Служите господину усердно, ухаживайте за ним, растирайте его тело, когда он будет болен, не отходите от него и исполняйте все его приказания», после этих слов раба убивают [186, 36]. Наставление служить хорошенько господину дают и буряты слуге, которого решили сжечь с господином [206, 164].

*Потык состарился и переставился,
Тогда попы церковные
Его Потыка похоронили,
А его молодую жену Авдотью Лиховидьевну
С ним же живую зарыли во сыру землю
[86, 225].*

В этой былине хотя и встречается указание, что она явилась во времена христианские¹⁰⁹, но и сохранилась в ней древняя архаическая черта, относящаяся к дохристианскому периоду, именно, — зарытие с мертвецом его жены. Былина сохранила и характерное слово: «переставился», т. е. — только перешел в другой мир, чтобы продолжать там свое существование точно такое же, как и на земле.

Что у предка действительно был обычай отправлять на тот свет с покойником его жену, мы встречаем указание на это в сказаниях арабских писателей: Ибн-Доста¹¹⁰ и Аль-Масс уди¹¹¹. Массуди в своих «Золотых Лугах» пишет: «Когда кто-нибудь у славян умирает, жена его сожигается живой» [91, 58]¹¹². Правда, трудно определить по этому сказанию Массуди: у какого славянского племени существовал описанный им обычай, но упоминание им в «Золотых Лугах» о сожжении покойников у русских [91, 59], а также и то, что его сказание не идет существенно вразрез со сказанием Ибн-Доста и былиной о Потыке Михаиле Ивановиче (здесь описывается одинаковый факт — отправление с умершим на тот свет его живой жены), дает нам право заключить, что, говоря о славянах, Массуди имел в виду

¹⁰⁹ Говорится о попах соборных, о церквах и проч.

¹¹⁰ Сказание см. выше.

¹¹¹ От 20 - 50 г. Х в. по Р. Х.

¹¹² «Если умирала женщина, то мужчина, по древнерусскому обычаю, не сжигался и не погребался с ней» [45, 129].



и русских, следовательно, вышеприведенные слова Массуди относятся и к обычаю, существовавшему и у нашего предка, только былина и Ибн-Доста говорят об одном обряде именно — погребении, а Массуди наблюдал обряд сожжения. Оба же эти обряда (или обычая), как мы видели выше, существовали на Руси у нашего предка-язычника. Правда, приведенные обычаи могут говорить о вере предков в необходимость для умершего женской души для хода в страну отцов [175, 67]¹¹³, или, как говорят другие, что жена может пройти в страну отцов только за мужчиной, о чем

говорит и Массуди. «Жеиы пламенно желают, — пишет он, — быть сожженными вместе со своими мужьями, чтобы вслед за ними войти в рай» [45], но нельзя отрицать и высказанного мною взгляда, что в загробной жизни, по представлению предков, умершие имели свой семейный очаг и загробная жизнь, по их представлению, была лишь продолжением жизни земной¹¹⁴. Подтверждение высказанной мысли мы можем >смаивать и в существовавшем у предка обычае так называемого «посмертного венчания». «Когда кто умирает холостым, — пишет Массуди, — ему дают жену по смерти» [91, 58]. В Луицком уезде, Витебской губ., даже до сего времени сохранился отго досок древнего «посмертного венчания». Здесь каждый парубок, умерший до брака, непременно сопровождается до могилы поездом, похожим на свадебный [134, 60];

''Такое утверждение делает историк Соловьев.

113 Родственные нам болгары до сего времени думают, что муж с женою живут вместе по смерти, поэтому женщины редко выходят во второй раз замуж, а равно и девушка редко выходит за вдовца: она осанеюя одинокою на том гвете, потому что мужа отымет первая жрнй То же Умают и с'рбы [91, 236]. В моравских народных песнях мер!веды ч>жья или женихи поднимаются из могил и уво-дят с соб>ю еаоих жен и невест [236, 127; 260, 91, 188].

147, 68; 230, 13¹⁷| Из этого обычая «посмертного венчания» можно видеть веру предка не только в необходимость для умершего женской души для проводов в страну огцов, но и нужду умершего (по представлению предков) в загробном мире в семейном очаге, если при жизни он еще не успел завести его.

Предок-язычник имел представление и о том, что души умерших в загробном мире будут встречаться, как живые встречаются в этом мире и даже вместе проводят время. «Вот вижу я — сидят вместе все мои умершие родные» [45, 91, 67], — говорит одна девица, обрекая себя на сожжение со своим господином. Такие слова в устах язычницы не простые звуки, а в них выразилось то общее представление о загробном мире, которое имели наши предки-язычники.

У русского народа даже до сего времени сохранилось это верование.

Стане облачко со облачком сходиться, Може, с ду другом на стрету постретаетесь [18, 197].

Так причитает на севере над умершим соседом женщина вдова. И она просит покойника «соседушка» рассказать своему умершему мужу о ее житье-бытье:

Да как сойдешь ты на иное живленьце, Та пораскажи, спорядный мой соседушко. Про мое да про несчастное живленьце. Про мое да сирот малых возрастаньце US, 14].

⁴⁵ Интересен обычай, существующий у подолян. Здесь умершей девице на тот свет назначается жених, какой-нибудь парубок, боль-шеи частью любивший покойницу. Он «ообираетца с молодую». Ему перевязывают руку «хуеткою», ч в таком виде он провожает покойницу «до хагы» (до могилы). После этого в семействе умершей он считается зятем и в общем мнении кажется вдовцом [217, 22, 33]. У сербов, когда умирает «момак», какая-нибудь девушка одевается как к венду, берет два венка и несет их за гробом; ее провожают два брачных деворя, при опущении мертвеца в могилу один венок бросается к покойнику, а другой надевают на девицу, которая некоторое время носит его «и считается женой умершего» [236, 127].

Просит вдова также передать поклон и бранит себя за то, что не написала «грамотки», которую бы покойник мог на том свете при встрече передать ее мужу.

Скажи низкое поклонно челоитьицо [18, 197];

Глупо сделала кручинная овушка, Не написала скорописчатой я грамотки, Ты бы снес ю на второе на пришествие, Може с ду-другом соседушки свидались бы, Вы на сретушку бы шли да ведь сретались, Ты бы отдал скорописчатую грамотку,

а так как «грамотка» не написана, то женщина просит умершего сказать про ее «про несчастное живленьце» [18, 15] уже на словах; и в уверенности, что умерший за гробом может повстречаться с ее мужем, она предостерегает его:

Не утай, скажи, спорядный мой соседушка. Моей милой, законной сдержавушке Ты про мое про несчастное живленьце [18, 16].

В Малороссии следы верования в загробные встречи умерших видно из рассказов о мертвецах. Интересен в данном случае рассказ про замерзшую девицу, которая побывала на том свете во время замиранья. На ноги этой девицы родственники надели чулки, «щоб ноги не попекти по мытарству ходитиме». Чулки оказались подаренными замершей покойницей барыней «Когда я пришла на тот свет, — говорила после замиравшая, — я встретила с барыней. Увидав на мне свои чулки, барыня «зняла ти чулки», и я должна была ходить босой» [36, 319].

Верование в загробную встречу умерших мы встречаем и у родственных нам литовцев. Здесь при похоронах обыкновенно обращаются к умершему и просят его «кланяться на том свете их родителям, братьям, сестрам, родственникам и друзьям» [155, 57]^{115a}.

Платон в «Федоне» (70-м слове) говорит: «Есть предание самое древнее, какое только помним, что переселившиеся в загробный мир души живут там и опять приходят сюда — на землю» [123, 104]. Но верование в приход с того света умерших было не у одних только греков, его мы встречаем у персов и индийцев, которые были убеждены, что «души предков посещали своих близких и невидимо странствовали по земле среди живых людей» [121, 134; 204, 49]. Наравне с указанными народами и наш древнерусский человек верил, что душа умершего, перейдя «по широкой дорожке» в другую область и присоединившись к прежде умершим, не все время пребывала там, но по временам могла сходить на землю. Остатки этого древнего верования предка и донныне сохранились у русского народа. В народных сказках часто упоминается о явлении мертвецов с того света. Они то приходят за взятыми у них саванами [14, № 205], то сказки рассказывают, что матери приходят по ночам кормить своих детей [15; 20, 92 - 93]¹¹⁵, а одна малороссийская сказка говорит о мертвце, который приносил ткачихе ужин [95, 42].

Простой народ до сего времени верит, что в дни поминовения умерших их души являются в дома своих родных, «чтобы подкрепить свои силы» [92, 122]. Белорусы перед этими днями стараются почище прибрать весь дом и двор и приготовить побольше кушанья, чтобы хорошенько принять неземных гостей. В сам день поминовения у них

¹¹⁵В древнейших сказаниях Вед тоже говорится о свидании умершего со всем «своим исходом», т. е. с опередившими умершего родителями, друзьями, супругой и всеми близкими сердцу [123, 82].

¹¹⁶По мнению чехов, мать, умершая после родов, в продолжение 4-х недель приходит в полночь и кормит грудь своего ребрнка.

происходит такой обряд: после того как на стол поставлены кушанья, старший в семье произносит:

*Святы дзяды завиоч вас,
Хадзице до нас'
Исцы пут усаю, што Бог дау,
Ш то п для вас ахвировау (т. е. приготови ш)
Чим только хата
Богата!
Святы дзяды! просим ъас
Хвдзице, ляцице до нас.*

После атих слов все наливают в рюмки вино так, чтобы удобно было немного вина сплеснуть на стол и, сплеснув, приговаривают: «Это для вас, дзяды!» и потом выпивают. После чего от каждого кушанья отделяется в особый сосуд жидкого кушанья по ложке, а твердого по куску для умерших душ, и отделенное кушанье ставится на окно или за окном, в надежде, что души будут есть. Только теперь живые начинают пить и есть. По окончании же еды все прощаются с невидимыми умершими, говоря:

*Святые дзяды! вы сюда приляцеги
Полицели,
Ляцете ж цатерь до себя,
Скажете, наго ящо вам гпрсба,
А легши (лучше) ляците до неба
[92, 123, 518; 219, 174].*

Еще яснее верование народное в приход души с того света выступает в обряде угощения покойников у жителей Олонецкого края. Изготовив помииньяльнѣа обед, родственники умершего здесь выходят из избы как бы навстречу невидимым дорогим гостям. «Вы устали, родные, покушайте же чею-чибудь, — говорят им при вхо де, как бы вместе с ними, уже в сачу избу. — Чпй зазябли, родные. — погрейтесь!». И при этом уверены, будто умершие невидимо располагаются у домашнего очага, — живые же между тем усаживаются ча стол.

Перед последним кушаньем (обыкновенно киселем) хозяин выпускает из окна на улицу тот самый холст, при помощи которого покойники в свое время опущены были в могилу, и говорит им: «Теперь пора бы вам и домой, да ножки у вас устали, не близко ведь было идти — вот тут помягче -- ступайте с Богом!» [120].

Похоронная причеть тоже не исключает возможности для покойников по временам являться с того света на землю, приходит на свое «широкое подворьице» и смотреть «на житье-бытье» своих родных. Поэтому, как только умирает кто, близкая родственница причитает ему:



Когда ждать в гости, любимое гостибище?

*В полночь ли ждать по светлomu по месяцу,
Али в полдень ждать по красну солнышку?
Аль по вечеру да ждать тебя ранешенько?*
[18, 19]

*А ци ты зимовок порой придзешь, а ци ты
летней [220, 638 -641]*

Видкиль нам тебе выглядаты?

Из якой стороны?[32, .5.7]

Мы бы вышли тебя сритити

Далеко да во чистом поле, [18, 19]

Не утай скажи, красно мое на золоте

[18, 19, 103]

Далее плачущая, как бы получив ответ от покойника о времени его прихода, наказывает ему:

Так прийди

Ты во свои да благодатный дом (мы тебя)

Будем ждать да дожидаться [18, 59, 75].

И умершие, по причети, приходят. *Выходи, родимый батюшка, —*

причитает невеста в доме после похорон матери, —

*На мосты да на кленовые, Ты стричай да дорогу гостью, Свет родиму мою матушку... Бог дает
да дорогу гостью, Дорогу гостью сердечную...*

У этой гостыи дочь просит благословения:

Так благослови, родима матушка, Меня горюху, бедну сироту!

И, как бы получив просимое, выходя на середину избы, кланяется и благодарит ее:

Тебе спасибо, мила матушка,

На честном благословеньце! [18, 77].

Здесь мы встречаем не поэтический только обряд, а действительную веру народа в возможность прихода мертвецов с того света, веру, которая дошла до нас как отголосок далекой старины нашего предка и которая, как мы видели, была и у родственных нам народов в их далекий языческий период

ВОПРОС О ВОЗМЕЗДИИ В ЗАГРОБНОМ МИРЕ У НАШЕГО ПРЕДКА — ДРЕВНЕРУССКОГО ЧЕЛОВЕКА

Рассматривая представления предков-язычников о загробной жизни души, мы невольно сталкиваемся с вопросом: а было ли у предка язычника представление об аде с его муками как о месте наказания за дурные поступки на земле?

Этот вопрос приходится решить отрицательно. Идеи ада в представлениях предка-язычника не находим. Ад с его мугамн мог явиться у иредкя только тсда, когда у него могли составиться известная сумма нравственных убеждений, когда он резко мог различать порок от добродетели, < лрдсгвием чего должна была бы явиться Ш'ол возмездия за дурные дела, но З''ой идеи у предка-я.а-шника мь^т не замечаем¹¹.

Правде, у предка было представление о стране отцов как о стране мрачной, темной и кчк е стране зной ной, жаркой, где души терпят некоторого рода мучения: было у нею даже представление, что страна отцов находится пот; землей на далеком западе, но эти представления предка мало говорят о существовании у него представления об аде с его муками. Его мергзе-цы только, подобно природе, испытывали различного

¹¹ *Здрюь я не отрицаю, что | предка не было вообще никаких нраве гьейкы | убеждений, но говорю точько о том, что > него че было тех иіріг. (-венных |беждений, которые мы у него встречаем — в христианстве.*

рода состояния, но не в собственном смысле мучения, которые обыкновенно соединяются с идеей ада, и предок, говоря, что мертвый удалился в страну отцов, нисколько не думал, что ему предстоит там мучения. Действительно, во всех описаниях погребальных обрядов, существовавших у наших язычников, нет намека на то, что души умерших в загробном мире бу-дгт мучиться. Они. по представлению предка,

могли там терпеть горе и нужду, как терпели их на земле, но это не есть мука, какую рисуют себе в загробном мире христиане. Мука назначается тому, кто, по христианскому выражению, «грешил» на земле. Предок же язычник, живя на земле, не имел о «грехе» понятия. «Грех» — это христианское слово. Предок же имел понятие «зла, порока», но злых и порочных он поселял там же, где поселял и добродетельных.

Что у предков-язычников не было возмездия в загробном мире, на это нам указывает их представление о своих богах. Их Перун, Волос, или Белес, Даж-бог, он же Хоре, Мокош, Мора и др., не исключая и Стрибога, которого Глинка несправедливо называет «божеством, наказывающим беззаконных в преисподней и бичем злодеяний в сем мире» [163, 21]¹¹⁸, были боги скорее добра, даже зла, но отнюдь не боги-каратели за грехи. Если бы у предков-язычников был ад с его муками, то естественным является предположение, что они имели бы бога, который заведовал бы этим жилищем душ и управлял бы ими в этом жилище, что мы и находим у других языческих народов (напр, греков,

¹¹⁸ О богах см. [168]. Стрибог у предков был богом ветров. В «Слове о полку Игореве» говорится: «Се ветри, Стрибожи внуци, веют с моря стрелами на храбрых пелкы Игоревы». Олова «веют с моря стрелами» ничуть не указывают, как думает Глинка, на какое-либо наказание, а просто указывают, что на полки Игоревы дул ветер с моря [169, 4, 33, 16]. Отсюда же (т. е. из Слова) видно, что Стрибо! был у предков богом ветров, но не богом карате в преисподней.

римлян), но не встречаем у наших предков даже намека на существование такого бога¹¹⁹.

Кроме того, в русском язычестве мы встречаем культ предков. Усопшие становились для предка-язычника личностями священными, богами. Доказательство этой мысли мы находим в словах древних проповедников, обличавших народ в двоеверии. Так, в одном памятнике XII в. читаем: «Аще се Роду и Рожанице кра-ют хлебы и сиры и мед? Бороняше велми (Епископ): негде, рече, молвить: горе пьющим рожанице [13, 9, 141, 416]. В Паремийнике 1271 г. (Публич. библ.) 11-12 стихи LXV глав. Исаяи читаются так: «Вы же ос-тавьшеи мя и забывъшеи гороу стоую мою и готовую-щеи рожаницам трапезу и исполняюще демонови чърпа-нию, аз предам вы во оружию» [9]. В «Слове некоего холюбца ревнителя по правой вере», находящемся в Поисиевском сборнике, относящемся к концу XIV или началу XV века, находим (лист 28 обор.) такое место: «Не подобает крестьяном игор бесовских играти, иже есть плясьба, губьба, песни бесовьския и жертва идольская, иже огневи молятся под овином: и Перуну, и Роду, и Рожаницам, и всем иже суть им подобна» [9, 103]. В сборнике Троицком XVI в. встречаем: «То иже служат Богу и волю Его творят, а не роду, и рожаницам кумиром суетным, а вы поете песнь бесовскую и роду и рожаницам [9, 102]. Из приведенных мест мы видим, что на Руси, даже при христианстве, почитались Род и Рожаница как божества. Мы уже знаем, кто такой Род — это умерший родоначальник. Сделаем небольшое отступление и постараемся сказать, кого разумели проповедники под Рожаницами.

¹¹⁹ У родственных нам балтийских славян существовало божество «Чернобог» — представитель всякого зла, но и это божество здесь не управляло преисподней, а было только злым существом, вмешивающимся в управление «Белобога» (доброе божество), отсюда видим, что вообще у славян, а не только у русских, не было представителя загробного мира [49, 171 - 178; 211, 219].

По мнению Афанасьева, рожаницы — это вещи, страшные судицы, девы судьбы — стихийные божества [13, 418 - 328, 333 - 340, 360, 388 - 389, 416 - 420]. Так же думает и Срезневский. По его мнению, Рожаницами все славяне называли Мойр-Парк, а эти существа были у греков и римлян богинями судьбы — стихийными божествами [9]. Но Рожаница была не дева судьбы, а обоготворенная родоначальница. Рожаницы — это Mataras индусов — богини родоначальницы, так как родоначальники были некогда многоженцами. Уже то обстоятельство, что в «Роде» мы видим обоготворенного предка, заставляет нас признать Рожаниц за обоготворенных предков-праматерей. Ведь в приведенных памятниках, упоминающих о Рожанице или Рожаницах, наряду с ними упоминается и Род. Род и Рожаница — слова одного корня. В «Слове св. Григория» проповедником Рожаницы сближаются с Артемидой. Если Рожаница — греческая Артемида, богиня плодovitости, — этим ей приписывается плодотворящая возрождающая к жизни сила. Обладателем такой силы могла быть и родоначальница, праматерь. Значит, и с этой точки зрения под Рожаницей можно понимать обоготворенную праматерь. Но главным основанием, на котором мы можем построить свое предположение о Рожанице или Рожаницах как о боготворенной праматери, является то обстоятельство, что с усилением христианства законная трапеза в честь Рожаниц стала совершаться в честь Пресвятой Богородицы. В «Слове св. Григория» мы читаем: «По стем крещении чревоу работни Попове оуставиша трепарь прикладати ржтва Бци к рожаничьне тряпезе Оклады деюче» [136, 245; 103, 101]. Конечно, само по себе пение тропаря Богородицы при рожаничьной трапезе не говорит еще о том, что под Рожаницами разумели обоготворенных праматерей-родоначальниц, но для нас важно древнее толкование этой рожаничьной трапезы с тропарем Богородице. В сборнике Новгородской Софийской библиотеки XV в. трапеза в честь Рожаниц толкуется так: «Се буди ведомо всем, яко Несторий еретик научи трапезу класти рожаничькую, мня Богородицу человекородицу» [136, 252]. Что это значит? И при чем тут Несторий? Если мы будем смотреть на Рожаниц как на стихийные существа, мы не объясним, почему на рожаничьную трапезу пастыри древней церкви смотрели как на ересь

Нестория. Но коль скоро под Рожаницей мы будем разумеать обоготворенную праматерь, для нас станет понятно сопоставление поклонения Рожанице с Несторианством. Несторий считал Богородицу Христородицею, т. е. человекородицею, и люди, поклоняющиеся Рожанице, припевая в то же время тропарь Пресв. Богородице, кажутся проповеднику несторианами, ибо они Богородицу — Божию Матерь сопоставляют вместе с Рожаницами — человеческими праматерями. Только при таком взгляде на Рожаниц как на обожаемых родоначальниц понятно это известие, что рожаничную трапезу научил совершать оретик Несторий. Словарь Павлы Берынды прямо толкует рожаницу: «матица, породеля, пороженница», т. е. рождающая. Вес ЮТО такие названия, которые с большим удобством могут быть приложимы к родоначальнице, праматери. Древний взгляд русского народа на Рожаниц как на повивальных бабок и помощниц при разрешении беременных женщин [13] тоже говорит в пользу того, что Рожаницы — праматери. В самом деле, к кому более пристойно было бы обратиться за помощью во время родов, как не к душам праматерей? Кто лучше всего может помочь при родах, в таком серьезном положении, как не те, которые сами имели опыт рождения, положив начало роду? Итак, Рожаница — это праматерь, душа умершей родоначальницы [43, 51, 87, 175]. И эта умершая родоначальница ВМесие с умершим родоначальником почитаются за богов даже при христианстве, не говоря уже про времена языческие, когда культ предков был во всей силе.

Но не один родоначальник и родоначальница почитались предком личностями священными, по и все души умерших. Их даже доселе народ называет «святыми родителями», а в древнее время их чествованию посвящались особые дни, каковыми были праздники: Купалы, Масляница, Красная горка, Радуница и др.

Почитая умерших священными личностями, богами, предок считал их жизнь образцом для жизни земной. К ним он обращался за утешением в трудные минуты своей жизни и ждал от них помощи. Даже в христианстве верили, что умершие, как святые, уйдя из этого мира, могут помогать оставшимся живым своими молитвами перед Богом. Так, в Ипатьевской летописи иод 1173 С. мы находим: «И поможе Бог Михалкови и Всеволоду на поганей дедья и отьяна молитва», или в полном собрании русских летописей говорится: «Михалка князя (Юрьевича) удариша рат-нии двема копыи в стегно, а третьим в руку, но Бог молксою отца (умершего) его избави от смерти [144, 104]. Князь же Юрий Долгорукий никогда не был причтен церковью к лику святых. Здесь, как видим, успех в предприятиях и избавление от опасности приписываются кроме милости Божией и молитвам предков, но в язычестве, где души умерших сами были богами, верование в их могущество и помощь было сильнее. Считая умерших богами, покровителями, предок приносил им различные жертвы и старался их приблизить к себе. Такое представление предков язычников о умерших душах дает возможность сделать нам заключение, что в языческой Руси не было представления об аде с его муками, иначе трудно было бы предположить, что предки, видя душу во аде, считали ее священной, божеством, а тем более могучей покровительницей, видя эту могучую покровительницу саму связанной муками ада за ее греховную земную жизнь и саму нуждающуюся в усиленной помощи.

Итак, ада с его муками мы в представлениях предка не находим¹²⁰. У него не было возмездия за греховную земную жизнь в загробном мире. Но у предка-язычника не было и награды за добродетельное житие. Правда, умершие являются для предка священными, богами, но эти боги, подобно природе, испытывают различные состояния: в зимний период приходят в состояние, подобное сну и смерти, подвергаются оцепенению, пробуждаясь только с весной. Они терпят также горе и нужду, как терпели их на земле, к чему неизбежно вело представление предка о загробной жизни как о продолжении жизни земной. Все души у него одинаково могли находиться в той стране, которая у него носила названия: рая, нави и пекла, и все это потому, что в сознании предка понятие добродетели и греха не успело еще вылиться и стать определяющим началом блаженства и мучения. Этот пробел у него уже пополняется с принятием христианства, где представления о загробной жизни принимают более определенный характер и где идея возмездия является господствующей.

Таково было воззрение наших предков-язычников на загробный мир.

Теперь мы обратимся к Руси христианской и посмотрим: уничтожила ли совсем богодуховная религия языческие представления предка о загробном мире; если нет, то как под влиянием новой религии наш предок, но уже христианин, стал представлять себе загробный мир.

¹²⁰Интересно, что австралийские племена: Майкулоны, Майяны, Майгуданы, Кугобаты, являясь язычниками, тоже об аде и вечных муках ничего не знают; у них души в загробном мире пребывают «в жилище блаженства», где ведут жизнь, подобную жизни земной [225, 475].

ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ЗАГРОБНОМ МИРЕ ПО ПРИНЯТИИ ХРИСТИАНСТВА

Христианство, явившись на русской равнине, принесло с собой понятие добродетели и греха. Эти понятия были новы для предка, и, принимая их, он должен был признать идею награды в загробном мире и идею ада как наказания за грех. Таким образом, приняв христианские понятия добродетели и греха, предок должен был переменить свое прежнее воззрение на загробный мир, по которому все души умерших у него могли находиться в одном каком-либо месте, и они вели или одинаковый образ жизни, или жизнь их там различалась только материальным благосостоянием и положением, как различалась она на земле. Теперь у него уже является представление, что души умерших живут в двух различных местах: рае и аде, из которых в первом живут души праведных и ведут блаженную жизнь, а во втором — души грешников, которые терпят здесь различные мучения.

Ставя себя в близкое отношение к умершим, почитая их личностями священными, личностями, могущими помогать живым, народное сознание, однако, не вдруг должно было установить такое определенное понятие о загробной жизни. Оно некоторое время должно было колебаться между представлениями блаженства и понятием муки. Это колебание видно еще и поныне.

Видно нет тебе там вольной этой волюшки, Знать за тридевять за крепкими замками находишься [IS, 31].

Обыкновенно так теперь причитают но умершим на севере. Слова «видно» и «знать» прямо указывают на неопределенность в представлении загробной участи умершего. Это происходит оттого, что понятие добродетели и греха не успели в народе, как видится, еще выясниться и стать определяющим началом блаженства и мучения, тем более они не могли быстро выясниться у предка, только что принявшего христианскую религию. Связанному крепкими узами с умершим предку трудно было сразу переменить свое воззрение на загробный мир и провести быстро строгую грань между жизнью добродетельных и грешных. Но время шло вперед, а с ним шло и воспитательное начало христианской религии. В человеке глубже запечатлевалось христианское учение, рельефнее в сознании выступали понятия добродетели и греха и представления о загробной жизни у него принимают уже определенный характер.

Итак, мы должны признать, что представление о рае как месте блаженства добродетельных и об аде как месте мучения грешников у предка появляется не вдруг по принятии христианства, а должен был пройти известный период, в который у предка постепенно выяснялось, что человек, «рожденный на смерть», в загробном мире должен получить «по заслуге почет», «по работе плату» [8, 74], что «чья душа в грехе, та и в ответе [57, 143], или «каково до Бога, таково и от Бога» [8, 74].

О рае предок имел еще представление в язычестве. Рай ему казался страной света, зеленым садом. Он представлялся язычнику то лежащим на небе, то находящимся где-то там, где скрывается солнце, и в нем, по представлению предка-язычника, могли находиться души всех его усопших. Приняв христианство, русский человек уже видит рай находящимся только на небе; «в чистом небе, — говорит он, — рай населен» [22, 258]. Видя рай на небе, предок, однако, в представлении его сохраняет прежние чувственные языческие черты. В христианстве рай представляется ему тем же прекрасным, светлым садом, как и в язычестве, но здесь прибавляются некоторые детали. Так, в духовных стихах находим указание, что

В раю — винограды-деревя зеленые, Стоят деревья кипарисовы [35, 164]; На деревьях сидят птицы райския, Поют песни царския, И гласы гласят архангельски [22, N° 477].

Этот рай предок-христианин считает местом блаженных. В нем уже он, приняв христианство, не поселяет всех своих умерших, как это было в язычестве, а поселяет только тех, которые

*Когда жили на вольном свету¹²¹.
Охочи были ходить в Божий церкви,
Утрени не просыпывали.
Обедни в обедах не прогуливали;
На исповедь к отцу духовному хаживали.
Грехов своих не утаивали,
Святыя Тайны приимывали (486);
Посты и молитвы соблюдали (509);
Божьи книги читывали,
Ушами слушивали (479);
Голодного накормили,
Жажущего воспоили,
Нагого приодели;
В горах, в вертепах, в пустынях
Бога находили;*

¹²¹ Стих сводный из [22]. При стихах стоят номера стихов в «Калеках».

*Во темных во темницах
Бога просвещали (478);
Терпели слова неудобным
От всякого злого человека [35, 164].
Во гробе умерших со свечами спровождали
До Божьей до церкви, до сырой земли (V, 479)
И клали низкие поклоны полуночные (509).*

Проще говоря, рай в христианстве предок населяет только теми душами, которые вели добродетельную жизнь на земле.

Населяя рай добродетельными душами, предок представляет их жизнь там такой же чувственной, как и в язычестве. У него для души в раю христианском

*Будет пища райская различная, Одежда-риза вовек неизносимая [22, № 478, 486, 494; 35, 171], а
Ангелы Архангелы*

будут «веселить души праведных» [35, 142]. Но такая жизнь у христианина-предка уже считается наградой. «То вам, — говорит он, — награда вечная [21, 22].

Из сказанного видим, что русский человек, приняв христианство, не далеко отошел в своих представлениях рая и жизни в нем умерших от язычества. Изменение у него произошло только в том, что он установил определенное для рая место — небо, представление о нем у него становится более рельефнее, и считает он его местом только блаженных, признавая жизнь в нем наградой за добрые дела.

Страна неземной жизни — рай отделялась у предка-язычника от мира живых водным пространством, через которое души умерших, по его представлению, переправлялись при помощи проводника или перевозились на ладье перевозчиком. Это представление предок сохранил и с принятием христианства. Так, в одном духовном стихе говорится, что ангелы, присутствовавшие при выходе души из тела великой грешницы, плывут по водному пространству:

*По морю, по синему Хвалынскому, Тут и шли пробегали через кораблики, В этих корабликах святые
ангелы сидят [35, 144].*

Очевидно, говорит Буслаев, что страна светлых духов — рай отделялась и в христианстве у предка водным пространством, когда эти духи должны переплывать «море Хвалынское», сообщаясь с людьми [32, 437]. Здесь «море Хвалынское» и есть остаток представления о прежнем водном пространстве. В другом стихе «о Михаиле Архангеле» говорится:

*Протекала тут река огненная, Да тут ездит Михайло Архангел-царь, Перевозит он души, да души
праведные, Через огненную реку ко пресветлому раю [35, 148].*

И в этом стихе мы видим прежнее мифическое одно пространство, это — огненная река, представление о которой, говорит Афанасьев, было и в язычестве, где материал для представления ее предок находил в дождевых тучах, пронизываемых молниями (11, 557; 13). Эта огненная река преимущественно фигурирует в представлениях предка-христианина, но здесь она уже является как преграда к раю для душ грешных. Через нее могут свободно проходить только праведные, только те, кто с принятием христианства у предка могли населять рай. Эти «праведные идут, — говорит духовный стих, — через огненную реку,

Идут они ровно посуху и ровно по земле. Огнем их, пламенем лице не пожирает [22, 228; 35, 138].

К ним на помощь при переходе через огненную реку по-прежнему приходят проводники, которыми в христианстве являются у предка ангелы, посылаемые Господом:

Подойдут праведные к огненной реке, —

говорят духовные стихи, —

*Сошлет Господь святых ангелов,
Ангелы возьмут душу за правую за руку,
Переведут через реку огненную [22, 150],
Провожают их до раю до пресветлаго,
До раю до пресветлаго, до царства до небеснаго
[22, 234].*

Праведные не только проводятся проводником через огненную реку, но они свободно перевозятся и перевозчиком, который из прежнего мифического перевозчика является в представлении предка-христианина Архангелом Михаилом.

*Да тут ездит Михайле Архангель-царь, Перевозит он души, да души праведныя, Цереэь огненную реку ко
пресветлому раю. Ко пресветлому раю, да ко пресолнысьнгу.*

Грешным же огненная река является преградой. Они не могут через нее попасть в рай, ставший в христианстве местом награды для добродетельных, а грешные должны нести наказание. Для них, по представлению предка-христианина, не будет проводников, хотя они и будут просить:

Святой Михаил архангел со архангелами! Перевезите нас через реку огненную [22, 151].

Их не будет перевозить и перевозчик, хотя они принесут за перевоз плату, которая в духовных стихах рисуется как неправильный подкуп.

Подойдут грешные к реке огненной, —

говорят духовные стихи, —

*Уж грешныя те души да расплаются
[35, 149].*

*Они вопят и кричат — перевозу хотят
[22, 162].*

*Увидали эти грешники Михаила Архангела,
Закричали эти грешные [22, 226]:*

*«Уж ты ой еси Михаиле Архангель-царь!
Уж ты што нас не перевозишь черезь огнен
ну реку,*

Черезь огненну реку, да ко пресветлому раю, Ко пресветлому раю, да ко пресолнысьнему?» [35, 149]

Они сами то к Михаиле приближаются, Золотой казной спосуляются «О свет, грозен наш Михаиле, судья правед

ная [22, 229],

Перевези ты нас черезь огненну реку, Через огненну реку да ко пресветлому раю [35, 150],

Возми с нас злата и серебра, И силья наши имения и богатство!» Отвечал им Михаиле Архангел судья правед

ная:

«Ах вы грешные, беззаконные рабы! На что же вы ко мне приближаетесь И золотой казной своей спосуляетесь? Не надобно нам ваше золото, серебро, Ни силья, ни имения, ни богатства» [22, 229].

Грешным душам предлагается Архангелом Михаилом только искать «броду мелкого».

А идите вы, души грешныя, да униз по реке. Ищите себе броду мелкаго, Броду мелкаго, переходу себе цястаго [22, 231].

Во время искания «мелкого броду» души грешных, по духовным стихам, идут

Все плацюци, узридаючи, На себе й одежду обрываючи

и, не пройдя переходу, они предаются отчаянию, бросаются на землю, осуждая родителей за то, что те плохо учили их уму-разуму; осуждают и самих себя за свою греховную жизнь. Однако они не могут остаться на берегу. Михаил Архангел велит ангелам и архангелам «брать прутья железные и гнать злых-окаянных через огненную реку» [22, 241], но, не имея помощи от высшей силы, души грешные не могут перейти реку, как бы этого ни хотели, — их ждет здесь гибель.

Побрели, как души грешны черезь огненну реку, —

так говорит об этом ходе один из духовных стихов, —

*Тела те у них да опаляются,
А власы те на главах да загораются
[22, 165; 35, 149, 151],*

Не мусуть яны перейти черезь огненну реку,

и

Идут же яны, грешныя, на веки вечьныя. На вечки вечьныя яны мучитися [22, № 150].

Сохраняя в христианстве представление о водном пространстве, предок сохранил представление и о мосте, ведущем в рай, что мы и видели из сказания Пафнутия Боровского. Хотя это сказание в христианстве и явилось поздно, но уже одно то, что оно сохранилось даже в позднейшее время, дает нам право предполагать, что предок, приняв христианство, не оставил этого представления.

Сохранил предок в христианстве и представление о сторожах, охраняющих царство мертвых. Так, ныне существует суеверное представление, что рай охраняется апостолом Петром, который его запирает ключами на ночь, чтобы как-нибудь не пробралась в него грешная душа. Этот же апостол хранит и ключи ада, но ад им не запирается¹²². Такое представление можно отнести и к первым векам христианства на Руси, ибо предок слышал слова Евангелия: «Дам тебе ключи царства небеснаго», сказанные Спасителем своему апостолу, и эти слова еще тогда могли ему дать возможность видеть в роли сторожа страны отцов уже определенное христианское лицо — апостола Петра.

Другим местом, куда уходят души умерших, с принятием христианства у предка является ад. Идеи

ада прежде не было у русского славянина. Она является новым наростом в его представлениях загробного мира. Этот нарост в представлениях предком загробного мира должен был явиться, так как души грешных, с принятием понятия греха, предок уже не мог помещать вместе с душами добродетельными. Он, естественно, должен был для них отвести другое жилище и притом жилище противоположное тому, в котором должны были находиться праведные, и вот у него появляется ад — место мучения. Однако образ ада у предка в христианстве носит на себе пережитки языческих представлений. Предок не сразу расстается со стариной. Он сильно сжился с нею, и эта старина всюду проникает и в христианские его представления о загробном мире.

Еще в языческий период у предка было представление, что души умерших кроме рая живут также в какой-то жаркой, знойной стране и вместе с тем в стране тьмы, тумана и холода. Еще тогда ему казалось, что эта страна дает мало отрады и

находится где-то там, где скрывается, уходя на покой, дневное светило — солнце. Это языческое представление предок кладет в основу ада. Он называет его местом тьмы [22, 66, 235], пеклом [21, 64; 22, 235], с каковым именем у язычника, как мы знаем, сочеталось представление о стране знойной, жаркой, и видит место ада на западе. «В западной стороне, — говорит один духовный стих, — место адовое» [35, 173]. Но краски в христианстве предком уже сгущаются. Ад обрисовывается им более мрачно: он помещается в земляных пропастях, там владевает вечная тьма и нестерпимый холод, текут смоляные реки, пылает страшное пламя и пр., и с адом предок соединяет идею возмездия за греховную жизнь. В ад у него идут души тех, которые

*Как жили на вольном на свете [22]¹²³,
Воли Господней не творили,
Заповедь Божию преступали (78),
За хрест, за молитву не стояли (80);
Ко Божьей церкви не прихаживали (239),
Колокольного звона не слыхивали (98),
Заутреню просыпывали,
Обедни в обедах проводывали,
Вечерни на улицах прогуливали,
К отцам духовным на исповедь не хаживали,
Грехов своих не объявляли (160 - 161),
Себе вольного причастия не приемливали
(217);
Со слезами Богу не маливались (239),
Постов, молитв не знавали (161),
Земляных поклонов не кладывали (80),
На Божий престол свечей не приуэнашивали
(233);
Не имели ни среды, ни пятницы, —
Великаго дня — понедельничка,
Ни того воскресенья тридневнаго (239 - 240);
Великаго говенья не гавливали (217);
Пенья церковнаго не понимали (98),
Писанью Вожию не веровали (239),
Божье писанье ложно читали (243);
Попов и дьяконов ни во что чтили (124);
Отца духовного в дом не водили (243);
Отца с матерью не почитали (80),
Друг друга не любили.
Нищую братью обижали (78),
Святой милостыни не сдавали (80),
Нагого не одели,
Босого не обули,
Гладнаго не накормили,
Жадного не напоили (78),
В темной темнице не просвещали (83),
Заблудящим дорогу не показали;
У мертваго тела не сиживали,
И мертвых в гробах не провожали (142);
Красную девицу из стыда не выводили (56),
Свою волю творили (98),
Дьявольския помышления
Завсегда помышляли;*

*В гусли, во свирели играли,
Скакали, плясали (130),*

Сатону спотешали [35, 160]. Проще говоря, в ад идут те души, которые, в противоположность душам добродетельным, грешили на земле.

Здесь грешные души за свою порочную земную жизнь не будут иметь никакой награды, а их жизнь, по представлению предка-христианина, будет состоять в различных мучениях [22, № 494; 35, 171], которые его живой фантазией рисуются чувственными чертами, ибо неразвитый ум и огрубелое чувство предка еще не в силах были представить себе, чтобы муки душевные могли быть нестерпимее телесных, и он был убежден, что в аду

Иным будет грешникам

Огни неугасимые [22, № 494], *огни лютые* [22, № 495],

Иным будет грешникам зима зла-студеная
[22, № 494]

Сы морозами с лютыми [22, № 500],

С морозами все тлящими [22, № 495];

Иным будет грешникам смола зла кипящая [22, № 494],

Которым грешникам

Печи будут медные,

Заслоны железные [22, № 495];

Иным будут грешникам черви ядовитые
[22, № 495],

Черви лютые [22, № 478];

Иным будет грешникам — тьма несветимая,

*Иным будет грешникам — пропасти
глубокия* [35, 172]

и место темное

[22, № 478],

*Иным будет грешникам — скрежет
зубовный* [35, 172].

Иных же грешников посадят в котел с кипящею смолою, повесят за язык, ребро или ногу, станут бить раскаленными прутьями и мучить на страшном ложе, составленном из острых игл и ножей, снизу которого пылает жгучий огонь, а сверху капает растопленная сера [10, 27; 22, 65 - 260], а иные из них будут ввержены в колодца, наполненные змеями, жабами, лягушками и другими гадами [22, 124, 128].

Назначая мучения грешникам в аду, предок вместе с тем старался распределить эти мучения между грешниками соответственно их грехам. И он, как это видно из духовных стихов, *змеи ядовитым поедаящия* предназначает:

Мужам-беззаконникам,

Женам-беззаконницам

И младенческим душегубцам

[22, 181, 185, 187, 193, 201, 203].

а также «чародеям» [22, 195], клеветникам и еретикам [22, 104];

«неусыпный червь, черви лютые» — серебролюбцам-ростовщикам, барышникам и пьяницам [22, 180, 181, 187, 195, 202, 206, 213];

реку огненную — прелюбодеям и блудникам [22, 187, 195, 206, 213], волхвам [22, 187], чародеям и пьяницам [22, 100], ворам и разбойникам [22, 104];

смолу кипучую — глумотворцам-просмешникам [22, 179, 112, 115, 180], сквернословцам [22, 181], пьяницам [22, 181, 206, 213], душегубцам [22, 193];

пропасти неисповедимым; глубокий — серебролюбцам-грабителям, [22, 179, 195, 201, 206], душегубцам, пьяницам, еретикам, клеветникам [22, 178];

приисподний ад земле — еретикам-колдунам [22, 193, 201, 213];

смад-чад горький — пьяницам [22, 180, 185, 201, 206, 213], корчемникам [22, 180], чародеям [22, 180, 206, 213];

жаркий огонь неугасаемый, терзание пламени — священникам-сводникам [22, 187], ворам и разбойникам, подорожным грабителям [22, 185, 193], скоморохам и плясунам [22, 202], гудочникам [22, 174];

Печи каменные

Затворы железные:

Тятям, разбойникам.

Ворам и грабителям» [22, 187],

а также недостойным попам и дьяконам; *полки горячие:* субботникам-банщикам [22, 193];

Морозы лютые,

*Места все студеня,
Погреба глубоие:
Немилостивым-гордым [22, 187, 213]
Душегубцам-разбойникам [22, 201]
Иереям-священникам
И судиям неправедным [22, 179];*

зубовное скрежетание: двязычникам [22, 187], глумотворцам, смехотворцам [22, 179, 187, 201], убийцам [22, 206, 213],

*Книжникам и учителям,
Да неправедным читателям [22, 193];*

*повешение за язык: клеветникам, ябедникам, доносчикам, злоязычникам и язычникам [22, / 79, 185];
повешение за хребты над калеными плитами и нагвоздье железное: плясунам и волынщикам [22, 180, 185];*

плач, рыдание — свирельщикам [22, 187],

Плясунам-гудочникам И веселым волынщикам [22, 185], Смехотворцам и глумотворцам [22, 179, 195, 201, 206, 213];

выгребание из печи жара голыми руками — ростовщикам, а возку дров для подтопки адских горнов и воды для приготовления кипятка — предназначает опойцам, т. е. опившимся от пьянства [81, 212 - 213].

Таковым рисуется христианином-предком «место адовое» и пребывание в нем душ грешных.

Нельзя, однако, здесь не отметить того факта, что большую часть адских мучений предок заимствовал из тех эсхатологических сказаний, преимущественно апокрифов, которые с христианством распространялись по Русской земле. Фантастические по преимуществу, эти сказания близко подходили к младенческому уму предка и производили на него своей наглядностью в представлении загробного мира сильное впечатление. Предок невольно поддавался их обаянию и многое из них заимствовал для своих представлений о загробной участи умерших. Так, например, в апокрифах: «Хождение Богородицы по мукам» и в «Хождении апостола Павла по мукам» [195, 23 - 30; 195, 40 - 58], в которых особенно подробно рассказывается, за какие грехи какие будут муки, мы находим следующие виды адских мучений:

змеи ядовитым [195] будут: для блудников (26), блудниц (36) и для читавших св. книги и объяснявших их другим, но не творящих волю Божию (26);

черви лютые: для ростовщиков (24, 51), калуге-ров, творящих блуд и оскверняющих св. Крест (36), дьяконов, берущих недостойные приносы (51), для немилующих вдов, сирот и нищих (52), для отрицающих Воскресение Христово (55);

река огненная: до верха погружены в нее — «иже крест чьнъш держаще кльноуться лъжами» (24); до шеи — евшие человеческое мясо (24); до пояса — дети, проклятые своими родителями (24, 33); до колен погружены —■ разговаривающие в церкви, рано выходящие из нее, а также епископы, не ходившие в благочестии, не творившие праведного суда, не миловавшие вдов и сирот и непризиравшие странных и убогих (50);

огненное озеро: для крестившихся, но делающих дела дьявольские (27);

смола кипучая: для жидов, мучивших Иисуса Христа (27, 37), для блудивших с кумами, матерями и детьми, для отравителей, разбойников и детоубийц (27);

повешение за язык: для клеветников и для тех, которые разлучают брата от брата, мужа от ЖРНЫ (25, 35); пропасть огненная: для поганых, сотворивших милость, но не признавших Бога (53);

пекло, преисподняя, жаркий огонь: для черноризцев неправедных, похотников и не миловавших сирот (53);

одр огненный: для тех, которые в святую неделю к заутрени не вставали по лености (25, 34);

столы огненные: для тех, «иже попов не чьтоут, то ни встанут им, егда приходят от церкви Божые» (25, 34),

Как видим, мучения, которые назначаются грешникам в приведенных апокрифах, мы встречали и в представлениях предка, выраженных в тех духовных стихах, которые он сложил по принятии христианства, которые распевал сам и которые еще и поныне распеваются на Руси «калеками переходими». Как там, так и здесь из видов мучений указываются: змеи ядовитые, черви лютые, река огненная, смола кипучая, повешение за язык, пропасти огненные и преисподняя; видно даже сходство в распределении адских мук между грешниками. Так, блудникам, как там так и здесь назначаются — змеи ядовитые, ростовщикам — черви лютые, клеветникам — повешение за язык. Однако, заимствуя многое из апокрифов, предок давал много и своего. Его фантазия находила помимо апокрифов новые виды мучений: морозы лютые, смрад-чад, терзание пламени, повешение за хребет, полки горячие, возка дров для подтопки адских горнов, выгребание из печки жара руками и проч. Кроме того, как видно из духовных стихов, предок чаще останавливался на грехах против ближних: убийстве,

воровстве, чародействе, клевете, ябеде и т. д., чем апокрифы, в которых хотя и указываются грехи против ближних, но на первый план преимущественно выдвигались грехи против Бога — грехи веры: неверование в Бога, отрицание воскресения и Иисуса Христа, непризнание Его Богом, нехождение и нестояние в церкви и т. п.

Внося в свои прежние представления о загробной жизни представление об аде с его мучениями, предок вносил в свои понятия и идею о загробном суде, которой в язычестве у него не было.

Идея загробного суда явилась у предка не случайно — она явилась как плод принятых им христианских понятий о добродетели и о грехе. Добродетель должна быть вознаграждена — грех наказан. Очевидно, что должно быть и то, что могло бы дать правильную оценку и определить соответствующее вознаграждение или наказание, т. е. должен быть суд над душами. Распространявшиеся с христианством по русской земле различные эсхатологические сказания, говорившие о всеобщем суде и о частном¹²⁴, давали фантазии предка обильный материал для представления этого суда. Народ воспользовался их сюжетами, облек идею загробного суда в чувственные образы, и у него сложилось представление, по которому душа по смерти восходит на небеса к Богу,

К Самому Христу, Сыну Божию, К Сыну Божию, к Судье Праведному [22, № 490].

Здесь над ней происходит суд. Христос — «Судья Праведный» — спрашивает явившуюся душу:

Слышала-ль она звону колокольного, Перенимала-ль читальнице церковное, Слышала-ль пение Господнее, Почитала-ль отца духовного.

¹²⁴ Из сочинений, изображающих суд Божий, особенно были распространены в Древней Руси: Слова св. Ефрема Сирина, Слово Палладия Мниха и Житие Василия Нового.

*Имела-ль среду и пятницу,
Великого дня — понедельник?
Одевала-ль нагаго,
Обувала-ль босаго.
Кормила-ль голодного.
Укальывала-ль слепому дороженьку?*
[22, № 490]

Иначе: Судья-Христос спрашивает явившуюся душу, творила ли она, живя на земле, добрые дела? Душа держит ответ [22], причем ей приходится говорить правду, ибо каждая ее неправда будет изобличена, так как каждый грех каждой души, по представлению предка, «записан в книги святые», в «книги евангельские» [22, 156, 158, 171] и «нельзя грешным грехов потаить» [22, 171].

Сам же суд над душой происходит через взвешивание добрых и дурных дел души. Добрые дела души, по представлению предка, полагаются на одну чашку весов, а на другую — злые; и, смотря по тому, которая чашка перевешивала, душа определялась «Судьей Праведным» или на жительство в рай, или изгонялась в ад, «в места темные»,

*Во тьму во кромешную,
В пропасти глубокий* [22, 178].

Такое представление предка сохранили нам духовные стихи и лубочные картины, изображающие частный суд, из коковых одной из древнейших считается картина, написанная Авраамием Смоленским, умершим в 1221 году¹²⁵.

Однако прежде совершения над душой суда она, по древнерусскому представлению, должна была

¹²⁵ Буслаев в своих «Исторических очерках» говорит, что сюжет картины заимствован Лвраамием из Жития Василия Нового [33, /19], но мне кажется, что не только Жигис давало Авраамию материал, но и народное представление частного суда, ибо здесь видна более простая форма представления частного суда, а древнерусский человек, говорит Буслаев, отличался неподвижностью в идеях [33, 149].

пройти мытарства. Представление о мытарствах предок низвел до уровня своего наивного понимания и прежнего материального способа представления. После смерти душа, по представлению предка, не сразу отправляется на суд к Богу. Она первые два дня блуждает по земле «ищуши, яко горлица гнезда» [142, 361]. В третий же день по своему исходе из тела, душа идет на поклонение к Богу, и после этого она водится по мытарствам, где истязуется показанием всех дурных дел, совершенных человеком при его земной жизни. Во время всего путешествия души по разлучении ее с телом ее сопровождает светлый дух. На мытарствах светлый дух старается защитить душу показанием добрых ее дел. На четвертый день душа снова является к Богу для поклонения Ему. После этого поклонения душе показывается рай, по которому она ходит до двадцатого дня. В 20-й день душа в

третий раз является на поклонение Богу и затем ей показывается ад, где она видит различные мучения грешников. Это хождение по аду продолжается до сорокового дня, в который душа в последний раз поклоняется Богу и по Его суду определяется ей местом жительства рай или ад, смотря по тому, что «уготовала душа себе при жизни» [142, 369].

Представления мытарств, хотя и даны были предкам книжной литературой, преимущественно Житием Василия Нового, которое в Древней Руси особенно было распространено, о чем свидетельствует множество списков этого сочинения, рассеянных по всем концам нашего отечества¹²⁶, однако они получили у них право гражданственности и как отображение их

¹²⁶ О влиянии Жития В. Нового, а также и других, перешедших на Русь эсхатологических памятников, на русскую письменность и на народные воззрения подробнее смотри: [162, 148].

взгляда явились в русских синодиках, а также и в духовных стихах.

Возьмут душу грозные ангелы, —

говорится в духовных стихах, —

*Понесут они душу грешную
Да по воздуху по небесному —
Пронесут мытарства многий [21, 148, 153],
Пронесут ее по мукам по разным,
По мытарствам различным [35, 148, 153].*

Здесь душу встречают враги-демоны:

*На первую ступень (мытарств) ступила
(душа):
И вот встретили душу грешную
Полтора врагов, -*

говорит стих «О грешной душе», —

*На вторую ступень ступила —
Вот и двести врагов;
Вот на третью ступень ступила,
Вот две тысячи врагов возрадовалися:
Ты была наша потешница!
Ты была паша наставница! [21, № 22]*

Эти враги, встретивши душу, рассказывают все ее грехи.

*Вот несут они письма, да раскатывают,
Да раскатывают, все грехи рассказывают
[21, № 22; 35, 143 - 114]
«Постой, - говорят (они), — душа грешная:
Ты наша сродница:
Ты. нашу во гю творила,
Бранилася, да не простилася!» [35, 144]*

Потом сопровождающие душу ангелы ей

*Покажут царство небесное, Праведным радость и веселие неизреченное; Потом покажут муки вечныя —
Грешным плач неутешный [81, № 20].*

Если душа была праведная, то после мытарств, говорят духовные стихи:

*Господь душеньку встречает,
Златой ризой оболочает,
Злат венец на голову ей надевает.*

Грешную же душу

*Велел Господь Бог Сверзить-Сверзили душу грешную, Засадили душу грешную Во тьму во
кромешную [22, 139, 142, 148, 156].*

Но принятии христианства предок не оставил своего прежнего представления и о жизни душ на земле. Ему трудно было поселить души своих предков в аду за одно то, что они не знали новой веры. Эта мысль казалась ему тяжелой тем более, что он привык благоговеть перед душами умерших. Поэтому он не отправляет их в ад, но оставляет на земле. Они перевоплощаются в прежних русалок, мар, кикимор.

Теперь народ так и смотрит на них как на души некрещеных младенцев, убийц, утопленников [43, 43; 134, 63; 192, 125].

Таким стало с принятием христианства представление предков о загробном мире.

Из сказанного мы видим, что предок хотя и принял новую религию с ее новым учением, но сущность его представления о загробном мире мало изменилась. Он полнее стал представлять себе загробный мир, но в этих представлениях виден еще язычник. Кроме того, у предка много осталось и чисто языческих представлений о загробном мире, которые дожили даже до сего времени и хранятся в народных обрядах и их представлениях загробного мира, что мы и видели, когда рассматривали чисто языческое представление наших предков-язычников о загробном мире.

В чем же надо усматривать причину такой жизненности язычества в христианстве?

Чтобы ответить на этот вопрос, посмотрим: не было ли каких причин, которые бы способствовали жизненности в христианстве языческих представлений, и этим закончим свое изложение.



ПРИЧИНА ЖИЗНЕННОСТИ ЯЗЫЧЕСТВА В ХРИСТИАНСТВЕ

Христианство на Русь явилось с востока. Оно было, по одному образному выражению, привезено сюда на варяжской ладье и первоначально распространялось среди пришельцев на русскую почву — варягов, впоследствии слившихся с коренным русским племенем, дав этому племени новое имя «русский» и став с ним одним русским народом. Будучи первоначально религией единичных личностей на Руси, христианство наконец при князе Владимире объявляется религией господствующей, с которой предку приходилось считаться, ибо она становится под защиту власти. Кроме того, христианство является на Русь с целым кодексом космогонии и нравственности, с полным вероучением, обставленное правильной обрядностью, с храмами невиданной дотоле красоты, с богатым запасом религиозно-чудесного и, наконец, с церковными книгами, которые служат началом письменности и просвещения. Очевидно, что с явлением такой религии русское язычество должно было бы пасть, но мы видим на Руси нечто другое.

Язычество только присоединило к себе христианство, дало ему как государственной религии первое место, во многом изменилось, но не дало вырвать себя с корнем, а продолжало проявлять себя, как мы видели, и в христианстве. Христианство явилось на русскую почву тогда, когда языческая религия здесь еще не вполне сложилась. В ней мы не находим той полноты, какую видим на востоке и западе. Здесь не было ни полного культа, не было ни жреческого сословия, ни храмов [80, 75; 153, 69], ни сильного убеждения. Все только еще развивалось и новая религия была для нее не переворотом, в корне уничтожающим весь прежний строй и убеждения, а той же религией, но с другим богом, новыми верованиями, которые предок вполне мог принять, ибо он еще не дошел до известных истин, они еще им не были выработаны. Вот в чем я вижу первую причину живучести у нас языческих представлений и понятий, присоединяя сюда и другие факты.

Факты же эти следующие.

Когда христианство явилось на русской почве, его принимают не все с одинаковым сознанием. Меньшинство, по преимуществу князья и бояре, т. е. более просвещенный класс, приняли христианство с надлежащим сознанием, что эта религия есть единая истинная и что исповедуемое ими язычество есть религия ложная. Но и это меньшинство усвоило себе только элементарные нравственные правила, вместить же в себе всего христианского учения в его целом не могло. Большинство же, масса, приняли христианство потому, что не имели еще, как выше я сказал, твердых убеждений, а также и потому, что на стороне новой религии стояла власть и отказ от новой религии мог грозить наказанием, как это мы и видим из крещения огнем и мечом новгородцев Добрыней, дядей Владимира, и тысяцким Путягой. Характерно в этом смысле и приглашение князя Владимира ко крещению киевлян. «Аще не обря-щегся, — пишет летописец, — кто (заутро на) реце, богат ли, ли убог, ли нищ, ли работник, противен мне да будет» [105, 114]. Очевидно, что слова Владимирово воззвания: «противен мне да будет» многих новели с нежеланием в Днепровскую купель. Именно туда с нежеланием пошли те, которые «плакали по низвергнутому Перуне» [105, 114], для которых язычество было дорого, но сила была на стороне власти, и эта сила заставляла их затаить свои убеждения и номинально сделаться христианами.

Такое положение способствовало тому, что язычество хотя и скрытно, но продолжало существовать на русской почве и после принятия христианства. Оно даже почти через сотню лет после «крещения Руси» находило [как уже мною было сказано во введении] поклонников в рядах русских людей. Так, в Лаврен-тьевской летописи под 1076 г. мы находим сказание о том, что в Новгороде при княжении Глеба Святославича весь народ новгородский поверил волхву, обещавшему перейти реку Волхов, а на сторону епископа, призывавшего: «аще верует кто, то ко кресту да идет», сташа только князь Глеб и дружина его» (176). Факт этот показывает, как, несмотря на принятие христианства и его распространение, язычество было еще сильно, раз верили явному обманщику.

Кроме этого, на Руси первоначально мало было пастырей, которые бы разносили свет религии в отдаленные уголки нашего отечества, да и пастыри эти были по большей части греки, малознакомые с бытом и религией народа, к которому пришли служить. Сюда нужно отнести и скудность просвещения, которое бы могло помочь новой религии. Это положение тоже способствовало живучести языческих представлений у нас на Руси. Новые христиане должны были сами себе стать учителями и учить себя истинам веры. Естественно, что язычество, созданное самими людьми для удовлетворения всех потребностей их натуры, всосавшееся в плоть и кровь предка, не могло тотчас же, по принятии христианства, совсем быть ими оставлено, и многое, как мы видели, не только вошло в представления предка, обучающего себя истинам новой христианской веры, но и целиком осталось.

Все сказанное служит причиной, почему на Руси вместе с христианскими верованиями был сохранен остаток языческих верований и представлений. Однако и христианство провело очень глубокую борозду в языческих представлениях, и даже такую, которая никогда не зарастет, а расширяясь, даст Бог, совсем уничтожит языческие представления, и они будут

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ, ИСПОЛЬЗОВАННОЙ А. Н. СОБОЛЕВЫМ

1. *Авдеева Е. А.* Записки о старом и новом русском быте. СПб., 1842.
2. *Адам Олеарий.* Описание нового путешествия в Персию, содержащее в себе вторую поездку в Москву // Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете. 1868. Кн. 2. С. 1 — 102.
3. *Аничков Е. В.* История русской литературы. М., 1908. Т. 1.
4. *Анучин Д. Н.* Сани, ладья и кони как принадлежности похоронного обряда // Древности. Труды Императорского Московского археологического общества. 1890. Т. 14. С. 81 — 226.
5. *Архангельский А. С.* К изучению древнерусской литературы. СПб., 1888.
6. *Архангельский А.* Накануне христианства и письменности // Русский филологический вестник. 1901. Т. 45. № 1 - 2. С. 82 - 144.
7. *Архангельский А. С.* К лекциям по истории русской литературы. Казань, 1902.
8. *Архангельский А.* Село Давшино Ярославской губернии Пошехонского уезда // Этнографический сборник, издаваемый Императорским Русским географическим обществом. СПб. 1854 Вып. 2. С. 1 - 80.
9. *Афанасьев А. Н.* О значении рода и рожаниц // Архив историко-юридических сведений, относящихся до России. 1855. Кн. 2. 1-я половина. С. 125 - 142.
10. *Афанасьев А. Н.* Народные русские легенды, собранные *А. Н. Афанасьевым*. М., 1859.
11. *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу; В 3-х тт. М., 1865 - 1869. Т. 1.
12. *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу; В 3-х тт. М., 1865 - 1869. Т. 2.
13. *Афанасьев А. Н.* Поэтические воззрения славян на природу; В 3-х тт. М., 1865 - 1869. Т. 3.
14. *Афанасьев Л. Я.* Народные русские сказки: В 2-х тт. М., 1897. Т. 1.
15. *Афанасьев А. Н.* Народные русские сказки: В 2-х тт. М., 1897. Т. 2.
16. *Ашманин Н. И.* Очерк о народной поэзии у чуваш // Этнографическое обозрение. 1892. Кн. 13 - 14. № 2 - 3. С. 42 - 64.
17. *Барсов К. В.* Народные предания о миротворении. К «Сказанию о Тивериадском море» // Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских при Московском университете. 1886. Кн. 4. С. 25 - 31.
18. *Барсов Е. Р.* Причитания Северного края. М., 1872. Ч. 1.

19. *Баталии Н. И.* Народное творчество. По поводу причитаний Северного края, собранных *Е. В. Барсовым* // Филологические записки. 1873. Вып. 2. С. 1 - 28.
20. *Батюшков Ф. Б.* Спор души с телом в памятниках средневековой литературы. СПб., 1891.
21. *Бессонов П. А.* Калеки переходные. Сборник стихов и исследование: В 2-х чч. М., 1861 - 1863. Ч. 1.
22. *Бессонов П. А.* Калеки переходные. Сборник стихов и исследование: В 2-х чч. М., 1861 - 1863. Ч. 2.
23. *Благовещенский В. И.* Некоторые обычаи, поверья, песни и образцы народной речи Тульской губернии // Русский филологический вестник. 1880. Т. 3. № 2. С. 288 - 294.
24. *Благовещенский В. И.* Обычаи, поверья и духовные стихи Тульской губернии // Русский филологический вестник. 1880. Т. 4. № 2. С. 249 - 254.
25. *Бадянский О. М.* О времени происхождения славянских письмен. М., 1855.
26. *Бондаренко В.* Поверья крестьян Тамбовской губернии // Живая старина. 1890. Вып. 1. С. 115 - 121.
27. *Браиловский С.* Похоронные причитания южного края // Русский филологический вестник. 1884. Т. 12. № 4. С. 179 - 187.
28. *Браиловский С.* Малорусская похоронная причеть и мифическое ее значение // Киевская старина. 1885. Т. 13. Сентябрь. С. 73 - 84.
29. *Буслаев Ф. И.* О влиянии христианства на славянский язык. Опыт истории языка по Остромирову Евангелию. М., 1848.
30. *Буслаев Ф. И.* Дополнения и добавления ко 2-му тому «Сказаний русского народа, собранных *И. Сахаровым*» // Архив историко-юридических сведений, относящихся до России. М., 1850. Кн. I. С. 1 - 48.
31. *Буслаев Ф. И.* Палеографические и филологические материалы для истории писмен славянских, собранные из XV-ти рукописей Московской синодальной библиотеки и. д. э. о. профессором *Ф. Буслаевым*. С приложением 22-х снимков, ли тографированных *И. Шелковничковым* // Материалы для истории писмен восточных, греческих, римских и славянских. Изготовлены к столетнему юбилею Московского университета трудами профессоров и преподавателей *Петрова, Клипа, Меншикова и Буслаева*. М., 1855. С. 1 - 58.
32. *Буслаев Ф. И.* Исторические очерки русской народной словесности: В 2-х тт. СПб., 1861. Т. 1.
33. *Буслаев Ф. И.* Исторические очерки русской народной словесности: В 2-х тт. СПб., 1861. Т. 2.
34. Быт белорусских крестьян // Этнографический сборник, издаваемый Императорским Русским географическим обществом. СПб., 1854. Вып. 2. С. 111 - 268.
35. *Баренцев В. Г.* Сборник русских духовных стихов. СПб., 1860.
36. *Васильев М. К и В. К.* Малорусские похоронные обряды и поверья // Киевская старина. 1890. Т. 30. Август. С. 317 - 323.
37. *Вергилий.* Энеида.
38. *Веселовский А. Я.* Сравнительная мифология и ее метод // Вестник Европы. 1873. Кн. 10. С. 637 - 680.
39. *Веселовский А. Н.* Разыскания в области русского духовного стиха. СПб., 1883. Вып. 4.
40. *Веселовский А. Н.* Психологический параллелизм и его формы в отражениях поэтического стиля // Журнал Министерства народного просвещения. 1898. Ч. 316. С. 1 - 80.
41. Вестник Европы. 1827. Апрель.
42. Вестник Русского географического общества. 1853. Т. 3.
43. *Владимиров П. В.* Введение в историю русской словесности. Киев, 1896.
44. *Владимиров П. В.* Древнерусская литература Киевского периода XII - XIII вв. Киев, 1900.
45. *Гаркави А. Я.* Сказания мусульманских писателей о славянах и русских. СПб., 1870.
46. *Гильфердинг А. Ф.* Собрание сочинений: В 4-х тт. СПб., 1868 - 1874. Т. 1.
47. *Гильфердинг А. Ф.* Собрание сочинений: В 4-х тт. СПб., 1868 - 1874. Т. 2.
48. *Гильфердинг А. Ф.* Собрание сочинений: В 4-х тт. СПб., 1868 - 1874. Т. 3.
49. *Гильфердинг А. Ф.* Собрание сочинений: В 4-х тт. СПб., 1868 - 1874. Т. 4.
50. *Глаголев С. С.* Из чтений о религии. Сергиев Посад, 1905.
51. *Голубинский Е. Е.* История русской церкви. М., 1904. Т. 1.2-я половина.
52. *Гомер.* Илиада.
53. *Гомер.* Одиссея.
54. *Горожанский Я. Н.* Памятники древней письменности в русском переводе. М., 1886.
55. Гражданин. 1872. № 4.
56. *Даль В. И.* Картины из русского быта // Москвитянин. 1848. Ч. 4. № 8. С. 49 - 76.
57. *Даль В. И.* Пословицы русского народа. М., 1862.
58. *Даль В. И.* Пословицы русского народа: В 2-х тт. М., 1879. Т. 1.
59. *Даль В. И.* Пословицы русского народа: В 2-х тт. М., 1879. Т. 2.
60. *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 4-х тт. СПб., 1880 - 1882. Т. 1.
61. *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 4-х тт. СПб., 1880 - 1882. Т. 2.
62. *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 4-х тт. СПб., 1880 - 1882. Т. 3.
63. *Даль В. И.* Толковый словарь живого великорусского языка: В 4-х тт. СПб., 1880 - 1882. Т. 4.
64. *Диоген Лаэртский.* Жизнь, учения и изречения мужей, прославившихся в философии: В 2-х кн. Ревель, 1898 - 1899.
65. *Драгоманов М. П.* Малорусские народные предания и рассказы. Киев, 1876.
66. *Жаков К. Ф.* Языческое мирозерцание зырян // Научное обозрение. 1901. № 3. С. 68 - 84.
67. *Жданов И. Я.* Русский былевой эпос. СПб., 1895.
68. Журналы и газеты. Критика и библиография // Этнографическое обозрение. 1893. Кн. 17. № 2. С. 211 - 219.
69. *Забелин И. Е.* История русской жизни с древнейших времен. М., 1876. Ч. 1.
70. *Забылин М.* Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. М., 1880.
71. *Иваница А.* Домашний быт малоросса Полтавской губернии Хорольского уезда // Этнографический сборник, издаваемый Императорским Русским географическим обществом. СПб., 1853. Вып. 1. С. 337 - 371.
72. Исторические очерки народного мирозерцания и суеверия (православного и старообрядческого) // Журнал Министерства народного просвещения. 1863. Ч. 117. С. 1 - 73.
73. Исторические очерки народного мирозерцания и суеверия (православного и старообрядческого) // Журнал Министерства народного просвещения. 1863. Ч. 118. С. 1 - 19, 47 - 75.
74. Исторические очерки народного мирозерцания и суеверия (православного и старообрядческого) // Журнал Министерства народного просвещения. 1863. Ч. 119. С. 1 - 27.
75. *Канторович Я. А.* Средневековые процессы о ведьмах. СПб., 1899.
76. *Карамзин Н. М.* История Государства Российского: В 3-х тт. СПб., 1842 - 1843. Т. 1.
77. *Карамзин Н. М.* История Государства Российского: В 3-х тт. СПб., 1842 - 1843. Т. 2.
78. *Карамзин Н. М.* История Государства Российского: В 3-х тт. СПб., 1842 - 1843. Т. 3.
79. *Касторский М.* Новые иностранные книги // Журнал Министерства народного просвещения. 1840. Ч. 28. С. 71 - 98.
80. *Келтуяла В. А.* Курс истории русской литературы. СПб., 1906. Ч. 1 (История древней русской литературы). Кн. 1 (От IX до половины XIII в.).
81. *Киреевский К. В.* Песни: В 4-х вып. М.,
82. *Киреевский К. В.* Песни: В 4-х вып. М.,
83. *Киреевский К. В.* Песни: В 4-х вып. М., 1860 - 1862. Вып. 3.
84. *Киреевский К. В.* Песни: В 4-х вып. М., 1860 - 1862. Вып. 4.
85. *Киркор А. К.; Кукольник П. В.* Черты из истории и жизни литовского народа. Вильно, 1854.
86. *Кирша Данилов.* Древние российские стихотворения. СПб., 1892.
87. *Ключевский В. О.* Курс русской истории. М., 1908. Т. 1.
88. *Коринфский А. А.* Народная Русь. Круглый год сказаний, поверий, обычаев и пословиц русского народа. М., 1901.
89. *Коссович И. А.* Римские древности // Варшавские Университетские известия. 1875. № 2. С. 1 - 127.
90. *Коссович И. А.* Римские древности // Варшавские Университетские известия. 1875. № 3. С. 1 - 109.
91. *Котляревский А. А.* О погребальных обычаях языческих славян // Сборник отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. СПб., 1891. Т. 49. С. 1 - 296.
92. *Крачковский Ю. Ф.* Быт западнорусского селянина // Чтения в Императорском Обществе истории древностей Российских при Московском университете. 1873. Кн. 4. С. 1 - 212.

93. *Куликовский Г. И.* Похоронные обряды Обонежского края (Болезни. Смерть и представления о душе. Погребение. Поминки.) // Этнографическое обозрение. 1890. Кн. 4. № 1. С. 44 - 60.
94. *Кулиш П. А.* Записки о Южной Руси: В 2-х тт. СПб., 1856 - 1857. Т. 1.
95. *Кулиш П. А.* Записки о Южной Руси: В 2-х тт. СПб., 1856 - 1857. Т. 2.
96. *Куник А. А., Розен В. Р.* Известия ал-Бекри и других авторов о Руси и славянах: В 2-х чч. СПб., 1878 - 1903. Ч. 1.
97. *Куник А. А., Розен В. Р.* Известия ал-Бекри и других авторов о Руси и славянах: В 2-х чч. СПб., 1878 - 1903. Ч. 2.
98. *Леббок Д.* Начало цивилизации. Умственное и общественное состояние дикарей. СПб., 1876.
99. *Лерх П.* Критические и библиографические заметки. О погребальных обычаях языческих славян. Исследование А. Котляревского // Журнал Министерства народного просвещения. 1868. Ч. 140. С. 613 - 635.
100. Летописи русской литературы и древности, издаваемые *Николаем Тихонравовым*: в 5-ти тт. М., 1859 - 1863. Т. 1.
101. Летописи русской литературы и древности, издаваемые *Николаем Тихонравовым*: в 5-ти тт. М., 1859 - 1863. Т. 2.
102. Летописи русской литературы и древности, издаваемые *Николаем Тихонравовым*: в 5-ти тт. М., 1859 - 1863. Т. 3.
103. Летописи русской литературы и древности, издаваемые *Николаем Тихонравовым*: в 5-ти тт. М., 1859 - 1863. Т. 4.
104. Летописи русской литературы и древности, издаваемые *Николаем Тихонравовым*: в 5-ти тт. М., 1859 - 1863. Т. 5.
105. Летопись по Лаврентьевскому списку. СПб., 1872.
106. *Липперт Ю.* История культуры. СПб., 1899.
107. *Ляцкий Е.* Болезнь и смерть по представлению белорусов // Этнографическое обозрение. 1892. Кн. 13 - 14. № 2 - 3. С. 23 - 41.
108. *М...* Остатки славянского баснословия в Белоруссии // Вестник Европы. 1818. Ч. 102. С. 53 - 56.
109. *М...* Остатки славянского баснословия в Белоруссии // Вестник Европы. 1818. Ч. 102. С. 111 - 119.
110. *М...* Религиозный характер древних христиан русских (XI - XII вв.) // Полтавские епархиальные ведомости. 1865. JNIs 23. С. 374 - 390.
111. *М...* Религиозный характер древних христиан русских (XI - XII вв.) // Полтавские епархиальные ведомости. 1865. № 24. С. 408 - 426.
112. *Максимович М. А.* Дни и месяцы украинского поселянина (май) // Русская беседа. 1856. Т. 3. С. 73 - 108.
113. *Макушев В. В.* Сказания иностранцев о быте и нравах славян. СПб., 1861.
114. Материалы для археологического словаря // Древности. Труды Императорского Московского археологического общества. 1867. Т. 1. Вып. 2. С. 15 - 87.
115. *Мацневский В. А.* Очерк истории письменности и просвещения славянских народов до XIV века. М., 1846.
116. *Машкин.* Быт крестьян Курской губернии, Обоянского уезда // Этнографический сборник, издаваемый Императорским Русским географическим обществом. СПб., 1862. Вып. 5. С. 1 - 119.
117. *Миллер В. Ф.* Очерки арийской мифологии в связи с древнейшей культурой. М., 1876. Т. 1.
118. *Миллер В. Ф.* Экскурсы в область русского народного эпоса. М., 1892.
119. *Миллер В. Ф.* Очерки русской народной словесности. М., 1897. Т. 1.
120. *Миллер О. Ф.* Опыт исторического обозрения русской словесности. СПб., 1865. Ч. 1.
121. *Милославский П. А.* Древнее языческое учение о странствиях и переселениях душ и следы его в первые века христианства. Казань, 1873.
122. *Митрофан [Алексеев Василий Николаевич].* Как живут наши умершие и как будем жить и мы по смерти. По учению православной церкви, по предчувствию общечеловеческого духа и выводам науки. Сочинение Коневского монастыря монаха *Митрофана*, состоящее из четырех частей. СПб., 1880. Ч. 1.
123. *Митрофан [Алексеев Василий Николаевич].* Как живут наши умершие и как будем жить и мы по смерти. По учению православной церкви, по предчувствию общечеловеческого духа и выводам науки. Сочинение Коневского монастыря монаха *Митрофана*, состоящее из четырех частей. СПб., 1880. Ч. 2.
124. *Митрофан [Алексеев Василий Николаевич].* Как живут наши умершие и как будем жить и мы по смерти. По учению православной церкви, по предчувствию общечеловеческого духа и выводам науки. Сочинение Коневского монастыря монаха *Митрофана*, состоящее из четырех частей. СПб., 1880. Ч. 3.
125. *Митрофан [Алексеев Василий Николаевич].* Как живут наши умершие и как будем жить и мы по смерти. По учению православной церкви, по предчувствию общечеловеческого духа и выводам науки. Сочинение Коневского монастыря монаха *Митрофана*, состоящее из четырех частей. СПб., 1880. Ч. 4.
126. Мифологический словарь, или Краткое толкование о богах и прочих предметах древнего баснословия, по азбучному порядку расположенное, извлеченный и составленный из лучших и новейших сочинений. СПб., 1834.
127. *Моммзен Т.* Римская история. М., 1885 - 1887.
128. *Мочульский В. Н.* Историко-литературный анализ стиха о «Голубиной книге». Варшава, 1887.
129. *Мухлинский.* Праздники, забавы, предрассудки и суеверные обряды простого народа в Новогрудском повете, Литовско-Гродненской губернии // Вестник Европы. 1830. Июль. С. 147 - 153.
130. *Мухлинский.* Праздники, забавы, предрассудки и суеверные обряды простого народа в Новогрудском повете, Литовско-Гродненской губернии // Вестник Европы. 1830. Август. С. 271 - 276.
131. *Мюллер М.* Наука о языке: 7-я лекция (О силе корней) // Филологические записки. 1868. Вып. 4 - 5. Приложение. С. 283 - 316.
132. Народные сказания о кладах, разбойниках, колдунах и их действиях (Записанные в Малоархангельском уезде) // Москвитянин. 1844. Ч. 6. № 12. С. 25 - 44.
133. Наука. 1893. Кн. 1.
134. *Никифоровский М. Д.* Русское язычество. СПб., 1875.
135. *Нильский М.* О причинах живучести народных суеверий // Кишиневские епархиальные ведомости. 1891. № 1. С. 11 - 17.
136. О борьбе христианства с язычеством // Православный собеседник. 1865. Август. С. 212 - 302.
137. О народных праздниках // Московский вестник. 1827. Ч. 6. С. 351 - 366.
138. О недостатках веры в русском народе // Дух христианина. 1861 - 1862. № 12. С. 261 - 288.
139. *Овсянко Куликовский Д. Н.* Религия индусов в эпоху вед // Вестник Европы. 1892. Кн. 4. С. 662 - 696.
140. *Овсянко-Куликовский Д. Н.* Религия индусов в эпоху вед // Вестник Европы. 1892. Кн. 5. С. 217 - 242.
141. Памятники древнерусской духовной письменности. Поучение *Фотия*, Митрополита Киевского // Православный собеседник. 1860. Октябрь. С. 222 - 278.
142. *Петухов Е. В.* Очерки из литературной истории Синодика. СПб., 1895.
143. Полное собрание русских летописей, изданное по высочайшему повелению Археологическою комиссиею. СПб., 1841 - 1843. Т. 1.
144. Полное собрание русских летописей, изданное по высочайшему повелению Археологическою комиссиею. СПб., 1841 - 1843. Т. 2.
145. Полное собрание русских летописей, изданное по высочайшему повелению Археологическою комиссиею. СПб., 1841 - 1843. Т. 3.
146. *Попов А. В.* Влияние церковного учения и древнерусской духовной письменности на мирозерцание русского народа и в частности на народную словесность. Казань, 1883.
147. *Потебня А. А.* О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. М., 1865.
148. *Потебня А. А.* О доле и сродных с нею существах // Древности. Труды Московского археологического общества. 1867. Т. 1. Вып. 2-й. С. 153 - 196.
149. *Потебня А. А.* Переправа через воду как представление брака // Московский археологический вестник. 1867 - 1868. Т. 1. С. 254 - 266.
150. Похороны в слободе Красной Новохоперского уезда // Воронежские губернские ведомости. 1851. № 2. С. 9 - 10.
151. Представления древних о подземном мире и состоянии посмерти // Ярославские епархиальные ведомости. 1875. № 21. С. 161 - 168.
152. *Ильин А. Н.* Очерки литературной истории старинных повестей и сказок русских. СПб., 1857.
153. *Пыпин А. Я.* История русской литературы: В 4-х тт. СПб., 1902. Т. 1.
154. *Радонежский А.* Погребальные обряды древних римлян // Журнал Министерства народного просвещения. 1874. №

176.С. 62 - 92.

155. *Родкирх В. А.* Литовско-языческие очерки. Исторические исследования *Геобальда*. Вильна, 1890.
156. *Рыбников Я. Я.* Песни: В 4-х чч. М., 1861 - 1867. Ч. 1.
157. *Рыбников Я. Я.* Песни: В 4-х чч. М., 1861 - 1867. Ч. 2.
158. *Рыбников Я. Я.* Песни: В 4-х чч. М., 1861 - 1867. Ч. 3.
159. *Рыбников Я. Я.* Песни: В 4-х чч. М., 1861 - 1867. Ч. 4.
160. *Садовников Д. Я.* Сказки и предания Самарского края. СПб., 1884.
161. *Садовников Д. Я.* Загадки русского народа. Сборник загадок, вопросов, притч и задач. СПб., 1901.
162. *Сахаров В. А.* Эсхатологические сочинения и сказания в древнерусской письменности и влияние их на народные духовные стихи. Тула, 1879.
163. *Сахаров И. П.* Сказания русского народа о семейной жизни своих предков. СПб., 1836 - 1837. Ч. 1.
164. *Сахаров И. П.* Сказания русского народа о семейной жизни своих предков. СПб., 1836 - 1837. Ч. 2.
165. Сборник памятников народного творчества в Северо-западном крае. Вильна, 1866. Вып. 1.
166. *Серошевский В. Л.* Якуты. Опыт этнографического исследования. СПб., 1896. Т. 1.
167. *Сиповский В. В.* История русской словесности. СПб., 1906. Ч. 1. Вып. 1.
168. *Сиповский В. В.* История русской словесности. СПб., 1906. Ч. 1. Вып. 2.
169. Слово о полку Игореве. Полтава, 1886.
170. *Смирнов И. Я.* Очерк культурной истории южных славян. Казань, 1900. Вып. 1.
171. *Снегирев И. М.* Русские протонародные праздники и суеверные обряды: В 4-х вып. М., 1837 - 1839. Вып. 1.
172. *Снегирев И. М.* Русские протонародные праздники и суеверные обряды: В 4-х вып. М., 1837 - 1839. Вып. 2.
173. *Снегирев И. М.* Русские протонародные праздники и суеверные обряды: В 4-х вып. М., 1837 - 1839. Вып. 3.
174. *Снегирев И. М.* Русские протонародные праздники и суеверные обряды: В 4-х вып. М., 1837 - 1839. Вып. 4.
175. *Соловьев С. М.* История России с древнейших времен. М., 1874. Т. 1.
176. *Срезневский И. И.* Об обожании солнца у древних славян // Журнал Министерства народного просвещения. 1846. Ч. 51.С. 36 - 60.
177. *Срезневский И. И.* Исследования о языческом богослужении древних славян. СПб., 1848.
178. *Срезневский И. И.* Сказания о святых Борисе и Глебе. Сельвестровский список XIV в. СПб., 1860.
179. *Срезневский И. И.* Материалы для словаря древнерусского языка: В 3-х тт. СПб., 1890 - 1912. Т. 1.
180. *Срезневский И. И.* Материалы для словаря древнерусского языка: В 3-х тт. СПб., 1890 - 1912. Т. 2.
181. *Срезневский И. И.* Материалы для словаря древнерусского языка: В 3-х тт. СПб., 1890 - 1912. Т. 3.
182. Стоглав. Казань, 1862.
183. *Сумцов Я. Ф.* Колдуны, ведьмы и упыри // Сборник Харьковского историко-филологического общества. 1891. Т. 3. С. 229 - 278.
184. Тамбовские губернские ведомости. 1850. № 4.
185. *Тейлор Э. Б.* Первобытная культура. Исследования развития мифологии, философии, религии, языка, искусства и обычаяв: В 2-х тт. СПб., 1896 - 1897. Т. 1.
186. *Тейлор Э. Б.* Первобытная культура. Исследования развития мифологии, философии, религии, языка, искусства и обычаяв: В 2-х тт. СПб., 1896 - 1897. Т. 2.
187. *Терещенко А. В.* Быт русского народа: В 7-ми чч. СПб., 1848. Ч. 1.
188. *Терещенко А. В.* Быт русского народа: В 7-ми чч. СПб., 1848. Ч. 2.
189. *Терещенко А. В.* Быт русского народа: В 7-ми чч. СПб., 1848. Ч. 3.
190. *Терещенко А. В.* Быт русского народа: В 7-ми чч. СПб., 1848. Ч. 4.
191. *Терещенко А. В.* Быт русского народа: В 7-ми чч. СПб., 1848. Ч. 5.
192. *Терещенко А. В.* Быт русского народа: В 7-ми чч. СПб., 1848. Ч. 6.
193. *Терещенко А. В.* Быт русского народа: В 7-ми чч. СПб., 1848. Ч. 7.
194. *Тихонравов Н. С.* Памятники отреченной русской литературы: В 2-х тт. М., 1863. Т. 1.
195. *Тихонравов Н. С.* Памятники отреченной русской литературы: В 2-х тт. М., 1863. Т. 2.
196. *Тихонравов Н. С.* Сочинения. М., 1898. Т. 1 (Древняя русская литература).
197. *Троицкий А.* Народное верование в русалок // Пензенские епархиальные ведомости. 1892. № 19. С. 767 - 782.
198. *Троицкий А.* Народное верование в русалок // Пензенские епархиальные ведомости. 1892. № 22. С. 941 - 954.
199. Труды Этнографическо-статистической экспедиции в западнорусский край, снаряженной Императорским русским географическим обществом. Юго-Западный отдел. Материалы и исследования, собранные д. чл. *П. П. Чубинским*. СПб., 1872. Т. 1. Вып. 1.
200. Труды Этнографическо-статистической экспедиции в западнорусский край, снаряженной Императорским русским географическим обществом. Юго-Западный отдел. Материалы и исследования, собранные д. чл. *П. П. Чубинским*. СПб., 1877. Т. 1. Вып. 2.
201. Труды Этнографическо-статистической экспедиции в западнорусский край, снаряженной Императорским русским географическим обществом. Юго-Западный отдел. Материалы и исследования, собранные д. чл. *П. П. Чубинским*. СПб., 1878. Т. 2.
202. Труды Этнографическо-статистической экспедиции в западнорусский край, снаряженной Императорским русским географическим обществом. Юго-Западный отдел. Материалы и исследования, собранные д. чл. *П. П. Чубинским*. СПб., 1872. Т. 3.
203. Труды Этнографическо-статистической экспедиции в западнорусский край, снаряженной Императорским русским географическим обществом. Юго-Западный отдел. Материалы исследования, собранные д. чл. *Я. П. Чубинским*. СПб., 1877. Т. 4.
204. Университетские Харьковские известия. 1909. Октябрь.
205. *Успенский Д. И.* Похоронные причитания // Этнографическое обозрение. Кн. 13 - 14. № 2 - 3. С. 98 - 111.
206. *Хангалов М. Н.* Балаганский сборник. Сказки, поверья и некоторые обряды у северных бурят. Томск, 1903.
207. *Харитонов А.* Очерк демонологии крестьян Шенкурского уезда // Отечественные записки. 1848. Т. 57. С. 132 - 153.
208. *Харузин Н. Н.* О нойдах у древних и современных лопарей. М., 1889.
209. *Хаольсон Д.* Известия о хозарах, буртасах, болгарях, мадьярах, славянах и русских // Журнал Министерства народного просвещения. 1868. Ч. 140. С. 657 - 771.
210. Чтения в Императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете. 1879. Кн. 1.
211. *Чулков М. Д.* Словарь русских суеверий. СПб., 1782.
212. *Шарко Е. О.* Из области суеверий малоросов Черниговской губернии (Народная медицина и представления о загробной жизни) // Этнографическое обозрение. 1891. Кн. 8. № 1. С. 168 - 175.
213. *Шафарик П. И.* Славянские древности. М., 1837. Т. 1.
214. *Шевырев С. П.* Поездка в Кирилло-Белозерский монастырь. Вакационные дни проф. С. *Шевырева* в 1847 г.: В 2-х чч. М., 1850. Ч. 1.
215. *Шевырев С. П.* Поездка в Кирилло-Белозерский монастырь. Вакационные дни проф. С. *Шевырева* в 1847 г.: В 2-х чч. М., 1850. Ч. 2.
216. *Шейковский К. В.* Быт подолян. Киев, 1859. Т. 1. Вып. 1. 217. *Шейковский К. В.* Быт подолян. Киев, 1859. Т. 1. Вып. 2. *Шейн П. В.* Русские народные песни. М., 1870. Ч. 1.
218. *Шейн П. В.* Белорусские народные песни с относящимися к ним обрядами, обычаями и суевериями. СПб., 1874.
219. *Шейн П. В.* Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-западного края. СПб., 1890. Т. 1. 2. 2.
220. *Шейн П. В.* Великорус в своих песнях, обрядах, верованиях, сказках, легендах и т. п. СПб., 1900. Т. 1. Вып. 1.
221. *Шейн П. В.* Великорус в своих песнях, обрядах, верованиях, сказках, легендах и т. п. СПб., 1900. Т. 1. Вып. 2.
222. *Шеплинг Д. О.* Мифы славянского язычества. М., 1849.
223. *Шерцль В. И.* Начало религий и следы монотеизма в язычестве // Православное обозрение. 1884. Т. 3. № 10. С. 268 - 304.
224. *Шерцль В. И.* Начало религий и следы монотеизма в язычестве // Православное обозрение. 1884. Т. 3. № 11. С. 448 - 484.
225. *Шимкевич Ф. С.* Корнеслов русского языка, сравненного со всеми главнейшими славянскими наречиями и с двадцатью четырьмя иностранными языками: В 2-х чч. СПб., 1842.

226. *Шляпкин И. А.* Древние русские кресты. СПб., 1906.
227. *Яковлев В. А.* Древне-киевские религиозные сказания. Варшава, 1875.
228. *Якушин П. И.* Русские народные песни. М., 1860.
229. *Ящуржинский Х.* Малорусские причитания над умершими // Киевская старина. 1888. Т. 20. Январь - март. С. 11 - 16.
231. *Караджич В. С.* Српске народне шесме: В 3-х тт. Беч, 1841 -1846. Т. 1.
232. *Караджич В. С.* Српске народне шесме: В 3-х тт. Беч, 1841 —1846. Т. 2.
233. *Караджич В. С.* Српске народне шесме: В 3-х тт. Беч, 1841 —1846. Т. 3.
234. *Караджич В. С.* Српски р^ечник. Беч, 1852.
235. *Миладиновици Д. и К.* Български народни песни. Загреб, 1861.
236. *МиАутјееутј М. Б.* Живот Срба селлака. Београд, 1867.
237. *Парашкевов П.* Погребални обичаи у българить // Известияна семинара по славянска филология при Университета в София. 1906 - 1907. Кн. 2. С. 371 - 410.
238. *Франко И.* Апокрифи і легенди з украшських рукопимв. Львов, 1906. Т. 4 (Апокрифи эсхатолоичш).
239. *Bastian A.* Die psychologie als naturwissenschaft. Leipzig, 1860.
240. *Bopp F.* Glossarium sanscritum in quo omnes radices et vocabula usitatissima explicantur et cum vocabulis graecis, latinis, germanicis, lithuanicis, slavicis, celticis comparantur. Bevolini, 1847.
241. *Curtius G.* Das Verbum der griechischen Sprach. Leipzig, 1877 -1880. Bd. 1 - 2.
242. *Jaroszewicz O.* Obraz Litwy pod wzgledem jej oswiaty i ciwiliizacji od czasow najdawniezych do konca XVIII w. Вильна, 1844 - 1845.
243. *Jucewicz L.A.* Przyslowia ludu litewskiego. Вильна, 1840.
244. *Jucewicz L.A.* Wspomnienia Zmudzi. Вильна, 1840.
245. *Jucewicz L.A.* Pисnie litewskie. Вильна, 1844.
246. *Jucewicz L.A.* Litwa pod wzgledem starozytnych zabytkow, obyczaiow i zwyczajow skreslona. Вильна, 1846.
247. *Krek G.* Einleitung in die Slavische Literaturgeschichte. Graz, 1887.
248. *Kuhn A.* Zur altesten Geschichte der Indogerman. Berlin, 1845.
249. *Kuhn A.* Herakunft des Feuers und des Gottertranks. Berlin, 1859.
250. *Kuhn A.* Mythologic Studien. Berlin, 1897.
251. *Le Roy A.* La religion des primitives. Paris, 1909.
252. *Machal II.* Nacres slovanskeho bajeslovi. Praha, 1891.
253. *Miklosic F.* Lexicon palaeslovenico — graecolatinum emendatum auctum. Vindobonae, 1862 - 1865.
254. *Narbutt T.* Dzieje narodu litewskiego. Вильна, 1835 - 1841.
255. *Narbutt T.* Pomniki do dziejow litewskich pod wzgledom hystorycznym, obyczajowym, archeologicznym etc. Вильна, 1846.
256. *Neues Lausitz Magazin.* 1843. III - IV.
257. *Ovidius.* Metamorphoses.
258. *Pott A. F.* Studien griechischen mythologie. Leipzig, 1857.
259. *Samaveda.*
260. *Susil F.* Moravske narodnj pisne. Brno, 1840.

ПОСЛЕСЛОВИЕ

Книга, которую вы держите в руках, издана в «благословенном» 1913 году. Эту дату принято, и вероятно справедливо, рассматривать как точку отсчета при подведении итогов дореволюционного развития России, в том числе, научного и культурного. Так уж получилось, что этот труд был издан именно накануне тех потрясений, которые изменили и облик страны и сознание ее населения. Он как бы подвел итог в разработке и этой проблематики в дореволюционной отечественной науке.

Во все времена и у всех народов интерес к ней, даже не столько ученых, сколько «рядового обывателя», велик и, конечно, не случаен. И в любом обществе (даже «строящем коммунизм») живым откликом на него является религия, ибо она по справедливому утверждению замечательного русского философа Георгия Федотова «есть прежде всего разрешение, жизненное и умозрительное, проблемы смерти» (1, С. 105). Для христианина жизнь индивида не кончается с его смертью, душа его продолжает бытие в загробном мире. И естественен был интерес человека к своему загробному существованию, которое, с точки зрения русских людей, в подавляющем большинстве воспитанных в православии, было строго дихотомично, делясь на рай, где наслаждаются праведники, и ад с мучающимися грешниками.

Казалось бы проще всего было для удовлетворения этого интереса обратиться к христианской канонической литературе, прежде всего к Библии. Однако в канонических ветхозаветных текстах мотивы мучений грешников практически отсутствуют, не детализируется характер адских мучений и в Новом завете (2, С. 37). Нет в Библии и развернутых характеристик рая, с точки зрения строгой теологии о нем известно только одно — там человек всегда будет с Богом, но его чувственных и наглядных образов в ней нет (3, С. 364). Более детализированы картины ада и рая в других христианских книгах, но и эти описания, довольно лаконичные, не удовлетворяли православного человека, тем более, что часть этих книг относилась к апокрифическим, то есть не признаваемым официальной церковью.

Поэтому стали появляться сочинения богословского характера, в которых восполнялся этот пробел. Труд А. Н. Соболева отнюдь не был единственным в своем роде. К началу XX века отечественная литература, посвященная загробному миру, была значительна, о количестве этих работ читателю скажет прилагаемый к данной монографии далеко не полный список соответствующих трудов. Наверное, самым популярным исследованием этого жанра была книга монаха Митрофана «Загробная жизнь» с примечательным подзаголовком «Как живут наши умершие и как будем жить и мы после смерти...», впервые изданная в 1880 году и затем выдержавшая еще несколько изданий, в том числе и в «перестроечное» время (4).

Однако кроме богословских исследований, основой для которых была каноническая христианская литература, существовала литература, отражавшая мощный пласт сугубо народных представлений о характере посмертного существования человека. Они и непосредственно фиксировались исследователями (наприм. 5), и изучались через их отражение в фольклоре, прежде всего в так называемых духовных стихах и похоронной причети. Именно народным представлениям о «том свете» посвящен труд А. Н. Соболева, представлениям, которые в названии его работы определяются через слово «древнерусские». В современной науке это понятие связывается с Древней или Киевской Русью.

Действительно, А. Н. Соболев использовал в своей работе и летописные материалы, и былинные сюжеты, и археологические источники, относящиеся к тому времени, но для него «древнерусскими» были и современные ему «простонародные» представления о загробном мире, и те духовные стихи, которые появились во времена Руси уже Московской, и исполнявшиеся в дни написания им книги похоронные причитания, и рассказы об «обмираниях», случавшихся в то же время. В целом, для автора

«древнерусское» — все то, что имеет глубокие исторические корни, пусть оно и существует в наше время, понятие это почти синонимично понятию «народное».

Народные представления о загробном мире не могли не отличаться от канонических христианских, поскольку, как заметил Г. Федотов, «Библия никогда не была обиходной книгой русского человека» (1, С. 20). «Народное православие» — так характеризуется специфическая форма бытования христианской религии в русской народной среде. Оно было обращено к реалиям жизни русского народа, в том числе в формировании списка добродетелей и грехов, которые соответственно определяли посмертную судьбу человека, его «вечное житие» после смерти в раю или в аду. Своеобразие этих представлений и посвящен труд А. Н. Соболева. Написанный более 80 лет тому назад, причем не маститым сотрудником академического учреждения или университетским профессором, а выпускником провинциальной духовной семинарии, преподавателем уездных учительских семинарий, он удивляет профессиональностью подхода к данной проблематике.

Используется практически вся возможная источниковая база. Это собранные к тому времени материалы по народным представлениям о загробном мире. Пусть не все они оказались известны автору, зато он сам в ходе своей деятельности священника во Владимирской губернии проводил сбор этого материала, который использовал для написания своего труда. Это и археологические материалы, которые дают возможность реконструировать древнейшие верования, это исторические письменные свидетельства о них — летописи, известия арабских путешественников в Киевскую Русь, поучения отцов церкви, направленные против язычества, и т. д. Не меньшее значение, как источники по народным воззрениям на загробную жизнь, имели для автора произведения различных фольклорных жанров — былины, духовные стихи, похоронная причеть, рассказы об «обмираниях», сказки, пословицы и поговорки. Возможности проникновения в суть представлений русского народа о «том свете» автор обнаружил в лингвистическом материале, шагом вперед для того времени были его выводы, сделанные на основе русской народной обрядности — погребально-поминальной и календарной.

Конечно, современный исследователь вправе предъявить претензии к недостаткам источниковедческой части исследования, например, прямолинейности археологических реконструкций или отсутствию анализа проблемы адекватности отражения народных представлений о загробном мире в духовных стихах. Вряд ли удовлетворительными можно признать его объяснения появления представлений о дихтомичности загробного мира тем, что у «предка-язычника» сложилась «известная сумма нравственных убеждений». Идея загробного воздаяния возникает лишь с формированием представлений о человеке, как о личности, а они появляются на довольно поздних этапах развития общества. Это показал французский исследователь М. Мосс в работе «Одна категория человеческого духа: понятие персоны, понятие «я»». В архаическом обществе человек есть олицетворение его функции — охотник, вождь, жрец, и лишь в античное время появляется представление о человеке как индивидуальности, как носителе собственной судьбы, обладателе личных качеств, мыслимых в категориях добра и зла. Тогда появляется идея о воздаянии после смерти за его поступки, точнее, за их совокупность, оцениваемых в соответствии с этическими нормами общества, которому он принадлежал. Именно в конце античной эпохи появилась религия — христианство — содержащее представления о дуальности загробного мира. Интересна корреляция грехов и наказаний за них, установленная А. Н. Соболевым, можно уточнить, что эта норма загробной юриспруденции, в основном, исходит из правил архаического судопроизводства, по которому наказанию должен быть подвержен согрешивший член тела. Список грехов, наказываемых адом, есть свод этических норм народного правосознания. Согласно классификации Г. Федотова, использовавшего основной источник по народным воззрениям на ад и рай — духовные стихи, грехи делятся на три группы — против матери-земли и родовой религии, против ритуального закона церкви, против христианского закона любви (1, С. 84 - 91). Можно упрекнуть А. Н. Соболева, что он не упомянул среди прегрешений, наказываемых посмертными муками, тех, которые были характерны для простонародной, в основном, крестьянской среды. Это несправедливый дележ пахотной земли и покосов, перенесение межи на пашне в свою пользу, закашивание чужой пожни, потрава посевов: «В полюшках душа много хаживала, Не по праведну землю деливала: Я между через между перекадывала, С чужой нивы земли украдывала. Не по праведну покосы я деливала, Вешку за вешку позатаркивала, Чужую полосу позакашивала», «Скотину в поле понапущивала» (7, С. 222).

И в то же время, как известно, ряд запретов и предписаний, характерных для народной среды, связывался с событиями христианской истории: чувство сопричастности к людским и богочеловеческим страданиям, далеким и территориально и хронологически, было не чуждо народному сознанию. Поэтому нельзя было что-то резать и есть круглое в день усекновения главы Иоанна Предтечи, выполнять грязную работу в среду, а особенно в пятницу — дни ареста и распятия Христа, в память о чистоте его помыслов. Эти проступки в народном сознании тоже наказывались адом.

Мало использованы возможности для реконструкции архаических («древнерусских») представлений о «том свете», которые дают материалы по традиционной обрядности русского народа, особенно жизненного цикла — родинной, свадебной и погребально-поминальной. Так, удаление роженицы в

баню преследовало не только этические (изоляция процесса родов от окружающих) и гигиенические (наличие тепла и воды) цели, но и сакрально-магические — баня рассматривалась как сооружение, находящееся на границе человеческого и потустороннего миров, с «того света» роженица получала новорожденного. Невесту для приема пищи уводили в подпольное помещение, ассоциируемое с миром мертвых, ведь в это время «умирало» ее прежнее состояние, чтобы после свадьбы она «возродилась» уже в новом облике. Во время похорон участники идут на могилы своих родственников и «кормят» их, посыпая могилы зерном, — они пользовались тем, что «открывалась» дверца в загробный мир для пропуска туда очередного умершего.

Есть что добавить к книге А. Н. Соболева, есть что уточнить, но, как принято говорить в таких случаях, немного можно отнять, для своего времени она была важным вкладом в науку, движением вперед. Отметим и определенную научную смелость А. Н. Соболева, как священника, — ведь в его работе фигурируют представления, которые идут вразрез с официальной христианской догматикой, и он не просто включил в свою работу эти материалы, но и подверг их тщательному анализу.

Война, которая началась через год после выхода в свет книги А. Н. Соболева, а затем революционные потрясения не способствовали нормальной научной жизни русского общества, в том числе и исследованиям по данной тематике. Еще меньше возможностей для изучения представлений о загробном мире было в последующее, советское время, время строительства нового общества и «нового» человека. Правда, в первые послереволюционные годы работы по этой проблематике могли появляться, в качестве примера сошлемся на статью Г. С. Виноградова «Смерть и загробная жизнь в воззрениях русского старожилородного населения Сибири» (6), вышедшую в 1923 году.

Но уже принимаются партийные и государственные постановления, направленные против религии, уже написана «руководящая» для этой борьбы статья В. И. Ленина «О значении воинствующего материализма» (1922 год), вскоре будет создано общество «Воин ствующий безбожник», а всю страну покроет сеть антирелигиозных музеев, подвергнутся репрессиям священнослужители, будет закрыто большинство церквей. В стране усиленно насаждается материалистическое сознание. Исключение составляет иммигрантская наука, которая еще ждет своей историографии. Мы со своей стороны скажем только, что в 1935 году в Париже вышло одно из самых значительных сочинений, посвященных русскому религиозному (в широком смысле этого слова) сознанию, в том числе и эсхатологическому пласту его.

Как известно, идеологический пресс в отношении религии несколько ослаб после начала Великой Отечественной войны — власть использовала все возможности, чтобы избежать поражения в столь неудачно начавшейся для страны войне. Это отнюдь не означало продолжения изучения народных христианских представлений о потустороннем мире. Но положительным было обращение к исследованию традиционных, то есть языческих, верований русского народа, в том числе и о «том свете».

Оно стало дозволяться по двум причинам. Во-первых, по заявлению Вождя, именно русский народ внес решающий вклад в победу над фашизмом, таким образом было реабилитировано само понятие этничности и подтверждалась необходимость ее изучения, дотоле этничность рассматривалась как противник интернациональности. Во-вторых, языческие представления идеологическими надсмотрщиками рассматривались как подспудно направленные против христианской религии (как, впрочем, ислама, ламаизма и др.), а потому их изучения не только не опасались, но и приветствовали как союзника в борьбе с религиозным сознанием населения.

Впрочем и здесь были свои исключения. Нежелательными (особенно для русской этнографии) считались темы, связанные со смертью и погребальными обрядами, поскольку сильный отпечаток на них отложило христианство, хотя значительная часть этих обрядов имела языческое происхождение. А ведь именно эти явления народной культуры с наибольшей полнотой отражают его представления о загробном мире. Даже общеполитические проблемы смерти человека не считались достойными для обращения к ним в социалистическом обществе — уж слишком мрачна, пессимистична тема. Эсхатология посмертного суда заменяется эсхатологией построения коммунизма.

Перелом начинается со второй половины 80-х годов. Все больше появляется публикаций, посвященных проблемам смерти и взглядам на посмертное существование человека. В 1993 году проводятся конференции «Тема смерти в духовном опыте человечества» и «Жизнь. Смерть. Бессмертие», а в следующем году издается сборник научных работ с не менее крамольной еще десятилетие тому назад тематикой «Смерть как феномен культуры». К читателю приходят издания дотоле труднодоступные, почти все появившиеся до революции, ставшие библиографической редкостью и известные только узкому кругу специалистов. Переиздаются духовные стихи — основной источник по народным представлениям о рае и аде (7), исследования А. Н. Афанасьева, С. В. Максимова, Д. Н. Зеленина и

многих других по духовной культуре русского народа, в том числе и о взглядах его на загробную жизнь, наконец-то издается и в России уже упомянутая книга Г. Федотова «Стихи духовные...».

Не менее важна публикация материалов на эту тему, собранных в советское время. В «доперестроечный» период сбор материалов по народным представлениям о загробной жизни производился в фольклорных и этнографических экспедициях, особенно при проведении исследований по погребально-поминальной обрядности, но по указанным причинам они редко появлялись в печати. Чуть ли не единственным исключением была статья В. А. Чистякова 1982 года по народным представлениям о дороге в загробный мир, написанная на материалах похоронной причеты (11). Публикации нашего времени свидетельствуют, что представления о загробной жизни, о которых писал А. Н. Соболев, живы в народной среде и в наши дни. Есть возможности дополнения материала, а главное, более глубокого его осмысления.

Духовным стихам о Страшном суде, которые приводил в своей работе А. Н. Соболев, вторят современные фольклорные записи, сделанные в среде уральского старообрядчества: «Услышите, братья, военные звуки, Восстанет народ на народ, И будут болезни, и глады, и моры, И братская кровь потечет» (8, С. 144). И сейчас можно проследить влияние среды на характер грехов, определяющих посмертное существование человека. Так в крестьянском сознании целомудрие (пожизненное) не рассматривалось как добродетель, а брак как грех, наоборот, безбрачие считалось несчастьем, но в стихах секты беспоповцев-безбрачников восхваляется целомудрие: «О девственницы, собеседницы есте небесным силам, О девственницы, церкви Божия себе», осуждается брак: «Я замуж пойду — душу погублю» (8, С. 148).

Еще один источник, который в последние годы стал пополняться, благодаря собирательской работе фольклористов и этнографов, и использоваться для изучения народных представлений о загробном мире — рассказы об «обмираниях». «Обмиранием» в народной среде называется летаргический сон, долгий обморок, кома, считается, что в это время душа «обмирающего» пребывает в загробном мире. В народном сознании загробный мир — место, где все известно: прошлое, настоящее и будущее, недаром поэтому кукушку, которая по русским народным поверьям заведует ключами от вырия (одно из названий «того света»), просят количеством кукуваний сказать, сколько спрашивающему осталось жить лет. Поэтому «обмиравшим» приписывается способность предсказывать судьбу людей, часто они делают это в иносказательной форме. В середине 90-х годов автору в Тамбовской области рассказывали, что во время Великой Отечественной войны три женщины пошли к «обмиравшей» спрашивать о судьбе мужей и братьев, которые были на фронте. Одной из них было сказано: «А ты — скорбящая Пелагея», — и никто из ушедших на войну в ее семье не вернулся. В других случаях встретившиеся на «том свете» «обмиравшим» их умершие родственники предсказывают им их собственную судьбу, срок смерти.

После «обмирания» многие рассказывали, как они побывали на «том свете». Записи этих рассказов делались в дореволюционное время, в частности, известным уральским собирателем фольклора и этнографом И. И. Железновым (9, С. 341 - 352). А. Н. Соболеву было известно об этом явлении, но широкого использования этого особого вида источника у него нет. Этот пробел восполняется. Уже в наше время во 2-й половине 80-х годов несколько записей рассказов об «обмираниях» было сделано в Брянской и Тверской областях, они и упомянутая работа Г. С. Виноградова послужили основой для статьи о специфике изображения загробного мира в этом фольклорном жанре (10).

Источники рассказов о «видении» загробного мира «обмиравшими», судя по их содержанию, различные: христианские представления — «обмиравшего», как и умершего, водят по загробному миру, показывая рай и ад (аналог «мытарств» души); духовные стихи — огненная река в виде преграды, через которую помогает перебраться представитель небесных сил; легенды и предания о побывавших на «том свете» — сюжеты встречи с умершими родственниками; сказка — мотив запрета и др. Здесь указаны только некоторые аналогичные мотивы, на самом деле их гораздо больше. Нельзя конечно не упомянуть еще один источник — жизненные реалии народа и его идеалы, так рай во многом описывается таким, каким хотел бы видеть народ свое земное бытие, отсюда рассказ о столах, накрытых красной скатертью, с неубывающей пищей, которую праведники едят золотыми ложками.

Рассказы об «обмираниях» по своей направленности схожи с духовными стихами эсхатологического содержания и с легендами и преданиями о побывавших на «том свете». Их цель — разграничить грех и добродетель, указать на грехи, которые караются посмертным пребыванием в аду с конкретизацией

характера наказаний, это предупреждение живым о необходимости вести праведный образ жизни. Поэтому часто мучающимся в аду «обмиравший» видит своего близкого родственника, обычно, еще живущего, причем несправедливо, на «этом свете», пытается ему помочь, но эти попытки всегда неудачны. Как и в других видах источников в рассказах об «обмираниях» описание ада, в отличие от описаниярая, более пространно, живописно и детализированно.

По «тому свету» «обмиравшего» обычно водит спутник — умерший родственник или священник, «сивенький старичок», «лепообразные вьюноши» — ангелы, святые Егорий, Никола, а также это может быть Божья Матерь или Господь Бог. «Тот свет» от «этого» может быть отделен преградой — рекой,

обычно огненной или из кипящей смолы, горой, иногда конкретизируется, что она крутая, хрустальная, подчеркивается, что преграда преодолима только для праведников. В рассказах об «обмираниях» отразились очень архаические представления о загробном мире, например, как лесе. Но чаще он изображается согласно христианской традиции. Рай в «обмираниях» представляется небесным садом с экзотическими для Руси растениями: кипарис, финики, виноград и поющими птицами на деревьях, золотыми скамеечками, на которых праведники убаживают себя чтением «книг богодухновенных», с ангелами, поющими для праведников «песни сладкогласные», говорится и о наслаждениях сугубо физиологических, например о неубывающей пище на столах, покрытых красными скатертями, пищу праведники едят золотыми ложками. К этим характеристикам редко, но добавляются другие, так один из «обмиравших» «по святым местам, в пустыне был, в церкви, старцев видел» (10, С. 23).

Когда речь идет о наказании грешников, то в рассказах об «обмираниях», в отличие от духовных стихов, акцент делается не на преступлениях «против ритуального закона церкви» по классификации Г. Федотова, а на проступках сугубо бытового характера. Характер наказаний грешников в аду обычно зависит от греха: матери, делавшие аборт, «сидят — мясо на блюдечке», то есть их заставляют есть мясо и глотать кости своего умерщвленного ребенка; у матерей, которые не хотели кормить грудью детей, груди сосут змеи; разбавлявшие молоко водой, мучаются, пытаясь разделить эту смесь, утопленники стоят по грудь в воде и т. д.

Так же как и во время написания книги А. Н. Соболева перед народным сознанием (впрочем, перед теологией тоже) стоит проблема посмертной судьбы некрещеных детей — они, как нехристиане, не могут попасть в рай, но, как негрешивших, их нелогично было наказывать адскими муками. В рассказах об «обмираниях» решается она двояко. Либо души младенцев, умерших некрещеными или погибших при аборте, все же мучаются на «том свете»: «Некрещеные мучаются, есть им не дают, страдают, по воды все плавают, голодные, которым аборт делали» (10, С. 26), либо народное сознание идет наперекор каноническому православию, определяя эти души в рай, но там их бытие «неполноценно» они там «слепенькие, ничего, значит, не видят, и носят их на руках ангелы-хранители. Это души тех младенцев..., кои, от небрежения родителей, умирают некрещеными» (9, С. 349).

В рассказах об «обмираниях» фигурирует также некое «третье место, где нет нирая, ни муки». Сюда также помещаются «души в половину праведные и в половину грешные», даже «милостивые татары», которые «были все такие хорошие, смиренные, добрые, много милостыни творили» (9, С. 344 - 346). «Народное православие» таким образом содержит представление о некоем аналоге католического чистилища, что противоречит православию официальному.

Работа по изучению современного состояния «народного христианства» еще только начинается. С упомянутыми записями об «обмираниях», сделанными в Тверской и Брянской областях, можно сопоставить результаты работ 1993 - 1995 годов в Архангельской области фольклорно-археографической экспедиции Петрозаводского университета. Интересны сделанные в ходе ее работ записи рассказов о сновидениях, оказалось, что они близки к жанру «обмираний». Рассказчик во сне видит некое место, это может быть лес, луг с цветами, поле, на котором женщины убирают урожай, он знает, что это «тот свет». Входом в него может быть болото, куда «все проваливаются». Рассказчик встречает здесь родственников — сестру, тетку, те могут приглашать его жить среди них. Обитатели «того света» живут в деревнях с домиками (или даже с «вагончиками») «в три окна», «магазинчиком», столовой. Свообразна дихотомия, то есть деление на две противоположные части, «того света», это не классические ад и рай, но, в одном случае, два места: в одном нет Бога, живущие здесь, исполняют «нехорошие» частушки, а в другом, «за границей», Бог есть. Или это «деревня, в одном конце зима, в другом лето». Умершие родственники могут предсказать посмертную судьбу — «замуж выйдешь дак с нами а не выйдешь так за границей будешь» (переданы особенности записи — авт.). Интересно наблюдение, что современные «эсхатологические пророчества соотносятся с событиями советской

истории» (12).

Этот вывод подтверждают и собственные материалы автора. По народным представлениям после своего воскресения Христос освободил всех мучающихся в аду. Этот сюжет нашел отражение в духовных стихах, записывался в качестве легенды. Одна из записей была сделана в 1917 году в Вятской губернии: «Господь пошел в ад после смерти, освободил там всех, вывел вон из аду, в рай определил. Тут в аду и царь премудрый Соломон был. Он и говорит: «Господи, а меня, — говорит, — что не взял. И мне отсюда хочется выйти.» — «Ну ты, царь Соломон, и сам хитер, и мудер, сам выйдешь!» И ушел. Царь премудрый Соломон видит, дело плохо: останешься, пожалуй, совсем. Взял он всю премудрость свою, думать стал. Ну, и надумал. Сажень взял, да ну отмеривать: «Это, — говорит, — под собор, это под часовенку, это под колокольню,» — весь ад измерил, плант, значит, произвел, весь как есть. Только черти и говорят:

«Он, — говорят, — весь ад у нас отнимет; выгоним его лучше». И выгнали: «Поди, — говорят, — поди, убирайся; нам таких не нужно». Царь премудрый Соломон вышел сейчас догонять Господа. «Вот, — говорит, — Господи, ты меня не взял, а я сам вышел. Спасибо, ты мне мудрость дал» (9, С. 365).

В Тамбовской области в 90-х годах эта легенда была рассказана автору, причем с добавлением, которое меняет смысл, придавая ей иное звучание. Христос после освобождения мучающихся в аду написал на вратах рая: «1900 лет жить» (имея в виду, что после этого настанет Царствие Небесное). Царь Соломон, выйдя из ада, решил, что это срок его жизни, и переправил цифру на 2000. Тогда рассерженный Христос сказал, что жизнь в эти сто лет будет трудная. Рассказчица пояснила, что все у нас плохо, потому что мы доживаем «соломонову сотню».

Изучение «народного христианства» сейчас только начинается; и немалым подспорьем в этом должна стать книга А. Н. Соболева. В определенной степени ее тематика перекликается и с современной ситуацией. Ведь русское мышление всегда отличалось эсха-тологичностью, и такова уж судьба нашего Отечества, что сейчас граждане его вновь находятся в ожидании очередной эсхатологии: некоторые со страхом, часть с сомнением, но большинство с надеждой.

В. С. Вузик

1. Федотов Г Стихи духовные (Русская народная вера по духовным стихам). М., 1991.
2. Ад // Мифы народов мира: Энциклопедия. Т. 1. М., 1987. С. 36 -39.
3. Рай // Мифы народов мира: Энциклопедия. Т. 2. М., 1988. С. 363 - 366.
4. Мптрофай, монах. Загробная жизнь.
5. Семенов О. П. Смерть и душа в поверьях и в рассказах крестьян и мещан Рязанского, Рязанбургского и Данковского уездов Рязанской губернии // Живая старина. — Вып. 2. СПб., 1898,
6. Виноградов Г. С. Смерть и загробная жизнь в воззрениях русского старожилого населения Сибири // Сб тр. проф. и преп. Гос. Иркутского у-та. — Вып. 5. 1923.
7. Одно из изданий: Голубиная книга: Русские народные духовные стихи XI - XIX вв. М., 1991.
8. Никитина С. Е «Стихи духовные» Г. Федотова и русские духовные стихи. — В кн.: Федотов Г. Стихи духовные (Русская народная вера по духовным стихам). М., 1991. С. 137 - 153.
9. Народная проза // Библиотека русского фольклора. М., 1992.
10. Лурье М. Л., Тарабукин А. В. Странствия души по тому свету в русских обмираниях // Живая старина. С. 21 - 26.
11. Чистяков В А Представление о дороге в загробный мир в русских похоронных причитаниях XIX - XX вв. // Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982. С. 114 - 127.
12. Пигин А. В Каргопольские экспедиции Петрозаводского университета // Живая старина. 1997. № 4. С. 43 - 45.

ПРИЛОЖЕНИЕ

РУССКИЕ НАРОДНЫЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О ЗАГРОБНОЙ ЖИЗНИ НА ОСНОВАНИИ ЗАПЛАЧЕК, ПРИЧИТАНИЙ, ДУХОВНЫХ СТИХОВ

Один из вопросов, имеющих весьма важное значение для всех и каждого, есть вопрос о загробной жизни. Как бы ни жил человек и в какие условия жизни поставлен ни был, представление о посмертном существовании души с ним неразлучно. Оно преследует его на всех ступенях развития, так что избежать его он не может, с одной стороны, в силу пылкости человеческого духа знать свою будущность и за гробом, а с другой стороны, этого требует и сама душа, для которой нет высшего блага, как благо жизни, и нет чувства естественнее, как желание продолжать эту жизнь и по смерти. Такая потребность души настоятельнее бывает там, где чувствуется цена жизни, святости уз родства и дружбы, любви и привязанности. Если так, то человеку еще с глубокой древности неизбежно было иметь представление о загробной жизни. И действительно, история народов вполне оправдывает это; мы видим, что где существовала хоть какая-нибудь связь семей и поколений, там уже было представление о загробной жизни.

Рассматривая наши русские народные представления о загробной жизни на основании заплачек, причитаний, духовных стихов и т. п., мы тоже убеждаемся, что происхождение их относится к отдаленным временам истории. В них отражаются следы верований разных доисторических эпох относительно духовного бытия, смерти и посмертного существования: в народном сознании, видно, сталкивались и пересекались разные мирозерцания, образовывались целые религиозные наслоения, которые в свою очередь не совсем вытеснены христианским учением. Здесь, таким образом, строго оправдалось то положение, что всякое старое верование, смененное новым, не уничтожается окончательно, а долго живет с последним, пока через взаимный ряд уступок не образует новый организм.

В силу этого народные представления о загробной жизни, при всей своей видимой простоте, представляют затруднения для понимания. В них нелегко узнать, что унаследовано от язычества и что внесено уже христианством, потому что то и другое смешалось, изменив свое первоначальное значение. И вот для того, чтобы глубже вникнуть в содержание народного представления о загробной жизни и изобразить его в возможно систематической связи, нам необходимо обратить внимание сначала на то, как народ вообще смотрит на душу после разлучения ее с телом, т. е. духовно или материально, — затем, в каком виде он ее представляет и где именно отводится ей место, по его воззрению, — и потом уже обрисовать, в чем состоит ее жизнь за гробом и чем обуславливается. Ответив на все это, мы получим цельное народное представление о загробной жизни.

Русские народные представления о загробной жизни, будучи древними по своему происхождению, не характеризуются высшим или, по крайней мере, правильным пониманием. Они стоят на грубо-чувственной материальной почве и отражают в себе младенческое понятие народа: они указывают на тот период времени, когда человек жил под неотразимым влиянием природы и видел в ней живое существо. Мы до сих пор выражаемся: солнце восходит или садится,

буря воеет, ветер свистит, гром ударяет, хотя и не думаем при этом, что солнце обладает ногами для ходьбы, что ветер производит свист губами, гром бросает молнии руками. Между тем древний человек соединял с этими названиями самые конкретные понятия обозначенных ими предметов, потому что явления природы он мог понимать только через сближение со своими собственными ощущениями и действиями, а так как эти последние были выражением его воли, то он естественно должен был заключить о бытии другой воли, подобной человеческой, кроющейся в силах природы. Так, для простого неразвитого народа земля, например, не была бездушной; он наделял ее чувствами и волей. К ней обращался во время жатвы, заговариваясь от нечистой силы¹, называл ее святой, верил в ее карающую силу². Народ наш до сих пор называет небо отцом, батюшкой, а землю матушкой, кормилицей¹. Богатыри, поражающие

лютых змеев, в ту минуту, когда им грозит опасность быть затопленными кровью чудовища, обращаются к земле с просьбой: «Ой, ты еси мать сыра земля! Расступися на четыре стороны и пожри кровь змеиную» — и она расступается и поглощает в себя потоки крови⁴. При таких взглядах на природу человек не мог возвыситься далее чувственного, материального, и это можно видеть прежде всего в языке.

Язык, как орган выражения душевной жизни человека, был всегда неперменным спутником его мысли, и последняя являлась действительной настолько, насколько говорила о ней ее форма выражения; вследствие этого слово является как зеркало, в котором отражается первоначальное понимание человека. Вникая в коренное значение слов, нельзя не заметить, что человек первоначально понимал свою душу не иначе как в связи с явлениями мира внешнего. Это подтверждается следующими словами: душа, дышать, воз-вздыхать, дух (ветер), дуть, дунуть, духом-быстро, скоро, воз-дух, воз-дыхание, вз-дох. В силу этого душа почти на всех славянских наречиях удерживает материальный смысл и преимущественно в тех выражениях, которыми обрисовывается кончина жизни, как например: «человек испускает дух, выпускает, отдает душу, душа выходит, улетает, выскакивает из тела, положить душу, душу брать с белых грудей, у меня душа не на месте» и т. д. Такие выражения были бы невозможны, если бы с понятием души не соединялся материальный образ. Слово понимается каждым согласно с его образом мыслей, а народ, образуя язык, находится в периоде бессознательного обоготворения сил природы: следовательно, весь язык, пройдя этот период, удерживает на себе следы первоначального мышления. Изобразительность в наименовании духовных способностей произошла не от недостатка в словах и не от ограниченности самосознания, но от свежести воззрений на природу и от веры в тайное общение с ней человеческой души.

Первобытному человеку все представлялось чудесным, божественным. Он во всем видел проявление одной живой силы и потому легко отождествлял физические явления с духовными, свойства первых переносил на последние и обратно. Отсюда материальное представление души является у него как бы неизбежным. Оно не ограничивается давностью времени, а, напротив, живо хранится в народном сознании из рода в род и рельефно отражается в разных верованиях, причитаниях, духовных стихах и т. п.

Обращая внимание на народные верования, мы вполне убеждаемся в материальности представления души. В них она изображается как существо, которое может пить, есть, где-нибудь встать, за что-нибудь ухватиться. В северо-западном крае, например, до сих пор приносят на могилы блины, яйца, водку и т. п. и приглашают усопших «хлеба-соли откушать»⁵; кроме того, в некоторых местах на Руси родственники умирающего, чтобы облегчить ему смертную борьбу или расставание души с телом, снимают над ним потолок или приподнимают матицу, т. е. брус в потолке⁶; затем, как только умрет, немедленно отворяют окно, на которое иногда ставят чашку с водой и вешают полотенце, чтобы душа, улетающая, могла умыться и утереться⁷. В «Слове о полку Игореве» прямо говорится, что душу можно выронить из тела, как нечто вещественное: «один же изрони жемчужну душу из храбра тела чрез злато ожерелье»⁸.

В народных причитаниях по умершим материальное представление души получает еще более определенный характер, чем в языке и верованиях. Тут выделяются уже и образы, под которыми она мыслится. Они хотя не так ясны, но все-таки помогают пониманию дела. Так, разбирая их, мы прежде всего замечаем стихийное представление души: «и душа и дух — ветер»⁹. Она как будто приносится ветрами и сама в себе есть ветер, повышающий и понижающий человеческую грудь¹⁰.

Чтобы прийти к подобному заключению, предкам нашим достаточно было для всех равно доступного наблюдения: в ту минуту, когда человек умирает, первое, что должно было поражать окружающих его родичей, — это прекращение в нем дыхания; перед ними лежал усопший с теми же телесными органами, как и у живых; у него оставались еще глаза, уши, рот, руки и ноги: но уже исчезло дыхание, а с ним вместе исчезла и жизненная сила, которая управляла этими органами. Отсюда возникло убеждение, что душа, расставаясь с телом, вылетает в открытые уста вместе с последним вздохом умирающего.

Такое представление не только поэтический образ, а действительное представление души в образе ветра или воздуха. Оно подтверждается и народным поверьем, по которому завывание ветра считается плачем покойников, а разрушительное действие бури на крыши домов считается их недовольством. Русские же поселяне даже утверждают, что вслед за тем, как человек повесится, удушится или утопится, тотчас же начинаются грозы, вихри и непогода, т. е. душа-ветер, исторгнутая из тела через задушение, устремляется в бурном полете в небесные пространства¹¹.

По сохранившемуся до сих пор народному преданию, душа человеческая представляется еще искрой небесного огня, которая сообщает очам блеск, крови жар, а всему телу внутреннюю теплоту; такое свойство первобытный человек, будучи младенчески развит, перенес и на ее душевные движения, так чувству он дает эпитеты горячее, пылкое, теплое; о любви, вражде и злобе выражается, что они возгорелись и погасли¹²; саму же жизнь человеческую сближает сгорением: «гаснуть — чахнуть — умирать». Отсюда, как следствие, образовались у него приметы, по которым он старался определить как продолжительность, так и счастье или несчастье своей жизни. Приметы эти были следующие: если у жениха или невесты погаснет под венцом свеча, то это предвещает ему или ей скорую смерть; затем, у кого из стоящих под венцом свеча сгорит больше, тот и умрет скорее. В точно таком же направлении младенческий ум человека сделал заключение и о том, что яркое пламя подвечных свечей сулит счастливое супружество — светлую жизнь, и наоборот, когда свечи эти горят тускло — жизнь новобрачных будет печальная¹³.

Отождествление души с огнем послужило основанием для древнего человека представлять ее и под образом звезды, потому что последняя, по его воззрению, считалась тоже огнем. Это сближение усматривается в тех метафорах, которые и до сих пор придают ей простолюдинами: «заря потухает, звезды горят». На этом основании сложилось верование, что рождение каждого человека обуславливается появлением на небе особо принадлежащей ему звезды, а смерть его — падением таковой; вследствие чего простолюдины, увидя падающую звезду, говорят, что кто-нибудь умер¹⁴.

Идя далее в своих представлениях о душе, предки наши олицетворяли ее и в образе дыма, к чему их привело, можно думать, непосредственное наблюдение за процессом горения. Они, замечая, что огонь сопровождается дымом, естественно отождествили ее и с дымом. Следы такого верования или представления усматриваются в Софийском временнике, где о смерти Великого князя Василия Ивановича сказано:

«и виде Шигона дух его отшедше, аки дымец мал»¹⁵. Дым — тот же воздух, ветер, только может быть познан более чувственно, так как подлечит ощущению внешних чувств зрения и обоняния.

Наблюдая явления природы, первобытный человек не мог не заметить и того обстоятельства, что дым или пар в пространстве принимает вид облака. Это, в свою очередь, дало ему повод представлять душу и в образе облака. Остатки такого представления можно видеть в плачах по умершим, где говорится:

*Как душа да с белым телом ликовалася, Быв как облако она да подымалася*¹⁶.

Облака вообще имеют различное значение в народном сознании. Они считаются даже горами и ле-сами, например, мать, оплакивая свою крестную дочь, причитывает:

*Удалилася моя белая лебедушка
За горушки она за высокие,
За облачка она за ходячие,
К красну солнышку девицы во беседушку,
К светлу месяцу она в приберегушку!¹⁷*

В другом плаче племянницы по двоюродному дяде говорится:

*Приукрылся наш желанный, родной дядюшка.
Он за темны леса, за дремучие,
За высокие горы, за толкучие,
За синие моря, да за глубокие,
Вровень он с облачками со ходячими,
Ко луны он наш свет да подвосточной!¹⁸*

Здесь под выражением «горушки высокие, толкучие, темные леса дремучие» нужно подразумевать облака, которые поэтическая фантазия древнего человека отождествила, на основании сходства впечатлений, с отдаленными горами, сходства столь близкого, по которому непривычный глаз путника нередко принимает их (горы) за облака; оба эти понятия были тождественны¹⁹. Справедливость этого подтверждается еще тем обстоятельством, что в приведенных причитаниях речь идет не о солнце, а о душе умершего, которая не может заходить за горы, как вообще представляется, потому что она прямо возносится на небо, «к красну солнышку на приберегушку»²⁰, где, по древнейшему народному представлению, «царствует вечное лето, цветет вечная зелень, сюда скрывается зимой вся жизнь природы и улетают птицы»²¹.

Подобного рода представления, очевидно, имеют свою историю; они создаются не вдруг, а постепенно — вместе с поступательным движением народной жизни, медленным усвоением умом и памятью внешних явлений природы. Младенчески неразвитый народ считает истиной все то, что видит его глаз. Вследствие этого вышепоименованные стихийные представления души в образе ветра, огня, звезды, дыма и облака могли сложиться в то время, когда человек жил под неотразимым влиянием природы и в явлениях небесной сферы видел действия и борьбу живых существ. Он догадывался о душе как о силе только по тем проявлениям творческой деятельности, какие замечал в окружающем его воздухе, огне и других вещественных элементах.

Когда же первобытный человек стал различать то, что он видел, от того, что побуждало видимое к действию, словом — различать внутреннее от внешнего, — тогда представление души из области стихийной перешло в область зооморфическую, и в этом направлении он стал представлять ее в образе птиц, бабочки или вообще крылатого насекомого. Основание такого представления, по объяснению г. Афанасьева, таится в отдаленных веках язычества, когда молниям придавался мифический образ червя, гусеницы, а ветрам — птицы; душа человеческая роднилась с теми и другими стихийными явлениями и, расставаясь с телом, могла принимать те же образы, какие давались грозовому пламени и дующим ветрам; к этому воззрению присоединилось еще убеждение, что после кончины человека душа его не умирает, а только начинает новую жизнь, как это *он* заметил и в животном царстве, где, например: а) раз рожденная гусеница, умирая, вновь воскресает в виде легкрылой бабочки или другого крылатого насекомого, и б) птица, рождаемая первоначально в форме яйца, потом, как бы нарождаясь вторично, вылупляется из него цыпленком.

В Ярославской губернии под влиянием такого воззрения мотылек называется душечка, а на юге России поселяне, увидев мотылька, летающего около свечки, совершают поминовение о родных: этот мотылек, по их верованию, душа какого-нибудь родственника. В Малороссии старухи, возвращаясь с кладбища после похорон, садятся на целую ночь караулить душу усопшего и ставят на стол сыту, т. е. мед, разведенный водой; они убеждены, что душа непременно прилетит в образе мухи и станет пить приготовленный для нее напиток. В уездах Мосальском и Жиздренском Смоленской губернии в течение шести недель после чьей-либо смерти стелят на окно белое полотенце, выпуская один его конец на улицу, а на полотенце кладут хлеб и верят, что душа покойника есть та самая птица,

которая станет прилетать к окну и клевать положенный хлеб²². На этом основании у крестьян Курской губернии до сих пор соблюдается обычай кормить птицу в продолжение шести недель после смерти родственника, и с этой целью родственники умершего каждое утро осыпают могилу хлебными зернами²³.

В похоронных же надгробных причитаниях представление души в образе птиц есть самое употребительное, вследствие чего родственники умершего по преимуществу обращаются к покойникам с такими словами: «прилизь же ты до мене, мий братику, хоть сизым голубем, хоть ясным соколом, хоть билым либидем»²⁴; или же так:

Появись — приди надежная головушка. Хоть с чиста поля явись ясным соколом, С темных лесов явись сизым голубем, Хоть с глубоких озер серой утушкой!²⁵

Но более любимое представление души — это представление ее в образе кукушки, плачущей над могилой. Простолюдины, оставаясь верными такому воззрению, обращаются к покойнику со словами: «Прилетай же ко мне кукушечкой, прокукуй мне свою волюшку»²⁶. Они до сих пор убеждены, что кукушка может предсказывать им срок их жизни, и потому, увидя ее, обращаются к ней с такими словами: «кукушка, кукушка, сколько мне лет жить?» и по числу ее кукования, полагая каждое за год, заключают, сколько лет осталось до смерти.

Уподобляя явления природы, особенно дождевые тучи, различным животным, называя те и другие

тождественными, древний человек с течением времени утрачивал свою первичную чуткость к произносимым звукам, с одной стороны в силу долговременного употребления, с другой — привычки; от этого его слово с высоты поэтического изображения нисходило на степень абстрактного наименования, делаясь не более чем фонетическим звуком для указания на известный предмет или явление, в его полном объеме, без исключительного отношения к тому или другому признаку; и вместе с тем становилась недоступной связь отдельных предметов, державшихся на родстве корней, метафоры теряли свой поэтический смысл и принимались за простые, непереносные выражения. Вследствие этого исходный смысл древних слов и выражений делается все темнее и загадочнее, и является неизбежный процесс мифических обольщений и верований. Под влиянием таких условий первобытный человек, связав представление души с образом животного, отождествил ее впоследствии буквально. Среди таких образов животных, принимаемых душами, более употребительными были образы зайца и горноста, как это можно видеть в причитаниях, где плакальщицы, оплакивая покойника, выражаются:

*Покажись, приди, надежная головушка. Хоть с-под кустышка приди да серым зайшком, Из-под камышка явись да горностаюшком*²⁷.

Были среди образов животных и чисто враждебные, например волк и т. п. Такая двойственность представления душ объясняется тем, что душа сохраняла за гробом свой прежний характер и свои земные наклонности²⁸.

С развитием сознания о человеческом достоинстве представление души в своем развитии приняло форму антропоморфическую (человеческую); оправдание этого мы видим в похоронных надгробных причитаниях, существующих до сих пор, где представления души встречаются то в образе доброго молодца, то калеки перехожей, то московского купца. Так мать, оплакивая сына, говорит:

*Приди — появишь, сердечно мое дитятко, Хоть к крылечку приди добрым молодцем, Хоть незнакомой калекой (нищим) перехожей, Хоть купцом приди московским...*²⁹

Было еще антропоморфическое представление души в виде тени легкой, как воздух, неуловимой для осязания. Тени эти у наших предков назывались «навья»³⁰. По объяснению Буслаева, слово это у всех северных народов индоевропейского племени означало мертвеца. Духи в виде карликов, скандинавские «пау», славянские «людки» были не что иное, как навья — души умерших. На иконах и картинах души усопших людей изображаются до сих пор в виде карликов, малюток. Можно думать, что малороссийское слово мавки (русалки) происходит от нав, навки. В летописи 1092 г. говорится, что жители Полоцка были избиваемы мертвецами — неуловимыми для взора привидениями: «и не бе их видети самех, но конь их видети копыта, и тако уязвляху люди плотьскыя и его (их) область; тем и человецы глаголаху, яко навья бьют полочане»³¹. «Навья на конях» — можно объяснить обычаем древних славян закапывать с мертвецами их любимых коней.

Впоследствии, при дальнейшем развитии человеческого самосознания, мысль об отдельности души от тела и образе ее представления получает характер более духовный и душа уже не сливается конкретно со своим образом, а принимает только его форму. Это послужило основанием для происхождения веры в переселение и превращение душ в животных и растения. Так, предки наши верили, что душа и при жизни тела может от него удаляться и снова возвращаться в него. Иоанн — экзарх Болгарский говорит о таком поверье славян касательно ведуна: «тело свое хранит мертво, и летает орлом и ястребом, рыщет лютым зверем и вепрем диким, волком, летает змием, рыщет рысью и медведем»³².

В древнейшую эпоху эта вера в способность превращения соединялась с существами стихийными — ветрами, облаками, которые олицетворялись то в образе птиц, то в образе животных: коней, собак, волков и др. Потом это представление было перенесено на людей и растения³³.

В Малороссии, например, народ говорит, что человек после смерти непосредственно может быть муравьем, птицей, зверем и снова человеком. В одном же киевском поверье упоминается, что душа умершего некрещеного младенца семь лет летает над землей, потом превращается в русалку³⁴. Независимо от этого в народных преданиях сохранились следы веры в переселение души в разные растения; так, она может взойти деревом на могиле³⁵, перейти в камышовую тростинку и розовый цветок³⁶.

Имея такое материальное представление о душе, народной мысли естественно представлять в таком виде и саму смерть, потому что последняя в своем

основании имеет то же стихийное представление, как и душа. Младенческий ум человека делал все заключения из наблюдений за явлениями природы. Он видел, что с помрачением ярких лучей солнца

зимними туманами и облаками начинаются стужи и морозы, небо перестает блистать молниями и посылать дожди, природа вследствие этого замирает, — а весной, с разъяснением солнца, оживает. Это дало ему возможность отождествить жизнь со светом и теплотой, а смерть с мраком и холодом. Действительность такого воззрения отражается и в языке, так слова: смерть, мор, умирать — в основе своей имеют один общий корень со словами: мрак, мерцать, померкнуть³⁷.

По другому, более позднейшему, представлению смерть есть сон. Такое представление, очевидно, могло сложиться под влиянием того обстоятельства, что сон неразлучен со временем ночи, а заснувший напоминает собой умершего, потому что у него так же смежаются очи и он становится недоступным впечатлению света, как и умерший. На этом основании в народных выражениях, существующих до сих пор, умерший называется усопшим, покойником, т. е. как бы на время уснувшим. В причитаниях же эта мысль получает более определенный характер. Так дочь, оплакивая смерть своего отца, прямо говорит ему:

*Стань, пробудись, мой родимый батюшка,
От сна от крепкого,
От крепкого сна, от мертвого™.*

В другом месте, чтобы пробудить мать от мертвого сна, дочь обращается за содействием к ветрам, говоря:
*Возбушуйте, ветры буйные, Со всех ли четырех сторон, Понеситесь вы к Божьей церкви,
Разметите вы сыру землю,
Вы ударьте в большой колокол, Разбудите мою матушку³⁹.*

Ветры в причитаниях имеют весьма важное значение; им одним присваивается сила призывать мертвых к жизни, одухотворять их трупы и кости⁴⁰; они сочувствуют человеку в его горе и радостях⁴¹.

Предки наши, отождествив смерть с мраком, холодом и сном, определили этим только акт смерти, но не ту силу, которая причиняет смерть; последнюю они особо представляли то в образе птиц, то человека, то, наконец, человеческого скелета.

Из птиц, олицетворявших собою смерть, наиболее употребительными были черный ворон и сизый голубь. Причитания подтверждают это следующими выражениями:

*Злодей эта скорая смеретушка, Невзначай она в дом наш залетела, Она тихонько ко постели подходила,
Она крадцы с грудей душу вынимала⁴² И черным вороном в окошечко залетела⁴³.*

В другом месте это самое обстоятельство описывается так:

Нонько крадцы пришла скорая смеретушка, Пробиралась в наше хоромное строеньице; Ко крылечку прилетела малой пташечкой, В окошечко влетела сизым голубем⁴⁴.

Отсюда становится понятным, почему гадания и приметы касательно смерти сосредоточиваются по преимуществу около птиц, и крик, например, совы, ворона или филина на кровле дома, а также влетевшая в дом птица, считаются признаком чьей-либо смерти; равным образом на основании вышеизложенного легко может быть объяснено и то народное поверье, почему кукушка и сокол, виденные во сне улетевшими — первая с крыши, а второй с руки, — предвещают смерть близкого человека.

Относительно образов человеческих, в которых является смерть, можно указать на образы молодой жены, красной девушки, также калеки переходной. Подтверждение этого мы видим в плаче вдовы по мужу, где смерть идет:

*По крылечку ли она да молодой женой, По новым ли сеням да красной девушкой, Аль калекой она шла да переходной**.*

Смерть, кроме того, олицетворяется еще в образе старухи с факелом в левой руке и косою в правой⁴⁶.

Что же касается представления смерти в образе человеческого скелета, то в этом отношении замечательно то обстоятельство, что народная фантазия, отождествив ее со скелетом на основании превращения вследствие кончины человеческого тела в скелет, присоединила к последнему атрибуты, заимствованные из древнейшего человеческого быта, которыми легко может быть уничтожена жизнь. Вследствие этого смерть в образе человеческого скелета представляется чрезвычайно разнообразно, то с косою в руке, серпом, граблями, заступом (указание на земледельческий быт), то стрелой и бердышом (быт охотничий), то, наконец, мечом и копьем (позднейший быт воинский)⁴⁷.

Обобщая теперь все вышеизложенное, мы достаточно убеждаемся в материальности народного представления души после разлучения ее с телом. Далее неизбежно возникает вопрос, в каком виде изображается ее переход в загробную жизнь и та область, куда она должна следовать.

Переход души в загробную жизнь представляется в причитаниях обыкновенно «отправлением в путь-дорогу». И вот на этом основании, когда покойника совершенно оденут и вполне приготовят к погребению, плачущие спрашивают:

Уж ты куды да снаряжаешься, Уж ты куды да сокручаешься; Во избу ли ты во земскую, Аль ко обедни богомольной, Аль ко утрени воскресной? У тя платьица не здешние И обуточка не прежняя⁴⁸®.

Подобные спросы, впрочем, не говорят о том, что плачущие не знали, куда он отправляется. Они вполне уверены, что он отправляется на кладбище, «на вечное житье бесконечное». Спрашивают же это для того, чтобы живописнее изобразить путь отшествия души в другую жизнь. Владимир Мономах прямо говорит о нем (о пути) своим детям, что он стоит «на далечи пути»⁴⁹.

Этот путь, несмотря на твердую народную веру в загробное существование души, представляется тяжелым, безотрадным, с ним соединяются нерадостные представления; он наводит даже трепет своей безывестностью, и потому о нем прямо говорятся:

*На путь бо иду долгий,
По нему же николи же ходих⁵⁰.*

Относительно же той области, в которую душа вступает, разлучившись с телом, выражаются:

Во страну иду чужую, Иде же никто же знает мя, Откуда же никто же прииде... Се ведом есть — не вем камо⁵¹.

Все это, конечно, не может утешительно действовать на народное сознание, для которого потеря близких уже невозвратима. Оно остается при одном горе и считает область их существования неизвестной, говоря:

Туды ветрушки не проывають, Лютое зверье не прорыскивает⁵².

Но как бы неизвестна ни была эта область, однако народное сознание старается определить ее. Так, в причитаниях говорится:

*Укатается скаченная жемчужинка
На иное безвестное живленьице,
Во матушку мой свет во сыру землю⁵³.*

В силу этого в формах загробного существования души является двойственность: с одной стороны, представляется, что душа продолжает жить в устроенном для нее «домовище» — гробе. На этом основании плачущие просят плотников, чтобы они сделали его по разуму, говоря:

*Вы устройте нам хоромину по разуму,
Прорубите-тко косевчаты окошечки,
Вы поставте-тко стеколчаты околени,
Обнесите-тко брусовы белы лавочки,
Вы складите-тко кирпичну теплу печеньку⁵⁴.*

С другой стороны, все души усопших улетают в воздушную область, где в зимний период года они, окованные стужей и морозами, повергаются в оцепенение и сон, как и все творческие силы природы, и пребывают печальными узниками, заключенными в мрачных туманах и снежных тучах, в этом холодном царстве зимы. Весной же, вместе с возрождением солнца, души пробуждаются для новой жизни, заявляют свою деятельность в шумных грозах и дождевых ливнях и открывают ясное небо. Народные поверья до сих пор связывают с душами усопших атмосферные явления, указывая тем самым на их стихийный характер; так, когда зимой после трескучих морозов наступает вдруг оттепель, русские поселяне об этом выражаются: «родители вздохнули», т. е. мертвые повеяли (дохнули) теплым ветром⁵⁵.

Независимо от этого местопребыванием душ народная мысль представляла еще солнце и луну. Она не могла смириться с тем, что жизненная сила, одушевляющая и согревающая человека, гибнет и разрушается вместе с омертвелой плотью, и потому старалась найти опору ее бессмертия в видимой природе.

И действительно в наблюдениях за последней она убеждалась только в ее ежедневных и годовых изменениях, но не в уничтожении; в наблюдениях же за солнцем и луной она не видела даже и этого, а, напротив, замечала в них постоянство, почему и заключила о вечной там жизни и зелени. Это дало повод нашим предкам считать солнце и луну местопребыванием душ; остатки такого представления мы видим в причитаниях, где об умершем говорится:

Приубрался свет надежная головушка, К красну солнышку на приберегушку, К красну месяцу на придрокушку⁵⁶.

Итак, с идеей об отдельности души от тела всегда соединялась мысль о ее бессмертии. Теперь спрашивается, в чем состоит это бессмертие или вечная жизнь по русским народным представлениям, выраженным в заплачках, причитаниях, духовных стихах и т. п.?

Отвечая на этот вопрос, необходимо заметить, что в представлении загробной жизни, по вышеупомянутым народным произведениям, отразилась та же двойственность, что и в представлении о местопребывании души — то на небе, то на земле — в своем гробу. Жизнь души, взятая нераздельно с телом, изображается такой же чувственной и с такими же потребностями, как и земная, — а без тела жизнь души представляется другой, значительно охристианизированной по форме, но не по духу. Выражением первой служат, по преимуществу, заплачки и причитания, а последней — духовные стихи.

Смерть, полагая предел земной жизни человека, отделяет его тем самым от родных и знакомых. Она указывает ему новую жизнь. Родственное же чувство с этим не уживается, оно старается поддержать прежние отношения. И вот на этом основании покойному приписывают все обычные нужды, желания, чувства живого. Вследствие этого загробная жизнь является с условиями здешней жизни: так, пастух

находит там отличные луга для своего скота, охотник ловит и убивает зверей в дремучих лесах; за ним отправляются его лошади, собаки, оружие; за рыболовом следуют в обитель душ его лодки и рыболовные снасти; здесь есть господа и рабы, мужья и жены⁵⁷. Под влиянием такого воззрения наши предки славяне некогда заживо зарывали с покойником его любимую жену, лошадь, орудия и другие предметы соответственно образу его занятий; женщине же клали иголку с ниткой для того,

чтобы она могла починить что оборвется у нее на том свете; кроме того, также клали покойнику в гроб необходимые съестные припасы, например: хлеб, пироги, ставили даже вино или водку, как это можно видеть из того факта, что рабочие в Свирском монастыре при переделке старой церкви нашли гроб, в котором была и скляница водки⁵⁸.

Мысля в таком направлении, предки наши верили, что душа, по разлучении с телом, нуждается также в почестях и угощениях. В силу этого родственники и знакомые покойника старались всему этому удовлетворять не одними только молитвами и пожеланиями, но и вещественным выражением своих чувствований: так, в Литве и отчасти в Белоруссии (теперь) около так называемого поминального дня простолюдины заказывают обедню, собираются всем семейством в церковь, раздают милостыню бедным и потом отправляются на кладбище, где с полчаса все громко рыдают над могилами своих родственников, наконец возвращаются домой и вечером начинают поминать усопших, для этого тайком готовится пир в какой-нибудь часовне или в пустом доме близ кладбища. Там ставят блюда с разным кушаньем, напитками, овощами, вызывают души покойников, зажигая вино и лен, по цвету пламени судят о явлении душ, призываемых следующими словами: «Чего потребуешь, душечка, чтобы попасть на небо?» Если же поблизости нет кладбища, там пир устраивается в доме; по окончании этого стола хозяин берет утиральник и один конец его вывешивает за окно, а на другом ставит рюмку водки или стакан воды и кладет по частице всех кушаний, приготовленных для покойников. К утру, говорят, будто все пропадает, а что и остается, то раздают нищим⁵⁹.

У жителей Олонецкого края обряд угощения покойников обыкновенно происходит так. Изготовив обед, выходят из избы как бы навстречу невидимым дорогим гостям. «Вы устали, родные, покушайте же чего-нибудь», — говорят им при входе, как бы вместе с ними, уже в саму избу. «Чай, заябли, родные, — погрейтесь». И при этом уверены, будто умершие невидимо располагаются у домашнего очага, — живые же между тем усаживаются за стол. Перед последним кушаньем, киселем, поется «вечная память», хозяин выпускает из окна на улицу тот самый холст, при помощи которого покойники в свое время были опущены в могилу, и говорит им: «Теперь пора бы вам и домой, да ножки у вас устали, не близко ведь было идти — вот тут помягче — ступайте с Богом»⁶⁰.

При угощении покойников воображение простолюдина не исключает возможности угощать их даже вином и пивом; оно не может иначе и представить невидимого гостя или гостью, как только из плоти и крови, и не может иначе выразить к нему свое чувство уважения и любви, как в угощении. Это не только поэтический обряд, а действительное выражение самого понимания народа. В силу этого сирота-дочь, будучи уже невестой, прямо обращается к покойной матери с такими словами:

*Родима моя матушка!
Наталья свет Ивановна!
Тебе добро принять, пожаловать,
Стакан да пива пьяного,
Чарку да зелена вина,
От меня от бедной сироты!
На здоровье тебе выкушать!*⁶¹

Все это обставляется известным обрядом: так, например, берут в руки стакан или чарку, наполненную вином или пивом, и потом делают вышеупомянутое обращение к невидимой гостье, которая в это время, по народному представлению, является и незаметным образом принимает участие в подносимой ей чаше.

Народные представления о загробной жизни не исключают, таким образом, возможности покойников приходить в гости к живым, почему, как только умрет кто, близкая родственница причитывает ему:

Когда ждать в гости любимое гостибище? В полночь ли ждать на свете, Али в полдень ждать по красному солнышку? Аль по утрышку да ждать тебя ранешенько, Аль по вечеру да ждать тебя позднешенько? Приди, появишь, сердечно мило дитятко, Посажу тебя во честно во большой угол, Угощу тебя, сердечно мило дитятко!^{11*}

Представляя загробную жизнь в такой чувственной форме, живые как бы входят в непосредственные отношения с покойниками, спрашивают у них: «чи вам там лучше, чи нам тутечка», разговаривают с ними через могилу: «чи чуєте вы, мий батеньку и моя матусенька» (т. е. чувствуете ли вы наше присутствие здесь у вас на могиле), сами рассказывают им через других покойников о своем житье-бытье. Так вдова-соседка говорит покойнику.

Когда сойдешь ты на иное живленьце На второе, на Христово как пришествие, Не увидишь ли надежной головушки? Ты порасскажи, спорядный мой суседушко, Про мое да про несчастное живленьце, Про мое да сирот малых возрастаньце».

Затем родные и знакомые свидетельствуют им почтение и спрашивают, не обижаются ли они за что-либо на них, говоря покойнику:

Ты изведай все блаженным родителям, Скажи низкое поклонно челобитьице, Пусть не гnevаются жадобные родители Што не по части на могилушку учащиваю, Што по вешному дни не усеживаю, Не беру да я попов отцов духовных, Не служу я панихиды с поминаньицем⁶¹.

При заботах живых об умерших существует у нас и вера в заботы умершего о живых. Так, матери, по народному поверью, нередко являются ночью и кормят своих детей или же чешут им голову⁶⁵.

Ставя покойников в такие отношения к живым и приписывая им все материальное, народное сознание тем не менее не устанавливает определенного понятия о загробной жизни. Оно колеблется между представлением блаженства и понятием муки:

Видно, нет тебе там вольной этой волюшки, Знать, за тридевять за крепкими замками находишься⁶⁶."

Обыкновенно причитывают по умершему.

Слова «видно» и «знать» прямо указывают на неопределенность представления загробной участи умершего. Это, конечно, могло произойти, с одной стороны, вследствие того, что юный ум человека в раздумье о смерти не мог еще представить страну ее радостной, в помыслах же о судьбе отошедших праотцов, с которыми живые связаны столь крепкими любовными узами, — он не мог вообразить ее и печальной; с другой стороны, этому немало содействовало то обстоятельство, что в народном сознании понятия добра и зла не успели еще выясниться и стать определяющим началом блаженства и мучения в загробной жизни. Этот пробел уже значительно пополняется в русских народных духовных стихах, где загробная жизнь принимает более определенный характер и является не в виде земной и не с теми же чувственными потребностями и нуждами, как мы видели ее в причитаниях, а напротив, представляется совершенно в другом свете, с большим оттенком духовности, развитием понятий добра и зла, рая и ада, блаженства и мучения.

Загробная жизнь по духовным стихам представляется не вместе с телом, а отдельно от него, не в земле, а на небе; это подтверждается прощанием души с телом, где она говорит ему:

*Ты прости, мое тело белое,
Прости беззаконие мое!
Ты пойдешь, тело, во сыру землю,
Червям, тело, на истечение,
Вы, кости, земли на предание,
А я, душа, к самому Христу на спокойание⁶⁷,
На страшный суд,
Второе Христово пришествие,
На житие вековечное⁶⁸.*

Отделившись, таким образом, от тела, душа в загробной жизни неизбежно теряет привязанность к благам мира сего, потому что последние имеют значение только в связи с телом, и вследствие этого ее жизнь там принимает характер не материальный, а духовный, отрешенный уже от прежних условий здешней жизни. В этом убеждают нас следующие слова духовных стихов:

*Оставляет (душа) все житейские
попечения,
Честь, и славу, и богатство маловременное.
Забывает отца, мать,
Жену и чад своих,
Переселяется в ин век бесконечный⁶⁹.*

При таком взгляде на загробную жизнь там имеют значение только добрые дела, которые выражают собой не поверхностный взгляд на добродетель, обусловливаемый родственными и племенными отношениями, или как говорит каждому его чувство, но уже освещенный светом христианского учения; им одним приписывается определяющее и вместе с тем искупительное значение в загробной участи душ, как об этом свидетельствует сама душа в своем плаче:

Не помогут душе моей Ни отец, ни мать и не сродники; Ни друзья — братья сердешные, И ни злато, ни серебро. Помогут душе моей Поклоны полуношные, Тихомирная святая милостыня⁷⁰, соединенная с «молитвой и постом»⁷¹.

Приписывая такое благодетельное значение добрым делам в загробной жизни, душа, по народному сознанию, с такой же силой и убедительностью обрисовывает и губительные последствия худых дел, которые влекут за собой вечное мучение. Имея это в виду и сознавая за собой недостаток добрых дел, душа догадывается, что она на том свете пойдет на муку вечную, и потому на вопрос ей тела — почему она так думает — отвечает:

Потому я, тело белое, себя угадываю, Что как жили мы были на вольном свету, Мы на вольном свету, на прошедшем веку. Не имели ни среды, ни пятницы, Ни великого поста понедельникку; Мы по средам, по пятницам платье золовали, Платье золовали мы, льны прядывали, Из чужих мы коров молоко выдаивали. Мы из хлеба спорыню вынимали, Златые венцы разлучивали⁷².

Народное сознание остается строго верным такому представлению. Наши простолюдины до сих пор считают за непростительный грех нарушение поста в среду и пятницу; некоторые женщины, кроме этих дней, постятся еще, по обещанию, и по понедельникам, при этом в эти дни они платья (белья) не золят (не моют), льна не прядут, ничего не шьют, особенно беременные женщины; они верят, что если в эти дни шить, то зашьют у ребенка, который должен родиться, рот или другую какую часть тела и сделают его, таким образом, калекой. За большой грех считают также доить чужих коров. Это случается, по большей части, в селах и деревнях, когда коровы пасутся на пастбищах или стоят ночью в хлевах; народное сознание останавливается на этом, по-видимому, немаловажном грехе потому, что корова в сельском быту составляет главное богатство в хозяйстве и ее молоко — часто единственная пища для детей, вследствие чего выдаивание чужого молока и считается таким большим грехом. Что же касается вынимания спорыньи из хлеба и разлучения золотых венцов, то это указывает уже на верования наших предков в колдунов и колдуний, которые известны у нас под разными названиями, а именно: ведуны, знахари, кудесники, ведьмы, вещие жены, бабы кудесницы, волхвитки; они по своим качествам и дей-

ствиям, видимо, заменили в народном сознании древних языческих жрецов, которые будто бы обладали высшей, сверхъестественной мудростью, предвидением, знанием священных заклятий, жертвенных и очистительных обрядов, умением совершать гадания, давать предвещения и врачевать болезни⁷³. Поскольку означенные свойства жрецов издревле признавались за существенные признаки божеств, управлявших дождевыми тучами, ветрами и грозой, им (жрецам), а равно и заменившим их впоследствии колдунам и колдуньям, стали приписывать возможность скрадывания росы, дождей и небесных светил⁷¹, затем влияние на земное плодородие⁷⁵ и, наконец, жизнь человеческую⁷⁸, как лицам близко стоящим к божеству или находящимся с ним в непосредственном общении.

Наши простолюдины верили и теперь верят, что колдуны насылают болезни, сушат человека, отводят ему глаза, так что все кажется ему в обманчивых образах. Более же вредными их действиями они считают вынимание спорыньи из хлеба и разлучение золотых венцов. Первое, по их пониманию, делается посредством заломов и состоит в том, что ведьма или колдун берет горсть стеблей на чьей-либо ниве, ломает их в правую сторону, а завивает в левую, — в узел кладет золы, соли, могильной земли, также распаренные зерна, уголь и яичную скорлупу⁷⁷. При этом если хозяин нивы, на которой находится залом, не озаботится приисканием хорошего знахаря, чтобы развести его, то у него непременно падет скот, сгорит дом, погибнет вся семья и родня. Последнее — разлучение золотых венцов состоит в том, чтобы поселить вражду между новобрачными или сделать их несчастными в каком-либо другом отношении. В деревнях и селах для предотвращения этого на свадебный пир всегда приглашается знахарь, который защищает молодых и весь свадебный поезд от нечистой силы и чар. Он обыкновенно едет впереди всего свадебного поезда с озабоченным лицом, озираясь по сторонам, нашептывая, размахивая руками, что значит: борется с нечистой силой, которая «строит козни» молодой чете.

Подробное же перечисление худых дел, имеющих гибельное значение в загробной участи душ, высказывается в духовных стихах от лица самого Господа, который говорит грешным:

*Вы воли Господней не творили,
За крест, за молитву не стояли,
Вы нищу братию обижали,
Вы друг друга не любили,
Заповедь Божью преступали.
Меня Христа не посетили,
Вы нагого не одели,
Вы босого не обули,
Вы главного не накормили,
Жазного (жаждущего) не напоили⁷⁸,
Вы ко Мне никогда не приходили,
Земляных поклонов не кладали,
Заутреню просыпали.
Отца с матерью не почитали¹⁹,
Вы, де, жили на вольном свету,
У вас, де, были церкви соборные,
А в церквах книги уложенные:
В церковь Вожию не хаживали,
Церковного пенья не слушали,
Попов и дьячков ни во что чли⁸⁰, Со слезами Богу не маливались, Великого говенья не гавливали, Земляных поклонов не справливали, Себе вольного причастия не приемливали⁸¹.*

Все это чистые понятия христианства, разделенные на любовь к Богу, ближним и самому себе; в них уже нет примеси язычества, а напротив, видны даже следы понимания самого духа религии. Это дает основание заключать, что христианство возвысило нравственность человека, показало ему его идеал, уяснило начало правды, добра и зла, установило нравственную оценку его поступков, положило критерием в решении загробной участи души добрые и худые дела, по которым определяется ее блаженство или мучение. Под влиянием таких условий рай и ад выступают в народном сознании уже с определенным содержанием.

Но обращая внимание на места, где находятся, по народному представлению, рай и ад, нетрудно заметить, что места их — те же самые места посмертного существования душ, какие мы видели и в причитаниях, т. е. небо и земля. Разница состоит только в том, что там (в причитаниях) они просто называются жилищем душ без всякой мысли о муках и блаженстве, и следовательно, без эпитетов вая и ада. Здесь же, благодаря развитию нравственных понятий и определению начал правды, добра и зла, они получают эпитеты рая и ада, хотя их обстановка по-прежнему удерживает материальный характер. Причины этого скрываются в древнейших воззрениях славян на природу и их языческих верованиях, которые, несмотря на принятие христианства, все-таки продолжают жить в сознании народа.

Предки наши, подобно другим народам, когда-то обоготворяли небо, полагая там вечное царство, потому что с неба падают солнечные лучи, оттуда блистают и луна, и звезды⁸²; его, вследствие округловыпуклой формы, они уподобляли черепу человеческой головы, блестящей горе, которая есть небесный свод; затем, соответственно впечатлению, производимому небесным сводом, оно уподоблялось ими то стеклянной или хрустальной, то железной горе (последнее обстоятельство указывает на отуманенное потусклое небо, каким оно бывает в ненастную осень и зимнюю пору и какое мы в настоящее время называем «свинцовым»); наконец, небо представлялось нашим предкам хранилищем теплых лучей солнца и живой (весенней) воды, которые дают земле плодородие, одевают ее роскошной зеленью, цветами и водворяют на ней новую счастливую жизнь, разумеется, после зимы⁸³.

Вместе с обоготворением неба предки нагни, славяне, опять-таки подобно прочим народам, обоготворяли и землю как свою кормилицу⁸⁴; почему у нас до сих пор известны клятвы земле и землей, а стригольники (известные еретики) даже исповедовались ей⁸¹. Отсюда следует, что небо и земля были некогда главными предметами поклонения и почитания наших предков. Они, смотря на небо, которое днем освещается солнцем, а ночью луной и звездами, признали его царством света, землю же, как не имеющую света, а заимствующую таковой от солнца и, кроме того, скрывающую, как оно им казалось, в свои подземные недра самое светило, — признали царством тьмы. Младенческим племенам казалось истинным все то, что видел их глаз; солнце, удаляющееся вечером с небесного свода, и облака, гонимые за горизонт ветрами, как бы уходят под землю, а потому запад, где умирает дневное светило, признан был ими за подземное, загробное царство⁸⁶; потому что с закатом дневного светила на запад как бы приостанавливается вечная деятельность природы, молчаливая ночь охватывает мир, облекая его в свои темные покровы, и все погружается в крепкий сон — знамение навсегда усыпляющей смерти⁸⁷.

Около неба и земли с их явлениями слагались, таким образом, первоначальные понятия: о свете и тьме, дне и ночи, тепле и холоде; весне и зиме, жизни и смерти. Человеку, как живому существу, естественно чувствовать привязанность к жизни и страх к смерти; поэтому, обоготворив все светлое в природе, все связанное с плодородием и развитием, он должен был инстинктивно, с тревожной боязнью, отвернуться от всего, что казалось ему противным творческому делу жизни, и признать два начала — доброе и злое.

Под влиянием таких воззрений на природу и означенных верований предки наши, поместив рай на небе, как царство добра, «в чистом небе рай населен»⁸⁸, заключили, что он находится у небесной крыницы (источника), на горе; вследствие чего у славян до сих пор живо предание о том, что души умерших должны взбираться на какую-то крутую неприступную гору. При этом в разных местностях русской земли крестьяне уверяют, что, обрезая ногти, нельзя бросать их, а нужно собирать и прятать эти обрезки за пазуху, веря, что на том свете они пригодятся, потому что по смерти каждому придется взбираться на высокую, крутую и гладкую, как яйцо, гору. С помощью же сбереженных ногтей, которые по смерти окажутся на пальцах крепко сросшимися, это можно будет сделать и удобнее, и скорее⁸⁹.

Ад же, как царство зла, народное сознание поместило в недрах земли, в преисподней, куда ведет трудный путь через пропасти и горные ущелья, и представляет его миром непроницаемой тьмы и страшно клокощущего пламени⁹⁰. Там среди железных, бесплодных гор царствует вечная зима, вечный мрак и беды всякого рода⁹¹. В этом жилище находится злая или нечистая сила, которая постоянно действует в потемках и разгуливает преимущественно зимой (знак, что первоначально она и означала собственно мрак и холод).

Преддверием рая и ада служит огненная река, которая отделяет жилище живых от умерших. Она со всех сторон обтекает землю, так что избежать ее нет возможности как праведным, так и грешным⁹². Первые, т. е. праведные души, переводятся через нее Михаилом Архангелом⁸³, грешные же должны переходить ее вброд, испытывая страшнейшие мучения. В Ярославской губернии простолюдины, строго веря в неизбежность такой судьбы, стараются всячески предохранить своих покойников и потому нередко бросают им в могилу какую-либо монету, чтобы она, в случае нужды, могла послужить платой за перевоз через огненную реку⁹⁴. В других местностях народ позабыл о загробном плавании и объясняет этот обычай иначе, говорит, что деньги нужны умершему для того, чтобы купить для себя на том свете место или заплатить за таковое тому, кто прежде него был похоронен в этой

могиле, или, наконец, откупиться от наказаний за содеянные грехи⁹³. В Саратовской же губернии, при похоронах мордвина, старший член семейства кладет покойнику старинную монету в гроб со следующими знаменательными словами: «это тебе на табак, кабак и переход», т. е. в загробную жизнь⁹⁶.

Теперь неизбежно возникает вопрос: что должно разуметь под этой огненной рекой? Огненная река, очевидно, указывает на древнейшее языческое мирозерцание, по которому необозримое воздушное пространство представлялось всесветным морем, обтекающим всю землю, а темные тучи со скрывающимся в них

огнем и только по временам обнаруживающимся в молнии, дали материал народному пониманию для образования представления об огненной реке. Таково было воззрение арийских племен⁹⁷.

Понимая так огненную реку, которая служит преддверием рая и ада, мы должны прийти к тому выводу, что и ад, по древнейшему народному представлению, сначала находился на небе, там же, где и рай. Если же допустить противное, то грешным душам будет невозможно переходить огненную реку; она должна остаться вверху их. С другой стороны, немислим о было бы объяснить и те противоположности, что понятия темноты и огня соединяются в одно общее народное представление как неизбежный атрибут ада. Там, где есть огонь, темнота уже не может быть. Разуметь же здесь под темнотой темноту духовную — отсутствие лицезрения Божия и т. п. — нет основания, потому что младенческий ум человека не мог еще тогда возвыситься до такого представления. Все это может быть объяснимо только лишь древнейшим языческим мирозерцанием, по которому, как мы видели, воздушная

атмосфера представлялась всесветным морем, а темные тучи с скрывающимися в них молниями-огнями представлялись огненной рекой.

С течением времени такое представление о воздушном пространстве, конечно, могло локализоваться, и ад вследствие этого был перенесен уже под землю. Основанием этого, как выше объяснили, послужило то же самое младенческое наблюдение за явлениями небесной сферы. Человек, видя, как солнце ежедневно уходит под землю, и замечая, как облака, гонимые ветрами, укрываются за горизонт, где они как бы умирают, легко приходит к тому заключению, что в земле находится ад, место с совершенно противоположными свойствами и обстановкой, чем рай на небе.

Рай помещается, как мы сказали раньше, у небесной крыницы, на горе, теперь прибавим, что там, по свидетельству русских легенд, находятся студены колодцы с чистой ключевой водой, при которых растут благоухающие цветы, зреют на деревьях вкусные плоды и поют райские птицы⁹⁸.

Вообще рай представляется в народном сознании страной солнца и вечной весны, где реки медовые, а берега кисельные⁹⁹. Мед и молоко в данном случае суть метафоры дождя, а кисель — облаков. Духовные стихи к означенному описанию рая ничего не прибавляют, за исключением нескольких христианских наименований, так:

В раю птии райские Поют стихи, херувимские. Ангелы архангелы Веселят души праведных. Стоят дерева кипарисовые¹⁰⁰.

Таким образом, отличительная черта описания рая — это краткость, туманность и неопределенность. Впрочем, ясных образов рая как жилища праведных не удалось создать фантазии и других народов. Не говоря о блаженной жизни в Аиде Гомера и об Элизиуме в Энеиде Вергилия, где находятся только вечнозеленые благовонные рощи и луга, испещренные никогда не увядающими цветами, и где праведные люди продолжают свои любимые занятия земной жизни, даже прекрасные сами по себе картины рая в «Божественной комедии» Данте далеко не имеют такого разнообразия, такой яркости и определенности красок, какими отличаются его же изображения ада и чистилища¹⁰¹.

Совершенно в другом виде народное сознание представляет описание ада. Оно отличается большей определенностью и рельефностью черт, чем описание рая. Это можно видеть на наших церковных и лубочных картинах, где ад изображается виде открытой огнедышащей пасти чудовищного змея, извергающего из себя вечный неугасимый огонь, охватывающий собою все подземное царство.

В этом огне находится дьявол со своими духами, которые устраивают там грешным всевозможные пытки и истязания, для чего у них имеются приспособительные орудия, как-то: раскаленные кровати, сковороды, крюки, иглы, котлы, смола, деготь и другие горючие вещества и аппараты.

Упоминаемый в описании ада змей есть не что иное, как дождевая туча с заключающимся в ней огнем, который по временам проявляет себя в молнии, имеющей вид змея или зигзагов, напоминающих его¹⁰²; это подтверждается тем обстоятельством, что ад называется еще именем пекла (от слов печь, палить), которое

перешло от понятия громовой тучи, пылающей молниями и преисполненной кипучей влагой живой воды, метафорами которой издревле были смола и деготь¹⁰³; точно так же удостоверяет нас в этом и древнейшее народное представление, по которому ад, как мы видели, помещался на небе вместе с раем. Впоследствии, под влиянием разных исторических условий, особенно принятия христианства, народное сознание усвоило библейское сказание о грехопадении наших прародителей — Адама и Евы, где главным виновником был дьявол в образе змия; вследствие этого означенные представления ада расширились и приняли оттенок христианства, так: змий сделался орудием зла, а дьявол со своими вражьими силами — необходимым членом ада. Определив местонахождение рая и ада, а также их обстановку или внешний вид, народная фантазия предназначила первый — для душ праведных, а последний — для грешных. Такая двойственная участь душ происходит с самого момента смерти, именно: когда умрет праведный человек, то душу его вынимают тихие ангелы «честно, и хвально во сахарны уста», полагают на божью пелену и поднимают ее вверх — на небеса в рай; грешную же вынимают злые ангелы «не честно, не хвально», сквозь ребра, поднимают ее весьма высоко и бросают «в глубокую тьму, во палящий огонь»¹⁰⁴. Здесь под именем Божьей пелены должно разуметь не что иное, как только облачную ткань¹⁰⁵, на которой душа, по древнейшему представлению, возносится на небо после смерти человека, именно к солнцу: «ко пресветлому раю ко пресолнысьному»¹⁰⁶. Это подтверждается и другим

народным верованием, по которому души умерших сходятся вместе в облаках: «стане облачко с облачком сходитися, може, с ду-другом на стрету постретаеться»¹⁰⁷.

Жизнь праведных в раю заключается, по народным стихам и легендам, в следующем: «все праведные взяты будут на облацы небесныя¹⁰⁸; пища готовится им все различная¹⁰⁹; одежда во веки неизносимая¹¹⁰; лице праведных просветится солнцем праведным¹¹¹; тамо нет болезни, ни плача, ни слез, но все радость и веселие бесконечное»¹¹².

Жизнь же грешников или пребывание их в аду состоит в постоянных мучениях. Там, по народным стихам и легендам, им будет мука разная¹¹³; иным грешникам огни неугасимые, иным зима студеная, иным смола кипучая, иным черви ядовитые, а иным тьма несветимая и пропасть глубокая¹¹⁴; иных посадят в котел с кипящей смолой, повесят за язык, ребро или за ногу, станут бить раскаленными прутьями и мучить на страшном ложе, составленном из острых игл, бритв и ножей, снизу которого пылает жгучий огонь, а сверху капает растопленная сера¹¹⁶; иные будут ввержены в колодцы, наполненные змеями, жабами, лягушками и другими гадами¹¹⁶.

Мучения эти распределяются между грешными соответственно их грехам. Так, погребла глубокие и мразы лютые — иереям священникам и судьям неправедным; котлы медные, огни разнообразные, змеи сосущие — мужам беззаконникам и женам беззаконницам; смола кипучая, скрежетание зубное и плач непрерывный — глу-мотворцам и просмешникам; вытягивание языков и повешение за языки на удах железных — клеветникам и злоязычникам; чады горькие и смрады великие — пьяницам и корчемникам; повешение за хребты над каленными плитами и на гвозди железные — плясунам и волынщикам; червь неусыпающий — сребролюбцам и грабителям¹¹⁷; лизание горячей сковороды — лгунам; выгребание из печи жара голыми руками — ростовщикам; возка дров для подтопки адских горнов и воды для приготовления кипятка — опойцам, т. е. опившимся от пьянства¹¹⁸.

Подобного рода описание блаженной жизни праведных и мучений грешных — не возвышается, таким образом, далее чувственного, потому что жизнь первых, т. е. праведных, как мы видели, ограничивается почти одними материальными условиями, касающимися внешней обстановки рая, пищи, одежды и происходящих от них удобств жизни, радости и веселья, чуждых болезни, плача и слез, а жизнь последних (грешных), наоборот, обставляется всевозможными пытками и истязаниями, какие только могла придумать фантазия из области человеческого быта.

Впоследствии, когда христианство пустило более прочные корни в народном сознании, представления о загробной жизни расширились; к ним присоединились мысли о пришествии антихриста, воскресении мертвых и Страшном суде, имеющих быть при кончине мира. Это уже чистые понятия христианства,

которые составляют заключительные звенья в истории русских народных представлений о загробной жизни и свидетельствуют о достаточном согласии их с библейским учением по этому предмету. Если же где встречается еще много мифологического, то это исключительно в вопросе о кончине мира.

Наши простолюдины до сих пор утверждают, что земля стоит на четырех китах, — от смерти одного из них был всемирный потоп, а от смерти остальных трех произойдет кончина мира¹¹⁹. В «Беседе трех святителей» говорится, что «земля основана на одном огнеродиом ките или змие, который живет в огненном море или в огненной реке (дождевые потоки, пламенеющие молниями); из уст его исходят громамы пламенного огня; из ноздрей — ветер бурный, воздымающий стон геенский. В последние времена он задвигнется, восколеблется и потечет река огненная и настанет свету преставленью»¹²⁰. Змей этот или кит, судя по их описанию, суть не что иное, как дождевые тучи с пламенеющими в них молниями и потоками, которые в шуме весенних гроз и разлива рек очищают землю, или разрушают старый, одряхлевший в зимние месяцы мир, который гибнет от всеобщего наводнения (потопа) и пожара (т. е. в дождевых ливнях и грозном пламени) и возрождается в новой красе как царство вечного блаженства (благодатное лето). Облака издревле уподоблялись рыбам, плавающим в воздушном море^ш. С забвением первоначального смысла упоминаемых метафорических выражений это ежегодное воссоздание и разрушение вселенной отождествилось в народном сознании с первоначальным созданием мира и его будущим обновлением или

кончиной мира¹²². Отсюда, таким образом, видно, что в основе представления кончины мира лежит мысль о последовательных изменяющихся состояниях природы, именно о весеннем ее обновлении, о созидании мировой жизни из этого омертвления (небытия), в какое погружает ее губительное влияние зимы¹²³.

Народный духовный стих изображает кончину мира хоть и в значительно охристианизированном виде, но тем не менее остатки первобытного воззрения на кончину мира все-таки заметны и в нем. Это наглядно можно видеть из следующих слов стиха:

Загорится матушка сыра земля: С востока загорится до запада, С полуден загорится да до ночи, И выгорят горы с раздольями, И выгорят леса темные. И сошлет Господи потопие, И на три дня на три месяца: И вымоет матушку сыру землю, Аки харатью (бумагу) белую, Аки скорлупу яичную, Аки девицу непорочную, Аки вдовицу благочестивую^{11}.*

Здесь, как и по первобытному воззрению предков, кончина мира совершается посредством огня и

воды, с той лишь разницей, что там все это делается под общим наименованием огненной реки, а тут — всемирного потопа. Огненная река и всемирный потоп, таким образом, являются аналогичными наименованиями одного и того же представления о кончине мира. Вода же и огонь с давних пор почитались нашими предками божественными творческими стихиями, и

потому они употребляли их для разных очищений и врачеваний¹²⁶. На этом основании простолюдины до сих пор для предотвращения болезней и смерти употребляют переходение или перепрыгивание через огонь, а во время скотского падежа переводят скотину через костер. Деревенские же знахари обыкновенно спрыскивают больных водой с угля или высекают над ними искры из кремня.

Что же касается пришествия антихриста, то тут как обстановка, так и действующие лица всецело заимствованы из библейского учения, но только в общих и довольно сбивчивых чертах; так, например, в числе пророков упоминается и преподобный Онуфрий.

*Сошлет Господи пророчество,
Илию пророка и Онуфрия,
И станут святые пророчити,
И сойдет на землю бездушный бог,
Бездушный бог антихристос;
Он и сколет святое пророчество¹²⁷.*

Подобного рода описание достаточно свидетельствует о неразвитости народного сознания и трудности понимания им догматической стороны повествуемого события.

Не с большей подробностью и оттенком христианства народное представление изображает и воскресение мертвых. Оно состоит в следующем:

Сойдет (с неба) Михаил архангел батюшка И утвердит, престол среди земли, Вострубит в трубонько золоту¹²⁸,

И первый раз он вострубит, И души в тела пойдут; Во второй раз он вострубит, — От гробов мертвые восстанут; В третий раз он вострубит, — Все на суд Божий пойдут¹²⁸.

Совершенно в другом виде и с большей определенностью народное воображение представляет Страшный суд. Оно снабдило его всевозможного рода подробностями, которые состоят в том, что на суде прежде всего будут спрошены духи нечистые с антихристом. Господь пошлет их во тьму кромешную, потом вопрошены будут эллины (язычники вообще) *иже впроваша в звезду, солнце и луну и в идолы*: сии посланы будут в ад. Затем вопрошены будут жидове, *иже яко злодея Господа распяли*, и посланы будут во тьму кромешную. После них будет вопрошен род христианский; праведные будут отличены: они будут поставлены на правой стороне, а грешные на левой¹²⁹.

*Праведным Господь скажет:
Аминь, аминь, глаголю вам,
Мои вы праведные, подите,
Мои христолюбимые, подите!
Отцы и матери, сестры и братия, подите/
Мои скимницы и пустынницы,
Что скитались в долах, в горах, во вертепах,
Мои скимницы, пустынницы,
Что скитались в долах, в горах, во пустынях.
Все ради Христа,
Вы ели колоду гнилую все ради Христа,
Вы пили воды болотные,
Болотные воды со ржавчиной — все ради
Христа,
Вы терпели слова неуподобные
От всякого злого человека,
Да все ради Христа.
Меня вы Бога находисте,
Меня Бога посетисте,
Алчного ради Христа накормисте,
Жадного (жаждущего) ради Христа напоисте,
Нагого ради Христа приодесте,
Босого ради Христа приобуете,
В темной темнице ради Христа Бога посе
тисте:
Изготовлено вам царствие небесное¹³⁰.*

Грешным на суде Господь скажет:

*Отойдите от меня прочь, рабы проклятые,
Напасти вы земляные,
Пошолте вы к отцу и к матери,
К сатане и ко диаволу,
Кому на том свету делали, работали.
С качучи, пляшучи, играючи,*

*Сатану с дьяволом утешаючи.
Изготовлена вам мука вечная:
Огнь — пламя неугасимое,
Вам пропасти неисповедимые,
Подымутся с неба волменский гром (молния
и гром),
Волменский петри гром трискающий (мол
ния, ветры),
Расшибет мать сыру землю на две полосы,
Расступится мать сыра земля на четыре
четверти;
Протечет грешным рабам река огненная
От востоку солнца до запада,
Пламя пышет от земли и до небеси¹¹.*

Выслушав приговор судьи, праведные идут «во прекрасный рай» и «поют при этом песни херувимские», грешные же пойдут на мучение в огненную реку, связанные рука об руку: *Еретик с еретицею (колдун),*

*Клеветник с клеветницею,
Ненавистник с ненавистницею,
Блудник с блудницею,
Пьяница с пьяницею.
Понесет грешных рабов река огненная
На муки разные, на муки различные¹
Кому Господь создал по делам душам мучение,
По грехам различение¹³².*

Когда же грешные все войдут в огненную реку,

Велит Господь брега (реки) вместе содвинуты, И велит Господь перстием (землей) засыпати, Чтобы не слышать от грешных голосу. Ни стенания, ни рыдания, Ни ручного восплескания¹³³.

Итак, резюмируя все до сих пор сказанное о загробной жизни на основании заплачек, причитаний, духовных стихов и т. п., мы неизбежно приходим к тому выводу, что в народном сознании по этому предмету отражалось, главным образом, два элемента — элемент язычества и христианства. Первый хотя расходится с последним и даже противоречит ему, однако живет с ним, как наследие предков, и налагает на привившиеся к нам христианские элементы смысл языческий. Народ бессознательно и безотчетно относится с суеверным уважением к прежним языческим верованиям, твердо веря, что всякое отступление от них ведет за собой неминуемое наказание: вследствие этого язычество давностью времени не уничтожается окончательно, а только осложняется новыми приращениями, продолжая существовать в народном сознании рядом с христианством. Христианство насколько очищает или вовсе подавляет его, настолько проливает ясный свет на народные представления о загробной жизни, но этого оно достигает не вполне, а только отчасти; больше же всего в них отражается сплав разнородных и разновременных мировоззрений и религиозных наслоений, в чем, конечно, нельзя не видеть оправдания исторического закона, по которому, как мы раньше говорили, всякое старое верование, смененное новым, не уничтожается окончательно, а долго живет с последним, пока через ряд взаимных уступок не образует новый организм.

Ввиду этого желательно, чтобы наши пастыри и учителя церкви в деле проповедования слова Божия не ограничивались, как было в старину, одними голословными обличениями остатков язычества, а старались выяснять перед своими пасомыми и слушателями их действительное происхождение и смысл, сопоставляя их, конечно, вместе с тем, с чисто православным учением о подобных предметах, — особенно, чтобы они всегда имели в виду, что главное препятствие к утверждению и полному торжеству христианства в нашем отечестве заключается в теоретических представлениях нашего народа и его языческом понимании тех или других элементов христианской религии.

Я. К. Генерозов



СОВРЕМЕННАЯ ЛИТЕРАТУРА О СМЕРТИ И ЗАГРОБНОЙ ЖИЗНИ

1. *Агапкина Т. А.* Славянский обычай «греть покойников» // Этнология, этническая история и культура славян. М., 1985. С. 43 - 46.
2. Актуальные проблемы суицидологии. М., 1987
3. *Амбрумова А. Г.* Свел счеты с жизнью // Сельская жизнь 1989.
4. *Амбрумова А. Г. Постовалова Л. И.* Мотивы самоубийств // Социол. исследования. 1978. № 6.
5. *Антоненко В. З.* Социальная природа эволюции религиозных представлений о посмертном существовании. М., 1986.
6. Балто-славянские этнокультурные и археологические древности. Погребальный обряд: Тезисы докладов. М., 1985.
7. *Бердяев Н. А.* О самоубийстве. М., 1992.
8. *Борисов С. Б.* Личные документы как источник суицидальной информации. М., 1993.
9. *Борисов С. Б.* Личные документы как источник суицидологической информации // Социолог, исслед. 1993. № 8.
10. *Бородин Д. П.* Алкоголизм и самоубийство. СПб., 1910.
11. *Бруханский П. П.* Очерки по социальной психопатологии. М., 1928.
12. *Бруханский П. П.* Самоубийцы. Соц. психологическое обследование 359 случаев оконченных и неоконченных самоубийств. М., 1911.
13. *Бубнов В.* Как предотвратить самоубийство. М., 1994.
14. *Булацель П. Ф.* Исследование самовольной смерти. СПб., 1986.
15. *Булаковский Д. Г.* Тайны загробной жизни. М., 1903.
16. *Василий Темный.* Причины самоубийства. М., 1911.
17. *Виноградова Л. П.* Чтобы покойник «не ходил»: комплекс мер в составе погребального обряда // Истоки русской культуры (археология и лингвистика): Тезисы докладов. М., 1993. С. 41 - 42.
18. *Вищев И. В.* Жизнь, смерть, бессмертие человека как философская проблема.
19. *Гвоздев И. М. О самоубийстве* с медицинской точки зрения. Казань, 1889.
20. *Гилинский Я. И.* Самоубийство как социальное явление // Проблемы борьбы с девиантным поведением. М., 1989.
21. *Гилинский Я. М., Сталинский Л. Г.* Социодинамика самоубийств // Социол. исследования. 1988. № 5.
22. *Голочаноз Д.* Долой самоубийство — жизнь хороша! Баку, 1909.
23. *Голубчик В. М.* Человек и смерть. Поиск смысла. М., 1994.
24. *Гроф Станислав.* За пределами мозга, рождение. смерть и трансценденция в психотерапии. М., 1993.
25. *Денисов Л.* Ад и Рай. М., 1915.
26. *Дзедушитский Г. М.* Самоубийство. Киев, 1877.
27. Диагностика суицидального поведения. М., 1980.
28. *Дюргеим.* Самоубийство. М.
29. Жизнь. Смерть. Бессмертие. Материалы научной конференции, проведенной в декабре 1993 г. в С.-Петербурге Российской ким музеем истории религии. СПб., 1993.
30. *Занин С.* Я не хочу больше жить... // Лит. Киргизстан, 1987. № 9.
31. *Иванов Г.* Страх перед жизнью // Континент. 1993. № 77.
32. Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Погребальный обряд. М., 1990.
33. *Исупов И. Г.* Русская философская танатология // Вопр. Фил. 1994. № 3.
34. *Кабилова Р. Х.* Проблема смерти и бессмертия. Алматы, 1994.
35. *Келигов М. Ю.* Смерть как жизнеорганизующий феномен. О духовных ценностях смерти // Изв. вузов Сов Кавказского региона. 1993. № 4.
36. Комплексные исследования в суицидологии. Сборник. М., 1986.
37. *Кондратьев Ф., Ковалев М.* Социальные и юридические аспекты самоубийства // Законность. 1992. № 8, № 9.
38. *Кротов Я.* Не говори с тоской: их нет... [О философии обряда похорон] // Родина. 1990. С. 72 - 75.
39. *Кутырев В. П.* Полюбить жизнь больше смысла ее // Челов. век. 1992. № 4
40. *Лаврин А. П.* 1001 смерть. М., 1991.
41. *Лаврин А. П.* Хроники Харона: Энциклопедия смерти. М., 1993.
42. *Лейбин В.* Экология духа: от самоуничтожения к самосохранению // Общественные науки и современность. 1992. № 5.
43. *Линовский Н. О.* Жизнь или смерть. О самоубийствах. СПб., 1908 г.
44. *Лоренц Конрад.* Агрессия. М., 1994.
45. *Мартинус.* Переступая порог смерти. Сборник. М., 1994.
46. *Невзоров И. А.* О самоубийстве. Казань, 1891.
47. *Невская Л. Г.* Дорога в погребальном обряде // Этнолингвистические балто-славянские контакты в настоящем и прошлом. М., 1978. С. 104 - 107.
48. *Невская Л. Г.* Семантика дороги и смешанных представлений в погребальном обряде // Структура текста. М., 1980. С. 228 - 239.
49. О самоубийцах нашего времени. Сборник. Новгород, 1910.
50. О любви к жизни, о смерти, о тайнах иного бытия. М., 1992.
51. *Плейтин И. С.* Наше время и самоубийство. Киев, 1890
52. *Попов И. В.* Самоубийство. Этико-психологический очерк. М., 1898.

53. *Постовалова Л. И.* Социальные аспекты суицидального поведения. М., 1995.
54. Проблема смерти. Сборник. М., 1995.
55. *Пропп В. Я.* Русские аграрные праздники. СПб., 1995.
56. Психологические особенности как фактор риска суицида у больных с пограничными состояниями. СПб., 1983.
57. Психология судьбы. Сб. статей. Екатеринбург, 1994.
58. *Розанов Н.* О самоубийстве. М., 1891.
59. *Рязанцев С.* Философия смерти. СПб., 1994.
60. Самоубийство в СПб // Материалы по нравственной статистике. СПб., 1868.
61. Самоубийство // Сб статей. (Луначарский, Розанов, Иванов). М., 1911.
62. *Седов Л.* Пестрая душа. Об отношении к смерти // Родина. 1992. № 1. С. 62 - 67.
63. Смерть как феномен культуры. Межвузовский сборник научных трудов. Сыктывкар, 1994.
64. *Соловьев Р. М.* Философия смерти. М., 1906.
65. *Сорокин П. Я.* Самоубийство как общественное явление, Рига, 1913.
66. *Сперанский В. И.* «Самоубийство перед судом философии, литературы, психологии». М., 1912 г.
67. *Стит Фр., Стеммен Р.* Тайны загробной жизни. М., 1993.
68. Тайны загробной жизни / Сост. *Е. Басаргина*. СПб., 1995.
69. Тема смерти в духовном опыте человечества // Материалы международной конференции. С.-Петербург. 2 - 4 ноября 1993 г. СПб., 1993.
70. *Тихоненко В. А.* Жизненный смысл выбора смерти? // Человечество. 1992. № 6.
71. *Тихоненко В. А.* Жизненный смысл смерти. М., 1992.
72. *Токарев С. А.* Погребальные обычаи, их смысл и происхождение // Природа. 1985. № 9. С. 82 - 87.
73. *Трубников Н. Н.* О смысле жизни и смерти. М., 1996.
74. Фигуры Танатоса: Символы смерти в культуре. СПб., 1991.
75. *Фон Шель Г.* Самоубийство и современная цивилизация. Одесса, 1893.
76. *Фрейд З.* Очерки психоанализа.
77. *Фромм Э.* Духовная сущность человека. Способность к добру и злу // Философия науки. 1990. №№ 8, 9.
78. *Халфри Д.* Когда суицид рационален? // Человек. 1992. № 6.
79. *Челпанов Г. И.* Мор и Душа. М., 1994.
80. *Чистяков В. А.* Представление о дороге в загробный мир в русских похоронных причитаниях XIX - XX вв. // Обряды и обрядовый фольклор. М., 1982. С. 114 - 127.
- Шпенюва Е.* Между живыми как мертвые [О психологии самоубийства] // Наука и Религия. 1993. № 8.

