

Я. Гримм
«Немецкая мифология»
Глава XXXIII. Дьявол
J. Grimm
Deutsche Mythologie
Cap. XXXIII Teufel.

Представления о дьяволе и адских духах, которые постепенно занимали все большее место в народных верованиях и пускали в них такие крепкие корни, были чужды нашему язычеству.

Вообще это означает, что одно из высших существ, участвующее в противопоставлении извечного дуализма, где оно не имело основы в древнем сознании системы, позже представлялось лишь как абстрактная философия. Оно соответствует чувственной мифологии.

Всепроникающее идеалистическое различие между хорошим и плохим духами, Ормуздом (Ormuzd) и Ахриманом (Ahriman)¹, неизвестно ни индийскому и греческому, ни немецкому учению о богах. Перед властью *единого* господствующего надо всеми бога исчезает могущество демона. Из этого единства проистекают трилогии (Брахма, Вишну, Шива; Зевс, Посейдон, Плутон; Вуотан, Донар, Фро), додекалогии и чувство пантеизма. Основная черта многобожия, как мне кажется, состоит в том, что в божественном преобладает хорошее и благодатное; только единичные, во всем подчиненные божества, склоняются к злumu и вредительскому, как северный Локи, природа которого, однако, всегда сближается с Гефестом, как с христианским чертом. Собственно в духах, обозначаемых эльфами, преобладает хорошее: колдунье, кобольду, также великану лишь частично приписываются жестокость или коварство. Этим в целом объясняются смягченные представления наших предков о смерти и загробном мире.

Поэтому тем не менее в образах и красочности мифологий отнюдь не полностью исчезает дуалистическое противопоставление, оно воплощается в единичных чертах, не совмещаясь с единым целым. Сюда относятся, к примеру, мифы о дне и ночи, о светлых и темных

¹ Ранние формы звучат как Ахурамазда (Ahurômazdao) и Агромайниус (Agrômainjus), первого однако часто называют Çpentômainjus, ἀγραδυζ δαιμων, Агромайнуса же - χαχοζ δαιμων.

эльфах, о временах года (чаще всего лето и зима)¹.

Еврейский монотеизм отводит сатане роль искушителя, богохульника, как ясно видно из Книги Ниоба; это подтверждается греческим выражением *δίαβολος*, встречающимся в Новом Завете, попеременно с *σαταν*, *σατανат*. Евреям со времени изгнания была знакома идея дуализма, и ко времени Нового Завета демонология существенно пополнилась. Вельзевул (*Beelzebub*) называется предводителем всех духов зла, в то время, как Старый Завет знает его только как языческого идола; итак, мы видим, что истуканы уже здесь переходят в разряд демонов и черта.

Это развивается в христианскую историю о Люцифере, упавшем с неба духе света, который отважился выступить против бога и был низвержен во мрак вместе со своими приверженцами (черту приписывались павшие с ним ангелы). *Лус. 10, 18*: "...он упал, как молния, на землю...", прекрасная картина падающей звезды. Это падение черта и его спутников скорее всего было усвоено уже в глубокой древности. Так произошла и получила крепчайшую опору система дьявольского государства, во враждебной противоположности к небесному. Злые духи, правда, понесли поражение, но продолжали добиваться контроля над безбожниками и ими укрепляли свои ряды. Безбожники заключали договоры с дьяволом, и он поддерживал своих союзников еще при их земной жизни.

С другой стороны, приумножению и распространению господствующих представлений об окружении сатаны способствовало обращение язычников в христианство. Уже чаще замечалось, что покинутые людьми, хотя и не утратившие свою власть и никем не побежденные языческие боги прямо-таки оказывались бессильными: их ранее добрая, благосклонная к человеку власть превращалась в злую и недоброжелательную, иными словами - адскую. У язычников дьявол приобрел новых сподвижников в двойном числе: языческие божества и духи, которые всегда осмысливались как преступные и покрытые мраком (к примеру, Локи и Хэль), в христианском сознании легко преобразились в адских существ. Однако переход "хороших" богов древности в разряд привидений и демонов проходил тяжелее и с большим сопротивлением народных воззрений. В большинстве случаев при этом их имена скрывались или искажались, а мифы и легенды о них чуть ли не истреблялись.

¹Славянское сознание противопоставляет светлого и темного богов: Белбога и Чернибога. Но этот дуализм кажется мне не только всепроникающим, но и первоначальным.

Нередко дьявола следует воспринимать как *пародию* на истинного бога или *подражание* ему, как бы вывернутого наизнанку (в смягченном варианте, ср. с. 425) божественного существа. Он хочет иметь такую же власть, хочет, чтобы ему воздавались те же самые почести т. е. во всем подражает богу. Его побуждения, однако, не удались и потерпели крах; так представление о матери дьявола могло бы быть отодвинуто в сторону в сравнении с матерью истинного бога Марией.

Все эти весьма разнообразные влияния сформировали народный взгляд на сущность и природу дьявола, как он существует в Новом Завете и по сей день. Черт – еврейский, христианский, языческий; это идол, эльф, великан, привидение, все это вместе взятое. Именно эти дополнения должны рассматриваться как отголоски потерявшего свою силу языческого многобожия. Христианство восприняло склонность к дуализму, который позже был возведен философией в общий принцип хорошего и плохого. Если сравнить веселость греческих мифов с жесткостью и ужасом, которые характеризуют в легендах и сказаниях нашего средневековья дьявольское вмешательство в человеческую жизнь, то можно увидеть, что это разнообразие касается похожих или идентичных основных образов народного сознания. Это дает веский повод для дальнейших исследований – распутать целый клубок дьявольских воплощений в образах старых духов или богов.

Прежде, чем пытаться выделять, что в этих преданиях относится к немецкому язычеству или по меньшей мере к язычеству соседних государств, необходимо рассмотреть различные названия дьявола и нечистой силы.

Имя “teufel” (дьявол) – не немецкого происхождения. Это не что иное, как вариант слова *διάβολος*¹. Ulfilas тщательно разделяет в греческом тексте слова *diabailus*, *satana* и *unhulþō* с переведенным *δαίμόνιον* (демон), к чему я и обращаюсь. В древневерхненемецком неизменным остается *satanas*, *diabolus* считается вульгарной латынью, но позже приобретает звучание *tiubil*, *tieval*, позже *diuval*, *diufal*, и в то же время употребляется вульг. *daemonium*. Из этого растяжения понятий и укорачивания форм видно, что выражение прижилось и

¹Таким же образом заимствован наш “engel” (ангел), слово и понятие. Мопе считает черта достаточно примитивным, и то, как дьявол связан с Дионисом не будет переноситься на немецкую почву по отношению к ангелам. Собственно *διάβολος* (клеветник) мог в Старом Завете происходить от родственных ему восточных слов: перс. *div* и лат. *divs* (см. выше с. 161)

постепенно вытеснило все остальные: средневерхненемецкое *tievel*, *tiuvel*, *tivel*, нижневерхненемецкое *teufel*; англосаксонское *deofol*, английское *devil*; средненидерландское *duvel*, нижненидерландское *duivel*; исландское *djöfull*; шведское *djeful*; датское *djævel*. Оно распространилось по всей Европе: итальянское *diavolo*, испанское *diablo*, французское *diable*, старофранцузское *deable*; польское *djabel*, чешское *d'abel*, русское *diavol*, сербское *djavo*; только позднее обращенные латышские и финские народы не восприняли это название. И, так же, как это обстоит с божественным существом, возникают эвфемистические имена: верхненемецкое *deichel*, *deixl*, *deigel*, *deiker*, *deuker*¹, швейцарское *dyggeli*, *tüggeli*; нидерландское *duker*, шведское *djäkul*, *knäkul*, *knäfel*, также вестфальское *knüvel*; французское *diakre*, польское *djachel*, *djasek*, *djablko* и множество других подобных². В нововверхненемецком наречии *satana* употребляется чаще, чем в средневерхненемецком, у Штрикера (Stricker) я нахожу слово *satanaât*, позже у средневерхненемецкого Зено (Zeno) часто повторяется *satanas*.

Все остальные имена должны быть подведены под три точки зрения, в основе которых лежат соответственно характер, образ или местонахождение дьявола. К последним однако еще прибавляются скрытые имена.

I. Сообразно со своим внутренним принципом черт называется злым, враждебным, неблагоклонным (по отношению к человеку) в противоположность добрым, приветливым, снисходительным богам. Часто этот образ развивается в различных оборотах речи, эпитетах или обращениях. “Der nie quot geriet” (приблизительно: тот, кто никогда не делает ничего хорошего) . Dietr. 40^a; “Der ie tugende stôrte”. Kolocz. 254, похоже на Эдду: “sâ er flestu illu ræðr”(о Локи), Sn. 46 и подобно Reinh. XXXII. XXXVI глава о волке и лисице как о дьявольских животных нуждается в эпическом описании. “Dich hât niht quotes (дьявол) ûz gelân”. Dietr. 8347, мы и по сей день говорим: “Ich habe ihn gesucht, wie nichts gutes” (букв. “Я искал его как дьявола”). Der übel tiuvel (“злой черт”), Iw. 4676. Nib. 215, 4. 426, 4. 1892, 4. Ms. 1, 59^b. Der übel vîent. Gregor 2849. Злой враг, злой дух, просто – злой; der ubile geist (злой дух), fundgr. 102, 34. 105, 2. Der bôse geist (злой дух) 105, 7.

¹ Даже deutscher (немецкий); так же, как у поляков Niemiaszek означает черта. Слово, вероятно, происходит от имени славянского идола Немизы (Nemisa)

² Словари и глоссы Средневековья предлагают для обозначения дьявола слова *zabulus* и *zabolon*, а также *contrarius*. *Zabulônes buoch* Ms. 2, 13^a

Нижненидерландское “de booze vyand” (скорее всего, означает то же самое). *Окружающие* черта духи (КМ. 1, 422) несправедливы и злы. Одна средневерхненемецкая проповедь гласит: “Der ubile bûman, der tivel” (Griesshaber 277). Важно, что старики говорят также “hinn illi Odinn” (formn. sög. 5, 172. 10, 171.). Старофранцузские поэты чаще употребляют слова *maufez*, *malfez*, *maufes* (множ. число *maufê*, *malfê*) для обозначения дьявола; позднее появляются формы *maufajs*, *maufauteur*, которые вне всяких сомнений означают “преступник”, “преступающий”¹. *Adversarius boni operis* обозначает дьявола уже в 585 г, итальянское *aversiera* (*adversaria*)², старофранцузское *aversiers* черт. Также дьявол именуется староанглосаксонским *balowiso* (зло) Hel. 33, 2. сравнительно со старым *bölvís* (Sæm. 77^b 93^a), *bölvísar* konor (Sæm. 197^b) – это ведьмы; готское *balvavêsei*, то есть *balvaveisei* (χαχία) I Cor. 5, 8. Едва ли однако употребляется *pilwiz* (см. выше с. 391. 392). Старосаксонское *the lëdo* (*invisus, dirus*) Hel. 33, 9, *lëda wihti* (*maligni spiritus*) (злой дух) Hel. 48.14; нижневерхненемецкое *der leidige Teufel* (гадкий, скверный черт), средненидерландское *de lede duvel*³; старовержненемецкое *der leidige tiefal* (Diut 3, 59). Англосаксонское *se lāða*; старосаксонское *the hatola* (*odiosus*) Hel. 110, 9; *hetteand herugrim* (свирепый враг и преследователь) Hel. 142, 12. Англосаксонское *se grimma gäst*, средненидерландское *lede gast*, Rein. 2841. Особенно сюда следует относить названия *враждебного*, неугодного богу, преследующего людей существа. Латинские отцы церкви охотно употребляли выражение *antiquus hostis* (букв. “древнее зло») (Gregor. M. opp. ed. benedict. Paris 1705. 1, 1019. moral. 31, 50. dial. 2, 30. Bonifac. epist. 6. anni 723. Jonas bobbiens. p. 5. vita S. Romani 744^a. capitulare при Georgisch 795 и многие поздние источники, к примеру, 1121 года в *Kremers beitr.* 3 no. 24; в древневерхненемецком пробиваются наименования *altfiant* (*muspilli* 49), *fiant entrisk* (*hymn.* 24, 9), причем англосаксонское *ent* напоминает великана (с. 434), так как

¹ Сюда, прежде всего, относятся слав. *bjes* (бес), от которого даже кажутся производными старовержненем. *pōsi*, старофризское *base* (ни один немецкий диалект не имеет прилагательных), и слав. *zli*, *zly*, также чешск. *zleyduch* (злой дух), словен. *slódi* (*zlodi* Glagolita XXXIX), *slodej*, *sloim*, *sloimik* (от “зло”, *malum*), с ними может быть родственен наш *schlimm* (“плохой”, “скверный” – прим. перев.) и т. п.

² Muratori antiq. 2, 1090, и *la Versiera* Pulci 5, 42. 21, 27 (vocab. della crusca s. v.) *arusaria* Biondelli. 249.

³ Rein. 1280 *intslêts duvels name* = *in des lêts, in des leden duvels*.

великан вообще представляется *старым*, древним. Англосаксонское *se calda deofol*, *se calda* Cædm. 267, 5. O. I. 5, 52, then *altan* *satanâsan* *wilit* *er gifâhan*; musp. 25: *der satanâs altist* (“сатана стар”). Средневерхненемецкое *der Alte* (старик), Geo. 3376. 3385. *Der elteste* (старейший), Geo. 3368. И по сей день в Северной Фрисландии употребляется “*de ual düivel*” (старый дьявол) *geizh*. p. 122; в Англии – *old Nick*, *old Davy* (англ. *old* – старый) обозначают черта. В Дании: *gammel* *Erich* (Holbergs uden hoved og hale, sc. 5), причем законно было бы упомянуть о божественном Эрике Язычнике (с. 299). В Норвегии – *gammel Sjur* (Hallager 102^a). Таким же образом дьявола называют *стариком*.

Как и *antiquus hostis*, употребимы также *persequutor hostis* (vita s. Romani 743) и *callidus hostis* (Jonas bobb. p. 5). *Hostis* generis humani (fiant mannaskînes chunnes) – зло рода человеческого – hymn. 24, 3. Такое *hostis* я нахожу малоупотребительным, в старовержненемецком – только *fiant* Teufel, англосаксонское *feond* (враг) (по Гренделю) Beov. 202. 1444. 1489. Средневерхненемецкое *vîent* (En. 2525), средненидерландское *vîant* (Huyd. op St. 3, 38); старофранцузское *ennemi*; старосаксонское *craftag fiund* (Hel. 142, 12), *unhiuri fiund* (32, 1. 164, 14). Средневерхненемецкое *der leidige vîent* (гадкий враг) (fundgr. 66, 4), *der bæse vîent* Geo. 345, нововержненемецкое *der böse Feind* (злой враг). *Gêrfiund* (Hel. 32, 2) является более сильным выражением (*gêr*, *jaculum hasta*). Из старого *ffjandi* в значении черт произошла датская форма *fanden*, шведская *fanen*, *fan*¹, но уже в старину выражение *andskoti* означало и *hostis*, и *diabolus*. Значение *hostis* сближается со старовержненемецким *scado* (злой человек, разбойник), которое ранее использовалось и для обозначения героев в хорошем смысле этого слова (лат. *hostis* – честь). Англосаксонское *sceaða*, старосаксонское *skatho* входят в состав сложных слов (англосаксонское *hellsceaða* (Cædm. 43, 22. Thorpes anal. 126, 28), *leodscæða* (Cædm. 56, 24), *peodscæða* (Beov. 4550), *uhtscæða* (Beov. 4536), *mânscæða* (Beov. 1417. 1468); старосаксонское *mênscao* (Hel. 32, 1. 33, 15. 142, 15), *wamscado* (Hel. 31, 17. 164, 4), *liudscado* (Hel. 32, 14), *thiodscado* (33, 1)) и называют дьявола. Это враждебное, ненавидящее людей и вредящее им существо готы однако называли неблагосклонным, недружелюбным и потому *Ulfilas* возводит в правило не *διάβολος*, но *δαίμωνιον*, тем не менее с достойным внимания различием рода слов. Мужское *unhulpa* представлено у Luc. 4, 35. 8, 29. 9, 42 (для

¹ Сравни на с. 763 использование *dôlgr* для обозначения привидения, адского духа.

δαίμονιον, δαίμων); I cor. 5, 5 (для *σατανας*); Eph. 4, 27. 1 Tim. 3, 5. 7. 2 Tim. 2, 26 (для *διάβολος*); Matth. 9, 33. Женское *unhulprô* встречается у Marc. 7, 26, 29, 30; Luc. 4, 33. 7, 33; Joh. 7, 20. 8, 48, 49, 52. 10, 20, 21; 1 Tim 4, 1 вообще для *δαίμονιον*. Во множественном числе (*δαίμονια*) передается лишь у Luc. 8, 33 через формы *unhulprans* или же *unhulprôns*: Matth. 7, 22. 9, 34; Marc. 1, 32, 34 39. 3, 15. 5, 12. 6, 13. 9, 38. 16, 9; Luc. 4, 41. 8, 27, 30, 35, 38. 9, 1, 49. Сравни Löbe в ж.р. с. 62. Отсюда следует, что у готских народов преобладают представления о демонах женского начала, возможно, это есть и у германцев, потому что *hymn*. 24, 3 снова выражает черта через древневерхненемецкое слово женского рода *unholdâ*¹. Так как в пору язычества людьми почиталась богиня Хольда (*Holdâ*), то это естественно, что в противоположность ее кротости, появилось злобное, враждебное существо, рассматриваемое как женское божество Унхольда (*Unholdâ*). Примечателен переход Дианы в Хольду и Унхольду (с. 220). С понятиями о добре и зле связаны также понятия о негодовании и ярости². Черт именуется в англосакс. *se vrâda* (*Cædm.* 39, 24), старосакс. *the wrêtho* (*Hel.* 106, 3. 164, 4); англосакс. *se rêda* (*trux, saevus*) *Cædm.* 271, 12, англосакс. *se grama*, старосакс. *the gramo* (*Hel.* 32, 16), предположительно также англосакс. *se môdega*, старосакс. *the tuodago*, сравни: *tuodaga wihti* (злой дух) *Hel.* 120, 9, все эти три наименования означают гневное, яростное. Не может остаться незамеченным, что они были известны саксонским поэтам, но не свойственны древневерхненемецким памятникам, так как они отмечают, преимущественно во множественном числе, более идею демонических духов, чем дьявола. Ра *graman gydena* у *Bth.* 35, 6 (*dira numina*) – это Парки, *gramôno hêm* (*daemonum habitatio*) *Hel.* 103, 10 – это ад. Об Иуде, который за ужином отломил кусок и положил его в рот, *Hel.* 141, 11 говорит: “*sô afgaf ina thô thiû godes craft, gramon in gewitun an thene lîchamon lêda wihti*” («в одно мгновение его силы иссякли, и демоны с чертом завладели его душой»). “*Gramon habdun thes mannes hugi undergripan*” (*Hel.* 157, 19) – демоны овладели его чувствами. *Gramo* (no) *barn* – слуги дьявола, как и *fiundo barn* (*Hel.* 161, 23. 157, 18.). *Gramôno* или *wrêtharo wilio* (*Hel.* 106, 3) – это желание

¹Старослав. *Neprijezn* [н’эпр’ијэз’н’], недружелюбная, неблагосклонная = дьяволу. Собственно *sotona* [сатана] представляется женщиной.

²Средневерхненемецкие поэты никогда не дают черту эпитет яростный, свирепый (нем. *grimm, grimmig*). Англосаксонский же аналог я нахожу у Гренделя: *se grimma gâst* (*Beov.* 204).

дьявола, *môdaga wihti* (Hel 120, 8) - Унхольда (120, 8) (сравни: *môdage* 157, 17). Такое употребление слов *gram*, *wrêth* и *muodag* в значении «демон», как мне кажется, принадлежит немецкому язычеству, а утвердилось у позднеобращенных саксов, как в случае с готами, где осталось слово *unhulþô*. Грендель упоминает *gram* (Beov. 1523) и *yrremôd* (1445); старинное проклятие гласит: “þic hafi allan *gramir!*” (Sæm. 80^b), “*gramir* hafi Gunnar!” (Sæm. 208^b), где слово *gramir* означает “демоны” и в точности соответствует старосакс. *gramon*. В другом случае у Sæm. 255^a говорится: “*eigi hann jöttnar* (гиганты)”, здесь же проза Völs. саги (fornald sög. 1, 214) представляет слово *gramir*, что показывает родство дьявола с великанами. Языковым обычаем называть адского духа *môdag* подтверждается возможно пробное объяснение Muotes’a на с. 777 (см. прилож.).

Сюда же относится имя, которое часто появляется у наших поэтов XII и XIII столетия – *Vâlant* (s. Uolrich 870. 1373. 1510, строфы 37, 34. Tundal. 56, 31). Diu *vâlantinne* Herôdia (вверхху с. 234. 235) fundgr. I 139, 6; der *vâlant* fundgr.II. 109, 42. Roth. 3106. *Vâlandes* man Roth. 3327. 3366; *vâlant* Rol. 289, 7. *Vâlantes* man, das. 111, 5. 189, 16; der Übel *vâlant* Nib. 1334, 1. *Vâlandinne* (дьяволица) Nib. 1686, 4. *Vâlentinne* 2308, 4 Gudr. 629, 4; der *vâlant* Klage 625. Er. 5555. Herbort 7725. Eilharts Trist. 2837. *Vâlant* Wigal. 3994. 6976. 7022; “er het gehœret den *vâlant*, er sprach¹: “seht bî der Mûre dâ hôrt ih in Schriên lût owê, er fuor die Rise alsô zetal, daz im die Stein vast walgten nâch, ich weiz nicht, war im ist sô gâch”. Frauend. 375, 12 – 24; “daz in der *vâlant* rîten sol”, welsch. Gast. 4252. “Bî sîner stimme ich hân erkant, daz ez wære der *vâlant*”². das. (Reinh. 384, 50); der leide *vâlant*³ Trist. 8909; des *vâlandes* rât. 11339; *vâlandes* man 6217. 6910. 16069; *vâlandes* barn Trist. 15965; *des tiuvels vâlant* und sîn gespenste, schrat u. wazzerber 92. Dô geriet in der *vâlant* (Mones anz. 8, 52); *vâlant*, Ottoc. 453^{b4}. Некоторые поэты не употребляют слов Вольфрам, Рудольф, Конрад. В нововерхненемецком долгое время сохранялись собственные имена Faland, Phaland, Foland, Volland, и обычно они редко предстают перед нами: der böse *volant* (Chr. Weises comödienprobe 219); junker *Volland* (Bertholds tagebuch – Дневник Бертольда (прим. перев.) – р. 54). В

¹ “Он [сторож] слышал черта, он говорил:...” (прим. перев.)

² “По его голосу я узнал в нем дьявола” (прим. перев.)

³ “бедный черт” (прим. перев.)

⁴ У Хагена (Hagene) было прозвище “*vâlant aller künige*” (Gudr. 168, 2). 196, 4) – все короли боялись его, словно дьявола. У Mone (nl. Volkslit. 67) отсюда: “*vaillant de tous les rois!*”

Хеннеберге говорят: *der böse fahl* или *fähl* (Reinw. 1, 30), во Франкфурте: *der fold, fuld*¹. В средненижненемецком – лишь однажды у Zeno 1166: “*du arge volant!*”, ничего подобного нет у средненидерландских поэтов. Я также нигде не нашел староверхненемецкое *fälant, vâlant*, даже как собственные имена, поэтому вне всяких сомнений случаи причастных образований *vîant, heilant, wîgant* и т. д. относятся к более ранней эпохе. Средневерхненемецкий глагол *vâlen, vælen* можно найти только у Martina (145. 177. 215) и Albr. Titurel, он имеет значение “ошибаться, заблуждаться” (ср. Schm. 1, 519). *Fälant*, следуя этому, должен был бы пониматься как “ошибающийся”, “соблазняющий”. Англосакс. – *fæljan*, или *fælan scandalizare, seducere*, соответствующим причастием которого стало *fælend*. Возможно, в старом существительном *fâla* (Sæm. 143^b 210^b *gigas femina*) и глаголе *fæla* (*tergere*) заложен родственный смысл; тогда можно было бы предположить, что *fälant* существовал ранее, чем великан. Однако с тех пор во внимание был принят *Phol* (s. 175 – 189. 511), но и он не может остаться незамеченным при объяснении вошедшего в плоть и кровь нашего языка слова. Переход <a>,<o> в <â> иллюстрируют и другие примеры – *tâlanc, tolanc*, об этом говорят и народные формы *voland, fold, fuld*. Причастные же окончания должны были быть сомнительны до тех пор, пока не прольется больше света на темные истоки имен богов. Собственно сюда можно было бы включить злого *Унфало* (*Unfalo*) из Тойерданка (Teuerdank), где приставка *un-* выдвигается на первый план, чтобы внешне подчеркнуть злое звучание слова, *Unfahl* предстает также как имя собственное². Это следует сравнить со сказанным по этому поводу о частоколе (*pfalmauer*) (см. приложение).

II. Во многих наименованиях есть ссылки на внешность дьявола. Во-первых, в глаза бросается его хромая нога, отсюда *хромой* черт (*diable boiteux*), *хромоножка*. Он кажется хромым после своего падения с небес в пучину ада, как и низвергнутый Зевсом Гефест (с. 200)³. Параллели с ним и подкованным хромым Виландом (*Völundr* s. 312) соответствуют искусству дьявола-кузнеца и строителя, пребывающего в *закоптелом* аду. В противоположность к излучающим свет, белым и

¹ В Мельвардейне (Mehlwardein), одна франкфуртская шутка 1837 s. 16: “*ei der Fuld!*” = дьявол. Таким же образом и в другом источнике, der Bernemer Kerb s. 13.

² В Нердлингерском процессе над ведьмами с. 47 – Apollonia *Unfahlin*

³ II. 1, 592. Тор пригрозил Локи сделать последнего хромым (Sn. 130), и молния имела парализующую силу.

чистым божествам здесь требуются мрачные, черные краски; так же, как черные эльфы противостоят светлым. Поэтому мы могли бы считать светлого Балтака (Baltac), лучистую Берту (Bertha) темными, поэтому мы можем отказаться от крайностей, ночь и день берут начало друг в друге, Ночь была матерью Дня (с. 613). Halja, Demeter, Diana, Maria (с. 259. 260) являются наполовину *черными* или полностью затемненными¹. Адский принцип черного цвета не первоначален, он может объясняться падением дьявола, оторвавшегося от божественного света.

Черта называют *черным*². Старосакс. *mirki* (tenebrosus) Hel. 31, 24; der Swarze, Renner 36^d; “satan exit ore torvus *colore tanquam corvus*” s. Gallenlied 11, 3; “er was swarz als ein Rabe”³ Tund. 51, 17; diabolus in effigie hominis *nigerrimi* Caesar heisterb. 7, 17; der swarze Hellewirt⁴. Ms. 2, 254^a, der Hellewirt, der ist swarz. Parz. 119, 26; der hellemôr. Walth. 33, 7; der helsece more. Fundgr. 1, 25; der *hellegrâve*, строфа 39, 46. Так как темные краски приглушены, злomu духу присущи тайные, сокровенные имена: старосакс. *dernea wihti* (spiritus latentes) Hel. 31, 20. 92, 2. В наших народных сказаниях он называется также *graumann*, *graumannlein*⁵, ср. *graa told* (D. V. 1, 169. 180), что напоминает Вуотана и Бертольда. Я подчеркиваю также, что то, что Берта и Бертольд *играют в игры с пустыми веретенами* (с. 227. 231), в провинциальном сказании прямо приписывается дьяволу: “Во вторник вечером не полагается прясть, иначе Злой кинет в комнату *пустую катушку* с заклинанием: “Вяжи крепче!”” (Ad. Kuhn с. 379). Дьяволу, главным образом, приписываются черные краски в его животных перевоплощениях (см. прилож.).

Животный образ сатаны, однако, чаще был неокончен, но *обрисован в некоторых чертах* в преобладающих народных представлениях, приблизительно так же, как греки и римляне представляли своих сатиров, фавнов или Пана, или же Диониса, Актеона. Если в облике черта появляются только рога, тогда он сближается с лесными духами, а также со скратами (Skraten) и пилосами (Pilosen), образы которых разрабатываются на с. 396 и на следующих страницах. Во всех остальных членах дьявол как человек, но имеет предательски его выдающие ослиные уши, рог, хвост или

¹ Римляне называли Плутона *Jupiter niger*, черный бог.

² Нем. der schwarze – “темный, черный” (прим. перев.)

³ “Он был черен словно ворон” (прим. перев.)

⁴ “черный хозяин ада” (прим. перев.)

⁵ “серый человек, серый человечек” (прим. перев.)

лошадиное копыто. Об изображенном Tund. 51, 33 дьяволу говорится: “er het *vil der Hende*¹, an des Libes Ende einen vreislichen *Zagel*, der het manigen *îsnîn Nagel*, manigen Haken Chrumben, damit er die Tumben chölt unde stichet”. Уже языческие боги и призрачные существа могли иметь единичные части тел животных: у слав. Триглава была козлиная голова, в индийской мифологии *соединение человеческих и звериных форм* встречается крайне часто; в греческой и немецкой – редко, почти никогда. Хульдра (Huldra) представляется хвостатой (с. 225), Берта – с гусиной лапой (с. 232). Водяной обладает мокрым подолом платья (с.407), герой – крылом (с. 355), как и Гермес со своими крылатыми сандалиями, русалка – хвостом змеи или рыбы; собственно у великана в обычном количестве остаются только пальцы на руках и ногах (с. 437). Конская нога дьявола может напоминать о наполовину лошадином облике кентавров, как и о старинном Неннире (с. 405).

Из этого следует, что переход в звериное обличье полностью мог оказаться легким, он, однако, представлял собой возможность *высшего* существа *временно* превращаться в животного.

Убегающий черт не должен был оставить незамеченной свою *лошадиную ногу* (с. 272); кобольд также был коненог (с. 424). Водяному приписывался наполовину или полностью лошадиный облик. Поэтому также лошадей приносили в жертву потокам воды. Британский демон *Грант* (*Grant*), который, вероятно, может напоминать о *Гренделе* (*Grendel*), показывается как жеребенок (*Gervas. tilber. b. Leibn. 980*). Локи превращается в *кобылу* и в союзе со Svadilföri зачинает Слейпнира (*Sleipnir*) (*Sn. 46. 47*). Дьявол предстает в образе *лошади* в сказаниях о Зено (*Zeno*), о братьях Рауш и в легендах (*Zappert s. 68 – 71*); *черный конь* заезжает за проклятыми, так герои, к примеру, Дитрих, отправлялись в ад (*Vilk. saga 393. Otto frising 5, 3*). (см. прилож.)

Представления о дьяволе в образе *козла* восходят к глубокой древности; как крепко они коренились среди еретиков и колдуний? Все ведьмы думали о своем предводителе как о *черном козле*, которому они на торжественных собраниях воздавали честь, словно богу. И наоборот, искупал грехи и изгонял дьявола *белый козел*. В клятвах и пожеланиях XV и XVI столетий такой козел представляет

¹ “у него множество рук” (прим. перев.). Эта *многорукость* черта находится в одном ряду с великанской. Я не нашел примеров такого чистого дьявола, это воплощается лишь в его образе дракона. Однако Антихрист представляется *семируким* и с *лошадиным копытом* (сравни Zappert a. a. o. 73, 74).

собой пародию на истинного бога: “das in der *Pock* schend!” – частая формула у Hans Sachs; клянутся “bei *bocks* schedel, bei *bocks* lid”, как при членах священного “bei *bocks* hulde”¹. Или *bocks* в данном случае должен быть лишь побочной формой от *botz*, *potz*, обозначающих богов? Поразительно, что поэты XIII века никогда не употребляли образ козла в подобном смысле; только Martina 156^b. 184^b ясно сопоставляет *helleboc* с дьяволом. *Запезывание козла (Bockschnitt)* у Schm. 1, 151 называется *Bilwez-schnitt* (с. 393. 394), которое народ приписывает духам или дьяволу. Но *козел* был также священным животным Донара, на фоне которого так часто можно наблюдать последовательные представления о дьяволе. Жители Швейцарии не едят козьи ноги, так как сатана представляется им сразу с *козьими ногами* или при снятии сапог у него выступают наружу *ноги серны* (Tobler 214). Это можно объяснить через миф о *козле* Донара, которого он подал на стол, а затем тот возродился из костей, но последствием такого превращения была сломанная нога. В сказках дьявол изображается *блеющим козлом*, уже в Gregorii magni dial. 2, 30 как “*cornu et trepidicam ferens*”, в моем понимании образ сбросившего рога трехногого *козла*; *трехногие* звери являются таинственными и адскими животными (с. 767. 779). Также *posterli* (с. 779) изображается *козой*. Не должны ли были приносимые в жертву язычниками козлы (с. 42) в эпоху христианства использоваться в образах языческих идолов?

Ближайший “родственник” козла – *кабан* (der Eber), который был священным животным старинного бога Фро и пищей героев Вальхаллы, также дьявольское животное. Отсюда при свисте бури людям слышится “*süstert*”, и этим именем бранят черта (с. 526). Другую, почти что решающую роль играет *свинья* (die Sau). Дьявол является в виде *хрюкающей свиньи* (Schweinichen 1, 31). Главное, однако, в том, что здесь мы снова сталкиваемся с именем *Фол* (Phol), так как *fol*, *fal*, *ful* в средневерхненемецком обозначают в составе слова *urful* кабана, что разъясняется у Schwabensp. 315 Wack. 204 Lassb., где варианты *erfaul*, *urfaul*, *urfol*, *urval*, *wurffel*, все сражаются с *ursûl*, с которого начинается *halpswuol* (Nib. 878, 3), (варианты *halbfwol*, *halpfuol*, *helfolen* склоняются к *helpful*, *halpful*), т.е. полусвинья по отношению к главной, или *urfol*, пятилетнему старому ее предку². Имя бога не объясняется животными, но оно использовалось в обоих этих сложных словах и участвовало в их семантике; так как *Фол* – это еще и *Палтар* (Paltar), может показаться рискованным упомянуть здесь же

¹ “по милости козла” (прим. перев.)

² долгий <с> в манускриптах с трудом можно отделить от <ф>

имя кабана *Бальтеро* (Baltero) из Рейнардуca (Reinardus).

Похищающий души *волк* (der Wolf) отождествлялся с дьяволом уже в эпоху отцов церкви (Gregorii magni opp. 1, 1486). В Cnuts gesetzen он [дьявол] называется: “se vōdfreca verevulf (Schmid p.148), Ditm. из Мерзебурга называет его *lupus vorax*, сын Локи – Fenris *úlfr*; у средневерхненемецких поэтов я не заметил выражения *hellewolf*¹, но едва ли существование этого образа подлежит сомнению, так как еще в “Симплициссимусе” встречается выражение “адский волк” (der Höllewolf). А славянское наименование дьявола – польск. *wrog*, чешск. *wrah*, сербск. и словенск. *vrag*, обозначающее “преступник”, “злодей”, “разбойник”, происходит из старовверхненемецкого *warg* (*lupus*)² (Reinhart XXXVII). Ужасающая пасть дьявола сходна с волчьей и олицетворяет собой весь ад: des tiuvels *kiuwe*. Warnunge 540.

Собачий³ облик дьявола неоднократно обосновывался. В старых песнях по Georio (fundgr. 1, 13), des *hellehundes list*, Hartm. Greg. 163. Renner 289; *wint* in des tiuvels biunt, *hunt* in der helle grunt. Ls. 3, 124. *Hellerüde*⁴ Martina 32^a (Diut. 2, 143), *hellewelf*⁵ то же. 111^a. Уже Эдда отправляет в ад *hvelpr* (по-видимому, пса – прим. перев.) (Sæm. 94^a), греческие верования – Цербера (с. 680). Борьбу с *адским псом* описывают fundgr. 178. В облике *пса* дьявол охраняет свои сокровища (с. 816). Дьявол – это *черный пес* (dän. Abergl. no. 149). Des tievels *rüden*. Renn. 23343. Н. Sachs. IV. 3, 31^c приписывает сатане владение *сторожевым псом* (der Wachtelhund), который, как мне кажется, выслеживает ему души и ловит их⁶. Не должно ли латинское *latro* (разбойник), как наш *warg*, вести начало от волка или от лающего животного? Ведь оба они так напоминают черта (см. прилож.).

В разговоре об адских птицах следует прежде всего упомянуть *ворона* (der Rabe), чей облик охотно принимает дьявол. Ls. 3, 256. Ottoc. 298^b. 803^b – der ungetriuue *Hellerabe* (букв. “адский ворон” – прим. перев.). “Volgen wir niht dem *schwarzen Raben*!”⁷ Rol. 33, 23;

¹ букв. “адский волк” (прим. перев.)

² лат. *lupus* – волк (прим. перев.)

³ нем. der Hund – собака, пес (прим. перев.)

⁴ нем. der Hellerüde – букв. “адский кобель” (прим. перев.)

⁵ нем. der Hellewelf – букв. “адский щенок” (прим. перев.)

⁶ *Wachtelbein* (lockpfeife) des tiuvels. Berth. 225. “Sust verirret ez als ein *Wachtelbein*”. Jungling 1210; “in korne wart ein kündic *wahtel* nie sô sanfte *erbeinet*”. Ms. 2, 206^b

⁷ “Да не последуем за *черным вороном*!” (прим. перев.)

“Volget dem *schwarzen Raben* niht!”¹ Karl 19^b; “c'est uns deables, uns *corbiac*” Ren. 28284. Сædm. 87, 11 видит дьявола в выпущенном Ноем с ковчега черном вороне. Не только черное оперенье, хитрость и проворство птицы, но также ее давняя связь с Вуотаном (с. 559), как и в случае с волком, укрепляет такие представления. Сædm. 188, 6 даже приводит принадлежащий Одину эпитет *vålceoseg* (stragem eligens), который относится к курьерам богов (с. 346), употреблявшийся в древности по отношению к ворону. Между тем комментарий Иеронима к книге Ниоба указывает на (*черного*) *ворона* только как на дьявола. В датских народных песнях встречается *der “vilde ravn”*, *der “vilde valravn”* на месте адского тролля (D. V. 1, 186. 187). В кукольном спектакле о докторе Фаусте ворон, доставлявший переписку с дьяволом, примечательно называется птицей *Меркурия*, что прямоком отсылает нас к Вуотану. *Коришуна* (der Geier) на месте дьявола я нахожу в последние столетия², еще чаще – *кукушку* (der Kukuck), чей таинственный образ жизни (с. 568) вошел в языковой обиход. Также черт появляется в *петушином*³ обличье, и по народному поверью из-под мантии черта торчит, как и лошадиное копыто, длинный петушинный коготь.

Несравнимо более древними и распространенными являются представления о дьяволе в образах *змеи* (die Schlange), *червя* (der Wurm) и *дракона* (der Drache). Собственно искушающий змий в раю является сатаной. Подобно antiquus hostis он называется *antiquus anguis*, *anguifer hostis*, *letifer anguis*, *serpens* (Greg. magn. opp. 1, 111. Jonas bobbiens. p. 5, 15. Vita Burgundofarae p. 427. Vita s. Romani p. 743). *Serpens antiquus* (Caes. Heisterb. 7, 35), *der alte Drache*⁴, англосакс. *draca* El. 765. Представления о последнем особенно проявляются в Apocal. 20, 2 и в пояснениях, данных отцами церкви Левиафану. Apocal. 12, 4 представляет дракона, который своим хвостом закрывает три четверти звезд на небе. В этом библейском смысле наши древние поэты именуют черта *Slange*, *Hellewurm*⁵ (Lohengr. 141), *Helletracke* (Mart. 141^a), однако все они склонялись к местному представлению об огнедышащих, отравляющих ядами червях, охраняющих сокровища

¹ “Не следуйте за черным вороном!” (прим. перев.)

² Dass euch der Geier! Gryphius p. m. 746. Wo Geier? (Где коршун?) = wo Teufel? (где дьявол?) Ettners unw. Doct. 335. Dass dich der Geier schende! Wackern. Lesebuch 788, 21. Fundgr. 2. 320.

³ нем. der Hahn – петух (прим. перев.)

⁴ “старый дракон” (прим. перев.)

⁵ “адский червь” (прим. перев.)

драконах и впечатляющих змеях. В неисчислимых народных сказаниях дьявол принимает облик дракона, например, немецкое сказание по. 520.858. Особенно я отмечаю это явление в сказках, где пучок перьев из хвоста превращается то в мечтающего черта, то в дракона, то в птицу: Km. no. 29. 57. 165. Norske volkev. 1, 31 – 33. Mailaths Magyar. m. 1, 179. Приносящий несчастье дракон преследует людей. Человек, у которого отвратительно идут дела, говорит: “Auf all mein Glück legt der Teufel seinen Schwanz”¹. От драконьего облика дьявол приобретает *крылья*, старофранц. *diablies enpandez* (Méon поуч. гес. 1, 250). Церковь представляла Левиафана громадным *китом*, чью щеку прободили Христос с ангелом (Greg. magn. 1, 110. Сравни выше с. 152), отголоски этого мы находим в эпизоде с выловленной Тором из пучины моря огромной *мировой змеей* (с. 570). В образах дракона или змеи у дьявола присутствует колоссальных размеров пасть (Средневерхнеем. Kêwen Ms. 2, 166^b), собственно олицетворяющая собой ад (с. 261. 673. 832).

Образы насекомых. LXX переделывают слово Baalsebub, имя аккаронского идола, в Βάαλ μυια, бога мух (IV, reg. 1). Ахриман в образе мухи проникает в природу. Лит. *mussû birbiks*, повелитель мух, *birbiks* иначе “жужжащий”, “гудящий”. Сказки повествуют о дьявольских духах, которые, обращенные в мух, были заперты в стакане². Локи, когда он хотел обмануть Фрею, превратился в муху. Этим объединяются сказания Paulus diac. 6, 6 о злом духе, который в образе мухи присел на окно и которому оторвали ногу; и Acta Bened. sec. 1 p. 238, повествующем об изгнанном дьяволе: “in muscae similitudinem prorumpens cum sanguine de naribus egressusest inimicus”. Будучи мухой, черт проникает в замочную скважину запертых комнат, он может даже пролезть через игольное ушко (Norske folkeventyr no. 31), при этом мне приходит на ум его изворотливая мать. Так же, как и великаны (с. 460), дьявол имеет возможность становиться *как большим, так и маленьким* (Norske folkev. 1, 134. 192). О *бабочке* (der Schmetterling), которая могла олицетворять собой добрых или разного рода злых духов, еще будет упомянуто в ходе дальнейших рассуждений. То, что *удары грома* (die Donner-schrötter) и *навозные жуки* (die Mistkäfer) имеют дьявольский смысл, объясняется восприятием их язычниками (см. приложение).

Однако в более ранний период черт сравнивался с двумя

¹ “На все мое счастье дьявол положил свой хвост” (прим. перев.)

² Датское сказание о черте, запертом в стеклянной банке. Thiele 1, 18. KM. no. 99.

инструментами: *молотом* и *дверной задвижкой*, в этих образах я на с. 151. 201 склонен усматривать ссылки на языческих богов. При этом нужно принять во внимание их библейскую или церковную основу. Уже Иероним в письме к священнику Дамасусу (между 366 – 384), где он разъясняет притчу о блудном сыне, приводит слово *malleus* для обозначения дьявола; Иероним мог воспринять это выражение от язычников в Далмации, Италии, Галлии (он побывал также на Рейне). Greg. magn. († 603) opp. 1, 1125: in scriptura sacra *mallei* nomine aliquando diabolus designatur, per quem nunc delinquentium culpaе feriuntur, aliquando vero percussio coelestis accipitur.....nam quia in appellatione *mallei* antiquus hostis exprimitur, propheta testatur, dicens: quomodo confractus est et nutritus malleus universae terrae (Jerem. 50, 23. сравни 51, 20). Представления о карающем боге и враждебной человеку злой власти могут здесь пересекаться. В руках Донара молот был одновременно освящающим и разрушающим инструментом: *ураган, смерч*, явления природы, которые язычество приписывало богу грома, а поздние представления – великанам или дьяволу (с. 529. Суеверие no. 522. Самое раннее no. 100), называются в некоторых областях Германии *молотом* (der Hammer) или из-за его разрушительного эффекта, или потому что люди отождествляли его с чертом¹. В Рейнской Вестфалии, когда ветер неожиданно распаивает двери и внезапно пронесется по дому, это называется: “do es der Aul van terjoren”!, здесь присутствует старец, известный старец, чье имя лучше не называть. Так как в моих познаниях о поэтах Средневековья не нашлось имени *молот*, то я могу предположить его происхождение из народного проклятия (с. 151), из *malleus* отцов церкви; я уже ранее обосновывал связь языческих и еврейских верований. С *дверной задвижкой* дело может обстоять точно так же. *Vectis* – это не только закрывающий дверь инструмент, но и крючок, стержень, едва ли не вообще *malleus*. Левиафан называет *vectis* “quila usque ad pesem percutit” (Greg. magn. 1, 111). Средневерхненем. *Hellerigel*, англосакс. *Grendel* могли бы быть подражанием этого *vectis*, но они издревле

¹ Провинциальный крестьянин называет *вихрь молотом* (Meinert in den Wien. jb. bd. 48. anz. Bl. P. 55), что может происходить как от бога грома Донара, так и от самого черта, такие развернутые представления встречаются на с. 526, дьявол именуется *ventus urens* и *aquilo* (Georg. magn. 1, 547. 570). Странно, что Присциллиане верили в происхождение *погоды* от сатаны, *грома* от его плача, *дождя* от его пота. Это звучит очень по-язычески. Также мюнхенцы объясняли *бурю* и *непогоду* яростью закованного в кандалы дьявола.

имеют отношение к Локи.

Я гораздо чаще слышал, что черт выходит из *клубка*. Одна сказка изображает, как дьявол под видом *мельничного жернова* скатился с горы (altd. bl. 1, 297). В этом виде он представляется как великан, потому что шведскому народному сказанию были хорошо знакомы великаны, которые, когда Тор молнией пронизал воздух, от страха скатились, приняв иной облик (по преимуществу *мельничного жернова* или *клубка*), под гору и искали защиты у жителей. Эти, однако, памятуя об опасности, остановили их серпами; так часто происходит, что молния низверглась и раздробила серпы, поэтому великаны с плачем и сетованиями вернулись обратно в гору. Afzelius 1, 10. Мне же приходит на ум при этом демонический *ветряной клубок* (с. 532)¹.

III. О пребывании дьявола в аду, из которого он вытеснил языческую богиню, говорят частые наименования *hellewarte* (sumerl. 7, 9. cod. pal. 361, 71^c)², *hellehirte* (Parz. 316, 24)³, *hellegrübel* (Mart. 4^b, 10^a, 72^b)⁴, *hellewirt* (Ms. 2, 175^a)⁵ и подобные. Lohengr. 70 называет черта *Hellescherge*⁶: “er las die sîne an sich”, совсем как Вуотан, получавший души своих героев.

Жилище дьявола располагается на *Севере*, что отражают воззрения на с. 27. “Leit î nordr” (schaute gen Norden) упоминается в песнях valgaldr (ferale karmen) (Sæm. 94^a). Diabolus sedet in lateribus *aquilonis* (Greg. magn. 1, 1186), он хочет властвовать “on norðdæle” (Cædm. 3, 8), сидит на стуле *nordernhalp* (Diut. 3, 40. fundgr. 2, 11). “nidok nordr ligg helvegr” (с. 669), также Ehste боится северной стороны (abergl. n. 43). На север течет демонический водопад (с. 408).

Я прилагаю здесь некоторые не приведенные на с. 671. 672 выражения, так как я не уверен, принадлежат они первоначально более аду или дьяволу. В одном старом спектакле о Теофилусе после того, как он написал сатане, тот отнес его в одну крепость, где холодно, однако живется в свое удовольствие: “up de *Ovelgunne*”. Многочисленные места в Нижней Германии имеют такие обозначающие недоброжелательность и ненависть дьявольской природы названия: *Ovelgunne* в Магдебургской области, *Ovelgönne* в

¹ Колдуньи, как известно, могут превращаться в *шарики* и увлекающе прыгать вокруг стола или парт. Wengs nördl. Hexenprocesse s. 54.

² “адский страж” (прим. перев.)

³ “адский пастух” (прим. перев.)

⁴ “адская постройка” (прим. перев.)

⁵ “адский хозяин” (прим. перев.)

⁶ “адский палач” (прим. перев.)

Ольденбургской, *Ovelgunne* в Мюнстерской при Гостмаре, в Оснабрюкской между Витлаге и Дюммерзее, *Övelgunne* у Вербена в Альтмарке, хороший *Ovelgunne* в Эйдигаузе, *Übelgunne* у Варбурга в Падерборнской области и еще четыре или пять других в Нижней Германии. Возможно, еще некоторые местности (при этом подразумеваются соответствующие долины в Рейнгарте). Было ли это сказано по отношению к дьяволу, или, как я ранее думал, к неприветливому, холодному северному климату, предстоит выяснить; в последнем случае наименование подходяще передает место жительства дьявола и находится в оппозиции к прекрасному, блаженному небесному царству (с. 864. 865). В Нижней Саксонии говорят: “na *Hekelvelde* varen” (Sam. Meiger Cscm^a), в Дании: “gaa du dig til *Hækkenfeldt*”! (Lyngbyes fgr. qv. p. 549). Thiele 3, 71 пишет “til *Hekkenfjälde*”; как если бы при этом подразумевался Хакельберг (Hakelberg), Хакельбернд (Hakelbernd) (с. 769). Veld – это не наше Feld (нем. “поле” – прим. перев.), но старое fiall (mons), и Хакельберг может быть разъяренным егерем, тогда родиной дьявола ясно представляется Исландия. *Геклу* (Hekla), от имени которой также образовано *Hekluftiall*, место сбора ведьм, Fischart Garg. 119^b произносит как *Heckelberg*. Сама Гекла, возможно, получила свое имя по форме мантии (sucullus), как Вуотан – одетый в мантию, hacolberand; итак, здесь видны разнообразные связи. *Abyssus*¹, от которого произошло *nobis*, уже трактовалось на с. 672, здесь я хочу показать лишь его последние формы. У Киллиана (Killian) находим: *nobisse* (daemon, nanus, sacodaemon), *nobisgat* (orcus), *nobiskroech* (orcus). Станным образом в Нижней Германии имеется больше мест с названием *Nobiskrüge*, чем с названием *Ovelgonnen*, чаще такое наименование имеют пограничные трактиры, в которых обычно останавливаются приезжие из других стран. Так, на фризско-саксонской границе, в ольденбургском управлении Острингии, между Альтоной и Гамбургом существует *nobiskrug*, в Киле, Мюнстере так же называются отложенные подарки, это слово имеет семантику не только злого, присущего нашему аду, но в основном старую семантику смерти и потустороннего мира, в смысле нашей телесной оболочки большую роль играют возраст смерти и преисподней.

¹ Провинц. *abis* (Rayn. 1, 14^a, сравни 1, 184^b) – baratro, baratrum. Уже итальянцы рядом с *abisso* ставили *nabisso* (из in abisso). Rol. 195, 1 называет языческого знаменосца *Abisse*, в старофранц. стихотворении однако *Abismes*, адский. Brem. Wb. 3, 254 еще пишет *obiskroog*, *obskroog*.

Верхненемецкие писатели XVI – XVII вв. употребляли *nobiskrug* по отношению к аду или трактиру дьявола, который и именуется светлым хозяином: ехать в *nobiskrug* (Luthers Tischreden 1571, 418^a); Fischart в Garg. 53^b: богач в *nobiskrug*; в Eulensp. 277: “он не умер таким уж несломленным и, возможно, попал в ад”; L. Thurneissers nothgedr. Ausschreiben 1584. III, 85: “darauff sie sagt, sie wird dalent me in *Nobiskrug* sein (= быть мертвым); cursus cleselianus: “твоя душа едет в *nobiskrug*”; “fehrst in *nobiskrug*”. Aurer 76^b. “Дьявол все время строит свою капеллу *nobiskrug*, где находится храм бога (Andr. Muskulus Hosenteufel 1630 p. 16); “слыть известным в *nobiskrug*” (Chr. Weises Floretto p. 74); *Nobishaus* (Burs. Waldis 191^a 303^b. По Stald. 2, 240 *Nobiskratten* – это места, куда попадают некрещенные дети.

Walth. 123, 38 образно называет ад “daz verlorene Tal”¹, что напоминает о *citta dolente* Данте и его “per me si va tra la *perduta gente*” (см. приложение).

IV. Темные названия. О готич. *skôhsl* в роли *δαίμονιον* на с. 403 высказывается предположение, которое и подтверждается, и опровергается в часто встречающихся формах: англосакс. *scocca* (также пишется *sceocca*, *scucca*² и потому вряд ли *scôcca*); источником слова *skôhsl*, исходя из буквенного облика, считался бы *skaka* (quatio), *skiuha* (timeo), *skuhs*. Возможно, еще более близким является старое *skass* (femina gigas)³, для чего Sæm. 154^b представляет *skôðs* (из рукописи). В большей части Германии сейчас очень распространено выражение о дьяволе, которое вообще употребляется только в уменьшительной форме: нижнесакс. *stöpke*, *stöpke in der Helle*⁴, в области Майна *stebchen*, *stübchen*, в разбойничьем жаргоне *steppche*, *stepches*, верхнесакс. *stebgen*, *stöpgen*, в Тюрингии *stöpfel*, в Бадене *steuble*; под этим понимается летающий огненный дракон, который останавливается в домах преданных ему людей и приносит им деньги или зерно, огненного человека, домового (abergl. 611), и домового называется (с. 763) *dölgr*, Feind⁵, Teufel. Этим, однако, еще не объясняется происхождение слова. В Нижней Саксонии и Вестфалии

¹ “потерянная долина” (прим. перев.).

² Beov. 1871 *lādum scuccum and scinnum* (invisis daemonibuset praestigiis), сравни *scinna þeav* (praestigiorum mos) с. exon. 362, 4; *sceuccum onsäcgan* (daemoniis immolare) ps. 105, 27; *sceuccgyldum* (sculptilibus) ps. 105, 26.

³ лат. “гигантская женщина” (прим. перев.).

⁴ “дьявол в аду” (прим. перев.).

⁵ “враг” (прим. перев.).

имеются уже упомянутые на с. 431 наименования *drôs*, *de drôs in der Helle*, *dross*, клянутся “*bim drôs*” и проклинают “*dat di de drôs slâ*”! (brem. Wb. 1, 257). Соответствием является верхненем. *Drus*, *Truos*, *Driis*, но здесь оно означает не персонифицированную эпидемию, мор (Cap. XXXVI). Существует еще масса провинциализмов, большинство которых я не привожу и не могу понять. В Швейцарии говорят *kuhni*, *kueni* (Stald. 2, 142), возможно смельчак (der Kühne), удалец. В Равенсбергской обл. *kramberend* (сравни brem. Wb. *krambeer*, *krambeker*), *bramberend*, *hanax* и т. д., средненидерл. *barlebaen*, *barlibaen* (Huyd. op. St. 3, 38. Rein. 5184. Fergût 1754. 2372. 3763), слишком часто возвращающееся, незабываемое выражение, не объясняемое романскими языками, только похоже на староангл. *Barlibak* (по Massinger¹, 80 “the name of an evil spirit”¹ и *barlibreak*, *barleybreak* – это игра, в которой представляется ад (Nares s. v.); средневверхненем. Boeser *frîmure* Turl (Wh. 136^a) должен в cod. pal. звучать *fêture*, и означать *murc* (putridus) Wh. 23, 5, и рядом с ним находятся старое *myrkr*, англосакс. *myrce* (tenebrosus) (с. 830). “Ein Tiuvcl der hiez *Oggewedel*, der ie die êrsten Lüge vant” (Ms. 2, 250^b). *Wedel*² (flabellum) предстаёт в наших именах черта, в таких, как *Grünwedel*³, *Strausswedel*⁴ (см. Cap. XXXIV), также встречается птичье крыло (der Flederwisch). *Ogge* однако является *oscke*, *escke*, *uocke* (с. 196. 197), так древневверхненем. Форма *Uokiwedel* означала бы flabellum horrendum.

Многие названия дьявола – человеческие собственные имена, которые употребляются для обозначения злого духа или как эвфемизм, или из сострадательного доверия, прямо как по отношению к духам дома (с. 417) или домовым (с. 765). Так по-английски он называется the old *Davy*, old *Nick* (Nares s. v. Nicholas), хотя здесь можно вспомнить также *Hnikar* (с. 404); датск. gammel *Erik* (с. 826); вышеупомянутое швейцарск. *kueni*, возможно является именем *Kueni* (Конрад (Conrad), как называют полтергейста Курта, с. 761), Benz (при Keisersb. Teufel, Oberl. s. v.) Benno? Если не принимать в расчет толкование Шмеллера, *Muchsel* мог бы происходить от *Nepomuk*, вряд ли, однако, *Stepchen* касается имени *Stephan*. Чаще для обозначения дьявола употребляется *Velten* (Valentin), *potz Velten*!⁵ По моему

¹ англ. “имя духа зла” (прим. перев.)

² нем. “хвост” (прим. перев.)

³ “зеленый хвост” (прим. перев.)

⁴ “страусиный хвост” (прим. перев.)

⁵ “черт возьми!” (прим. перев.)

мнению, это намек на *vâlant* (с. 828); также часто употребляется *Peter*, *Peterchen*¹, и это напоминает о прозвищах ненавистных сыщиков или палачей, чьими именами по преимуществу были *Peter* или *Hemmerlin* (RA. 883), которые прикрывались именем дьявола, поэтому дьявол – адский палач, он связывает души и истязает их и оттого зовется палачом, мучителем (*der Henker*). Солдаты называли своего профоса (*licitor militaris*) *Stepchen*, следует принять во внимание, не происходит ли *stepfel* от средневерхненем. *Stempfel* (Ms. 2, 2^b)? Причем в языковой обычай снова вошло также таинственное существо госпожа *Stempe* (с. 230). Имя собственное *Stempel* содержит документ от 1117 г. (Seibertz no. 71) (см. приложение).

Такое смешение представлений о местных духах и полубожественных существах было, конечно, завершенным, христианская точка зрения считала это дьявольским, однако народ пытался внедрить себе чужого черта. *Fischart* поэтому может назвать дьявола *нечистым* (*der Butze*) (с. 419): “я был бы чревоугодным *нечистым*!” *Garg.* 244^a и *altd. bl.* 1, 55 называют это *нечистым* (чертом). В старом народном поверье витает его *skratti* (с. 396) между духами леса, дьяволом и великанами, так у тролля (*der Tröll*) есть этот собирательный демонический образ². В формах пожелания: “*tröll hafi þik!*”, “*tröll hafi þîna vini!*” (*Nial.* Cap. 38), “*tröll hafi þik allan!*” (*Kormakss.* 188), “*tröll taki hann*” (*Orvaroddssaga* cap. 9), “*fara î trolle hendr*” (*Laxd.* p. 230) все соответствует нашему дьяволу, но также более старому, языческому: “*eigi þic gramir oder iötnar!*” (с. 828). У *Sæm.* 39 читаем: “*farþû nú þar smyl hafi þic!*” Северные колдуньи должны называть дьявола *urðar mâni* (*luna saxeti*) (*Biörn s. v.*), и я не знаю ничего, с чем бы можно было это сравнить. Подобно тому, как Локи родственен Хелю (*Hel*), мы находим дьявола в союзе со смертью (с. 712). “*den tiuvel und den iôt vürhten*”³ (*Frîd.* 67, 9).

Прежний обзор разнообразных имен (из которых все-таки должны оставаться исключенными все чисто еврейские – как *Beelzebub* (с. 834), *Asmodi*, *Belial* и т. д.) уже указывает на вмешательство в них языческого элемента, или нужно признать еще более древнее тождество или аналогию языческих и христианских образов. Такие выражения, как *gram* и *unhold*, возможно, также *scado*, являются

¹ *Peterle* (*Etners unw. doct.* 672). *Палач* (*der Henker*) также означает: дьявол.

² *tröll ðk ðvættr* (*fornald. sög.* 2, 248); *tröll ok eigi maðr* (*Finnbogas* p. 264. 292. 340).

³ “бояться дьявола и смерти” (прим. перев.)

применимыми поэтому только к по-новому воспринятому дьяволу, так как уже у язычников они означали неприветливых духов. Великаны уже назывались *старыми*, тем скорее они были бы причислены к ряду дьявола. *Волк, ворон, козел* напоминают о животных, которые сопровождали языческих богов или приносились им в жертву. Прозвища *молот* и *дверной крючок*, *северное* место пребывания дьявола подтверждаются по крайней мере языческими верованиями.

Мы хотим проверить, подтверждаются ли эти выводы содержанием саг и преданий.

Все языческие божества превращаются новыми христианами не только в идолов (то есть в неправильных, ложных богов (*galiugagub*, как подразумевающий некий скрытый смысл идол *Ulfilas*), но и в дьявола, т. е. разделявшего враждебные человеку богатства и наслаждающегося ими, чья власть была сломлена, но еще сохранилась в отступающем могуществе. Кто продолжал почитать старых богов, тайно приносил им жертвы, назывались слугами дьявола, идолопоклонниками, прямо-таки *diabolgeld* (с. 32); раскрывающие суть формы ставят рядом дьявола и почитаемых ранее божеств¹. В англосакс. законах *deoflum geldan* прямо обозначает: поклоняться старым богам. Этот образ мыслей не был до конца искоренен, так долго в сердцах людей оставалась неистребимой вера в подлинность старых богов. Новое учение могло бы легче зародиться и укорениться, если бы оно представило старых богов как ненавистных и греховных, а не как абсолютно ничтожных: ведь чудеса Христа представлялись правдоподобными лишь благодаря тому, что в старообрядческое язычество входили некоторые сверхъестественные происшествия. Уже в Новом Завете происходил этот процесс (в христианском мировоззрении): идол *Beelzebub* из Старого Завета упоминался в одном ряду с дьяволом. С давних пор повелось считать Юпитера, Меркурия, Марса и Венеру адскими существами, в какой-то мере они даже повлияли на наше обращение в христианство, в христианских проповедях Донар, Вуотан, Цию, Фрува и все остальные ставятся на дьявольские позиции.

Что до рассказов и выдумок о разрушении языческих идолов, полностью подтверждалось, что им приписывалось некоторая неопределенная дьявольская сила. Они были опрокинуты властью захватчиков как демоны (с. 412), идол Перуна, которого Новгородцы

¹ “Forsachistu diobole”? sec forsacho *diabole* end alum *diabolgelde* end allêm dioboles wercum end wordum. Thuner ende Wôden ende Saxnôte ende allêm thêrn *unholdum* thê hiro genôtas sint”.

протащили через весь свой город и бросили в реку, в своих причитаниях сетовал на неверность своих недавних почитателей. Олаф (Olaf) заговаривает со статуей Фреи (с. 547) и прямо-таки заключает сделку с Тором (с. 147). Святой Георг заставил статую Аполлона ходить и говорить (Geo. 33 – 35). Марс, “лживый бог”, предсказал рождение Спасителя, после чего его статуя внезапно рассыпалась в прах: “als der *tievil* dô verdolte den slac von himel sô grôzen, er fuor ze *sînen genôzen* sâ verstôzen in die helle, dâ ist er gebunden sêre, daz er niemer mêre her ûz mac gereichen” (Mar. 191. 193). Дарий писал к Александру (Македонскому – прим. авт.): я побежден тобой, “so mugen von himele mîne gote zo der helle wesen bote”, т. е. “вы обманули мою доверчивость, вы суший *дьявол*”. Такими чертами наполнено все Средневековье. Тридцать первая глава объясняет, каким образом *Вуотан* (*Wuotan*), искажившийся в *Wuotunc* и *wütenden jäger*¹, выступающего вершиной духов леса, стал *дьяволом* (с. 767). Дьявола поэтому называют *адским охотником* (Mart. 62^d, 174^d). “Er rûschte als der tiuvel in dem rôre” (MsH. 3, 187^a); “als in der tiuvel jagete” (Livl. chr. 96^b). Наши народные сказания заставляют дьявола *скакать на черной лошади*, позже – *ехать на шикарном экипаже* (Mones anz. 8, 184), как Вуотана или Донара.

Вуотан являлся изобретателем и покровителем игр, преимущественно, игры в кости (с. 124. 132), он есть то, что награждает в сказке игрока беспроигрышными игральными костями. Но эта игра не раз относилась и к дьяволу, тем более что по воскресеньям, как указано в проповеди, он играет в кости с людьми, которые ставят на кон собственные души²; в делах ведьм он называется *Schenzerlein*³ (игрок в кости) (Schm. 3, 374). Дьявол подстерегает азартных игроков (Renn. 11316 ff.) (см. приложение).

Иудейству известен лишь сам дьявол, но никаких ответвлений, вся власть добра или зла сосредоточена в руках существа мужского пола (с. 329). Я хочу это еще более обобщить. Боги-мужчины вообще старше, и суровый монотеизм или дуализм применимы только по отношению к ним; богини впервые появляются в мягкой полноте многобожия. Также и немецкое язычество было привязано к богиням и девушкам-эльфам. Собственно готическое божество *Vaihts* (*genius*) было женским (с. 363). Матери богов, сияющие *holde Frauen*, *Nornen*, валькирии, лесные девушки (*Waldfrauen*), русалки представляют

¹ “яростный егерь” (прим. перев.)

² Например, в прусских сказаниях Tettau и Temme с. 197. 200. 212.

³ Nördlinger Hexenprocesse с. 46.

главную часть культа, только лишь кобольды и духи дома поголовно мужского пола. Великанши часто предстают в верованиях и обычаях милovidными, смерть мира являлась женским божеством.

После этого целого течения, следуя всем контрастам и аналогиям, было уже чисто немецким явлением, что Ulfilas передавал *δαμιονιον* через *unhulprô* и, перенося одно значение на другое, образовывал нечто близкое этим словам по смыслу. Эта *неприветливая женщина* (*unholde Frau*) заменяет у новообращенных то, что их предки думали о Хольде.

К немалому подтверждению дьявольской природы Гренделя в Беовульфе служит то, что ему противопоставляется его же мать, воспринимаемая еще более колоссальной, нежели он сам, что она хочет отомстить за его смерть, и геройством может считаться лишь победа над ней: *Grendels môdor* (2517. 2564. 3076). В наших детских сказках присутствует древняя черта, что в его жилище сидит его *бабушка* (мать или сестра), которая сострадательна и бережно прячет заезжего героя от нечистого (КМ. 1, 152. 2, 188, *бабушка* дьявола). Vala за это была выбрана Одином: “*þriggja pursa môðir*” (Sæm. 95^b). Большой частью люди попадают к матери дьявола, когда того нет дома, его мать прячет их, но когда ее сын возвращается, он это чувствует. Так Thôgt и Tûr пришли в дом великана Hûmîr’a, где они встретили его девяностолетнюю *бабушку* (Amma) и еще одну женщину, которая спрятала их в котле (Sæm. 53^a). У индийских великанов живет их мягкосердечная сестра (с. 460). Такие сказания были уже в XIII веке; в одном стихотворении cod. vindob. 428 no. 154. G. Abent. 2, 175 находим слова: “*der donhr slahe uns beide; der tievel brâhte mich zuo dir, und dich sîn muoter her zu mir*”. В *wahtelmære* 108 это называется: “*mit des tiuvels mouter wette loufen*”. “*Ist diz der tufel, daz hie vert, oder sîn muoter oder sîn sun?*” Herb. 7729; “*geit hier der tufel umme den rinc adir sîn eldirmuoter*” Altd. Bl. 1, 264; “*des Teufels muoter*” Cl. Hätzl. 219, 16; также у Маргареты фон Лимбург присутствует *Teufels Mutter* (Mones fnz. 4, 166). Видно, что мать дьявола представляется скверной старухой, перехитрившей своего сына, но позже ей приписывают мягкий незлобивый характер. “*Ein Witwer eine Witwe nam, der Teufel zu seiner Mutter kam*”¹ (это было еще хуже) говорит Burc. Waldis 138^a. “*Kam nicht der Mansfelder, der Teufel mit seiner Mutter*”² (*omnia mala simul*) Berl. kal. 1844 с. 298; “*des Henkers Grossmutter ein bein abschwören*”³ (Simplic. 2, 254); “*der Teufel und seine*

¹ “Вдовец идет к вдове, а черт к своей матери” (прим. перев.)

² “Пришел не Мансфельдер, а черт со своей матерью” (прим. перев.)

³ “бабушка дьявола без одной ноги” (прим. перев.)

Grossmutter”¹ (das. 2, 292); “Ich fürchte mich nicht, und wenn es der Teufel und seine Mutter wäre”². Опять же явления природы здесь объясняются так же, как и в древних мифах. О быстрой перемене дождя и солнечной погоды образно говорят: “*черт* белил *свою бабушку*” (“*de düvel bleket sin möm*”); в Швейцарии: “*черт* колотит *свою мать*” (Tobler 249^a) (также: у язычников были свадьбы, это чисто языческий праздник), о загорелом, смуглом лице говорят: “он убежал из белильни дьявола” (“*he is dem düvel út der bleke lopen*”); когда ярко светит солнце и при этом гремит гром: “*черт* так бьет *свою мать*, что она исходит маслом”³. Нижненидерл. “*de duivel slaat zyn wyf*” и “*tis kermis in de hel*” (*nundinae sunt in inferno*). Франц. “*le diable bat sa femme*”, когда идет дождь и одновременно светит солнце (Tuet proverbs no. 401). К тому же должно быть объяснение потрескивающих огоньков (с. 201) и землетрясений (с. 681). В последнем примере вместо Mutter (мать) употребляется *Frau* (женщина), как в *Hûmis qvîda des iôtuns* представляется *frilla*. Хагне сказал Брунгильде, когда та неприятливо его встретила: “*jâ sol si in der helle sîn des übelen tiuvels brûr*” (Nib. 426, 4). Грек, который увидел великана Асприана, высекающего огонь из камня, воскликнул: “*Hier veret des tuvelis brut!*” (Roth. 1054). Percuna *tete* (выше с. 144) купает своего сына (бога грома) в ванне: это баварская *anel mit der laugen* (с. 533). В Австрии о черте у Ziska с. 14 – 16 рассказывает *franel* (=ver anel), долгое время она шла из ада в Оберланд и должна была поселиться в замке, построенном ее сыном недалеко от Дуная, и в представлениях народа почитаться как молодая женщина Мария. Однако ее никто не желал почитать, люди насмехались над ней, тогда она разозлилась и швырнула в Дунай огромную скалу с частью своего замка, в то место, которое сейчас называется *пучиной* и *водоворотом*, а развалины ее замка люди прозвали «чертовой башней» (сравни выше на с. 492 о водовороте). Я не думаю, что можно сомневаться в языческой окраске всех этих представлений⁴ (см. приложение).

Единичные жертвы, установленные богам или духам, долгое время

¹ “черт и его бабушка” (прим. перев.)

² Сравни Felner flores philol. Cap. 7. p. 103. Существуют определенные каноны для наименований черта и чертовой бабушки (Rommel 4, 180). *Huck vor die Hölle* (букв. “*Корзина перед адом*” – прим. перев.) = чертова мать (Stender lett. wb. 2. 337^a)

³ Praetorii Blocksbergsverr. 2, 113. brem. wb. 1, 97.

⁴ Mone anz. 8, 450 выводит мать дьявола из Деметры, которая в элевзинских тайнах считалась матерью Диониса.

оставались в народе неистребимыми, так как они были связаны с обычаями и праздниками, наконец, могли существовать совсем непонятные, невинные обряды. Мы видели, как Вуотану или фрау Гауе (Frau Gaue) на поле оставлялся один несжатый пучок колосев, Тоду или wilden jäger приносили в дар четверик зерна. Уже в древнейшие времена это называлось духовенством “*deoflum geldan*” (leges Vihtrædi 13). Горящие свечи у святой воды (с. 484), верно, видели ближайшие столетия после обращения язычников. *Ягненок* и *козленок*, чаще *черные*, приносились в Норвегии в жертву духу воды (с. 408); у латышей и литовцев такие жертвы существуют до сих пор. Водовороты и течения требовали *козлов* и *лошадей*, Геката – *черного ягненка*. Следуя одному гессенскому сказанию, дьявол охраняет сокровища и никого к ним не подпускает, но подпустит того, кто принесет ему в жертву *черного козла в возрасте одного года и одного дня с точностью*. Это почти всегда относится к получению кладов, и фантазия народа запечатлевает это очень глубоко. К уже указанным на с. 816 примерам я здесь прибавляю еще один из Нижней Саксонии. Кто в канун Великого Поста сядет в лесу под борону, тот сможет быть зрителем всех торжеств, видеть всех зверей, которые проходят сквозь деревья, короля в карете, впереди которого идут лисы и все, что надо видеть в эту ночь. Об этом знал один пастух и хотел испробовать метод. Он пошел в лес, сел под борону и во все глаза смотрел в дыры; однако когда мимо него прошел призрак, он испугался и захотел вылезти из-под бороны, но вдруг оказался один и в тюрьме, а над ним стоял дьявол с оскаленными зубами. “У тебя ведь нет *черного барана*, полностью *черного*, *словно уголь*?” – сказал он. “Дай мне его, тогда будешь свободен.” Пастух лежал под бороной пока не рассвело. Тогда через лес пошли люди и хотели выволить его, но не смогли. Тогда он заставил людей принести своего *черного барана*, дьявол схватил его и растворился в воздухе, а пастух получил свободу. Также в жертву приносили *черных куриц* (Dieffenbach Wetterau 279); при этом необходимо следить, чтобы на них не было *ни одного белого пятнышка* (Bechstein 4, 207). Горные человечки требовали, чтобы их сажали за новый стол, ставили туда два блюдечка с молоком и два с медом, а также две тарелки, клали девять ножей и убивали для них *черную курицу* (Ds. no. 38). Guilbertus (in vita 1, 24) обдумывает одно из оставшихся обычных жертвоприношений – петушиное: “*diabolo gallo litare* (с одной петушиной жертвой), ita ut ovum, de quo concretus est, die Jovis, mense martio, in gallina constet expositum”; зажаренного петуха относили водяному (снова обращение к речным духам). По Н. Sachs. III, 13^c некий человек хотел *накрыть* двух старух *медвежьей*

икурой, посыпать зеленью и подарить дьяволу на новый год. У Burcard'a Waldis'a 150^a это называется “посылать дьяволу разукрашенную душу”¹. “Зажигать дьяволу свет” (Schweinichen 2, 54) до сих пор сохраняется как вид поговорки. Приносимые высшим богам язычества *жертвы напитками* должны были после обращения предстать дьявольскими. На с. 45 указывалось на *чан*, из которого наши предки пили “любовь Вуотана”, вероятно, также, что *Saturni dolium* (с. 105. 205) – не ванна, а сосуд для напитков. Имеет большую ценность примечание, что в англосакс. проповеди присутствуют слова из 1 Cor. 10, 20: “non potestis calicem domini bibere et calicem daemoniorum”, которые Ulfilas дает дословно (ni maguþ stikl fráuþins drigkan jah stikl skôhslê): “ne mage ge samod drinkan ures drihtnes calic and thäs *deofles cippan*”, *cippe* здесь – техническое название утвари язычников. По сей день говорят: кто оставляет что-нибудь в стакане, тот *приносит жертву сатане* (Garg. 43^b). Также может сохраняться представление об адской и дьявольской ванне, как мы только что видели. “Купаться в аду” (welsch. Gast 105^a). “Прийти в баню к дьяволу” (Sastrows Leben 1, 11). В народных сказаниях часто отмечаются *бани сатаны* (см. прилож.).

В одном месте из Wernhers Maria (с. 840) черт в аду называется *окованным*, здесь проявляется вообще взгляд Средневековья, в соответствии с которым дьявол представлялся лежащим в оковах до наступления самого молодого дня; затем он свободен и вступает в компанию Антихриста. Его *освобождение из оков* означает одновременно время всеобщего хаоса и конец света. В народных преданиях связанный черт лежит под столом, на котором прядут две молодые девушки (очевидно, Nornen) (Deutsche sag. no.9). В других историях на него наброшена *петля из мочала*, которую он, подобно волку, не может разорвать, он ударяет молотом по наковальне, и оттого остается хромым (Провинциальные сказания, Brünn 1817. с. 69. 72. 123). Известна сказка о кузнеце, который заставил черта пролезть через замочную скважину в мешок и раздробил его молотом. Я отношу эти воззрения к языческим или возникшим из Эдды (с. 202. 203); так

¹ Это, должно быть, народные обороты речи. В Christ. Weises встречаем: “Если бы женщина была моей, я украсил бы ее розмарином, запихнул бы ей в глотку померанец и продал бы ее дьяволу как молочного поросенка”. Augsb. 1710 с. 124: “нужно украсить его розмарином и вставить в рот яблоко, после этого можно приглашать дьявола к себе в гости”. Таким образом, патриархальное кулинарное искусство имело привычку украшать кушанья.

же и Прометей был скован, Ахриман тысячу лет лежал в цепях; не только в Германии, но и в Скандинавии имеется выражение: “*Der Teufel ist los*”¹, нижненидерл. “*de duivel is los*”, через века оно передается из уст в уста народа². Но при этом также должно быть великое освобождение *огня* (с. 203, 501), дьявол должен быть освобожден с высекаемыми искрами (с. 504). Какую основу имеет другое выражение: “дьявол умер бы, и каждый тогда смог бы беспрепятственно подняться в небеса” (Meinerts Kuhländchen 215), я точно не знаю. Едва ли это означает полное поражение дьявола в христианском смысле. Уже в *mæte von der wîbe list* 368 находится клятва: “*durch des tiuvels tôl*”. Я хотел бы сравнить еще одно приведенное на с. 375 восклицание: “Король мертв!”, а именно, гном или эльф³. У Renn. 17982 это называется: “*wæren die teufel tôl, münche und pfaffen kæmen in nôl*” (см. прилож.).

Вуотану, как воинственному богу, приписывалось *сеять* раздор и *создавать* вражду (с. 120). Также Ахриман *сеет* смуту, и Смерть *сеет* свои семена (с. 708), а Were (Discordia) – свои (с. 226). Это должно следовать из сеяния адских плевел или из огромной обобщенности воззрений? *Sathanas seminavit semen suum*. Böhmers fonts 1, 47; *den sâmen kan der tiuvel geben*. Freid. 67, 25; *des tiefels sâme*. Walth. 31, 34; *der tievel hât gesæt den sînen sâmen in diu lant*. Ms. 2, 111^a; *warp de duvel sin sat darin*. Detmar 2, 217.

Beov. 348 и на след. стр. примечательно говорит о дьяволе *gâstbona* (мертвый душой) и *bona* 3485 (мертвый), стреляющий из огненного лука; как он назывался в нововерхненемецком “Убийца от рождения” (*sieben ehen* с. 394), “Мрачный палач душ” (по Etazm. Francisci); сравни сербск. “*stari krvnik*” (выше с. 18). Как и Смерти, ему

¹ “черт свободен” (прим. перев.)

² Швед. “*nu är fan lös*”. Hallmans skrifter. Stokh. 1820 p. 224.

³ Также часто сложно или невозможно установить происхождение ссылок, которыми награждается дьявол в суеверных воззрениях и оборотах речи. Говорят: если у человека из руки выползет червь, он принадлежит дьяволу. Кто бежит ногами назад, бежит к черту в лапы, готовит сатане постель (Abgl. 604. 659). Безделие – это чертова скамья, нижненидерл. “*luiheid is diuvels oorkussen*”. Если что-то безуспешно ищут, значит на это что-то черт положил свою руку или хвост (Aberggl. 256). Плуг и подушка дьявола отмечались уже Renn. 15597. 15938. “*richtuom ist des tîvels wetzestein (мочило – прим. перев.)*” welsch. Gast 125^b; *des “tiuvels dorn” (“uun дьявола” – прим. перев.)* Renn. 1748. Что означает “*des tiuvels zîte liden*” Walth. 107, 28? Его праздник?

приписываются *оковы, веревка, узда и конь*: *diufeles gibenti* O. 1. 10, 22. С дьяволом = Karl 33^a; “Черт меня связал” Karl 17^a; “in des tiuels zomheften sitzen” tod. Gehugde 782; “an des tiuvels siln”. Renn. 21232; “Черт взнуздывает и седлает свою лошадь”. Renn. 14429; “чертов канат”. MsH. 3, 218^a.

Впечатление от ужасных дел, наверное, было настолько сильным, что мы и сегодня говорим “сам дьявол был заговорен перед тем, чтобы приводить всех в трепет”. Уже в XII веке (Diut. 3, 59) упоминалось об ужасном дьяволе со сверкающими зубами: “swenne si si lâzent plecchen, sô mahten sie *ioch den teufel screcchen*”. MsH. 3, 293^a: “sô luog ich hervür, ich moth den tiuvel ûz der helle erschrecken, swenneich den mînen kolben ûf enbûr” (см. приложение).

Когда внезапно случается или должно случиться что-то неприятное, наш народ выражает это в форме восклицания или пожелания, при этом упоминая дьявола или других заменяющих его сверхъестественных существ. “Тебя сюда черт принес?” (Platers Leben c. 77). “Куда его дьявол понес?” “Hât dich der tiuvel har getragen!” (Meyer u. Mooyer 48^a), “Hât dich der tiuvel alsô balde getragen har?” (das. 27^b), “der tiuvel hât in dar getragen” (Reinh. 1544), “der tiuvel brâht in hiure her” (gute Frau 783). Средненидерл. “galghenere, die lede duvel bracht u here” (Ferg. 4735); “die lede duvel droech u hier” (Ferg. 520); “deable li ont amenê” (Renart 5051. 8171). “Dise hât der tiuvel gesendet in mîn lant” (Bit. 10_b), “der tiievel sande mich an die stat”. Reinh. 311, 551; “sus kam er her gerüeret als den der teufel füeret” (Trist. 6855). “Quis te maleficus hic adduxit?” (Vita Johannis gorziensis, vor 984, in Mabillon ann. bened. sec. 5 p. 401). “Сейчас его принес всадник (дьявол)?” (H. Sachs IV. 3, 5^b) равнозначно вестфальскому: “Wo vörd di de süke her?”, здесь наблюдают болезни демонических существ. Однако что у Schmid’a schwäb. Wb. 544 называется: “Zauch опять тебя принес?” Я думаю, это адский пес (древневерхненем. Zôha, сука). Вестфальск.: “fort juw de kiwitt nu weer her!”, вместо привычных коршуна и кукушки, которые являются колдовскими птицами. “Меня привела кукушка” (Grobianus 97_a). Так же звучат проклятия: “Чтоб тебя черт принес!” (Sîfrit 74, 2), “Чтоб ты попался к черту в лапу!” (Reinh. 952), “Le diable t'emporte!”, “Поезжай к черту!”, “Dass euch der Geier!” (Gryphius 746), датск. “var satan i vold!”, “Die leide ride (mala pestis) müeze in vellen!” (Karlmeinet, Meusebach 162). После этого обсуждаются речевые обороты: “Хотелось бы стать дьяволом”, “Я хочу быть сатаной!”, это значит: достаться ему как должное, где снова должны заменяться кукушка, коршун и др. Дьявольским парнем, дьявольским ребенком, ребенком дьявола называют им одержимых.

Цитирование этих формул покажется ненужным, когда люди захотят сохранить то, что они преимущественно полагали подходящим черту, в таком отношении, в каком он возникает из образов языческих богов. Потому что точно так же говорят: “Что за *погода* тебя сюда принесла?”, “Какая непогода (или ссора) привела тебя?”, “Где тебя застиг град?”, “Тебя застиг град?” В “Симплициссимусе”: “Я хочу быть погодой!”, “Я гром!”¹, даже: “Куда тебя снова принес наш господин бог?”; очевиднее, что такие фразы относились собственно к языческому богу Донару, повелителю погоды, следовательно в позднее время под ним понимался дьявол? Можно при этом подумать и о делающих бурю и погоду великанах, Блэстере (Bläster), Ведере (Veder) или Фасольте (Fasolt) (с. 454, 524). Молнии – это также пальцы дьявола (с. 149). Здесь имеет значение еще некоторые факты. У Донара рыжая борода и поговорка гласит: “Рыжая борода – дьявольская беда” (“rode bauert duivels aert”). У нас вошло в привычку жалеть кого-то добродушными словами: “Бедный дьявол”, а еще в XVIII веке эта же поговорка звучала: “Бедный гром” (Weises drei Erznarren с. 14, 335). Выражение “Дитя грома” равнозначно “ребенку дьявола” (ebenda с. 285. 425). Автор “Симплициссимуса” упоминает на с. 480 “Дьявольские деньги”, а на с. 481 – “Деньги грома”, в нашем сегодняшнем сознании, “одьяволенные”. Проклятию “К черту!” соответствует существующее и по сей день “К грому!”, наше “Поезжай к дьяволу!” означает старонорв. “Far til *Oðins! Oðinn eigi þic!*” или такому: “þic hafí *gramir, iötnar!*” (с. 828), такому: “Dass dich der *Hamer! Hamer sla!*”. Наряду с благословением “Бог властен” в устах народа существует проклятие: “Власть дьявола! Грома!”. Нельзя забывать, что в восклицаниях и проклятиях всех народов обосновываются и “отвердевают” имена всех богов² (см. приложение).

Но дьявол также связан как с языческими божествами, так и с демонами и духами, и многое из того, что обсуждалось в Сар. XVII, можно применить и по отношению к нему. Поэтому его называют: *негодяй, злой негодяй, адский негодяй* (с. 364) в твердом значении. Он может подразумеваться и под *домовым*, чье колдовство пленяет людей. Подобно эльфам он должен обладать даром внезапно исчезать и даром в кого-либо превращаться, только брезгливость и злорадство этих духов всегда вменяются дьяволу как более горькая вина. Как в

¹ “Ik sen donners!” Hansels geizhals p. 120. В прусском Natangen находит Pikullis (с. 672 едва ли родственен Picken с. 146?) на месте: “Paculls меня сегодня озадачил”. Firmenich völkerst. 1, 108.

² Сравни выше на с. 654 и gram. 3, 297.

случае с домовым, так и с дьяволом или Валантом (Vâlant), это называется возить людей на лошади (с. 384). В одном стихотворении Генриха фон Мюглейна (Heinrich von Mûglein) (mus. 2, 196) бог заставил его провезти на коне “через горы и долины” одну злую женщину. Это примечательное явление, что в нашем языке через образ ветра, какой-нибудь вещи, так же, как через образ дьявола и Валанта выражается усиление отрицания (gramm. 3, 734. 736)¹ (см. прилож.). Тут также в подобном смысле употребляется слово *простофиля*, это объясняется так: выражения: “бедный простак”, “бедный парень” и “бедный черт” являются синонимами. Или духам и дьяволу приписывается быстрота ветра, или сам ветер осознается как дух или дьявол (с. 835); из этого опять же следуют равнозначные речевые обороты: “Sam sie der *tievel* vourte” Rab. 749. Dietr. 8854: “как будто туда вел *ветер*” (Schmids schwäb. wb. 544).

Такое болезненное и глупое положение людей, которыми это называлось, причинили им эльфы (с. 381), это несомненный аналог одержимости дьяволом. На этом держится разнообразие воззрений: после языческой точки зрения имело место лишь внешнее воздействие духов, после еврейской, восточной и христианской же бесы проникают в утробу человека и должны быть формально изгнаны оттуда, когда прекратятся их колдовские чары. Так происходила подлинная инкарнация (с. 281), и мы говорим о дьяволе, *вошедшем в плоть и кровь*. Саул одержим злыми духами. В Налас, когда он был осквернен, прибыл демон Калис (Kalis), но наконец снова скрылся и превратился в дерево (Vorpps Nalas с. 234, 267, 196, 198). Уже в нашем раннем Средневековье находятся примеры: так Карл, сын короля Людвига,

¹ “Я приношу в дьявола” Nib. 1682 означает: я не приношу вам ничтожного, как мы говорим сегодня: “Ты сделал *черта*”, т. е. ничего обо всем. Однако также неопределенные местоименные выражения увеличивается через дополнения к образу дьявола: “*Какого черта? Для кого?*” (Phil. v. Sittew. 1, 30); “*besehen, welehen tiuvel sie mit im wellen ane vâhen*” (Morolt 2650. “*Zuo welchem tiuvel bin ich geschart?*” Bit. 7766; “От *какого дьявола* вы пришли?” Dietr. 81^b. “*welchen tiuvel hæte ein wîp an dir ersehen?*” Hartm. erst. Удивляющие восклицания “*Что дьявол! Что у дьявола!*” Датск. hvad. Fanden (усиленно: “*Hvad i fandens skind og been!*”); “Так пьешь ты и дьявол!” (Schlampampe p. 17) и сейчас остаются привычными для народа. Но связь эта указывает также на разобранную на с. 13, 14 противопоставление: *бог и я, богу и мне*. “Это, наверно, знает *он и дьявол*.” Helbl. 7, 125. Примечательно у Renn. 1745: “*Dem tiuvel von êrst und darnâch gote*”.

был одержим дьяволом (Pertz 1, 495)¹. Языческим является воззрение, что эльфы похищали человеческих детей и клали на их место своих чертенят (с. 387), но не является языческим представление, что дьявол входит в ребенка-уродца (Zeno 58 и на след. страницах). С другой стороны, *одержимыми дьяволом* могут быть дома и квартиры, в которых селятся полтергейсты (нем. Poltergeist – букв. “горлан”, “крикун” (прим. перев.))². Как ранний пример этому можно вспомнить Гренделя из Беовульфы, как он мешал всем в королевской зале своими ночными визитами. Одержимого дьяволом (*arrepitius, daemoniacus*), внутри которого был черт, древневерхненемецкий язык называет *фирноманом* (*firnoman*) (имевшим предубеждение) О. III. 14, 107; средневерхненем. “vil gar vernomen ich dô lac”, хотел сделать меня бессильным, бессознательным. *Fragm.* 46^b; “ther diufal ist iru inne” О. III. 10, 12; “gramon in giwiton” (с. 827); старофранц. “maus esperis li est el kors entrés”. *Garin* p. 280. *Tiuvolwinnic, tiuvolwinnanti* (gl. mons. 337. 391. *Doc.* 239), также *tiuvolsioh*, англосакс. *deofolseoc*. О. III. 14, 63 “thie mit diufele *wunnun*”, которые должны устранять черта, бороться с ним, будучи им одержимыми. Н. Sachs. Употребляет в этом смысле выражение: “wütig und *winnig*” 1, 481^b IV. 3, 16^a. В XIII столетии было представление: “Ею завладел дьявол”. *Uolrich* 1510; “nu var hin, daz

¹ vita s. Godehardi († 1038): in civitate Ratisbona quodam tempore sanctus Godehardus morabatur, pro negotio forsan sui monasterii; ubi quaedam *obessa a daemonio* ad eum ducebatur, ut sanaretur ab eo. Quam vir dei inspiciens ait: ‘ressponde mihi immunde spiritus ad ea quae a te quaero. Quid hic agis in creatura dei?’ at *daemon* ait; ‘pleno jure est anima ipsius mea? Quod *incantatrix* est et per eam multas animas lucratus sum’. Et ait vir sanctus: ‘quare propter *incantationem* tua est?’ et *daemon* ait: ‘nonne legisti quai dominus *pithones, divinos* et *incantatores* jussit exterminari. Quid enim tales faciunt, nisi quod mihi meisque principibus deserviant? *Idololatrae* enim sunt, vix enim aliquos tanto jure possidere possumus? Quanto hujusmodi vitiis irretitos, numquid ignjras quod *inter mille incantatrices* aut *divinos* vix una invenitur, quae vel qui velit hoc vitium confiteri? Sic enim ora ipsorum claudimus, ut de talibus luqui nihil valeant quovis modo’. der bischof vertreibt den daemon: et sic spiritus ille malignus abscessit, et mulier ut mortua cecidit. Sed vir sanctus subito eam erexit, erecta vero publice vitium *incantationis*, quod dudum *multotics perfecerat*, cum lacrymus esset confessa, quam et vir sanctus solvit.

² Пустынный замок одержим дьяволом. *Dialogi Gregorii magni* 3, 4. Как и мучители, дьявол *кидается камнями*, сравни *Greg. turon. Vitae patr.* 1. vita *Heimeradi* Cap. 21.

hiute der tievel *ûz dir kal!*" Ben. 440; "дьявол был у него *во рту!*" Reinh. 1642; "ты был *в руках* дьявола!" Reinh. 852; "дьявол был *в твоей икупе!*" Morolf 1210; "der tufil muez im *durch das herze varn!*" grundr. 314; "тысяча чертей тебе *в глотку!*" MsH. 3, 259^b. И по сей день говорят: "Злой дух вещал *из него*". "Ich wæn der tiuvel *ûz beiden lûge*". Reinh. 309, 520 (см. прилож.).

Процитированные последними слова говорят об его лживости. Он, говоря высоким стилем, *отец лжи*. Это называется: "tievellîchen gelogen" (Nib. 2167, 3). Если в том искаженном датском Локе (Locke) lõjemand, lovmand (с. 204) содержится намек на lyve (mentiri), прош. вр. lõe, то было ли приемлемым настоящее родство между ложью (Lüge) (mendacium) и тем самым logi (огонь, ветер)? Ветер означает для нас ложные сведения, ложь, ветреник – лжеца. Датская поговорка гласит: "Lögn er et skadeligt uveir" (mendacium est tempestas nociva) Saxo gr. ed. Müll. p. 200. Лжец – это еще и насмешник, отсюда "насмешка дьявола" Nib. 2182, 2; "daz sînen *spot* der tuvel mitden sînen habe". Gr. Rud. 1, 9. Нижненидерл. "de vyand heft my beet gehad" (hostis me ludibrio habuit) (см. прилож.).

Дьявольский род Гренделя напоминает кровожадных духов воды (с. 409). Он также живет в болоте и топи и посещает под покровом ночи спящих людей: com of mðre gangan. Beov. 1413, убегает "under fenhleodu" (1632). Он *пьет кровь* из артерий (das. 1478) и этим схож с вампирами, чьи губы влажны от свежей крови. В одной старонорвежской саге существует подобный Гренделю демон по имени *Grímr ægir*, потому что он может одинаково находиться в воде и на суше, он извергает яд и огонь, пьет кровь людей и животных (fornald. sög. 3, 241. 242).

Когда же в Средние века возникла идея формальных союзов и договоров, которые дьявол заключает с человеком? Несчастливым, отчаявшимся он обещает временное благополучие, но условливается при этом о том, что через какой-то срок получит их души, настаивая при этом на крепком договоре, обычно связанном с кровью человека. Это не кажется языческим и первично осознавалось как следствие распространения по всей Европе римской формы хирографии¹. Но северный черт также пытается заключить выгодные договоры¹, и никогда письменно. Знаменитейшая и много раз рассказывавшаяся сказка об известном vicedominus'e Теофилусе гласит, что Герберт, будущий Папа Сивестр 2 († 1003) посвятил себя дьяволу (anon. Leobiens. p. Pez1, 763). Annolied на с. 46, 47 представляет историю

¹ der iötunn (с. 453). Сделка называется *покупкой*.

некоего Вольпрехта, который предал себя в руки дьявола. Ottocar Cap. 335 указывает другое сказание. В большинстве таких легенд дьявол в конце концов лишается своей добычи и бывает вынужден отказаться от письменного обязательства. Человек чуть не отрекается от бога, но не отрекается от небесной девы, и она помогает ему. В одном швейцарском народном сказании дьявол потребовал, чтобы его пленник не рассказывал Евангелие Иоанниса (De Hänseler uf der lälle immerdrüllen), иначе он снесет его убогую хижину. В другой раз дьяволу было обещано вернуть взятые займы деньги тогда, когда упадет листва с деревьев; когда тот явился во время листопада и напомнил о договоре, ему были показаны высеченные из мрамора деревья церкви (КМ. no. 148) или вечнозеленые ели (Woycicki klechdy 1, 149). Вообще существует не одно средство, как заставить дьявола поверить в свою формальную правоту. Кто заключит с ним договор и не будет семь лет ни мыться, ни причисываться, вновь обретет свободу; или ему нужно только потребовать, чтобы дьявол вырастил дерево, так как он этого сделать не может (Abergl. no. 626). Имеются также сказания о Bärnhäuter¹ (Simplicissimus 3, 896. КМ. no. 101) или покрытых сажей братьях (КМ. no. 100): Bärnhäuter должен семь лет на службе у дьявола носить *медвежью шкуру* вместо плаща, это означает: вести ленивый, бездеятельный образ жизни (сравни выше на с. 844 приносимую в жертву дьяволу медвежью шкуру). Почти всегда здесь фигурируют *семь лет*, которые люди должны выдержать, находясь в услужении и обучении у дьявола².

Для нашего исследования важнее то, что в некоторых старонорвежских сказаниях прямо упоминается о *gefaz Odni*, как в христианском Средневековье, под которым подписываются и отдают себя в руки дьявола. Gefa указывает даже подходящее выражение, называющее свободного человека, по своей воле идущего в кабалу к дьяволу: “giafþræl”, servus dedititius (RA. 327). Сказание Olaf’a Tryggwas. указывает, что король Швеции Eiríkr поручил себя Одину (at hahn gafse Odni) в обмен на то, что он [король] будет *в течение десяти лет одерживать над всеми победу*. Fornm. Sög. 5, 250 и 10, 283, во второй редакции которой Один называется *дьяволом*. То, что здесь старый бог победы опускается до превращения в злого врага, с точки зрения саги является нормальным. Спрашивается только, является ли

¹ букв. “носитель медвежьей шкуры” (прим. перев.)

² Mones anz. 5, 176 в одном средневерхненем. стихотворении (Fragm. 20^c) призывается дряхлый старик: “dîn hundredt jâr sint nu komen zuo siben jâren ûz erwegen, daz dîn der tiufel müeze pflegen”

срок в десять лет, по истечении которых король должен принадлежать богу, заимствованным из христианских историй про дьявола, или это было заложено уже в языческом восприятии? Тогда, наоборот, к такому осмыслению могли бы побудить подобные языческие предания о Христе, сказания об уговорах с дьяволом. Подписывание договоров кровью, однако, осмысляется северными источниками, как свидетельство приезда дьявола после гибели человека за подписанной душой.

Как можно *вызвать дьявола*, если вы хотите иметь с ним дело, учит одно из датских суеверий (по. 148): нужно трижды обойти вокруг церкви, в третий раз остановиться перед ее дверью и крикнуть: “Выходи!” или посвистеть ему через замочную скважину. Таким же образом вызываются духи умерших (Abergl. G v. 206 и на след. страницах). *Поцелуй*, которым оказывали дьяволу почтение, впервые встречается у еретиков и поздних ведьм и является земным *homagium* или искажением братского поцелуя Христа при поклонении ему.

Если рассказывается о дьяволе, который приносит своим друзьям и фаворитам *деньги* или *зерно*, в этом он сближается с доброжелательными духами дома или эльфами, здесь также никогда не идет речь о подписании договоров, лишь об отречении от бога. В большинстве случаев он является в виде летящего по воздуху и залетающего в трубу огненного *дракона*. (Abergl. no. 6. 253, 520, 522, 523, 858). Эстонцы различали красные и темные линии облаков (Abergl. 102), так же, как литовцы – красного и голубого *домовых* (Abergl. no. 1). Латыши рассказывают о *драконе зерна* (*žitny smij*), который заботится о почве своих почитателей, о *молочном драконе* (*mlokowy smij*), который покровительствует хозяйке молочного погреба, и о приносящем богатство *денежном драконе* (*repežny smij*). Образ действия его овладения человеком выражается в следующем: сегодня кто-нибудь где-нибудь находит три пфеннига и поднимает их. На следующий день на этом же месте лежит уже шесть пфеннигов, и так с каждым разом стоимость находки увеличивается до талера. И тот, кто, движимый алчностью, хватается талер, у того в доме селится дракон. Он требует вежливого с собой обращения и хорошей еды (как домово́й). Единственное средство освободиться от него – продать один тот талер по его истинной цене, так, чтобы покупатель это заметил и согласился, не говоря ни слова.¹ Так же дело обстоит с мандрагорой и висельниками. Но такие заколдованные талеры всегда возвращаются

¹ Lausitz. Monatsschr. 1797. p. 755, 756. Сравни фландр. *oorem* Haupts Zeitschr. 7, 532.

назад (Aberggl. no. 781).

Но нигде дьявол так не предстает более языческим, как когда он появляется на месте старых великанов (с. 835, 839, 855). И великанов, и дьявола преследовал бог грома со своим молотом, и, как спящий великан *miðlnir* Тора, дьявол поражен молотом кузнеца (с. 845)¹; черт с тремя золотыми волосками (КМ. no. 29) уже на с. 202 сопоставляется со старонорв. *Ugarthilocus*. Но он кажется особенно великанских размеров, когда народ приписывает ему колоссальные здания и броски огромными камнями: он утверждает абсолютно могущественную, яростную, коварную и вместе с тем неуклюжую природу *iðunn'a* (с. 422, 450 – 459), *глупый* черт имеет такой же смысл, как и *глупый* великан (с. 438). Здания христианских церквей ненавистны сатане, он ищет пути их разрушить; его планы, однако, каждый раз срываются высшей властью или людской хитростью, превосходящей его собственное коварство. Подобно великанам он часто предстает признанным строителем, который предпринимает попытки воздвигнуть крепость, мост или церковь, требуя в обмен душу того, кто первым войдет в здание.

Что рассказывалось выше о великанах, здесь вполне применимо к дьяволу: только вместо мотивов, смягчающих характер великанов, здесь возникают в большинстве случаев жесткие, суровые. Великан при постройке своих зданий стремится еще и к общественной пользе (с. 443, 451), дьявол же при этом стремится навредить и забрать себе души. В Норвегии существует множество сказаний о *мостах великанов*. Один великан полюбил Хульдру, обитающую на другом берегу водного потока. Чтобы она не замочила ног, он принялся строить мост, но взошедшее солнце не дало ему закончить работу. Faye 15, 16. В другой раз двое великанов хотели облегчить себе дорогу друг к другу и построили мост. Также великаны строили мост через Майн (с. 453), но источник ничего помимо этого не сообщает. Когда же *мост строит дьявол*, он либо заставляет делать это людей (Thiele 1, 18), либо берет в награду души (Deutsche Sag. no. 185, 336), но должен удовлетвориться и *петухом*, которого намеренно заставляют пробежать по новому мосту первым². Один швейцарский пастушок

¹ Этому не противоречит то, что в некоторых других сказаниях на дьявола переносится роль Донара с молотом и клином или также кузнеца, хромого Гефеста. Проповедь XIV века (Leyser 77, 10) упоминает о привычных дьяволу *кузнечных мехах*.

² По новому дому, раньше, чем он будет заселен, желательно заставить побегать кошку или собаку (Aberggl. no. 499)

не мог со своим стадом перейти в лесной долине через ручей и пожелал, чтобы черт выстроил мост через него. Тот не замедлил явиться и предложил свои услуги, если ему достанется тот, кто первым по нему пройдет: им оказался козел, шедший впереди стада (Tobler 214^a). По одной французской традиции дьявол забирает себе каждое тринадцатое существо, проходившее по выстроенному им мосту. Уже огромная масса людей и животных находилась в его власти, пока один святой человек, бывший тринадцатым, не сразился с ним и не одолел его (mém. De l'acad. celt. 5, 384)¹. Также *строящий церкви черт* забирает души первых их посетителей: нужно заставить волка прыгнуть в дверной проем (Deutsche Sag. no. 186). После этого дьявол в ярости вылетает вверх через свод церкви, и там остается отверстие, которое никто не может заделать. Эту черту отражают Немецкие сказания no. 181, 182. На горах он строит *мельницы* и снова их разрушает (Das. no. 183. 195)². Примечателен его *спор* со строителем церквей в Кельне: дьявол раньше проведет ручей от Трира до Кельна³, чем будет закончена постройка собора (Das. no. 204). Точно так же одна великанша *поспорила* со святым Олафом, что, пока он выстроит здание своей церкви, она построит мост через море. Но мост еще и наполовину не был готов, как на святой церкви раздался звон колоколов. В ярости великанша швырнула строительные материалы в церковную башню, но не попала. Тогда она вырвала свои ноги и бросила их в башню. Одна нога попала в башню и опрокинула ее, другая упала в болото, которое сейчас называется giögraputten (Faue p. 119). Звон колоколов ненавистен карликам (с. 380), великанам (Faue p. 7, 17. Thiele 1, 42) и дьяволу⁴, перед которым он отступает: все эти сказания выражают победу христианства. Черт утаскивает колокола из

¹ Здесь дьявола запирают в башне, из которой он понемногу поднимается вверх, ежедневно преодолевая одну ступеньку на лестнице в башню, всего же их – 365, так что черт проходит путь в течение года.

² Название горы *Teufelsmulin* при происхождении альпийской речушки осмысливается Dumbeks geogr. pagog. p. 79 как производное от мельницы (müle).

³ Намек на древнеримский водопровод (Gelenius de admir. Col. p. 254), о котором как в мифе говорится в Annoliede 510: “Triere was ein burg alt, si zierte Rômâre gewalt, dannin man undir der erdin den wîn santi verre mit steinin rennin den hêrrin al ci minnin, di ci Colne wârin sedilhaft.”

⁴ В средние века говорили: “Колокола против грозы (языч. Донара) и против дьявола.

церкви (Deutsche Sag. 202).

Чертовыми называются те камни, что он приносит из воздуха для строительства, или которые он тащит на гору для разрушения своего начатого дела, или те, которые он бросает в церковь (Das. no. 196, 198, 199, 200, 477). Северные сказания о камнях, которые *род великанов* швырял в первые христианские церкви, встречаются у Thiele 2, 20. 126. 127; Faye p. 16, 18; Hilbert p. 433 (шотланские). Часто на таких камнях-горах имеются отпечатки пальцев дьявола; камень, на котором он спал, имеет след его уха (Deutsche Sag. no. 191). В пригороде Лимбурга, недалеко от Тюркхайма, в Пфальце находится такой камень: черт тащил его туда, чтобы метнуть в церковь. Но это был еще молодой черт, который измучился под тяжелой ношей и прилег на него поспать; его образ запечатлелся на скале. Более того, он проспал даже положенное время для броска камня. В Дурбахерской долине на холме Штолленвальда лежат одиннадцать камней, двенадцатый и самый большой из них черт унес, чтобы разгромить Вендельскую церковь. Он уже перелетел через Раппенлох и долетел до середины Шихальда, где сбросил свой груз и захотел отдохнуть. Но и после отдыха он не смог больше поднять тяжелый камень, так как его острый конец застрял в скале; там еще видно округлое углубление, изображение кости плеча дьявола. Так церковь осталась нетронутой, а черт иногда приезжает на это место с шестью козлами, и в полночь там слышатся удары кнута (Mones anz. 3, 91). *Адская стена* находит в народе такое объяснение: черт захотел упрочить границы своих богатств (Deutsche Sag. 188), он представляется здесь как повелитель соседнего, враждебного человеку богатства (iötunheimr), состоящий в ссоре с богом и землей. Он строит отграничивающую стену (Das. no. 189). Эти *дьявольский вал* и *дьявольская могила* интересны для нас своей повышенной известностью. В народе римские крепостные укрепления в Баварии, Швабии, Франкене и Веттерау называются не только дьявольской стеной, но также *pfalgraben*, *pohlgraben*, *pfahl töbel*, наконец просто *pfal*, мн. ч. *pfäle*, которое трактовалось через ранее воспринятое латинское слово *palus* (Graff 3,331). Однако в стене дьявола нет столбов¹, лишь кирпичи и камни; вернее выводить это название опять из имени бога Phol'a, тем более, что в Веттерау встречается форма *Wulsgraben*², это всего лишь слово *Phulsgraben* со смягченным выговором; мы уже многократно комментировали изменения *Phol*, *Pfal*, *Pful*. Еще чаще чертову стену называют также

¹ нем. der Pfahl – столб (прим. перев.)

² Dieffenbachs Wetterau с. 142.

свиной могилой, и примечательное в этом отношении швабское сказание говорит, что дьявол по ночам в образах петуха и свиньи вскапывает и рыхлит почву¹. Очевидно ли, что кабан указывает на присутствие *Фола* (с. 832)? Я в этом не сомневаюсь и попытаюсь в дальнейшем представить этому доказательства из народных преданий и названий местностей. В Христову ночь черт должен проехать вдоль своей стены (Abh. der Münchn. Acad. 1, 23, сравни 38). Не должно остаться незамеченным, что в таких областях существуют выражения *teufelsgraben* (“чертовы могилы” – прим. перев.), *dükersgraben*, например, в Нижнем Гессене, где совсем не было римских стен; все поражающие взгляд камни-скалы и стены в фантазии народа воздвигаются или великанами и чертом, или римлянами (с. 69) и греками (с. 442). Однажды, чтобы показать свое могущество, дьявол надел на себя огромный утес как шляпу, но тут появился Спаситель и надел этот же утес на свой мизинец (Deutsche Sag. no. 205), так же и Тор превосходит великанов своей силой (с. 452); это уверенная выдумка древних. После того, как была придумана Библия, мне кажется непонятным, что, если следы ног Спасителя и дьявола обнаруживаются на отвесных скалах утесов, откуда искушитель указывает на расстилающиеся внизу местности (Deutsche Sag. 184, 192)². Выдающиеся вперед утесы называются чертовыми кафедрами (церковными) (Stald. 2, 85. Проклятая кафедра), там дьявол должен был проповедовать собиравшемуся народу свое учение (Deutsche Sag. no. 190. Bechstein 3, 222); возможно, там раньше стояли языческий идол или жрец? Не были ли они ранее *горами Вуотана*? *Чертовы кровати* не следует рассматривать как кровати Брунгильды и подобные (см. прилож.).

Здесь должны быть сделаны еще некоторые сообщения. Черт представлялся как имеющий власть великан, который взымал полагающуюся пошлину, десятину: то он довольствовался *первым*, кто проходил через мост, то *последним*. Так, он каждый год заставлял последнего ученика падать с колеса Фортуны (с. 724)³ и забирал его с собой. В одном испанском сказании при Саламанке был склеп, в

¹ Preschers hist. bl. Stuttg. 1818 с. 67. Место, где простирается вал через Кохерсберг до Муррфлуса, везде называют свиной могилой.

² Ulrichs в своем “Путешествии по Греции” 1, 44 приводит сказание о камне дьявола (logári), где тот проповедовал (произносил λογοζ (гр. “слово” – прим. перев.))

³ “Тогда один сажился на чертово колесо или падал в трясины. Или коса смерти хватала его”. Mathesius 140^b.

котором дьявол все время держал семь учеников с тем условием, что, когда они будут полностью обучены, седьмой должен был остаться и поплатиться за всех. Когда дьявол уже распустил свою школу и приказал последнему ученику остаться, тот указал на свою тень со словами: “Вот последний!” Тогда черт принужден был *взять тень*, и находчивый ученик всю оставшуюся жизнь провел без тени. Jamieson указывает подобные моменты из шотландских суеверий: “losing ones shadow arrives to such as are studying the art of necromancy. When a class of students have made a certain progress in their mystic studies, they are obliged to run trough a subterraneous hall, where the devil literally catches *the hindmost* in the race, unless he crosses the hall so speedily, that the archenemy can only *apprehend his shadow*. In the latter case the person of the sage never after throws any shade, and those who have thus lost their shadow always prove the best magicians”. Черт обманут добычей и принужден довольствоваться только лишь тенью (RA. 678)¹ (см. приложение).

Известную северную сказку о великанах Ветре и Погоде (с. 454), чье сходство с дьяволом в примечаниях на с.835, 847 не подлежит никакому сомнению, Thiele 1, 45 рассказывает следующим образом. Эсберн Снарп хотел выстроить церковь Каллундборга, но ему не хватало на это средств. Тогда ему предложил свою помощь один тролль при условии, что, когда церковь будет готова, Эсберн назовет его имя, иначе его глаза и сердце перейдут во владение тролля. Работа спорилась скоро; когда осталось сделать лишь половину колонны, Эсберн начал беспокоиться, так как он все еще не знал имени тролля. Опечаленный и озабоченный, он обходил кругом поле и тут в глубине скалы вдруг услышал голос жены тролля: “Тише, тише, мой малыш, завтра придет твой отец *Фин* и принесет тебе на забаву глаза и сердце Эсберна Снарпа!” Обрадовавшись, Эсберн побежал домой; когда он появился в церкви, тролль как раз принес недостающую часть колонны, тут Эсберн приветливо прокричал: “*Фин!*”. Обозленный тролль вместе с половиной столба растворился в воздухе: поэтому церковь имеет только четыре с половиной колонны. *Finnr* - имя карлика из Эдды. Немецкое сказание (с. 454) так звучит в Нижнем Гессене: один крестьянин из Элленбаха (на горе Сандерхейзер недалеко от Касселя) собрал такой большой урожай зерна, что не знал,

¹ Рассказ Шамиссо (“Необычайные приключения Петера Шлемиля” – прим. перев.), по существу, основан на подобном сказании. А у домашнего духа Вольмара, наоборот, не видно ничего, кроме тени (с. 421).

куда его поместить: его амбар был слишком мал, а на постройку большого не хватало денег. С задумчивым и озабоченным видом обходил он свои поля, когда ему встретился *старый серый человек* и спросил крестьянина о причине его горестных размышлений. Крестьянин поведал ему о своей печали, *серый человек* рассмеялся и сказал: “Я мог бы сделать тебе сарай настолько вместительный, что ты поместил бы туда весь твой собранный урожай, и он должен будет стоять на твоём дворе ранее, чем утро сменит ночь, если ты подпишешь мне то *скрытое добро, которым ты обладаешь*¹. Крестьянин подумал о подземных богатствах, которые не могли ему помочь, так как не были выкопаны, и заключил договор; при прощании же он впервые увидел, как из-под серого плаща сверкнули *лошадиное копыто* и *коровья нога*. Крестьянин пошел домой и рассказал своей жене все, что случилось с ним в поле. “Боже, что же ты наделал? Ты отписал злему духу ребенка, которого я ношу под сердцем!” Когда стемнело, на крестьянском дворе поднялась огромнейшая постройка; возницы, строители, плотники работали вместе, а дьявол, как архитектор, руководил всем делом, которое шло с необычайной быстротой. Несколько часов прошло, и новый амбар стоял уже поделенный на отсеки, крыша была покрыта, стены зашпаклеваны, только одно отделение оставалось открытым. В это время хитрая женщина, переодевшись в мужнину одежду, прокралась через весь двор в курятник, *хлопнула в ладоши*² и издала крик, подражая *петушину*, тотчас же во всей округе закукарекали петухи. Все злые духи в спешке ринулись со двора, и крыша фронтона нового амбара осталась недоделанной. Дьявол в ярости схватил одного возницу, который на четырех лисицах вез огромный камень, и вместе с животными и повозкой ударом впечатал в сарай, этот отпечаток остался как память на том самом камне и сегодня доступен к

¹ *Hötr* (шляпа, серая шляпа), т. е. Один (с. 121) потребовал от пивоварихи Гейрхильдры, которой он дал свою слюну (сравни с. 752) как прекрасную гущу то, что *было между ней и бочонком*, то есть, ребенка, которым она была беременна. Fornald. sög. 2, 26. *Дикий лесной ворон* пожелал от королевы: “*det du haver under belte dit*”, это значит: “то, что ты носишь под ремнем”. D. V. 1, 187. Уже одна эта черта половины гессенских сказаний, я считаю, имеет языческое происхождение.

² Хлопок в ладоши используется при колдовстве. Wolfdietr. 1372, описывая колдунью Марпали, называет это: “Она соединила ладони вместе” и внезапно превратилась в ворону.

просмотру. Крыша фронтона сарая же не могла быть завершена человеческими руками: что пристраивалось за день, снова и снова обрушивалось ночью¹. Гора, на которой *серый человек* впервые явился крестьянину, называется *дьявольской горой*. Недалеко от Ремхильда находятся горы Глейхберге, огромные базальтовые холмы, на вершине одного из которых находятся в беспорядке разбросанные камни, окружая вершину кольцом. Здесь дьявол однажды обносил стеной крепость одного рыцаря, условившись за это получить его дочь. Но ранее, чем наступил день, кормилица девушки громко хлопнула ладонями о колени, отчего закричали петухи и дьявол покинул место. В ярости он разрушил свою собственную постройку, поэтому сейчас можно видеть лишь развалины этой стены. По другой истории (Bechsteins Franken с. 261), кормилица, подслушавшая соглашение с дьяволом, рано утром с накрытой лампой пробралась в сарай к курам; как только петух увидел свет, он подумал, что уже наступил день и *громко прокукарекал*². Одному мельнику из Кослица не доставало воды, и черт договорился снабдить мельницу водой *раньше, чем прокричит петух*, за что мельник отдаст ему свою дочь. В одну ночь дьявол почти провел канал от Эльбы до Кослица, но мельник уже раскаялся в содеянном и должен был подражать петушину крику и *хлопать по кожаному фартуку*, чтобы заставить петуха прокричать пораньше, отчего дьявол в злости испарился, и канал остался незаконченным (mitth. des sächs. vereins. Dresd. 1835. 1, 11). К горам Геертсберген в Западной Фландрии относится подобное сказание о *чертовом амбаре* (duivelschuer), здесь также мельника спасает хитрость его жены: “lang voor dat de haen gewoon is te kraeyen sprong zy het bed uit en liep near buiten, waer zy een onnoemlyk getal verklieden bezig zag met de schuer op te maken, aen dewelke nog slechts een gedeelte van den zymuer ontbrak. Zy plaetste haren mond tusschen hare handen en schreeuwde zoo schel als zy maer con: *koekeloren haen!* En alle de hanen in die rondte lieten hun eerste morgengeschrei hooren. Het werkvolk was verdwenen, en de schuer stond er, doch met dien onvoltrokken gevel; men heft herhaelde malen beproefd het gat te stoppen: telkens komt satan het’s nachts openbreken, uit weerwraek dat de ziel van den boer hem zoo loos ontsnapt is”³.

¹ Как и во всех церквях, дыра, через которую вылетел дьявол, должна оставаться открытой.

² Та же самая черта в тюрингском сказании (Bechstein 3, 224).

³ Kunst en letterblad. Gent. 1840 p. 7 и после этого Wolf no. 187, no. 186 и anm.

Эстонцы называют работника, который надзирает за амбарами и зерном, ригенкерл (букв. “сарайный парень” – (прим. перев.)) Один такой ригенкерл однажды сидел и отливал из свинца пуговицы, тут перед ним предстал *дьявол*, приветствовал его и спросил: “Что это ты делаешь?” – “Я отливаю глаза”. “Глаза? А можешь ты мне отлить новые глаза?” – “О, конечно, только сейчас у меня нет под рукой необходимых средств”. “А в следующий раз ты сможешь это сделать” – “Да, конечно” – ответил парень. “Когда же мне прийти?” – “Когда захочешь”. На следующий день *дьявол* пришел за глазами. “Ты хочешь большие или маленькие глаза?” – спросил ригенкерл. “Конечно, большие”. Парень положил свинцовую массу в плавку и сказал: “Так я не могу отлить тебе глаза, ты должен быть связан.” После этого он приказал черту лечь на спину на скамью, взял толстую, крепкую бечевку и привязал его к скамье. Когда черт был совсем связан, он спросил: “Как твое имя?” – “Мое имя – Issi (Сам)”, - ответил парень. “Это хорошее имя, лучшего я и не знаю”. Свинец к тому времени расплавился, *дьявол* широко раскрыл свои глаза, думая получить новые и ожидая литья. “Сейчас я отолю тебе глаза”, – сказал ригенкерл и вылил в глаза *дьяволу* расплавленный свинец. Черт вскочил и со скамьей на спине помчался прочь. В поле пахали люди, он стрелой пронесся мимо них. “Кто сделал это с тобой?” – спросили люди. “Issi teggi” (“Сам сделал”) – отвечал черт. “Сам сделал, сам и ходи”, - смеясь, сказали люди. *Дьявол* умер от своих новых глаз и с тех пор его больше ни видели¹. В этом сказании черт предстает больше как бестолковый великан, чем как враг рода человеческого; его ослепление и имя Issi напоминают о гомеровском Полифеме и *Ουτις*, как и о *Derêghöz’e des Orients* (с. 459). Также и в детских сказках (2, 481, сравни altd. bl. 1, 122) великанам заливают глаза маслом, по-литовски черт называется *aklatis*, т. е. слепой, ослепленный. Когда другие эстонские предания повествуют при этом о *громе*, что *черт* преследуемый богом, укрылся в горе и там был поражен; то здесь бог похож на северного Тора, а *черт* – на убитого Тором *iõtum’а* (см. прилож.).

В содержании всей поэзии Средневековья присутствует такой момент: герои из отдаленных областей *верхом на черте* вдруг *по воздуху переносятся* на свою родину, где во время их пребывания им предстоит свадьба, причем их невесте или супруге грозит похищение. Так король Карл в Spagna (canto XXI) в *одну* ночь съездил из

¹ Rosenpläuters beiträge, heft 6. p. 61. Здесь отсутствует описание того, как черт был похоронен зверями.

восточной страны во Францию верхом на черте, который превратился в лошадь; поздние сказания говорят о явлении ему ангела, который и указал ему сильного коня (DS. no. 439). Так же и дворянину Мерингеру в подобной нужде явился ангел (DS. no. 523). Напротив, Генрих Лев и Герхарт (b. Caesar. Heisterb. 8, 59) ехали посредством дьявола. Уже то обстоятельство, что здесь ангел и дьявол взаимозаменяемы, говорит о том, что первоначально злой дух не представлялся в таких обстоятельствах, это был не кто иной, как *Вуотан*, который через облака переносил своих подопечных (с. 121). И теперь нам становится понятен подлинный смысл выражения: “Какой черт тебя сюда принес?” Черт везет священника, который его поймал, из Байкса в Рим ко всенощной церковной службе, также Клингсор и Офтердинген¹ перемещаются из Венгрии в Вартбург при помощи того же колдовства.

Нигде глубокая основа мифологических элементов не выразила себя с такой силой, как в сюжетах с участием животных. Эстонская сказка о человеке и медведе, как они делили урожай со своего поля (Reinh. CCLXXXVIII), в соответствии с различием “вершков” и “корешков” на с. 597, в Km. no. 189 и в *Rabelais buch* 4 cap. 45 – 47 рассказывается о дьяволе и крестьянине. Rückerts gedichte с. 75 (Gödeke 2, 416) выводят это из арабского предания, источник которого я хотел бы узнать. Датское сказание Thiele 4, 122 повествует о крестьянине и тролле. В Нормандии и на сегодняшний день народу известно о святом Михаэле, как он поспорил с чертом, кто сможет построить самую красивую церковь. Дьявол построил каменную, а Михаэль сложил прекраснейший храм из льда. Когда храм Михаэля растаял, оба захотели обрабатывать землю, причем черт выбрал верхнюю часть урожая, а Михаэль – ту, которая останется под землей. Во всех подобных сказаниях медведь, великан, тролль или дьявол остаются обманутыми, как и iötnnn при постройке крепости богов (см. прилож.).

Наконец, староязыческая природа льявола оправдывается тем, что его именем, как в случае с богами и великанами, называются растения и животные. Большая стрекоза (*Libellula grandis*), водяная нимфа, нежное и длинноногое насекомое, которое еще именуется девицей, называется *чертовым коньком*, *чертовой невестой*, *чертовым скакуном*, датск. *fandens riihejst* (Schade p. 215); в Швейцарии –

¹ персонажи романа Новалиса “Генрих фон Офтердинген” – прим. перев.

стрекоза: *чертова игла*, *чертов волос*, гусеница – *чертова кошка*¹. В долине Римеллы черная улитка называется *teufelsnakke*, маленький черный жучок – *s'bōzios ajo* (мать дьявола) (Albr. Schott с. 275. 334); в противоположность к жуку Марии (с. 578), но также напоминающий о чертовой *игле* и *Nâl*, матери Локи (с. 204), поэтому *игла* Доны (с. 405) также может быть верной и обозначать злого речного духа. В Голландии трава, я точно не знаю, какая, именуется *duivels naaigaren*. *Alcionium digitatum* или *palmatum* – *рука дьявола*, *manus diaboli*, *diebshand*, англ. *devils hand*, *deadmans hand*, нижненидерл. *doode mans hand*, *oude mans hand*, франц. *main de diable*, *main de ladre*, *de larron*, сравни Forneotes folme (с. 199). *Lycopodium clavatum*: *чертов коготь*. *Euphorbia*: *чертово молоко*. *Clematis vitalba*: *чертовы нити*. *Scabiosa succisa*: *чертов укус*, чешск. *čertkus*. *Adonis*: *чертов глаз*. *Convolvulus arvensis*: *чертова кишка* и т. п.² Возможно, старинным народным сказаниям была известна более новая основа таких названий (сравни Abergl. no. 189, 190, 476). Также белемнит называется *чертовым пальцем* (с. 149, 156) (см. прилож.).

Вот таким разнообразным образом проникло, в своей общности, неизвестное язычникам существо на место их богов, духов и великанов и соединило в себе массу схожих или различных качеств. На Вуотана он похож своими образами серого человека и одетого в мантию дикого егеря, который летает по воздуху и переносит людей, а также как сеящий раздор, играющий в кости и забирающий себе на службу поклоняющихся ему людей дух. Донара он напоминает своей рыжей бородой, молотом и клином. Фол и Цию связаны с бурей, а также с чертовыми постройками. По большому счету можно говорить о полном сходстве великанской и дьявольской природы.

¹ Гусеницы из-за их линьки, окукливания и постепенного превращения из ползающего существа в летающее представляются немного необычными, причудливыми.

² *Nupercium perforatum*: *проклятье дьявола*, *fuga daemonum*, так как это изгоняет дьявола. “Душица, белый вереск, зверобой доставляют дьяволу множество несчастий”.

Якоб Гримм
«Немецкая мифология»
Глава XXXIV Колдовство
J. Grimm
Deutsche Mythologie
Cap. XXXIV Zauber.

Творить чудеса¹ — значит: использовать сверхъестественные исцеляющие силы, колдовать же — использовать силы вредные или недозволенные; чудеса божественны, колдовство — от дьявола; колдовство приписывалось первым павшим и презренным богам². Средние между ними и людьми существа, многоопытные великаны, хитрые эльфы и карлики занимались колдовством; только их умение является врожденным, более недвижимым и недостижимым искусством. Человек может исцелять или отравлять, используя, в зависимости от своей цели, силы добра или зла; иногда его дар будет являться как бы половинным; но когда он приближает использование своих исцеляющих сил к естественному, он постигает колдовство.

¹ Я [здесь и далее: Я. Гримм — прим. перев.] здесь активно употребляю это слово — творить чудо (*wunder tun*), в каковом смысле из него выводятся слова *wunderer*, *wundertuende* (творящий чудеса — прим. перев.). Reinmar говорит в Ms. 2. 154^b: “wol dem wunder, daz der wunderære *gewundert* hât an der vil süezen”. Бог — это настоящий творец чудес (Ms. 2, 171^b Trist. 10013), он распоряжается всеми чудесами (см. выше с. 20), *mirabilis deus* (Helbl. 7, 12). Также наименование *wunderære* может заслужить исполняющий присущие богу дела герой, например, Эрек, который является более непобедимым, чем даже дикий, дьявольский человек (в Etzels Hofhaltung) (с. 787).

² На той же основе, на которой им приписывают человеческое происхождение (с. 319). Snorri обозначает Одина *forspâr* и *fiôlkunnigr*, он заставляет его “*galdr gveda*”. Yngl. saga cap. 4. 5. 7. Saxo grann. (p. 13) приписывает ему *praestigia*; примечательно его деление всех колдунов, которых он называет *matematici* (Forcellini s. v. *Matematicus*), на три рода: великаны, маги и соединявшие в себе обоих человеческие колдуны. В магах он видит древних божеств (p. 9), сравни его высказывания p. 103 о Торе и Одине: “*magicae artis imbuti*”. Также Chronikon Erii (около 1288 г.) представляет Одина как “*incantator et magus*”.

Чудо направлено на праведные дела, колдовство – на неправедные; первое – чисто, второе – нечисто (с. 762). Непосредственно из святейших, заключающих в себе всеобщее знание язычества дел, божественной службы и поэтического искусства, должно быть выведено появление колдовства. Жертвоприношение и пение переходят в представления о колдовстве; проповедники и поэты, заслужившие доверие богов и божественного вдохновения, разграничивали предсказателей и колдунов (см. прилож.).

Также и у всех народов, а также у наших [немецких – прим. перев.] предков: наряду с культом богов упражнения в темном колдовстве, но не в противовес ему, а как исключение. Древним германцам известно было колдовство и колдуны, и на этой основе лежат прежде всего все вытекающие отсюда воззрения. Строгость и запутанность такой точки зрения должны объясняться тем, что с введением христианства все образы и обычаи язычников были объявлены обманными, греховными заблуждениями. Древние боги отступили на второй план и превратились в дьявола, что принадлежало к их почитанию в дьявольском фокусничестве. Позже появились предания о непосредственной связи злого духа с колдовскими существами, отсюда происходит неслыханнейшая жестокая путаница фантазии и действительности. Таким образом, совершающее зло и воображаемое колдовские искусства проникали друг в друга, так что они не могут разделяться ни в наказании, ни в празднованиях.

Перед дальнейшим моим исследованием нужно проверить различные выражения, которыми с давних пор называлось колдовство. Достоинно внимания то, что некоторые общие выражения содержат прямо-таки понятие о деле (Tun) или умении (Bereiten), следовательно, основываются на неуловимом переходе справедливого в бессмысленное. Древневерхненем. Karavan, англосакс. gearvian имеют только значение: *facere*, *parare*, *praeparare*, *ornare*, стар. идентичн. Gōra приближается к колдовству, датск. *forgiøre*; *gömrning* – это *maleficium*, *gömrningar* – виды магии, примерно как лат. *facinus* одновременно обозначает дело и злодеяния, наше Tun переходит в Antun, что-либо кому-либо прикреплять, привораживать. Стар. *fordæda* (*malefica*) *Sæm* 64^a. 197^b происходит из *dâd* (*facinus*)¹. Но лат. и греч. слова ἐρδεν,

¹ Среднелат. *factura* (*sortilegium*), *facturare* (*fascinare*), *affaturatrix* (*incantatrix*); итал. *fattura* (*incantation*), *fattucchiero* (колдун), *fattucchiera* (колдунья); провинц. *fachrar*, *faiturar* (колдовать), *fachilieira*, *faitileira* (колдунья); старофранц. *faiture*, *faikturerie* (колдовство); испанск. *hecho*

ρεζειν, *facere* (с. 33) означают не только: делать, действовать, но также, не требуя добавления слов ιερα или *sacra*, приносить в жертву, ἑρδειν *τινί τι* – значит: околдовывать. Стар. *blôta*, помимо привычного нам смысла: *sacrificare, consecrare, maledicere*. Не должно ли быть связано *fornæskja* (колдовство – прим. авт.) с *fôrn* (жертва – прим. авт.)? Мы уже задавали себе этот вопрос на с. 33. Труднообъясняемым представляется древневерхненем. *zoupar* (*divination, maleficium*), *zouparari* (*hariolus*), *zouparôn* (*hariolari*). N. пишет *zoufer ps 57, 6. zouver Bth.29. zouferlih, zouverlih Cap. 45. 99*; средневерхненем. *zouber, zoubern* (колдовство, колдовать – прим. перев.) строго соответствует древневерхненем. форме, нижненем. *tover* и *toveren*, также нижненидерл. и средненидерл. (сравни *toverie Maerl. 1, 260. 263. toverare 1, 266. 2, 176. 177*, ошибочное написание – *toeverie*); старофризск. *tawerie Richth. 401. 21*. В ирландском языке есть слово *töfur*, означающее *instrumenta magica, töfraz* (*incantamenta*), *töfra* (*fascinare*), *töfrari* (*magus*), *töfranorn* (*saga*) (*fornald. sög. 3, 205*), чему соответствуют норвеж. *tougre* (*fascinare*) (*Hallager 131^b*), швед. *tofver* (*incantatio*), *tofverhäxa* (*saga*). Более позднее употребление этих слов могло быть воспринято из Германии, так как они не встречаются в старосеверных памятниках¹. Я не знаю, может ли англосакс. *teáfor* восходить к *zoupar*; оно означает: “свинцовый сурик”, *color coccineus*, и *Lye* представляет свободное слово *tifran* (*depingere*), что, вероятно, могло быть написано как *týfrian*? В прибавлении прилагательного (*teád teáfor* (*rubrika*)) должно усматривать то, что слово *teáfor* в целом является указателем на цвет, который употреблялся при вырезании литер, и, возможно, тайный колдовской шрифт, следовательно, это слово означает колдовство²? При сравнении *zoupar* и *zëpar* (с. 33), англосакс. *teáfor* и *tifer* не исключается и неточность произношения,

(*facinus*), *hechizo* (*incantation*), *hechizar* (колдовать), *hechicero* (колдун), *hechicera* (колдунья).

¹ также люнебургское *tóblatsch*, колдун (*Eccard p. 291*), *tobalar*, колдун, *towlatza, toblarska*, колдунья (*Junglers wb.*) имеют немецкое происхождение, так как другие славянские диалекты не знают ничего подобного. Разве что словенск. *zóper* (колдовство), *zóprati* (колдовать), *zopernik* (колдун), *zoperniza* (колдунья) точно немецкого происхождения.

² верен ли вывод нашего *ziffer*, англ. *cipher*, франц. *chiffre*, итал. *cifra, cifra* (тайный шрифт) из арабского слова? *Ducange s. v. cifrae* имеет примеры из XII столетия. Такое англосакс. слово поразительно соответствует истине.

так опять же могли бы сближаться понятия “колдун” и “жертва”. Намного охотнее можно было бы вывести *zoupar* из *zouwan*, готск. *táujan* и англосакс. *tavian* (*facere, parare*), и только допустимо искать несистематический переход V, W в V, B, P¹. Собственно следует принять в расчет лит. *daryti*, латв. *darriht* (*facere*) и слав. *tvoriti* (*facere, creare, fingere*). Немалые сомнения вызывает другое, свойственное саксонскому племени выражение. И по сей день в Нижней Саксонии колдунов и пророков называют *wikhen*, *wicken* (Ssp. 2, 13 Homeyer s. 117 var. x) и *wigelen* (*wichelen*), предсказателя – *wicker*, *wichler*; колдунью, предсказательницу – *wickerske*, колдовство – *wichelie*. Таким же образом нижненидерл. *wikken* и *wichelen*, *wikkerij* и *wichelarij*; средненидерл. *wikelare* (*ariolus*) (Maerl. 2, 323. 348), *wigelare* (*Kästners bruchst. 42^b*), *wigeling* (*vaticinium*) (*Kästners bruchst. 12^b*); также двойные англосаксонские формы: *viccian* (*fascinare*), *vicce* (*saga*), *viccungdôm* (*Cædm. 223, 17*) или *viccankraft* (искусство колдовства); *viglian* (*ariolari*), *vigelere* (*augur*), *vigelung* (*augurium, incantatio*). Искаженным является фризск. *wiliga* (*incantation*) (*Richth. 401, 21*). Англ. *witch* соответствует англосакс. *vicce*, от глагола сохранилось причастие *wicked* (*perversus, maledictus*), в староанглийском языке было схожее по значению прилагательное *wikke*; колдуна называли *wizard*, во всех формах не хватает буквы L. Ни одному древнему или новому верхненемецкому диалекту ничего подобного не известно; тем не менее, мне кажется, что это выражение в одном из всех ответвлений нашего языка имеет общий корень, оно производно от *veihan* (no. 201), каковое первоначально имело значение *facere, konficere, sacrare* и происходило от *veihs* (*sacer*) и древневерхнем. *wîh*. И существительное *vaihts*, негодяй, воспринимает значение “демон” (с. 363, 364), старосев. *vættr* (бедняга) *Sæm. 214^b* употребляет в значении “ведьма”². Сочетание *kk* в слове *wikken* я вывожу, как в *Ecke* (с. 196), из корня *agan*, а буквы *G* [г] в слове *wigelen* и *CH* [x] в слове *wichelen* (очевидно *CH* = *H*) служат тому подтверждением.

Неродственным дословно, в подобном значении является старов. *wîzago*, англосакс. *vittega, vitga* (*Cædm. 218, 18. 224, 13*) нижневерхнем. *weissage*, т. е. пророк и предсказатель, но в смысле добра, а не зла. Соответствующее старосев. *vitki* (*Sæm. 63^a. 118^a*) соотносится с *vitugi* (сравни с *vitug* (*Sæm. 94^a*)), как и *ecki*,

¹ нижневерхнем. *gelb, farbe, gerben, mürbe*, где используется средневерхнем. *W*.

² в значении “колдун” употреблялось также выражение “*vegius in der lex*” (*Brugund. 16, 3* и старов. *1, 8*).

eitki – с eitgi (gramm. 3, 738), vætki – с vætgi. С этим самым старосеверным vitki (возможно vîtki?) ошибочно сравнивалось англосаксонское *visce*: никогда англосаксонское *CC* не происходит от *TG*, если англосаксонское *CC* становится английским *TCH*¹. Соответствующий глагол – средневерхненем. *wîzagôn*, англосакс. *vîtegian*, средненидерл. *witegen* Diut. 2, 202^b. Наряду с *vîtega* и *vitki* существуют старосеверные имена *spâmaðr* и *spâkona*, *spâdis* (с. 77, 332), – первоначально дар мудрости и предсказания, который был свойственен поэтам или проповедникам, которые затем все сильнее и сильнее переходят в образ дьявольских колдунов и колдуний². Уже подобное *forspâr* и *fiðlkunnigr* у Snorri (с. 861) имеет побочный смысловой оттенок зла. *Fiðlkunnigr* (*multiscius*) постепенно начинает обозначать колдуна, *fiðlkunnâtta fiðlkýngi*, даже простое *kýngi* (= *kunnugi*) означает колдовство. И это *kýngi* аккуратно изучалось: *Rögnvaldr nam fiðlkýngi*, Harald *hârf*. Saga cap. 36. Walth. 116, 29 рассказывает об одной прекрасной женщине “*daz si iht anders künne* (она разбирается в ином искусстве, колдует) *daz sol man übergeben*” (на это следует направить все свои помыслы). Hans Sachs называет старую колдунью поочередно “старое чудовище” и “мудрая женщина”. IV, 3, 32. 33 (см. прилож.).

Поскольку наблюдать – значит: смотреть и предвидеть, я могу привести сюда еще одно выражение для колдовства. Воздействовать может не только телесное прикосновение, но один лишь взгляд, дурной глаз: в старом языке это называется “*entsehen*” (с. 382).

Но так как наблюдающий, сведущий *vates* напевает колдовские заклинания и говорит словесные формулы, то уже в древности выражения, соответствующие нашим сегодняшним: кричать, заговаривать, призывать, заклинять, – относились к колдунам. Древневерхненем. *kalan*, англосакс. *galan*, старосеверн. *gala* означало не только *canere*, но также *incantare*, обязательное произнесение, напевание колдовских слов. Такое словесное колдовство называлось в старосеверном *galdr*, в англосаксонском – *galdor*, в древневерхненемецком – *kalstar* (не путать с *kêlstar*, “жертва” с. 32), в средневерхненемецком – *galsterîe* Schwanr. 813; *galsterweiber* еще в

¹ в значении: *weiser mann*, *weise frau*, *kluge frau*; старосеверное *vîsidamaðr* (fornald. sög. 1, 5) – умный человек, философ, физик. Сербск. *vjetscht* (peritus), *vjetschtaz* (veneficus), *vjetschtiiza* (venefica); польск. *wieszczka* (колдунья, предсказательница), *wieszczyka* (ночная женщина, ламия).

² аналог старофранцузского *devin*, *divin* (колдун, divinator).

нижневерхненемецком языке обозначало колдуний. Само по себе *galdr* не подразумевает чистое добро, так как имеется слово *meingalder* (злбный колдун) (fornm. sög. 2, 137); старосеверное *galdra* = *fascinare*, *galdramadr* = *incantatory*, *galdrakona* = *saga*; англосаксонское *galdorkraft* = *magia*, *galdere* = *magus*; средневерхненемецкое *kalstarari* = *incantator*, “*Medea diu handega galsterâra*” N. Cap. 100. Вообще старофранцузское *charme*, *charmer* происходит от *carma*, *enchanter*, *incantare* – из *cantus* и *canere*. Из среднелатинского *carminare* в древневерхненемецкий язык вошли слова *garminari*, *germinari* = *incantatory*, *germinôd* = *incantatio* (Diut. 2, 326^b, Doc. 213^b), *germenôd* N. Cap. 100, но они снова исчезли в позднем языке. Уже в средневерхненемецком колдовские словесные формулы называются благословением (*Segen*); *segenærinne* колдунья. Этой необходимой связи колдовства со словом и поэтическим искусством будет уделено больше внимания в главе XXXVIII; но здесь тайна речи легко переходит во внутреннее сочетание знака, слова и письма, так и в нашем идиоматическом устаревшем выражении *gupa* соединяются оба направления. Благодаря этому и проливается свет на связь между *zoupar* и *teáfor* (с. 863), но также на жребий (с. 866), который определялся при помощи рун.

Готское *afhugjan*, приводить к мечтаниям, спутывать разум и чувство, объясняется Gal. 3, 1 очень просто: βασχαίνειν = *fascinare*¹; в англосакс. – *dyderian*, *bedyderian* (*illudere*, *incantare*), с чем, возможно, связаны верхненемецкие слова *tattern*, *dottern* (*angi*, *delirare*). В нижневерхненемецком говорят ослеплять, вводить в заблуждение. Такой старосеверный пользующийся авторитетом у духов и великанов тролль (с. 436) также преобразается в колдуна: *tröllskapr* – это колдовство, швед. *trolla*, датск. *trylle* (*incantare*), *trolldom*, *trolddom* – колдовство. В *Gulapingsl.* s. 137 *at vekja tröll* употребляется в значении: колдовать, что напоминает о *veckja hildi* и *wecken der Sælde* (с. 720). Современное фризское *tsyoene*, *fascinare*, *tsyoener*, колдун, *tsyoenster*, колдунья должны пониматься (т. к. *ts* в начале слова перед *i* и *u* чаще всего заменяется на *k*) соответственно старосеверному добавочному значению слова *kyn* (*monstrum*), сравни средневерхненемецкое *Kunder*. Я не могу удовлетворительно объяснить старосвед. слово *viþskipli*, которое в Вестгеталаге означает колдовство, выходит к искуплению не только через трудности, но и через церковное покаяние: “*far konä meþ viþskiplum*” p. 153; “*värþer taken meþ viþskiplum*” p. 228; “*convictus de wiðskiplum*” p. 321.

¹ производны ли отсюда или из итальянского *fasciare* франц. *fâcher*, ранее *fascher irritare*, испанск. *enfadar*?

Понятно сегодняшнее выражение *vidskepelse* superstitio; skipa иначе ordinare, facere, и в слове *við* должно содержаться что-то неправильное, недозволенное. Сравни начало Главы XXXV.

Уже в Эдде *seiðr* употребляется в значении: колдун: “*seið hon kunni*” говорится у Sæm 4^b о *vala* или *völva*, *seiðberendr* (Sæm. 118^a) – колдуны, которым помогают *völur* и *vitkar*. Еще чаще выражение встречается в сказаниях. Если бы это слово писалось как *seyðr* (в *fornald. sög.* 2, 130 так поставлено в одном стихотворении), то оно было бы легчайшим производным словом от *síða* (coquere), но опять же соприкасалось с готским *sáuþs* (с. 32). *Seiðmaðr* – это колдун, *seiðkona*, *seyðkona*, умная женщина, которая знает толк в приготовлении колдовского зелья¹. Между тем *seiðr* ясно представляется чередованием гласных слова *síða* (Yngl. Saga с. 16. 17), Локи упрекал Одина в том, что он колдовал: “*þik síða kodo*” (Sæm 63^a), и нигде я не нашел варианта *síða*, так что оба слова, бывшие родственными, остались разделенными или обоснованно должны были бы перейти из четвертого ряда чередования гласных в пятый.

Древневерхненем. *Puozan*, англосакс. *bētan* означают: emendare, но также mederi, помогать злу, исцелять; и по сей день в Вестфалии *bōtan*² относится к древним народным целительным средствам, противопоставленным образованному врачебному искусству (abergl. 873), Teutonista делает слово *boiten* синонимом слова “колдовать”, также средненидерл. *ût boeten* – это sanare. Reinh. 5394³

¹ *seyðr* или *sauðr* – это поэтические имена варящего, пекущего огня, “*â seyði bera*” Sæm. 54^a – стоять на огне, печься, вариться.

² Roth de nomin. Vet. Germ. Med. p. 139.

³ менее интересны иностранные имена, например, англосакс. *drȳ* (маг), мн. ч. *Drȳas*, *drȳkrāft* (магия), чье кельтское происхождение выдает нам известное название *друиды* (*druiden*); ирландск. *draoi* (колдун), *draoidheachd* (колдовство). *Nigrōmanzie* встречается уже у поэтов Средневековья Ms. 2, 10^b, хитрость *nigrōmanzi* Parz. 453, 17. 617, 12, а *хитрость* (der List) соответствует древнесеверному *íðrótt*, которое Snorri превращает в колдуна, *nigrōmanzie* Naerl. 2, 261; “знать *черные книги*” Troj. 7411; “искать *черные книги*” Martina 20^a; “*nû lēr etz in sîn swarzes buoch, daz ime der hellemôr hât gegeben*” Walth. 33, 7; “*черное искусство*”, “чернокнижник” появляются в более позднее время. Все это основано на непонимании греческого слова *νεχρομαντεία*. В словаре Ulm’a 1475 читаем: *nigramansia* dicitur divination facta per nigros i. e. mortuos, vel super mortuos vel cum mortuis”. Примечательно говорится у Bit. 79 о *Tolet*: “ein berc lît nâhen da bî, da *der list nigrōmanzi*

Так как приготовление целебных средств легко совпадает с приготовлением яда, то древневерхненем. *luppi*, англосакс. *lyf*, средневерхненем. *luppe* употребляются в значении: “колдовство”, “отравление”: “*luppe u. Zouber triben*” Berth. 12; *luppærinne* (Berth. 58) – это колдунья, прямо как ведет себя в латинском языке слова *veneficum* и *venefica*. Готское *lujaleisei* – это у Gal. 5, 20 **фармахеиа**, колдовство, а *leisei* – как List (хитрость – прим. перев.) в *zouberlist* (колдовская хитрость – прим. перев.) Iw. 1284. Собственно готское *lêkeis*, древневерхненем. *lâhni* (медик в хорошем, очищающем смысле слова), *lâhninôn* (*mederi*), *lâhhan* (*remedium*) лежит в основе выражений *lâchenærinne* (колдунья) Oberl. Bihteb. 46, *lachsnen* (*quaksalbern*, колдовать), *lachsnerin* (колдунья) Stald. 2, 150.

В гессенских колдовских деяниях XVI в. было злое, единичное обозначение околдованных – *derren*, т. е. посере, как это уже означает древневерхненем. *tarôn* кроме посере, *fraudare*, *officere*, *illudere* (см. прилож.).

Часть пророческого искусства основана на бросании жребия и его понимании. Подобно латинскому *sortilegium* и *sortilegus* (среднелат. *sortiarius*, откуда происходит франц. *sorcier*) в нашем древнем языке есть слова *hliozan* (Graff 4, 1122), средневерхненем. *liezen* (*augurari*) Diut. 3, 107. 108. Er. 8123, *hliozari*, *liezære* (*augur*, *divinator*) применительно к колдовству. Так как еще говорили: “mittere”, “jactare sortem”, то отсюда кажется заимствованным способ выражения: *zouber werfen* (букв. “бросать колдовство” – прим. перев.) Woldf. 515. 520. 533, *jeter un sort*, *maleficium super jactare* (*lex sal.* 22, 4). Средневерхненем. *zouber legen* Walth. 115, 32. 116. 23. 25. В шведском есть *tjusa* – колдовать, я думаю, *kjusa*, древнесеверное *kiosa*, *kiesen*, наблюдать (гречю 4, 848), выбирать, *eligere sortem*, а также *vala*, мудрая женщина, колдунья, – выбирающая, валькирия.

Один из видов пророчеств совершается при помощи чашки (*genesis* 44, 5). Из латинского наименования *caucus* (скиф) должны происходить слова *cauculator* (*capitul.* a. 789 § 63. *capitul.* 1, 62. 6, 373) и *coclearius* (*capitul.* a. 789 § 18. *capit.* 5, 69), отсюда древневерхненемецкие *coucalari* (*scenicus*, *magicus*) gl. Mons. 377; *gougalari* O. IV. 16, 33; *koukelari* Georgslied 25; *goucaltuom* (магия) gl. Mons. 377; *goukel* (*praestigium*) N. ps. 65, 3; средневерхненемецкое *gougel* *gougelære* Walth. 37, 34, нижневерхненемецкое *gaukel*;

von êrste wart erfunden”; другое мнение предлагает Herbort 9372. Наше Средневековье охотно переносило происхождение этого искусство из Испании к сарацинам.

древнесеверное *kukl* (praestigium), *kuklari* (mag); средненидерландское *cokelere* (hariolus) Diut. 2, 217^a. Другие выводят *gaukler* (“жонглер” – прим. перев.) из *jokulator*, где, кажется, выражено смягченное значение “фокусник”, которое мы по сей день связываем с образом жонглерства: это были невинные, мастерские колдовские искусства ради шутки и для развлечения, сравни *gougelbühse* Walth. 38. 6, Renn. 2244; *gougelstok* Martina 9^d, *gougelfuore* MsH. 3, 166^a 186^a, *gougelspil* MsH. 3, 438^b, *goukelhüetlîn* Renn. 16719 сравни Walth. 37, 34. Нижненидерландское *guichelen*, *gochelen*, *goghelen*; *guichelaar*; “*gokelt onder den hoet*”, Ferg. 2772, форма *guichelen* напоминает форму *wichelen* (с. 863), и действительно, англосаксонское написание *hvcolare*, *hvcohlere* (напоминает “*hveohl rota*”) используется для *vigelere*, так что можно было бы строить предположения по поводу древнефранкского *chuigalarî* и объяснить этим саусculator, если бы не мешало все остальное. Также здесь были бы процитированы чешское *kauzlo* (колдовство), *kauzliti* (колдовать); польское *gusla* (колдовство), *guslarz* (колдун). Последнюю форму можно было бы свести к сербскому слову *gusle*, русскому “гусли”, т. е. лира, арфа, околдовывающий инструмент, не отступают ли польское *gesle*, чешское *hausle* (см. прилож.)?

Различные названия колдовства наводят нас на понятия дела, жертвоприношения¹, наблюдения, пения, благословения (тайнописи), спутывания, ослепления, варева, исцеления.

Они указывают, что колдовство использовалось как женщинами, так и мужчинами. Однако наше раннее Средневековье приписывало его преимущественно *женщинам*. Влиятельнее, искуснее, чем *zouparari*, *vigelere*, *spâmađr*, *galdramađr* являются *zoupararâ*, *vicce*, *wikkerske*, *kalstararâ*, *galdrakona*, *spâkona*, а также другие, указывающие почти только на женское колдовство названия.

Основу этого я ищу во всех внешних и внутренних соотношениях. Женщинам, а не мужчинам были предоставлены выбор и приготовление сильных целебных средств, так же, как им вменялось в обязанность приготовление пищи. Их мягкая, нежная рука лучше всего могла готовить мазь, ткать полотно, перевязывать раны; искусство писать буквы и читать в Средневековье в основном приписывалось женщинам. Беспокойный ход жизни мужчин заполняли война, охота, земледелие и ремесло; женщины передавали опыт и приятный досуг и имели все способности к тайному колдовству. Возможности

¹ Также там, где заменяются буквы, бросаются в глаза соответствия: *förn* и *forn*, *gêlstar* и *galstar*, *saud* и *seid*, *zëpar* и *zoupar*.

воображения женщин были теплее и восприимчивее, с давних пор в них почиталась внутренняя святая сила предсказания (с. 77, 329). Женщины были проповедницами и пророчицами (с. 45, 77, 78); германские и северные предания сохранили нам их имена и их славу; возможность хождения во сне и сейчас встречается большей частью у женщин. Опять же с одной из сторон искусство колдовства было свойственно преимущественно *старым женщинам*, которые похоронили любовь и работу, и все их мысли и чувства направлены на тайное искусство¹. Уже Snorri в своем замечательном высказывании говорит о происхождении колдовства (Yngl. cap. 7), мужчинам (karlmönnum) казалось бы бесчестным упражняться в двусмысленном искусстве, следовательно в этом искусстве наставляли *богинь* и *проповедниц* (gudfjör может обозначать обеих). В зависимости от разнотолков народного мнения погнен и völven (с. 333, 334), валькирии и schwanjungfrauen соприкасались с божественными существами или колдуньями. На всем этом вместе, на смешивании природных, сказочных и воображаемых состояний основывается точка зрения Средневековья на ведьмовство. Фантазия, традиция, знакомство с целебными средствами, бедность и праздность делали из женщины колдунью, три последних признака делали колдуна и из пастуха (см. прилож.).

Латинским выражениям *saga*², *strix*, *striga*³, *venefica*, *lamia*, *furia*

¹ “Чем сжечь мужчину, лучше сжечь десять *женщин*”, - говорит Keiserberg omeiss 46^b. *Wunderaltez wîp* (очень старая женщина – прим. перев.) вызывает мечты. Walth. 95, 8. *Kerlîng frôð ok framsîn* пророчествует о дереве, которое должно сгореть в огненном пламени. Nialsaga 194. 199. Уже в древние времена *старой женщине* приписывались хитрость и злоба, большие, чем у самого дьявола, как учит милая сказка о старухе, она может рассорить мирных супругов, чего дьявол сделать не может, и за это бережно подает ему пару туфель на палке, так как дьявол ее боится. Morolf 917 – 1007. Haupts altd. Bl. 2, 81. Н. Sachs II. 4, 9. Melander jokoseria 2, 53. conde Lucanor cap. 48. Однако в это не вкрадывается колдовство, если уже в первой обработке женщина называется колдуньей.

² *sagire sentire acute est: ex quo sagae anus, quia multa scire volunt. Cic. de div. 1, 31.*

³ lex sal. 22. 67. lex Alam. add. 22 *stria*, древнефранц. *estrie* (см. выше с. 238), итал. *strega, stregona* (откуда, возможно, швейцарское *sträggele* с. 779); колдуна в итальянском называют *stregone*. Первоначально *strix*,

соответствует наше «ведьма», под которой понимается или старая, или молодая женщина, и речь может льстиво идти о прекрасной полной жизни ведьме. Древневерхненемецкая форма этого слова звучит как *hazus*, *hazusa*, *hazasa* (Graff 4, 1091); *hazzuso* (eumenidum) Diut. 2, 350^a – это родительный падеж множественного числа от *hazus*, *hazes* (Diut. 2, 346^a); *hezesusun* (furiis) Diut. 2, 346^a является испорченным вариантом слова *hegezusun*? Gl. flor. 21 дают *hegezisse*, настоящие полные формы которого *hagazus* или *hagazusa* (с. 873 примеч.) подтверждают нам англосаксонское *hägtesse*, средненидерландское *hagetisse* Diut. 2, 229^b, *haghedisse* hor. belg. 1, 119, сокращение выступает, как в образовании *tâlanc* из *tagalank*, свидетелем в пользу возраста и употребительности слово, и тогда также выдвигалось бы вперед англосаксонское *hâzus*. N. Cap. 105, кажется, ставит *hâzessa* (Wackern. lb. 153, 36), Graffs – *hâzessa* из упорства. Редко встречается средневерхненемецкое *hegxse*, *hexse* (Martina 90° 106^b), *hecse* (Oberl. bihteb. 46); в Швейцарии говорят: *hagsch*, *hagsch* (Stald. 2, 10); после Schmid. schw. id. 156 у Ulm’a старая, жадная женщина называется *hekkäs*, что пишется не как колдунья, а по-другому. Но так как рядом с англосаксонским *hägtesse* также стоит *hügesse*, англ. *hag*, средневерхненем. *hächel* (Ls. 2, 638), швейц. *häggele* (сравни: *sträggele*), то производные буквы могут немного присоединять простой корень *hag*. Древнесеверное прилагательное *hagr* означает *dexter*, *artificiosus*, но может иметь и смысл латинского слова *sagus*: колдунья (die *Hexe*) – это мудрая, хитрая женщина. Но древнесеверный язык не употребляет таким образом ни мужское *hagr*, ни женское *hög*, швед. *hexa*, датск. *hex* уже написанием выдают свое нижневерхненемецкое происхождение. Для обозначения ведьм (*fascinare*) предоставлялись верхненемецкие речевые обороты *hechsnen* и одинаково с этим древнефранцузский глагол *hexna* (Richth. 159, 25. В рукописи - *hoxna*), чему соответствует *hâgsa*, *hugsa*. Еще в XVI – XVII вв. таким нечастотным средневерхненемецким формам предпочиталось название *unholde*, которое собственно обозначало ведьму (с. 221), “*diu unholde*” (Martina 170° 172°), рядом с которым иногда стоит *unholdære* мужского рода, у Keiserbergs и Н. Sachs *unholde* – обычное имя. Впервые слово *hexe* получило универсальность в XVII – XVIII вв. Время от времени народ употребляет слово мужского рода *hex* для обозначения колдуна; в Швабии – *der Hengst* (Schmid 273), в Швейцарии – *haagg*, *hagg*, *hak*, фокусник; также то древневерхненемецкое *hâzus strio* (мужской род к

στριγξ означало “ночная птица”, “сова”. *Striges* ab avibus ejusdem nominis, quia maleficae mulieres volaticae dicuntur. Festus s. v.

stria, striga? Может, histrio?) могло бы быть мужского рода. Многим уже прилагалось сопоставление с самым близким греческим Hecate (*Ἑκάτη*), ведь соотношение букв это позволяет, несмотря на перестановку согласных, и Средневековую сообщалось бы произносимое без придыхания слово Ecate; ни Ecate, ни Hecate не означали в среднелатинских и романских источниках колдунью, как должно было слово распространиться в Германии? При средненидерл. *haghedis* (*strix*) следовало бы принять во внимание то, что нижненидерл. *eghdis*, *haagdis* выражают *lacerta* = нижеверхнею. *eidechse* (“ящерица” – прим. перев.), древневерхнею. *egidehsa*, англосакс. *âðe*х и ящерица кажется колдовским животным, и действительно, в процессах над ведьмами предстает, что колдуньи вместо обычно называемых эльфов рожали ящериц¹ (см. прилож.). В испанских *hechizero* и *hechizera* я снова нахожу случайный отклик (с. 862); испанск. *bruxa* (южнофранц. *bruesche*) обозначает приносящую несчастье ночную птицу, и переносилось, как и *strix*, на представление о ведьмах. Часто в роли колдуньи встречается *drut* или *drude*, действующей независимо от ведьмы; *drut* означает “мучающий, тяжкий кошмар”; от какого языческого существа произошло это *drut*, указывалось на с. 351, было легко спутать эльфийских духов древности с колдуньями в человеческом облике; также *bilwiz*, *belewitte* (с. 391, 392) нередко встречаются среди колдовских существ.

Но преимущественного внимания заслуживает богато представленное в древнесеверных памятниках наименование, и здесь мы видим женщину-колдунью прежде всего в представлении о великанских ударах. *Tröll* – всеобщее выражение, постигающее то великанских и эльфийских, то колдовских существ (с. 436), но так, что великанская натура позже подавляется дьявольской. *Tröllaháls*, *tröllaskögr*, *tröllatunga* у Landnámab. *Tröllskapr* может соответствовать *iötunmóðr* (с. 439), но также нашему ведбмовству и колдовству. Но опять же речь едва ли идет о *tröllmaðr*, чаще – о *tröllkona*, и такие имена великанш, как *flagð*, *skass*, *skessa* (с. 436) несомненно употребляются как обозначения колдуний. Sn. 210 приводил многочисленные выражения, которые частью трудно понять. Другие древние и поэтически воспринятые выражения прямо называют *tröllkona*. Sn. 175. Из полноты этих названий выводится огромный возраст колдовства на Севере и его глубоко укоренившееся соприкосновение с колдовскими существами остальной Европы; я приведу и объясню такие названия в ходе исследования.

¹ “Провинциальные исследования” 1, 260

Собственно на этой этимологической основе повсеместно вошедших в обиход выражений я и последую рассмотрению дела.

На этот раз я хочу начать с древнесеверного места колдовства, которое прежде всего подтверждает нам его древнее и, как мне кажется, незамутненное свойство, что женщины, а не мужчины, играли при этом главную роль.

Edda, Sæm. 118^a едва ли различает *völur*, *vitkar* и *seidberendr*, где только первое слово женского рода, оба остальных – мужского, а все три производны от *Vidólfr*, *Vilmeidr* и *Svarthöfði*, о каковом предполагаемом начинателе всего колдовства не должно говорить ничего удовлетворительного. Как если бы *Svarthöfði*, *Schwarzhaupt* обычно указывали на такое черное искусство и черные дьявольские краски (с. 829). *Vilmeidr*, производное от *vil* (*favor*, *beneplacitum*) и *meidr* (*arbor*), могло бы идти большей частью от светлого искусства сочинения (с. 750). *Vidólfr* может быть одинаковым с *Vitolfus*, названным *Saxo gramm.* 122 “*merendi peritus*”. Тем не менее *völur*, как они также были названы вначале, кажутся мне выступающими из всех. В такой измененной *Bragi* песне (*Sn.* 175) колдунью обозначает слово *vilsinn* (хотя лучше *vilsinni*, *vilsinna*), *völu*, т.е. друг, а спутника – *völa*; *vitkar*, *vítkar* – это древневерхненем. *wîzagon*, предсказатель, *vates*, что бросает тень на моё толкование *Vilmeidr*’а. *Seidr* не может приписываться исключительно мужчинам, мы уже видели (с. 865) и хотим сейчас выяснить ближе, что оно также следует женщинам, рядом с *seidberendr* встречаются *seidkonor*. Оба наименования должны быть представлены в большом количестве в определённых местностях; по *Haralds hárf. saga cap.* 36 король *Eiríkr* приказал сжечь своего брата *Rögnvald*’а и 80 “*seidmenn*” (“колдунов” – прим. перев.). *Vala* или *völva* – прорицательница, проповедница, норна, глубоко священное существо древности (с. 79, 338), одновременно также *seidkona*. Уже об эддийской *vala* у *Sæm.* 4^b говорится: “*seid hon kunni*”. Такие женщины-колдуны – это *Heidr*, *Hamglöm*, *Skuld* и другие, все первоначально летящие по воздуху валькирии (с. 349); *völva*, *skass*, *valkyrja* у *Sæm* 154^b стоят рядом (см. прилож.). Об их вечернем, ночном блуждании в лесу следует привести важные сведения. Со своей свитой (*með sitt lid*) они переезжают в деревню, люди почтительно приглашают их, угощают и призывают к предсказаниям. Они делают это, сидя на стуле с четырьмя ножками или табурете (*seidhiallr*). Это называется “*efla seid*” (укреплять колдовство, придти в состояние) *fornald. sög.* 2, 72. 3, 318; “*setja seid*” (колдовать сидя) там же 1, 97; “*seidrinna verðr erfidr*” (колдунья работает) там же 1, 12; “*færa á hialinn*” (ехать на стуле) там же. 2, 72. Ранние сказания, очевидно, изображают это уже с чертами

презрения. В свите *Skuld*'ы, как говорится в *fornald. sög.* 1, 97, находятся “эльфы, норны и прочее отродье” (“*álfar ok nornir ok annat illþýði*”). *Heiðr* ещё путешествует с 15-ю юношами и 15-ю девушками (там же 2, 165. 506), но *Oddr* держит их мало, говорит им об “*allra kellinga örmust*” (“убогая старая женщина”) там же 168. 508. Также *fornald. sög.* 3, 212 вспоминает о таких путешественниках по стране, которые предсказывали людям будущее, там же на с. 214 это опять называется “*völván arma*” (злосчастливая колдунья), как в датской народной песне “*usle havfrue*” (*DV.* 1,110)¹. Король *Fróði* хотел заставить предсказывать *völv*'у *Heiðr*: “*giörði hann þa gilda veizlu í mōti henni, ok setti hana á seidhiall einn hāan...* ok svara mer sem skiotast, seidkona!” (*fornald. sög.* 1, 10). Так как она медлила и не всё говорила, он пригрозил ей насилием: “*þic skal pīna til sagna*” (1, 11. 12)². Примечательно однако, что *seidr* осуществляется *по ночам*, когда люди спят, *völv*'ами, которые *выезжают вместе со своей свитой*: “*menn fóru at sofa, en völvu fór til náttfars seids með sitt lið*” (там же 2, 166), в параллельном месте это называется: “*gekk hun þá út með lidi sínu, er aðrir gengu til svefns, ok efldi seidr*” (там же 2, 507). *Ketill* проснулся ночью от резкого шороха в лесу, выбежал и увидел колдунью с *летающими волосами* (“*sâ tröllkonu, ok fell fax á herðar henni*”); на его расспросы она сказала ему, он не смог бы её удержать, она должна была быть на *колдовском собрании*, туда пришел *Skelking*, король-призрак из Думбшафа, *Oföti* (безногий) из *Ofötansfirð*'а, *Thorgerð*, *Hörgatröll* и другие могущественные духи с Севера (“*ek skal till tröllapings, þar kemr Skelkingr, norðan or Dumbshafi konúgr trölla, ok Oföti ur Ofötansfirði, ok Thorgerðr Hörgatröll ok aðrar stórvættir norðan ur landi*”) *Fornm. Sög.* 1, 131 сравни 3, 222. Такие ночные выезды и колдовство называют “*sitja úti*” (*Biörn* 2, 251^a объясняет: “*sub dio nocturnes incantationibus operam dare*”); в норвежском праве выезды называются “*útisetor*” и пробуждения колдовских духов: “*spåfarar allar os útisetor at vekja troll upp, os fremja með því heidni*”. Еще некоторые примеры о целях северного колдовства. Колдуньям давали деньги, чтобы они вызвали бурю: “*sendu eptir seidkonum, tveimr, Heidi ok Hamglöm, ok gáfu þeim fê til, at þær sendi veðr...* þær *efldu seiddinn*, ok

¹ *бедная*, ничтожная, злосчастливая, убогая. Бедность – причина колдовства и ведьмовства (с. 868). Бедный пророк, мудрец. *Freid.* 124, 1. Ms. 2, 176^a и примеч. к *Freid.* p. 372. “Бедная бледная пророчица!” *Herb.* 2266.

² “*þa lét hann taka Finn einn er margfróðr var, os vildi neyða hann til saðrar sögu, os feck ðo ecki af hönum*”. *Saga Hálfdanar svarta* cap.8.

færdust â hiallinn með göldrum ok giörnîngum” fornald. sög. 2, 72. Колдовство делало людей стойкими перед оружием, неуязвимыми: “var seidt at Haraldi at hann skyldi *eigi* *bíta iarn*” (там же 1, 374.). “þeir létu seida at Ögmundi, svâ at hann skyldi” engi iarn *bíta atkvæðalaus*” (там же 2, 241.)

Можно было бы встретить единичные черты, которые совпадают с впоследствии представленным изображением колдовских существ. Я в этом сомневаюсь. Едва ли ночная встреча Skelking’a, Ofôti и Thorgerð’a не является законной в духе древнесеверных верований, но на Севере она может порождаться собственно постепенной классификацией древних воззрений. Дьявол при этом не называется, хотя “безногий” может напомнить о “конономом”. Северн. *tröllaping* скорее подобен встрече наших “ночных женщин” (*Nachtfrauen*), которые, по моему мнению, произошли от “белых девушек” и *völven*, и ночные выезды для этого Heidr’a со своей свитой в тридцать человек, и Skuld’a с эльфами и норнами находят совершенное подтверждение. Thorgerð, Skuld, Heid являются, как Хульда и Берта, подлинно языческими полубогинями, к которым примыкает колдовской хоровод. Они вызывают бурю и грозу, делают неуязвимым человека и предсказывают. Их *seidhiallr* с *четырьмя опорами* или шпильями (*stólpar, stiklar*) fornald. sög. 1, 12. 3, 319 (см. прилож.) не имеет себе подобного в немецком ведьмовстве, но напоминает нам о *треножнике* дельфийских пророчиц; возможно, у немецких ночных путешественниц при дальнейшем поиске остаётся треножник *vindicieren*, тем более, что этот инструмент иначе стоит в древней святости (RA. 80. 189. 208); сравни abergl. F 59.60 сидение на *треножнике* и abergl. 111 запрет выносить пустой треножник из огня. Skuld, здесь королева, колдует в чёрном шатре на своём *seidhiallr*: “sat î sînu svarta tialdi â *seidhialli* sînum skiptir nú svâ um, sem dimm nôtt komi eptir biartan dag” fornald. sög. 1, 105. У северных колдуний господствует дар и потребность предсказывать, которые у немецких ночных женщин и ведьм отходят на второй план. Другие черты северных суеверий я лучше вставляю в последующее представление нашей собственной древности.

В христианстве образ творящей колдовство женщины находили языческим не только греки и римляне, но также кельты и германцы, но различно; воззрения еретика и то, что вменяли ему в вину, здесь перемешивается, и колдовство должно объясняться всем вместе. До недавнего времени во всём существе ведьмы следует видеть еще ясную *связь с жертвами и миром духов старых немцев*. Отсюда несправедливость и нелепость поздних самосожжений ведьм.

Древнейшее, проникшее во все народы производное от колдовства заблуждение — возможность колдунов *скрывать свой образ и изменять его*. Колдуны обычно превращаются в волков, колдуньи — в кошек; причём волк был священным животным Вуотана, а кошка — Фроувы, двойки богов, которые имели дело преимущественно с душами и духами. Осведомлённый в колдовстве брал маску, grīma (с. 197)¹, trollsham, при помощи которых он становился неузнаваемым и быстро летал по воздуху, как делали духи grīmhelme, helidhelme (с. 383); мы часто встречаем представления о колдуньях с *маской*². В Die Leges Roth. 197. 379 упоминаются “*striga quod est masca*”; “*striga quae dicitur masca*”. Это последнее выражение должно быть оговорено в дальнейшем по ходу дела (см. прилож.)

В распоряжении колдуний находятся также образы птиц, перьевое облачение, главным образом, это касалось гусей, издревле воспринятого лебедем. Колдуньи подобны Schwanfrauen и валькириям, летят через все ветра и собираются на битву. От представлений о колдовстве неотделимы полёт и скачка по воздуху (с. 354), и старый Thrûdr превращается в *drut*, Хольда — в *unholdin*. Подобно благосклонным к человеку духам неблагосклонные тянутся по воздуху с яростной свитой. Они *собираются в толпы* в общем месте.

Из этого совсем не выводятся языческие обычаи жертвоприношения. Уже наши древнейшие народные законы, особенно салические, знают о *встречах* колдуний для *варки зелья*, и я вспоминаю о том готландском *sudnautar* (см. выше с. 46) с жертвами. Lex. sal. cap. 67 считает, что, когда человека называют *носильщиком котла*, это оскорбление: “*si quis alterum chervioburgum, hoc est strioportium clamaverit, aut illum qui inium dicitur portasse, ubi strias* (т.е. *striae*) *cocinant*”. Chervioburgus я пытался понять из RA. 645³. Кто

¹ А Grīma — это древнесеверное название колдуньи, а также Grýla (пробуждающая страх, ужас). Sn. 210^b

² Должно ли слово Hagebart (маска) gl. herrad. 189^a быть связано с hag в слове hagezusa? Иначе маска называется также Schembart, о чём в другом месте я скажу подробнее. Для маскировки выбирались бородатые личины. Я даже пытаюсь объяснить вторую часть слова hagezusa через zussa (lodix) или zusa (cingulum, strofium) Graff 5, 711, сравни средневерхненем. zûse (cirtus) Diut. 1, 458 — 460.

³ Leo сейчас объясняет слово кельтским: *burgius* — верный, охраняющий, т. е. слуга, *chervio* — мудрая женщина, колдунья, от gear, klug и bhith, bhe weib: sagae minister. Также *strioportius* сравнивается с

соглашается нести за ведьмами их инструмент, презирается людьми; его могут также называть только *strioportius*, носильщиком ведьм, которые его для этого наняли. Такие *носильщики котла*, конечно, не упоминаются в ранних сказаниях о ведьмах, но часто в собраниях ведьм участвует *музыкант*, который должен играть им во время трапезы и танца, не являясь прямым участником колдовства и оставаясь тем же прислужником. Слова “*ubi striae cocinant*” (в других рукописях *coquant*, *cucinant*, в *die Lex. emend.* ошибочно *concinunt*) предполагает совместное приготовление, варку зелья (*seiðr* с. 865) многими колдуньями. Однажды три колдуньи, которых также называли *weirdsisters* (с. 337), что напоминает о старом значении слова *drût*, пришли вместе в Макбет на пустошь и в пещеру, чтобы сварить зелье в их *cauldron*. Они менее связаны с дьявольским началом, чем предсказывающие судьбу мудрые женщины или проповедницы, которые пророчествуют из *котла* (с. 45 и прилож.)

Ведьм Шекспира, кажется уместным назвать наряду с древними пророчицами Цимберна, со стригами (ведьмами) салических законов; но здесь есть и другие точки соприкосновения древнего времени с новым.

В главе XX при исследовании *heilawâc’a* я намеренно обошёл молчанием *соляные источники*, чтобы иметь возможность раскрыть их святость здесь, в непосредственной связи с поздним колдовством. Тацит в одном из многомерно значимых мест, ann. 13, 57, сообщает: “*eadem aestate inter Hermunduros Chattosque certatum mango praelio, dum flumen gignendo sale foecundum et conterminum vi trahunt; super libidem cuncta armis agenda religione insita, cos maxime locos propinquare coelo, precesque mortalium a deis nusquam propius audiri. Inde indulgentia numinum illo in amne illisque silvis salem provenire, non ut alias apud gentes eluvie maris arescente, sed unda super ardentem arborum struem fusa, ex contraries inter se elementis igne atque aquis concretum*”¹ За соляные ключи сражались также бургундцы и алеманы:

романским *ystryws*, умный, *portius* – с романским *porthi* = помогающий, служащий. Всё это вызывает ещё больше сомнений.

¹ “*Sed bellum Hermunduris prosperum. Chattis exitio fuit, quia victores diversam aciem Marti ac Mercurio sacravere: qu voto equi, viri, cuncta victa occidioni dantur. Et minae quidem hostiles in ipsos vertebant.*” Смысл этих примечательных слов (с. 36, 100) такой: Шатты в случае победы посвящали армию врага (*diversam aciem*) Марсу и Меркурию; этот обет состоял в принесении в жертву коней, людей и всего живого, которое было побеждено. Они грозили этим решением, побеждающий

“Burgundii *salinarem* finiumque causa Alamannis saepe jurgabant”. Amm. Marc. 28, 5. То, что соль не только в Германии, но и в Галлии добывалась заливкой раскалённой головни, отмечает Плиний 31. 7, 39: “Galliae Germaniaeque ardentibus lignis aquam salsam infundit”; поэтому у немцев и кельтов также могут быть общие обычаи. Таких соледержащих рек в Германии уже в то время было вне всякого сомнения много, едва ли можно сказать определённо, какую имел в виду Тацит.¹ Они текут на горах, в святых лесах, их выход рассматривался как непосредственный дар близкого божества, владение источником было целью кровопролитных войн, добыча и

враг исполнял это как своё. Нельзя считать, что обеими частями восхвалялись, в меньшей степени Гермундурами Марс, а Шаттами Меркурий, тогда финал был бы бесполезен. Также на этом, мне кажется, основывается жестокий обычай, что это происходило одновременно с обоими победителями (с. 111. 164); возможно, мужчины доставались Вуотану, а женщины, дети и животные – Цю, ничто не могло остаться в живых. Если бы народы поклонялись одному богу, тот удовлетворился бы и частью добычи, поэтому Тацит также замечает, что такой обычай был особенно губителен. На деле получается, что и Шаттами, и Гермундурами почитались Вуотан и Цю; римские представления о Марсе и Меркурии были им несвойственны. Должны ли кони быть названы прежде людей, чтобы показать, что те достаются Цю, а эти – Вуотану? Тогда Марсу приносили животных (Germ. 9). То, что павшие на поле битвы посвящались богу, отмечает Hervar. sag. 454: “Heidrekr fal Odni allan þann vale r þar hafði fallt til árbôtar.”

¹ Поразительно, что обычно в названиях соляных рек и мест встречаются корни “*hal*” и “*sal*”, которые первоначально обозначали святой материал (*άλς, άλός* и *sal, salis*; при замене букв H и S то кажется более древним или более немецким, сравни частицы *ham, sam; haso, sasa; hveits, svêtas*). “In pago Salagewe in illo fonte *ubi nascitur sal*”, trad. fuld. 1, 88. *Halle* (г. Галле – прим. перев.) на *Sale* в Саксонии, *Halle* в Равенсберге, *Hall* на Kochen в Швабии, *Hallein* на *Salza* в Баварии, *Hall* и *Hallstadt* в Австрии, *Hall* в Тирольском Интхалле, Allendorf и Hallendorf в Гессене и в других местах есть соляные колодцы и соляные предприятия. И название *Halle*, и *Sala, Salzaha* соотносятся с солью, но почему города имеют форму с H, а реки – с S? Если слово *halle* должно обозначать только хижину или таверну, которая пристроена к солеварне (Frisch 1, 401), то этот всеобщий смысл подходил бы почти ко всем деревням, в которых были хижины.

распределение соли – святым делом. Возможно, жертвоприношение и народные праздники были связаны с варкой соли (см. прилож).

Если тогда приготовлением соли заведовали немногие женщины или проповедницы, если соляной котёл находился под их присмотром и заботой, тогда связь солеварения с поздним народным взглядом на колдовство доказана: в определённые праздничные дни ведьмы являлись в святой лес, на гору, где била ключом соль, принося с собой инструменты для варки, ложки и ножи; по ночам их сковорода для соли раскаляется¹. Этому предположению соответствует стихотворение Wiener hs. 428, 154^d Stricker’a или одного из его земляков и современников, которое я здесь привожу.

Ich bin gewesen ze Portigâl
Und ze Dolêt sunder twâl
Mir ist kunt Kalatrâ daz lant,
Dâ man di besten meister vant.
Ze Chohn und ze Parîs
Dâ sint di pfaffen harte wîs
Di besten vor allen richen.
Dar fuor ich wêrlichen
Niwan durch diu maere.
Waz ein *unholde* wære?
Daz gehôrt ich nie gelesen,
Waz ein *unholda* mûge wesen.
Daze in wîp ein chalp rite,
Daz wæren wunderlîche site,
Ode rit ûf einer dehsen
Ode ûf einem hûspesem
Nâch salze ze Halle füere;
Ob des al diu welt swüere
Doch wolde ich sîn nimmer gejeihen,
Ich enhet ez mit mînen ougen gesehen,
Wand *sô würde uns nimmer tiure*
Das salz von dem ungehiure.
Ob ein wîp einen ovenstap über schrite
Und den *gegen Halle rite*
Über berge und über tal,

¹ древневерхненем. *salzsuti* (солеварня), *salzsôt*, англосакс. *sealtseád* (соляной колодец). В одном месте у Ihre seid, это выражение (ранее с. 865) должно непосредственно относиться к солеварению; но вместо “*salis coctura*” нужно читать “*talis coctura*”

Daz si tæte deheinen val,
 Daz geloube ich niht, swer daz seit,
 Und ist ein verlorniu arbeit;
 Und daze in wîp ein sib tribe
 Sunder vleisch und sunder ribe,
 Dâ niht inne wære,
 Daz sint allez gelogniu mære.
 Daze in wîp ein man über schrite
 Und im sîn herze ûz snite,
 Wi zæme daz einem wîbe.
 Daz si snite ûz einem lîbe
 Ein herze, und stieze dar in strô,
 Wie möchter leben ode warden frô?
 Ein mensch muoz ein herze haben,
 Ez habe saf od sî beschaben.
 Ich wil iu sagen mære,
 Waz sîn rehte *unholdære*:
 Daz sint der herren râtgeben
 Di ir êre furdern solden und leben,
 Di siflent in zuo den ôren
 Und machent six e tôren,
 Si niezent ir erbe und ir lant
 Und lâzent och si ze hant
 Scheiden von êren und von guote
 Von vrôuden und hôhem muote.
 Ditz ist ein wârez mære:
 Di selben *unholdære*
 Die sougent ûz herze unde bluot,
 Daz vil mangem herren schaden tuot.

Под Halle здесь, вероятно, понимается австрийское, баварское, а в то время в этих областях господствовало ещё народное поверье, что unholden скачут на метле, ухвате или веточке (Schm. s. v. dächsen, сравни diesse выше с. 224) через горы и равнины к Галле. Возможно, людям казалось, что они привозили оттуда домой соляной запас. Это, кажется, следует из слов: если бы это было так, они делали бы соль своих соседей недорогой (отбирали). Так как и христиане признавали силу и необходимость соли, то это заключало в себе, что сейчас дьявольским собраниям ведьм, наоборот, отказано в соли, она могла быть рассмотрена как средство, охраняющее от колдовства (abergl. по. 182). Поэтому в пище ведьм и дьявольских трапезах *соль*

отсутствует¹, церковь сейчас восприняла святость и освящение соли. Рядом с некрещеным, подкинутым ребёнком для сохранения по обыкновению клали соль (РА. 457). Отъезжающие зальцбургцы погружали смоченный палец в соль и давали присягу. Колдунам и ведьмам вменяли в вину *злоупотребление солью* в освящении животных. Я нахожу здесь достойным упоминание о том, что наделённые колдовской силой великанши Эдды умели рисовать не только *золотом*, но и *солью*, и этой тишиной и миром, этой бурей на море вызывалась непогода.

Таким же важным мне кажется использование колдунами и ведьмами *конского мяса* и вообще *лошади*. На с. 38 доказывалось, что язычники приносили лошадей в жертву своим богам, а склонность к потреблению лошадиного мяса ещё долгое время оставалась презираемой и истолковывалась как расположение к язычеству. Отвращение к поеданию такого чистого животного начинается смягчаться лишь в наши дни. Ведьмам при этом вменяли в вину то, что они любили такие блюда на своих собраниях, т. е. приносили языческие жертвы. Henry Boguet в своём “Discours execrable des sorciers”, Rouen 1603 p. 82. 83 упоминает не только: “qu’il y avoit une *grande chaudire* sur le feu, dans laquelle chacun alloit prendre de la chair” и “mais il n’y a *iamais du sel*”, но также выразительно: “que la chair n’est autre chair que de *de cheual*”. Нужно ли к этому добавить, что поднятие конской головы (с. 38)² должно быть связано с такими жертвами, конские головы бросали в огонь Иоганниса (с. 514), тот музыкант ведьм (с. 874) на собраниях колдуний или привидений (с. 708) играет на конской голове,³ в это время появляется черт с конской ногой, а также пьёт из конского копыта, так это всё получило древнее

¹ Также им не хватает и необходимого *хлеба*; без сомнения язычники

² Об этом прикреплении Festus примечательно упоминает: “*October equus* appellatur, qui in campo martio mense oct. immolator. De cujus *capite* non levis contentio solebat esse inter Suburanenses et Sacriavienses, ut hi in regiae pariete illi ad turrin Mamiliam id *figerent*; ejusdemque coda tanta celeritate perfertur in regiam, ut ex ea sanguis destillet in focum participandae rei divinae gratia.” И: “*Panibus* redimibant *caput equi immolate* idibus octobribus in campo martio, quia id sacrificum fiebat ob frugum eventum, et equus potius quam bos immolabatur, quod hic bello, bos frugibus parientis est aptus”.

³ Музыкант, играющий на *конской голове*, свистящий в неё. Trierer acten с. 203. Siegburger с. 228. 239. Мёртвые головы как цитра. Remigius 145.

отражение языческих обычаев (см. прилож.).

Если древнеязыческое приготовление и распределение священной соли, употребление конского мяса соотносились с жертвами и народными собраниями, которые часто были взаимосвязаны, тогда ими объясняются и все остальные особенности поездок ведьм. Время и место должны объясняться тем же.

Известно, что вообще в Германии главный годовой выезд ведьм приходится на *первую ночь мая* (Вальпургиеву), т. е. на время жертвенного торжества и древнего майского народного собрания. Первого мая ещё долгие столетия проводились преимущественно мировые суды (RA. 822. 844), на этот день выпадали весёлые майские скачки (с. 647. 648), зажигался святой огонь (с. 509): это один из главнейших дней всей языческой эпохи¹. Если назвать два или три праздника ведьм, на Троицу и осень, на Вальпургия, Иоганниса и Бартоломея, эти дни опять же являются днями злого празднования и судными днями Средневековья. Датские “Hexenprocesse” называют Вальдборга “aften”, св. Ганса – “aften”, а Марию – “besögelesdags aften” Свое настоящее судное время народ не уступал ведьмам, они не вошли в древнее употребление (см. прилож.)

Ещё яснее дело обстоит с местоположением. Ведьмы ехали на шумные места, где представляли перед алтарем или совершали священные жертвоприношения. Их собрания проходят *на лугах, на кроне дуба, под липами, под дубами, на грушевых деревьях*: между ветвями деревьев сидит тот шпильман, в помощи которого нуждаются ведьмы при исполнении танцев. Иногда они танцуют на *эшафотах*, под *виселицей на дереве*, в *песчаных карьерах*. Но в большинстве случаев местами их встреч являются горы, холмы (*на трех холмах, на трех головках*) или самые высокие точки местности. Не остается незамеченным тот факт, что эльфы и bilweisen обитают *в горах*, а сербские вилы и романские феи – *на горах*, на странице же 341 обосновывалось бросающееся в глаза место колдовства на горах (ruegau, rueg, ruu, лат. podium). Название одной ведьмовской горы распространяется на всё богатство названий высоких гор после

¹ При сравнении танцев ведьм в майскую ночь с *Флоралиями*, которые длятся с 28 апреля по 1 мая (Hartung rel. Der Röm. 2, 142) и на которых не может присутствовать ни один мужчина (Creuzers symb. 4, 608), приходится смириться с тем, что оттуда не выводится заимствование немецких и кельтских обычаев из римских. Правильного понимания требуют также греческие *Дионисии*, имеющие немало общего с приведенными явлениями.

идолов, жертв, судов. Почти все ведьмовские горы ранее были горами, на которых приносились жертвы (с. 47, 48), лобными местами (RA с. 801, 802), соляными горами. При Ротенбурге на Некаре на Оленьем рубеже обозначен *горб ведьмы*, недалеко от Пассау – *гора Унхольды*, однако обычно встречаются особенные имена. Северная Германия знает *Brocken*, *Brocks* или *Blocksberg*¹ - самую высокую вершину Гарца – как главное место собраний ведьм. Книга исповедей XV века говорит о колдуньях, «которые были на *Brockisberg*» (Hoffm. zeitschr. 753); я не знаю более ранних свидетельств уверенно распространяющихся в давние времена воззрений. В средние века в Гарце было не одно место суда, там же существует и в наши дни соляной источник в Juliusshall в ведомстве Neustadt. Однако это название широко распространено – в Мекленбурге (и, несомненно, других местах северной Германии) многие горы называются *Blocksberge* (Mekl.jahrsber. 2, 114. 3, 189), также в Пруссии (Tettau и Temme с. 264). Остальные места сбора ведьм я могу назвать лишь приблизительно. В качестве таковых называются еще *Huiberg* при Halberstadt, в Тюрингии они съезжаются к *Horselberg* при Eisenach или к *Inselberg* при Schmalkalden; в Гессене к *Bechelsberg* или *Bechtelsberg* при Ottrau, одному из старых языческих мест суда; в Вестфалии к *Köterberg* при Corvei, к *Weckingsstein* (Wedigenstein, где живет Witterkind или Wittich) при Minden. В Швабии съезды проходят в *Шварцвальде*, в Briegsau – у *Kandel* или при *Heuberg* при Balingen, чья гора *Heuberg*² уже в 1506 году считается горой ведьм и этим схожа с горой *Huiberg* в Хальберштадт. Во Франконии ведьмы собираются у *Kreidenberg* при Würzburg, к *Staffelstein* при Bamberg, предположительно местами сбора ведьм являются Fichtelberg и силезские Riesengebirge. В Эльзасе *Bischenberg*, *Büchelberg* (ср. с Bechelsberg), Schauenberg и *Kniebiss* (кусающий за колено, название дано по крутизне горы, по-другому Kniebrecher («дробитель колен» - прим. перев.)) называются в Вогезах *Hupella*. Шведское место собраний называется *Blåkulla* (морская гора после

¹ *Mons bructerus!* Но бруктеры никогда там не живут, а только на Вестфальской Губе; другие наименования относят к Brocken безосновательно. Какая из форм более древняя, первоначальная? Stieler (с. 160) пишет *Brockersberg*, другие – *Prockelsberg* (Proculus), *Brockelsberg*, *Blockersberg*. Название *Blocksberg* (brem. wb. s. v. blocksbarg) может быть рассмотрено как вторичное по отношению к Brocken только через смягчение R до L, и едва ли связано с шведским Blåkulla.

² *Höwberg*, Paracelsi opera 2, 259, 260.

Иhre между Småland и Öland, дословно «черная гора», это имя может принадлежать и другим горам)¹, и *Nasarfjäll* (в Norrland). Также норвежские ведьмы едут за *Blaakolle*, дальше на *Dovreffield*, на *Lyderhorn* (при Бергене), *Kiärru* в *Tvedsogn*, после *Vardö* и *Domen* (в Finmarken), все такие места сборищ называются *balvolde* («злой вал», *campus malus*). В Дании говорят: «fare til *Hekkelfjelds*» (с. 836), это значит – к исландской горе Hekla (*Heklufjall*); также «ride til *Trums*, fare til *Troms*», то есть к Trommenfjeld, горе норвежского острова Tromsö, выше Finnmark. Неаполитанские *streghe* собираются *под ореховым деревом* при Беневенте, в народе это событие называется беневентской свадьбой; прямо на этом месте стояло то самое священное дерево лангобардов (с. 83, 540, 541), здесь колдовство снова ясно связывалось с древнеязыческим культом. Итальянские горы ведьм – это *Barco di Ferrara*, *Paterno di Bologna*, *Spinato della Mirandola*, *Tossale di Bergamo*, и одна гора: *la croce del pasticcio*, местоположение которой мне неизвестно. Во Франции выделяется *Puy de Dome* при Клермонте в Auvergne, в других местностях есть другие горы. Испанские *hechizeras* организуют свои танцы *на пустоши* у *Baraona*, *на пляже* Севильи, *в поле* у *Cimiegola*; в Наварре на *Aquelarre*, что должно означать баскский козлиный луг. Сербские ведьмы собираются на *pometno givno* («перевернутое гумно»), возможно на высокой горе; венгерские – на *Kopasz tető* («лысом темени»), вершине винных гор² Токая, чему соответствует место сбора польских колдуний «na *Lysagore*» (*Woycicki* 1, 17. 2, 77). Часть Карпат между Венгрией и Польшей по-польски называется *babia gora* («гора старых женщин»), я не могу сказать, заложено ли в этом названии представление о праздниках ведьм. Также *Kormakssaga* р. 76, 204, 222 называется *Späkonufell* («гора белой женщины»). По народному литовскому поверью в канун праздника *Johannistag* все колдуны прилетали на гору *Szatria*, где их принимала могущественная колдунья *Jauterita*³. Примечательно, как поездки язычников через всю Европу, чтобы принести жертвы богам и организовать праздники, трансформировались в эпоху христианства в однообразное, везде одинаковое колдовство. Было ли такое представление о колдовстве выработано в каждом народе? Или

¹ По Joh. Westhovius praefat. ad. vitas sanctor. ветер и творящие погоду морские девы назывались *Blakulla*; Arnkiel 1, 35 представляет морскую богиню *Blakylle*. Berget blå (Черная гора) Arvidsson 2, 302, 305

² Szirmai notitia comitatus zempleniensis. Budae 1803. р. 3, и Венгрия в parabolis с. 158, 159

³ посылка курляндского товарищества, Миттау 1840 г 1, 47^b

(невероятнее) тон был задан где-нибудь, и оттуда представления распространялись далее¹ (см. прилож.).

То, что по языческим представлениям древних северян колдуньи *выезжают и скачут на конях по вечерам и в ночное время*, ясно видно из Эдды. Hedinн вечером один ехал через лес, он встретил Tröllkona, которая предложила ему свой fylgð (свою свиту, подобно хранящим валькириям), что он отверг (Sæm. 146^a). Sn. 175 вскользь касается значительного сказания: Когда старший Bragi (с. 870) *поздно вечером ехал через лес*, он встретил tröllkona, которая обратилась к нему с песней и спросила, кто там едет. При этом она назвала ему своё тролльское имя, а Bragi ей – свое поэтическое в песне, которую он пропел ей в ответ. Поэтому колдунью звали *gvelldrida* («ночная всадница») Sæm. 143^b и *myrkrida* («темная всадница») Sæm. 77^a, под чем понимаются чудовищные, причиняющие зло *великаниши*, дикие женщины, лесные чаровницы, iarnvidjur (с. 399), на уничтожение которых пускались герои. «Hefi ec qvaldar qvelldridor» - «Я убил ведьм», - говорит Atli. Их скачка носит название gandreid (vectura magica) Nialss. с. 195, gandr - иначе волк, ведьмы должны *оседлать волков и взнуздать их змеями*: «fann tröllkono, sù reidð vargi ok hafði orma í taumot» (Sæm. 146^a). «Hytrokin reidð vargi ok hafði höggorn at taumot» (Sn. 66). Одна из рунических картинок (bautil 1157) представляет, как тролль едет на волке и в качестве узды использует кривого карлика. В народной песне он скачет на *медведе*, положив волка как седло и погоняя змеей как бичом: «*björnen* den så red hon uppå, *ulfven* den hade hon till sadel derpå, och ormen den hade hon till piska» (sv. vis. 1, 77). Нельзя не обратить внимание на то, что сербская *вила*, которая тесно связана с эльфами, скачет на *олене* (ср. со с. 385) и уздой ей служит змея. Из имен колдуний у Sn. 210^b интересны *Munnrida*, «ротовая всадница», возможно потому, что она держит во рту узду из змеи. Недалеко отстоит и *Munnharpa* (по Biörn rigor oris ex gelu), оба выражения требуют точного объяснения, но в каждом случае понятию ночных рыцарей принадлежит аффикс –rida. Один из поэтов (Sn. 102) пользуется написанием *qvelgrunnin qven* (femina vespere excurrans). Подобно этому в салических законах (с. 872) о колдовстве

¹ при ночных собраниях на горах могут также быть приняты во внимание еще и другие языческие воззрения. Великаны и эльфы живут на горах. Plinius 5, 1 говорит об Атласе в Мавритании: incolarum neminem interdiu cerni silere, omnia – noctibus micare crebris ignibus, Aegipanum Satyrorumque lascivia impleri, tibiarum ac fistularum cantu, tympanorum et cymbalorum sonitu strepere.

говорится также «Vestgötalag», что означает оскорбительное ругательство, на с. 38 об этом говорится: «jak sa at *rêt a quiggrindu lösharöp* ok I *trolsham*, þa alt var iam rift nat ok dagher» (и на с. 153 почти теми же словами, только к *lösharep* еще присоединяется «*lösgiurp*»): «я видел тебя скачущей по плетню с распущенными волосами и развязанным ремнем, когда расставались день и ночь (на рассвете)». В некоторых источниках можно было прочесть слово *qvígindu*, это означало «езда на *теленке*», как в средневерхненемецком стихотворении (с. 876). Не только в этих законах, но и в Эдде рассказывается о том, что толпы колдуний собирались вместе в определенных местах, а валькирии скакали вместе с двенадцатыми или двадцатыми по счету. Однако идея *ночной скачки* может быть выведена даже из представлений о богинях: в основе Hyndlulíod лежит сказание, в котором *Фрея* скакала темной ночью в святую Валгаллу на своем *кабане* с пылающей щетиной, а ее сестра *Hyndla* (canicula) – на волке (см. прилож.)

Внутри Германии должны быть подтверждены переходы. До христианства здесь колдуньями могли быть древние *великаниши* (eteninnen), одна из таких показана в нашей книге героев (с. 461), она принимает у себя *великана* на горе ведьм (Lisch 5, 83). Со времени крещения колдовство связывается с языческими идолами родины как иностранного государства, но не напрямую с чертом, идея которого едва ли начала тогда укореняться в народе. Ведьмы принадлежат к *свите прежних богинь*, которых свергли с их трона, превратили из доброжелательных, готовых к помощи существ, во враждебные, пугающие, ведущие ночной образ жизни, а вместо древних праздничных процессий появились только тайные, запретные свидания с их последователями. Также, когда большое количество людей следовало новому учению, отдельные люди могли оставаться верными старым воззрениям и тайно совершать свои языческие обряды. Однако скоро эти настроения угасали в действительности и тем прочнее оседали в преданиях и преображенной фантазии людей, когда они участвовали в народных праздниках и разрешенном или запрещенном обычае исцеления или отравления. Упражнения, сказания и иллюзии многократно опирались друг на друга, и в любом столетии представление о запретном и безумном колдовстве не могло исчезнуть, мы также не можем сообщить, как каждое столетие это колдовство представляло. Но у всех христиан известия о нем неискоренимо продолжали поступать, и формировались они в свободной или тесной связи друг с другом, в зависимости от того, принимала ли церковь народные воззрения или строго сдерживала их.

То, что она хотела обуздать и искоренить, постепенно лишалось мягкости фантазии и воспринималось в ярком свете отвратительной реальности.

Образы колдунов и колдуний, исходя из вышесказанного, по моему мнению, связывались прежде всего с призрачной свитой богов, с их свирепым сопровождением, в которое входили эльфы и злые существа разного рода. В *Vilkinasaga* сар. 328, 329 дикое окружение божества *Ostacia* (или *Ostansia*, первоначальное звучание этой формы неизвестно) показывает нам примечательное соединение. Но колдуньи должны были быть причислены прежде всего к богиням, из которых миссионеры выделяли римскую *Диану* или еврейскую *Herodias*, которых народ тем не менее не всегда лишал данных им своих местных имен. Как близки представления о том, что *Хольда*, та же *Фрея* или *Abundia* (все равно, что *Фола* (с. 256), что кельтская богиня) прежде появлялись в ряду эльфов и *доброжелательных духов*, затем они перешли в разряд *неблагодарных к человеку существ* и стали руководить *злыми духами* (с. 773). В норвежской сказке №15 на месте Хольды появляется *trolldkiäring*. В *Jeu d'Adans* (вверху с. 342) три феи собираются на лугу, где их ждут *старые женщины* из города: «or tost allons ent par illeuc, les vieilles femes de le vile nous i atendent». Итак, существует родство между феями и колдуньями.

Распространенным взглядом вполне соответствует то, что тюрингская гора *Horselberg* являлась местом пребывания *Хольды* и ее *свиты* (с. 377, 780, 801) и одновременно местом сбора ведьм (с. 879). *Keisersberg* (Omeiss 36, 40) свидетельствует, что передвигающиеся по ночам женщины собираются не где-нибудь, а на *Venusberg* (Гора Венеры – прим. перев.), где царит прекрасная жизнь, танцы и прыжки. Еще больший вес несомненно имеют приведенные в приложении к s. abergl. C int. 44. 10. 1. p. 194^a. D 140 v места, из которых следует, что вплоть до X, XIV веков *ночные девы* в определенные ночи состояли на службе у госпожи *Хольды*, летая на зверях по воздуху, повиновались ей и совершали в ее честь жертвоприношения, однако здесь пока не идет никакой речи о союзе с дьяволом. Определенно эти *ночные женщины, голые матери, dominae nocturnae, bonnes dames* (с. 237, 238), у Hincmar'a *lamiae sive geniciales feminae* первоначально были существами демонического, эльфийского происхождения, которые появлялись в женском обличье и совершали благодеяния для людей. *Хольда, Abundia*, которым покоряется третья часть всего мира (с. 235 – 238), возглавляли танцевальные хороводы, танцы совершались на поваленном корабле богини (с. 216); из такого танца при языческом культе богов, из воздушного *танца эльфов* (с. 389), из *скакания*

irlichter (с. 763, 764)¹ я преимущественно и вывожу идею *танца ведьм*; сюда могут быть также отнесены праздничные танцы языческих майских сборищ. Ревнители христианства объявили всякий *танец* языческим и греховным, и танец, разумеется, берет начало в обрядах язычества подобно другим невинным радостям и нравам простого народа, так что теперь по большим праздникам нелегко было предаваться былым увеселениям. Оттуда старые танцы на масленицу (с. 642), при пасхальном огне, при майских кострах и солнцевороте, на празднике урожая и Рождество; из точного исследования событий в эти праздники, которые дошли до наших дней, многое проясняется. Afzelius 2, 5 замечает, что в Швеции до сегодняшнего дня в ходу сказания о *танцах* и *хороводах*, которые водили язычники вокруг святых мест богов: так резво, но в то же время заманчиво, что зритель под конец впадал в ярость и присоединялся к танцу. Если в хрониках нашего Средневековья осквернением праздников неоднократно считались *дикие танцы* и за это следовали наказания, по которым они должны были продолжаться целый год (DS no. 231), то это опять выражало отвращение христиан к пережиткам язычества и уподоблялось кручению свиты Вуотана при охоте молодых охотников². Herodias то же приписывает такому кругу ночных дев, потому что они упражнялись в *игре* и *танце*, а после их смерти разражалась буря. В этой толпе духов христианские заблуждения одновременно увидели также и *колдуний*, т. е. принадлежащих эпохе язычества и пользующихся дурной славой женщин, древних фантастических людей: «et si aliqua femina est, quae se dicat, cum daemonum turba in similitudinem mulierum transformata certis noctibus equitare super quasdam bestias, et in eorum (daemonum) consortio annumeratam esse» и: «quaedam sceleratae mulieres retro post satanam conversae, daemonum illusionibus seductae, credunt se nocturnis horis cum Diana Paganorum dea vel cum Herodiade et innumera multitudo mulierum equitare super quasdam bestias, et multa terrarum spatia intempestae noctis silentio pertransire, ejusque jussionibus velut dominae obedire, et certis noctibus ad ejus servitium evocari». Так панее³

¹ Irlicht носит имя «*танец ведьм*» (Schm. 2, 148). Словен. vefha (ведьма) и сами умершие водили хороводы.

² Духовенство представляло танец как подражание торжественной церковной процессии и сравнивало его с поклонением золотому кабану в еврейском идолопоклонстве.

³ Excerpt Burhard'a (ср. мое предисл. к первой главе с. XXIV) может брать свое начало не только в анциранском concil a. 314, чьи печатные

представлялись путешествия ведьм, и еще, несомненно, языческие названия *nachtfarâ*, *nachtfrowâ*, *nachtritâ* соответствовали древнесеве́рным *qveldrida*, *myrkrida* (с. 880). Правда я обнаруживаю их впервые в XIII в.: Wh. 1, 82^b: «Wil der (Machmêt) helfe sparn, sô helfen in die *nachtvarn*; daz sint alter wîbe troume»; Ls. 3, 10: «Ez konde niemen bewarn, ich mües eine *ûz farn mit der nachtfrouwen* (богинями); dô sprach ich zuo mîme gesellen: Als schiere sô ez naht wirt, diu vart mich niht verbirt, ich sol lîden grôze nôt, bezzer wære mir der tût. Ist aber daz mir wol ergât, so kum ich umb die hankrât, des enweiz ich aber niht. Mîn triu, dû solt mir ein licht kleiben hin an etewaz, daz ich kunne dester baz komen her wider hein: kleibez an einen stein oder kleibez an die want». В этом втором отрывке обращает на себя внимание, что женщина описывает свою мнимую прогулку наивному мужу как тяжелое, неминуемое дело¹. У Vintler (abergl. G v. 274 ff.) об этом говорится: «So farent etlich mit der (*nacht*) far auf kelbern und auf pecken durch stein und durch stecke». *Телята* и *козлы*, таким образом, называются «*quaedam bestiae*». На с. 603 мы уже сталкивались с названием перемещающейся по небу звезды *nachtfare*. У Johannes saresberiensis, который жил во Франции и Англии (умер в 1182 г) и верил в силу демонов, в книге Policr. II, 17 есть следующее примечательное место: «Quale et quod *nocticulam* (возможно, *nocticolam* или *noctilucam*) quandam vel

издания и манускрипты неуместны, но и с Августина, при котором они едва ли вошли в Трактат о духе и душе cap. 28 (opera ed. Bened. Antv. 1706. 6, 525) (с прибавкой «et *Minerva*» позади слова *Herodiade*), потому что этот труд был ложно приписан более раннему времени – Biener думает (Zeitschr. f. gesch. rechtsw. 12, 123), что он появился уже в VI веке, что в результате нашего исследования мало соответствует истине. Regino (ed. Waschersl. 2, 371) также мог сотворить из этого трактата настоящий древний авторитетный источник, затем ему последовали Бурхард в XI, Ivo (11, 30) и Gratian в XII столетии. Albertus M. в Summa thol. 2, 31 (opp. 18. 180) пишет: «Cum D. P. dea vel *Herodiade et Minerva*». Точка отсчета должна быть найдена также в ненапечатанном труде “*Vita Damasi papae*” и должна опираться на римский Synodus. Для меня не имеет значения, что уже в Concil von Апусга или римском Синоде упоминаются *ездящие по ночам Диана и Herodias*, потому что Диана, которая у древних римлян владела лесом, охотой и ночью, без сомнений должна была стать в сознании новообращенных христиан I столетия колдовской богиней.

¹ под словом *nachtmar* (ночная лошадь) понимается не выезжающая ведьма, а одна из спящих скачущих женщин-эльфов

Herodiadem, vel praesidem noctis dominam consilia et conventus de nocte asserunt convocare, varia celebrari convivia, ministeriorum species diversis occupationibus exerceri et nunc istos ad poenam trahi pro meritis, nunc illos ad goriā sublimari, praeterea infantes exponi lamiis, et nunc frustatim discerptos edaci ingluvie in ventrem trajectos congeri, nunc praesidentis miseratione rejectos in cunas reponi. Quis vel caecus hoc ludificantium daemonum non videat esse nequitiam? Quod vel ex eo patet, quod mulierculis et viris simplicioribus et infirmioribus in fide ista proveniunt». Я хочу привести и другие различные сведения из французских областей о свойствах ночных поездов, все они [сведения – прим. перев.] относятся к XIII в., но их аналоги до сих пор недооценены. Acta sanct. 32 jul. p. 287^b выделяет в одном из пергаментных манускриптов XIII в. то, что отсутствует в более древних жизнеописаниях Germanus'a, но входит в Legenda aurea cap.102: «Hospitatus (sanctus Germanus autissiodorensis) in quodam loco, cum post coenam iterum mensa pararetur, admiratus interrogat cui denuo praepararent? Cui cum dicerent, quod bonis illis mulieribus, quae de nocte incedunt¹ praepararetur, illa nocte statuit s. Germanus vigilare. Et ecce, videt multitudinem daemonum in mensa, in forma hominum et mulierum venientem. Qui eis praecipiens ne abirent, cunctos de familia exultavit, inquirens, si personas illas cognoscerent? Qui cum omnes vicinos suos et vicinas esse dicerent misit ad domos singulorum, daemonibus praecipiens ne abirent. et ecce, omnes in suis lectulis sunt inventi. Adjurati igitur se daemones esse dixerunt, qui sic hominibus illudebant». Guilielmus alvernus p. 1066: «Idem et iodem modo sentiendum est tibi de aliismalignis spiritibus, quos vulgus stryges et lamias vocant, et apparent de nocte in domibus, in quibus parvuli nutriuntur, eosque de cunabulis raptos laniare vel igne assare videntur². Apparent autem un specie vetularum. Vetularum autem nostrarum desipientia opinionem istam mirabiliter disseminavit et provexit atque animis mulierum aliarum irradicabiliter infixit. Similiter et de dominabus nocturnis, quod bonae mulieres sint, et magna dona domibus

¹ Становится ли понятным из описания этого ночного блуждания древневерхненемецкое выражение âgengun lamiae (Diut. 2, 174)?

² Деметра днем смазывала младенца Демофона амброзией, дышала на него своим сладким дыханием, по ночам клала его в огонь, чтобы истребить в нем все смертное, и мальчик рос. Наконец это заметила мать Демофона и громко вскрикнула, тогда колдовство было разрушено. В Ger. 236 – 263 Thetis точно так же смазывает и прячет в огне своего новорожденного сына Ахилла. Сравни также παρασέρειν τὰ βρέφη τῇς φλογός и ponere juxta ignem (см. выше с. 520)

quas frequentent per eas praestentur, mulieribus potissimum persuaserunt; et ut ad unum dicam pene omnes reliquias idololatriae retinuit et reservavit et adhuc promovere non cessat anilis ista fatuitas». Vincentius bellov. spec. mor. III. 3, 27: «Cum in quadam parochia homines talibus crederent, quidam ribaldi transfigurarent se in similitudinem *mulierum*, earum assumpto habitu, et domum cujusdam divitis rustici *cum tortiis* (мерцать) intrantes et *choreas ducentes* suppressa voce caneabant gallice «un en prenes, cent en rendres», latine: «Unum accipite, centum reddite!» Et sic in oculis rustici domum ejus evacuaverunt omnibus bonis dicentis uxori suae: «Tace, et claude oculus, divites erimus, quia *bonae res*¹ sunt, et centuplicabunt bona nostra». Далее то же самое: «Cum quaedam *vetula* volens blandire suo sacerdoti diceret et in ecclesia: domine, multum me debetis diligere, quia liberavi vos a morte: quia cum ego *vadebam cum bonis rebus, media nocte ntravimus domum vestram cum luminaribus*, ego videns vos dormientem et nudum, cooperui vos, ne *dominae nostrae* viderent nuditatem vestram, quam si videssent ad mortem vos flagerrari fecissent. Quaesivit sacerdos, quomodo intraverant domum ejus et cameram, cum essent fortiter seratae? Tunc ait illa, quod bene intrabant domum januis clausis. Sacerdos autem vocans eam intra cancellum, clauso ostio verberavit eam cum baculo crucis dicens «exite hinc, *domina sortilega*!» Et cum non posset exire, emisit eam sacerdos dicens: «Modo videtis quam fatuae estis, quae somniorum creditis vanitatem». Этот священник в здравом уме скитается с колдуньей и далек от того, чтобы травить ее. Gervasius tilberiensis 3, 85: «*Lamiae* dicuntur esse muliere, quae *noctu domos* momentaneo discursu *penetrant*, dolia vel cophinos, cantharos et ollas perscrutantur, infantes ex cunis extrahunt, *luminaria accendunt*, et nonnunquam dormientes affigunt». 3, 93 он убеждает, что он знал женщин, которые уверяли: «se dormientibus viris suis *cum coetu lamiarum* celeri penna mare transire, mundum percurrere, et si quis aut si qua in tali discursu Christum nominaverit, statim in quocunque loco et quantovis periculo fecerit, corruere». Так, одна из них упала в Рону. «Scimus quasdam in *forma cattorum* a furtive vigilantibus de nocte visas ac vulneratas in crastino vulnera truncationesque ostendisse». Итак, ведьмы тащат в ночные хороводы добрых женщин², которым люди накрывает на стол как приходящим феям или эльфам (с. 338, 341 abergl. С 198^d), потому что они приносят и умножают счастье, проверяют домашнюю

¹ *quotiu wihtir* (с. 365), ср. *unrechte Dinge* (неправильные дела – прим. перев.) (с. 861), колдовство

² Обвиненная в колдовстве юная девушка из Орлеана спросила: «Si elle scait rien de ceux qui cont avecq les fées!»

обстановку, благословляют маленьких детей. Это суеверие было языческим, так как христианское имя не должно было произноситься; однако к дьяволу это еще не имеет отношения. Сюда уже понемногу примешивается представление о *похищении детей* (которых также утаскивали эльфы, с. 387) и постепенно переходит в жестокое *поджаривание* или *поедание* младенцев. Но это тоже связано с мифами об эльфах и богинях и издавна придавало силу колдуньям. Здесь председательница праздника и ответственная за его проведение еще восхваляется как сердобольная, жалостливая: она должна была вернуть похищенных младенцев обратно в колыбель (см. прилож.)

К *crescentia*, которая согласилась на уход за детьми, обращались как к *унхольде*, недоброжелательной: «waz huotes dû dâse, ubele hornblâse! Dû soldes illecher da ce holze varn, dan die megede hie bewarn; dû bist ein unholde und sizist hie behangen mit golde». Она возражает: «got weiz wol die sculde, ob ich bin ein unholde, oder je dicheinis zouberes gephlac». Kaiserchr. 12199, Diemer c. 373 (переаб. Kolocz. 261, 262). То есть люди в XII в. верили, что Унхольды отправляются в лес, к дикой толпе, и трубят в рог, совсем как *Tutosel*, когда трубящая, пыхтящая *сова*, то есть *неясыть*, проникает в яростную толпу (с. 769); должна ли быть при этом *horluta*, пугательство в Vestgötalag c. 38 *hornputa*, *hornpyta*? Древнесеверн. þiota (ululare), готск. þuthaúrн *сáлпyç*. Точное значение *dâse*, если это не *dwâse*, *twâse* (с. 763) мне неясно (см. прилож.) Такие унхольды считались ночными девами, *bonae dominae* задолго до того, как стали подругами дьявола. Путешествие *в лес* выражает проклятие изгнанных, высланных людей, чье место пребывания – в глуши с волками (RA. 733), с матерью леса (*schuma ti mati!*), ср. *saltibus assuetus* (см выше с. 398). Современные шведские народные поверья еще бросают упреки старым женщинам, которые живут в лесу в одиночестве, волкам, когда на них охотятся, чтобы спасти и спрятать их: их называют *vargamödrar* (волчьи матери – Я. Г.), одна из них присутствует в песне *Såmung'a* (*Sæmîngr.* c. 305): «*inde satt gamla dじuramor, görde med nåsa i brände*» («внутри сидела старая мать зверей, шевелила носом в угле¹»). Здесь долгоносая Унхольда переходит в образ *Alrune*, которая смешивается с лешим (с. 355) и дикой лесной девой, она подобна древнесеверной *iarnviđja*.

Что до этого смягченного объяснения ведьмовских существ, вытекающего из игры с дьяволом, то, мне кажется, совершенно определенными являются напечатанные в приложении *заклинания*. Взятые по большей части из документов последнего столетия, когда в

¹ Afzelius sagohäfder 1, 38, 43

народном сознании долгое время существовал не подлежащий сомнению союз между ведьмами и чертом, они ни разу не ссылаются на дьявольские, а всегда на *эльфийские* или даже *христианские* отношения. Частично они могли распространяться с глубокой древности, иметь языческое происхождение или передаваться через долгие устные предания. Их исцеляющая или вредящая сила основывается на вере в эльфов и духов, чье место позже заняли ангелы и святые имена. Так же, как существуют *эльф* и *женщина-эльф*, *карлик* и *карлица*, *bilwiz* и *bilwizin* (с. 391), в древней англосаксонской словесной формуле (Anh. beschwör. I) стоят рядом *ēsa gescot*, *yfla gescot* и *hāgtessan*. Такие выражения, слова в которых, обозначающие ведьм в XVI – XVII вв, долгое время оставались непонятными, однажды представили несправедливость выдвинутого обвинения. Мне кажется понятным, что фантазии замученных ведьм иногда выразительно сообщали о поездке «на гору Венеры и в рай» (Mones anz. 7, 426), то есть на место эльфийского или даже христианского пребывания душ, но не место обитания дьявола.

Постепенное проникновение в народное сознание *дьявола*, под влиянием которого, по мнению церкви, люди становятся одержимыми (с. 848), легко объяснимо. Его образ был первоначально чужд немцам, они уже ранее должны были искать пути для его популяризации через перенос дьявола на женское существо (с. 827, 828). Однако перевернутым должно было оказаться всё, что рассказывали о госпоже Хольде, так как со временем возобладали христианские представления о мужском облике дьявола, ему нашлось применение. Из подчиненности и участия в свите той недоброжелательной ночной девы ведьмы перешли в общество сатаны, чья суровая, резкая природа превратила все отношения в злые и греховные. Те ночные поездки еще основывались на общей покорности, которая оказывалась древним богиням, девушки ездили в их эскорте; теперь же черт приходит к женщине и тащит ее через горы и равнины, это обусловило появление идеи о развратных, непристойных союзах между дьяволом и каждой отдельной ведьмой.

Связующие нити остаются в массе свидетельств. Призрачные существа могли оказать ближайшую и верную поддержку; весь род эльфов по-соседски связывает свою судьбу с людским благополучием или неблагополучием, духи дома посвящают себя службе человеку, которому они подчиняются с упрямой и чрезмерной преданностью (с. 424). Самостоятельно эти симпатии не участвовали в формальном союзе, не были опасны для человека. Совсем нежные невинные отношения существовали между человеком и духом, охраняющим его

от рождения (с. 729).

В образовании имен собственных черт, ведьмы, эльфы и кобольды так поразительно похожи, что едва ли можно допустить нечто другое, почти все дьявольские наименования такого рода происходили от более древних народных названий духов. Коллекция таких имен, которую я почерпнул из процессов над ведьмами, предоставляет приятные связи с древним эльфийским домашним хозяйством. Некоторые из них заимствованы из названий целебных трав и цветов и обусловлены невинной, не связанной с дьяволом фантазией: Wolgemut (origanum), Schöne (bellis minor, маргаритка), Luzei (aristolochia), Wegetritt (plantago), Blümchenblau (голубой цветочек – прим. перев.) (ср. с wunderblume (волшебный цветок) с. 811), Peterlein (петрушка); точно так же в шекспировской пьесе «Сон в летнюю ночь» две феи носят имена Peaseblossom (цветок гороха) и Mustardseed (семечко горчицы). Так же прелестно и мило имена духов заимствованы из лесной жизни: Grünlaub (зеленая листва – прим. перев.), Grünewald (зеленый лес – прим. перев.), Lindenlaub (липовая листва - прим. перев.), Lindenzweig (липовая ветвь - прим. перев.), Eichenlaub (листва дуба - прим. перев.), Birnbaum (груша (дерево) - прим. перев.), Birnbäumchen (грушевое деревце - прим. перев.), Rautenstrauch (куст руты - прим. перев.), Buchsbaum (самшит - прим. перев.), Hölderlin (бузина - прим. перев.), Kränzlein (маленький венок - прим. перев.), Springinsfeld (ветрогон - прим. перев.), Hurlebusch, Zumwaldfliehen (бегство в лес - прим. перев.). Они представлялись одетыми в зеленое платье, подобными дьяволу (КМ. 101) являются шотландские эльфы (Minstrelsy 2, 152, 154, 160, 164), северные Хульдры (Faye с. 42). Листва и кусты многократно использовались при древнем жертвоприношении, а также при колдовстве, особенно часто ведьмы пользовались дубовой листвой, чтобы вызвать непогоду (Mones anz. 8, 129). Так как дьявол часто предстает перед человеком внешне милостивым и ангелоподобным (уже у Ls. 3, 72 – «in eines jungen mannes schîn»¹), ему подходят такие имена, как Jüngling, Junker, Schönhans², также ему обычно приписывается оперение или наличие крыльев, поэтому его называют Feder, Federhans, Federling, Federbusch,

¹ «явился в образе молодого человека» - прим. перев.

² соотв.: Юноша, Юнкер (молодой помещик), Прекрасный Ганс – прим. перев.

Weissfeder, Straussfeder, Grünwedel¹. Из всех имен, под которыми известны ведьмы, чаще всего встречается Flederwisch² (Voigts abh. 62, 68, 69, 105, 109, 113, 129), однако в народных сказаниях так называют кобольдов (Jul. Schmidt 158). Необузданные гуляки имеют обыкновение произносить тост за здоровье «всех ведьм (flederwischen)», под словом Flederwisch мы понимаем первый сустав крыла, который используется для смахивания пыли, отсюда также выводится такое название черта, как Kehrwisch (веник – прим. перев.), что обозначало быстрое движение духов туда-сюда. Затем обычны в использовании имена собственные, особенно в ласкательной форме, что присуще также кобольдам: Hans, Hänschen, junker Hans, Grauhans (ср. Graumann (серый человек – прим. перев.) на с. 830), Grünhans, Hans vom Bush, Heinrich, Grauheinrich, Hinze, Kunz, Künzchen (ср. Kueni с. 838), Konrad, Nickel, Grossnickel, Martin (с. 777), Merten, Kaspar, Käsperle, Dewes, Rupel, Rüppel (с. 417), Rausch (с. 427), Wendel (с. 311), Hemmerlin (с. 151), Stöpfel, Junker Stof (возможно, сокращение первого слога у имени Кристоф). Также существуют единичные имена, сильно напоминающие по звучанию языческие и дьявольские, например, Perlebitz (в гессенских документах также употребляются Berlewitzchen, Berlewitchen), возможна связь с pilwitz (с. 391)³. Вызывающие сомнения имена звучат как: Leidenoth, Machleid, Unglück, Reicheher, Hintenhervor, Allerleiwillust (возможно, название цветка), Schwarzburg, Dreifuss, Kuhhörchen, Dickbauch⁴, которые могут приближаться к образу сатира, гнома или к некоему мучительному, зловещему образу демонического сообщества вообще. Древняя пасхальная игра предлагает следующие имена черта, которые относятся по меньшей мере к началу XV века: Kottelrey, Rosenkranz⁵, Krezlin, Federwisch⁶, Raffenzan, Binkebank, Spiegelglanz⁷, Schorbrant,

¹ соотв.: Перо, Перо Ганса, Перышко, Хохолок, Белое Перо, Страусиное Перо, Опахало из перьев страуса, Зеленое Опахало – прим. перев.

² крыло птицы – прим. перев.

³ так как гессенцы имеют привычку вписывать диалектное R: В Касселе народ сделал из слова Bellevue слово berlevue.

⁴ соотв.: Нужда в страданиях, Причиняющий страдания, Несчастье, Богач, Взад-вперед, Черная крепость, Три ступни, Коровье копыто, Коровий рожок, Толстый живот

⁵ венок из роз – прим. перев.

⁶ метелка из перьев – прим. перев.

⁷ блеск зеркала – прим. перев.

Schoppenstack, Hellekrug¹, Schorzemage; это дегко понять с учетом сказанного выше. Итальянские ведьмы называют дьявола Martinello, Martinetto а также Fiorino; французские документы представляют названия maistre Persil, Verdelet, Verdjoli, Jolibois, Sautebuisson. Я вспоминаю еще Moth (моль) и Cobweb (паутина) из «Сна в летнюю ночь». Они не имеют ничего общего с именами еврейского и христианского дьявола, кроме представленных на с. 826, 838, собственно принадлежащих кобольдам². Отдельные из приведенных имен дьявола справедливы одновременно и для ведьм, так как и у эльфов оба пола имеют много общего. Так названия зелени женского рода и названия цветов больше подходят колдуньям (см. прилож.)

Любовные приключения между духами и людьми происходили благодаря близкому знакомству. Сообщение о кобольдах женского рода не встречается ни разу, нигде не говорится, что кобольды подстерегают женщин; эльфы же, напротив, похищают молодых девушек, и мужчины испытывают тайную любовь к девушкам-эльфам. Так Helgi зачал Sculd'a с одной âlfkona (fornald. sög. 1, 32, 96). Кроме того, что мать Elberich'a Otnits'a и âlfr победили королеву, супругу Адриана, и ею был рожден Högni, я больше не припоминаю никаких примеров распутства, которое лежит в основе всех сказаний о ведьмах. Представление об инкубах и суккубах, по моему мнению, не немецкого происхождения, хотя они впоследствии пугались с таковыми в воззрениях на домового и ночного духа. Один англосаксонский законспектированный Wanley манускрипт (я не знаю, относится ли он к XI, XII вв. или более позднему времени) рассказывает о мужчине, которого пугали с дьяволом (monnum, þe deofol mid hæmd). Для более позднего образа ведьмы характерны распутные любовные связи, она подтверждает заключенный союз и отдает дьяволу власть над колдуньями: чистой молодой женщине он не может повредить³. Без этой мерзости затем не обходится ни одна ведьма⁴.

¹ Mones schausp. с. 131 дают название hellekruke ведьме.

² иногда распутника называют Lucifer или Belzebok (Trier. act. 114, где я не могу правильно понять имя дьявола jamer: скверный, страдающий от несчастий или жалкий, эпилептик).

³ le démon ne peut faire pacte avec une vierge. Michelet hist. de France 5, 68, 159, 160

⁴ греческая древность берет свои сюжеты из связей богов с людьми, наше язычество — из соединения героев с девами-лебедями и

Спрашивается, с какого времени в Германии появляется самое раннее упоминание о ведьмовских союзах и любовных связях с дьяволом. Без сомнений первым поводом для этого послужило преследование и распространение ересей, которые пришли в Германию в середине XIII столетия из Италии и Франции. В какой мере еретики ни были бы повинны или не повинны, расширяющаяся, искажающая положение дел молва поставила в вину их собраниям чрезмерную необузданность, здесь несомненно родство с ведьмами. Собственно среди еретиков при их обособленности, скрытности и всегда удававшемся присоединении участников, жестко и упорно распространялись древние расхождения в вере и обычаях; точно так же против них выдвигались и несправедливые обвинения. Им приписывалось поклонение животному или голове животного, что перешло в область дьявола, который был представляем то как черный дух, то как светлый обольстительный ангел, то в животном облике, предпочтительнее в образе кота или крота. На собраниях еретиков должны были умерщвляться дети, чья кровь смешивалась с мукой или пеплом, и после гашения света еретики предавались плотскому разврату между собой. Новообращенных соратников они помечали уколом булавки, при этом поносили Творца, выказывали злему духу как повелителю мира преданность и благоговение через поцелуй¹. Нельзя не отметить, что в допустимом учении и упражнениях отдельных еретиков смешивалось языческое и христианское; ревнитель церкви должен осуждать одновременно новое учение и осколки язычества, которые к нему примыкают. С преследованием еретиков отходят на второй план слухи о дьявольских собраниях и связях, которые народ связывал со своими древними суевериями, касающимися демонических существ. Предания о союзе дьявола с мужчинами были известны гораздо раньше, по меньшей мере с X в. (с. 850) они распространялись в Occident; тем более они должны были повествовать и о женщинах. Самое древнее достоверное упоминание о любовном союзе между ведьмой и дьяволом относится к 1275 г. (инквизитор Тулуза²); в первой половине XIV века гипотеза о дружбе с дьяволом имела место прежде всего в Италии. Bartolus (ум. в 1357 г.)

девушками-эльфами; напоследок можно найти грубое представление о действительном сношении дьявола с людьми!

¹ Soldan gesch. der hexenprocesse.

² Soldan, c. 147

дал отзыв о ведьме из Орты и Рипарии в Наваррском епископстве¹, его обвинение было новым и непривычным, для объяснения преступления он обращается к теологии, после целой редакции можно принять его суждение о том, что прежде в Милане происходило очень мало или не происходило вовсе процессов над ведьмами. Он говорит о другом: «mulier striga sive lamia debet igne cremari, confitetur se crucem fecisse ex paltis et talem crucem pedibus consulcasse. ... se adorasse diabolum illi genua flectendo... pueros lactu stricasse et fascinasse, adeo quod mortui fuerunt. Audiui a sacris quibusdam theologis, has mulieres, quae lamiae nuncupantur, tactu vel visu posse nocere etiam usque ad mortem fascinando homines seu pueros ac bestias, cum habeant animas infectas, *quas daemoni voverunt*». Между 1316 и 1334 гг. была издана недатированная булла папы Иоанна XXII, в которой отдавалось распоряжение убрать осуждаемых колдунов наряду с еретиками. Что касается инквизиторов и судей, в книге Soldan'a на с. 160 – 210 представлено подробное исследование, мне нужно здесь подчеркнуть только отдельные факты. Alfonsus de Spina в своем труде *Fortalitium fidei* (написан в 1458 г.) lib. 5 сообщает: «quia nimium abundant tales perversae mulieres in Delphinatu et Gasconia, ubi se asserunt concurrere de nocte in quadam planitie deserta, ubi est aper quidam in rupe, qui vulgariter dicitur el boch de Biterne, et quod ibi conveniunt cum candelis accensis et adorant illum aprum osculantes eum in ano suo; ideo captae plures earum ab inquisitoribus fidei et convictae ignibus comburuntur; signa autem combustarum sunt depicta, qualiter scilicet adorant cum candelis praedictum aprum, in domo inquisitoris tholosani in magna multitudine camisearum, sicut ego propriis oculis aspexi». Мы должны будем везде ставить *caper* вместо *aper*, так как слова *bock*, *boc*, *bois* обозначают это яснее. Поклонение и поцелуи козлу или коту прямо ставилось в вину еретикам, даже их имена выводились оттуда². Эта пародия на

¹ напечатано в Joh Bapt. Ziletti consilior. select. in criminal. causis. Francof. 1578 fol. tom. 1, consil. 6

² «catari (для cathari) dicuntur a cato, quia osulantur posteriora eati, in cuius specie, ut dicunt, apparet eis Lucifer». Alanus ab insulis (ум. в 1202 г.) contra Valdenses lib. 1. Лучшим именем для еретика было *boni homines*, *bons hommes* (Soldan с. 131) (я этому не верю, так как многие из них были люди благородного происхождения) в созвучии с другими значениями этого слова (ср. выше на с. 73). *Boni homines* напоминает в то же время прозрачных добрых дев, *bonae dominae* (с. 239), так же, как и *francs hommes* напоминает *franches puceles* (с. 340). Сами добрые Хольды при этом не должны быть упущены из виду.

поклонение богу могла связываться с принесением язычниками в жертву козла и со священностью этого животного, но также объясняется древним образом козлоногого черта (с. 831). Поцелуй крота (Soldan с. 133, 136) совершенно соответствует тому, что должно было предшествовать избавлению белых дев (с. 809, 810); здесь еретические воззрения сталкиваются с суевериями. В 1303 г. епископ из Ковентри в Англии был обвинен в Риме в целом ряде крупных преступлений, среди которых: «quod diabolo homagium fecerat, et eum fuerit osculatus in tergo»; Бонифас VIII оправдал его¹. То же самое обвинение обычно тяготеет над ведьмами позднего времени. Hartlieb (Abergl. II сар. 34) выступает в 1446 г. с отказом от Бога и посвящает себя трем дьяволам.

Из-за инквизиции церковников, из-за проникавшей в это же время в судебную практику официальности канонических и римских процессов, наконец из-за буллы папы Иннокентия VIII от 1484 года (MB. 16. 245, 247), *malleus maleficarum*² и мучительного порядка уголовного суда четыре столетия, начиная с XIV века гонения на ведьм и их уничтожение неслыханно усилились, почти во всех частях Европы было убито несметное количество жертв. Раннее средневековье знало колдунов и ведьм только в смягченном смысле, как легендарных, принадлежащих народным верованиям эльфийских или совсем одержимых дьяволом существ, а не как действительных отрекшихся от бога преступников, которые были бы подвержены суду. Едва ли многократно делались ссылки на *Annales corbej.*, которые на а. 914 выразительно повествуют: «multae sagae combustae sunt in territorio nostro». Поодиночке эти *Annales* были впервые записаны в 1464 г. и с недавних пор стали считаться сомнительными. Большинство из древних обычных прав основаны на наказании за колдовство³; но в основе случаев, которые имели место, лежали настоящие преступления, убийство и отравление, обвиненные во влиянии на погоду прощались с жизнью. Прежде всего примечательны назначенные наказания, которые заключались в том, что бездоказательно обвиненные в колдовстве мужчины и женщины

¹ Булла в книге Rymer'a 2, 934 старого издания

² которую искупали постом в 1487 г. оба назначенных Иннокентием инквизитора: Heinricus Institoris в Алеманах и Jac. Grempfer вместе с Constanzer'ом. Затем последовали епископские мандаты, например, в Регенсбурге в 1491, 1493. MB. 16, 241, 243

³ lex. sal. 22. rip. 83. Visigoth. VI. 2, 2, 3, 4. lex. Alam. add. 22. capitul. a. 789. cap. 18. capit. II. a. 805.

сжигались или умерщвлялись¹; в то же время не колдовство, а убийство ошибочно подозреваемого в колдовстве человека закон называет дьявольским и языческим явлением. Только лишь из-за ночных поездок с унхольдами никто не верил, обвиняя женщин, и тот духовник XIII в. оспаривает учение о *domina sortilega* с позиции разумных доводов (с. 886)². Однако с тех пор вследствие злополучного

¹ capit. Caroli de part. Sax. 5: «si quis a diabolo deceptus crediderit secundum morem Paganorum, virum aliquem aut feminam strigam esse, et homines comedere, et propter hoc ipsam incenderit, vel carnem ejusad comedendum dederit capitis sententia punietur». Lex. Roth. 379: «nullus praesumat aldiam alienam aut ancillam, quasi strigam occidere, quod christianis mentibus nullatenus est credendum nec possibili est, ut hominem mulier vivum intrinsecus possit comedere». Как выгодно представлена эта мудрость Карла и Ротара в безрассудной, ужасающей булле против Иннокентия VII! *Te sagae combustae* в Вестфалии, если они заслуживают означенного доверия, едва ли были уничтожены судом, но были принесены чернью в жертву своим языческим суевериям, которым пытались препятствовать приведенные законы. Еще в наши дни народ во Франции, Англии и Бельгии пытается самовольно бросить обвиненную ведьму в огонь или в воду (Horsts. zauberbibl. 6, 368, 372, 374). Whites Selborne p. 202: «The people of Tring in Hertfordshire would do well to remember that no longer ago than the year 1751 they seized on two superannuated wretches, crazed with age, and overwhelmed with infirmities, on a suspicion of witchcraft; and by trying experiments drowned them in a horsepond». Газета *Des tribunaux* № 3055 от 4 июня 1835 рассказывает о процессе в Arcis sur Aube против обвиненных в колдовстве, где в роду по наследству передавалась способность волшебством вызывать вшей.

² разумеется, Ssp. II. 13, 7: «svelk kerstenman ungelovich is unde mit tovere umme gat oder mit vorgiftnisse, unde des verwunnen wirt, den sal man upper hort bernen». Schw. sp. 149 Wackern. 174 Lassb. Gosl. stat. 38, 20. Поставленные Homeyer'ом после слова *kerstenmann* слова «oder wif» были включены позже, они отсутствовали в остальных законах, и выводы делаются из последующего относительного местоимения «den». Время и варианты этих памятников говорят о том, что они назывались колдунами, колдуний еще не было; однако примечательно, что они уже связывают вероотступничество с колдовством, ср. с Soldan 172 – 174. Biener (zeitschr. f. gesch. rechtsw. 12, 126) хочет отнести те наказания огнем к случаям, когда церковный суд предаст грешника мировому суду как нераскаявшегося.

смешения ереси и колдовства укрепилось представление о том, что каждая ведьма отрывается от бога и отдает себя злу; дело приобретало и другой вид: ведьма мыслилась как товарка дьявола без учета других злодеяний, которые она могла совершить. Ведьма заслуживала смертной казни, а ее преступление считалось одним из самых крупных и отвратительных. Но со временем раннее представление о ведьмах как одержимых дьяволом почти исчезло: фантазия приняла другое направление.

Процессы по делу ведьм XVI, XVII, XVIII вв. широко известны, в XV веке они были менее совершенными¹. Нужно прочитать лишь некоторые из них; повсюду те же самые методы и приемы в невероятном однообразии, всегда тот же самый исход. Сначала обвиняемый отрицает свою вину: под пытками² он признает всё, что до этого показывали казенные, а затем быстрый приговор и сожжение (*incinerata*, по выражению *malleus*). Это соответствие фактически бесосновательных показаний объясняется из распространяющихся, исполненных народной фантазии безумных поверий. Я хочу попытаться суммировать здесь все существенные пункты³.

¹ безрезультатен “*Tractatus de phitonico contractu fratris*” Thomae Murner, Friburgi Brisg. 1499. Murner свидетельствует, как в детстве ведьма наслала на него паралич.

² Поговорка палачей гласит: «После пыток ты должен стать таким худым, чтобы солнце просвечивало через тебя!» RA. 95, Diut. 1, 105

³ Mainzer hexenacten (1505, 1511) в Horsts Zauberbibl. 4, с. 210 – 214; Freiburger (1546, 1627 - 35) издат. Heinr. Schreiber. Freib. (1836); Quedlinburger (1569 - 1578) в Gottfr. Christian Voigts gemeinnützigen abh. Leipz. 1792 p. 59 – 160; Trierer (1581) in Trierischen chronik 1825. 10. 196 ff. von 1625 das . 108 ff.; Nördlinger von 1590 – 94 herausg. von Weng, Nördl. 1838; Elsasser von 1615 – 35 in den lit. bl. der börsenhalle Hamb. 1835 № 1092, 1093; Eichstätter (1590) 1626 – 37 in dem Eichstätt 1811 устроенной типографии; Wemdingen (1620) ausgez. in Mones anz. 7, 425 – 27; Dieburger (1627) in Steiners gesch. von Dieburg. Darmst. 1820. p. 67 – 100; Bühler (1628, 1629) in Mones anz. 8, 119 – 132; Siegburger (1636) в Ph. Ernst Schwaben истории Зигбурга. Cöln (1826) p. 225 – 241; бранденбургские (XV – XVIII вв) в Бранденбургских исследованиях 1, 238 – 265; Camminer (1679) в новых Pommerschen provinzialbl. Stettin (1827) 1, 332 – 365; Freisinger (1715 - 1717) в Aretins beitr. 4, 273 – 327.

Полезные извлечения из швабских допросов XV в. содержат пресловутое *malleus maleficarum* (впервые напечат. в 1489 г.), из

Дьявол являлся в облике статного юноши, украшенного перьями и развратного; когда стемнеет, первое, что обнаруживает ведьма – конские копыта или лапы гуся¹. Затем он принуждает ее отречься от бога (с. 850), обращает ее в другую веру, для чего она должна выбрать крестную мать, и дает ей имя, за что он открывает ей свое. На ее теле ставится знак (с. 901), место которого впредь нечувствительно, также случается, что из ее прически выдергиваются волосы. Иногда черт обращается мышью, козлом, вороной, мухой, однако затем принимает человеческое обличье. Также при повторяющемся распутстве ведьма получает лишь маленькие денежные подарки; если дьявол дает ей

лотарингских документов (1583 – 90 гг Nic. Remigii Daemonolatria, перевод Teucer Annaeus Privatus, Frankf. 1598), из бургундских (en la terre de saint Oyan de Joux) (1598, 1599 гг): Henry Bogvet discours execrable des sorciers, Rouen 1603 repr. Lyon 1610. Неважен труд Sam. Meiger'a De panurgia lamiarum (Hamb. 1587, 4). Скандинавские источники: Nyerups udsigt over hexenprocesserne i Norden (skand. litteraturselskabs. skrifter 19, 339 – 394. 20, 1 - 42), где особенно поучительна выдержка из Lem о норвежских поверьях, связанных с ведьмами (19, 385 – 391). Trollväsendet i Dalarna, åren 1668 – 73 in Joh. M. Bergmans Beskrifning om Dalarna. Fahlun 1822. 1, 208 – 219. Кроме того я читал Girolamo Tartarotti Del congresso notturno delle lamie (Rovereto 1749, 4) и Const. Franc. de Cauz De cultibus magicis (Vindob. 1767, 4) – две старательно написанные книги, первая составлена в духе всей итальянской многословности; менее пригодился мне литературный труд Diet. Tiedemanns De artium magicarum origine Marb. 1787. «Scheltemas geschiednis der heksenprocessen» (Haarlem, 1829) не принес пользы. Cannaerts Bydragen tot het oude strafregt in Vlænderen (Brussel 1829, репринт Gend 1835) предоставляют на с. 475 – 491 интересные выдержки; кое-что из той области уже сообщалось в Schayes Essai historique (Louvain, 1834. p. 175 – 202). Имеется помимо этого бесчисленное количество различных трудов: Horsts Dämonomagic, Ff. 1818 2 bde. zauberbibliothek, Mainz 1821 – 26 6 bde., и Letters on demonology and witchkraft Вальтера Скотта (Lond. 1830) я почти не использовал; оба труда основаны на усердном накоплении фактов, они нуждаются в верной критике и эрудиции, труд Хорста к тому же широк и безвкусен, труд Вальтера Скотта неточен и небрежен. Большинство из приведенных исследований далеко превосходят «Gesch. der hexenprocesse» Soldan'a (Stuttg. 1843), труд, о котором я отзывался в предисловии.

¹ «дикие ноги». Nördl. hexenpr. с. 35

блестящие деньги, при свете дня становятся навозом и грязью¹. Главное, что в определенные дни дьявол заезжает за ними или приглашает их на ночные праздники, которые проходят в обществе других колдуний и дьявола. После того, как ведьма смажет мазью² ноги и плечи, или повяжется ремнем, она обходит вокруг узлов, грабель, метлы, прялки, лопаты, поварежки или ухвата и отправляется по воздуху³, вылетая через дымовую трубу, через горы и долины, мурлыкая заклинание. Выражения *Dehsele* (*Helbl. 1, 1196*) (с. 876), всадница на вилах, всадница на метле обозначают ведьму, и также выражение *Hätzlerin s. LXVII^b quostenpinderin (quaste perizoma, cingulum)*. В одном рассказанном *Herm. von Sachsenheim*'ом (*Wackern. lb. 1005, 1006*) сказании XIV в. старая женщина намазала мазью кабана, на котором должно было совершиться путешествие. Если распутник заезжает за ведьмами, то он сидит весь в пыли позади ведьм, или же он показывается на козле, на котором он сидит, или же едет на лошади, которая появляется из-под земли. В древних сказаниях говорится, что черт окутывает ведьм своим плащом и так несет их по воздуху, откуда названия «плащовая поездка», «всадница плаща». На месте сбора находятся многие ведьмы, каждая со своим распутным дьяволом, в большинстве случаев исключительно соседки, иногда давно умершие женщины, некоторые (благородного происхождения) в масках или закутаны тканью. Их любовники, однако – лишь слуги верховного дьявола, который сидит на высоком стуле или огромном каменном столе посреди круга в облике козла с черным человеческим лицом, все доказывают ему свою преданность стоя на коленях и через поцелуи. Если верховный дьявол испытывает симпатию к колдунье, она нарекается королевой ведьм, которая отстаивает свое

¹ Дьявол копирует всё присущее богу в извращенном виде (с. 823, 824): его золото превращается в нечистоты, но когда боги или добрые существа дарят листья, щепки, головки льна, они превращаются в чистое золото (с. 222, 228). Поэтому дьявол сидит перевернутым, поэтому ведьмы стоят на ногах или танцуют наоборот и т. д.

² *Unguentum Pharelis*, из зелени (*Abergl. II* с. 32), ведь обычно колдовская мазь готовится из жира перекрещенных убитых детей: *unguentum ex membris puerorum interreptorum ab eis ante baptismum. Malleus malef. II. 1, 3 (ed. 1494. 51^a)*.

³ *Simpl. книга 2 сар. 17, 18* описал подобный взлет; тот, за кем он подглядывал, летел на скамье задом наперед и с одним «Ах!» переместился из Бухенвальда в Магдебург.

превосходство перед всеми остальными¹. Ей соответствует северная trölla konúng (с. 872). Нерадостный обед освещают черные факелы, которые горят одинаково, один из которых горит между рогами огромного козла. Их блюдам недостает соли и хлеба², пьют ведьмы из коровьего копыта и лошадиного черепа. Затем они рассказывают, что злого они сделали, и придумывают новые злодеяния; если дьяволу не нравятся их злодеяния, он бьет их. После еды³, которая ни насыщает, ни питает, начинается танец. На дереве сидит шпильман, его скрипка, его волынка – это конская голова (с. 877), его свирель – дубинка или кошачий хвост. Ведьмы в танце поворачиваются друг к другу спиной, а не лицом, и поворачивают их наружу; а по утрам в траве можно увидеть круг из следов коровьих и козьих копыт. Танец (по свидетельству гессенских документов 1631 г) должен быть подобен танцу с саблями, часто об этом говорится: у одной из женщин на правой ноге золотая туфелька, она была королевой или атаманшей? У Martin'a von Amberg встречается выражение «der trut rote schuechel machen», но в танце ли? Когда ряд расходился, они били друг друга веялками и скалками, а также занимались распутством. Наконец, огромный козел сгорал дотла и превращался в пепел, который делился между всеми ведьмами и с помощью которого они наводили порчу. Молодая неопытная ведьма не участвовала в танце и еде наряду со всеми, а стояла в отдалении и с белым посохом⁴ охраняла жаб; также они держали этих животных и ухаживали за ними у себя дома, уже у Hätzlerin LXVIII^a есть ругательство по отношению к ведьме «inhitzige krotensack!». Такую начинающую ведьму дьявол ставит на голову и вставляет ей свет в задний проход (Thür. Mitth. IV. 3, 69). Возвращение домой производится как путешествие, супруг, который тем временем принимал лежащий в кровати шест за свою спящую жену, ни о чем не подозревал. Тот, кто по случайности увидел танец ведьм, должен только произнести имя бога или Христа, тогда всё внезапно смешается

¹ Lafferts relationes criminales. Celle 1721. p. 52. 54. Horsts Dämonom. 2, 376, 377.

² ведь они едят хлеб, выпеченный в воскресенье, мясо, которое посолено в воскресенье, и пьют сделанное в воскресенье вино.

³ при этом имеет место сословное деление: сперва за столом сидят богатые и пьют из серебряных чаш, потом уже пьют бедные из деревянных бокалов или копыт.

⁴ также древнефранц. поэты приписывали ведьме посох или прут: «une vielle barbelée a verge pelée plus de quatre vingts ans». Renart 28286, сравни с Méon 4, 478: «Remest ausi monde com la verge est pelée».

и исчезнет¹. Преступления, которые совершают ведьмы, связаны преимущественно со скотом и зерном их соседей, которым они хотят навредить. Они распознают чужих коров ранее, чем те подойдут близко, и выдаивают их, оставляя пустое вымя (Abergl. G v. 132); они втыкают нож в дубовый косяк, вешают на него веревку и оставляют молоко висеть на веревке (Reusch Samland с. 66); или же они вбивают топор в дверной косяк и выдаивают молоко из топорщища. Они получают молоко из веретена или подвешенного полотенца². Хорошее молоко они превращают в голубое или кровавое; их похвала, если они ступают в чужой дом, вредит молоку: молоко должно стать порошкообразным, из него не получится масла (Abergl. 823). Поэтому ведьма вообще называется воровкой молока (так же как и бабочка – воровка молока, масляная птица), молочной колдуньей, *molkenstehlerin*, *molkentöversche*³. Связь между ведьмами, эльфами и бабочками становится по-новому очевидной, потому что в народном сознании карлики также были повинны в выдаивании коров, древнесеверная *rapilla vaccarum vacua* называется *dvergspeni*. Заколдованное молоко сбивают в горшке или объезжают вокруг него с серпом: каждый удар и надрез чувствует ведьма (Abergl. 540). Суеверие в Веттерау выражает это таким образом: если часть скота заколдована, берут эмалированную миску и стучат по ней перед запертыми дверями серпом: первая, кто потом появится – и есть ведьма. Способность колдуний вытягивать молоко и мед из соседского дома в свой упоминает уже Burhard (Abergl. С. р. 199^d). С помощью их купающейся в ручье метлы, брызгающей вверх воды, или осыпающейся гальки, распыляющегося после захода солнца песка ведьмы пытались вызвать бурю и град (с. 909), чтобы погубить зерно и овощи соседа. Для достижения той же цели они должны сварить в горшке дубовую листву или рассыпать по полю тот самый прах дьявола. Это ведьмы молнии, ведьмы погоды, речь о которых пойдет позже. О них говорят, что они сбивают или собирают росу с травы, чтобы этим навредить скоту (Abergl. 1118), а также то, что они ранним утром перед восходом солнца собирают росу с чужих лугов и

¹ Ds. № 251. Wolfs nl. sagen № 245, 381, 382. Wodana с. XXXVI.

² подобно этому колдовское выбивание вина (Abergl. G v. 262), сравни со сказанием о докторе Фаусте.

³ Вечером на праздник Филиппа и Якоба, то есть 1 мая, в Рюгене несятся туда-сюда по полю с огромным огненным пузырем: это называется «поджигать ведьм». Rugian. landgebr. сар. 243. Похитительница молока и унхольда Н. Sachs. III. 3, 5^d

приносят ее на свои собственные, чтобы сделать эту траву обильнее. Вследствие этого они должны быть узнаваемыми по своим большим неуклюжим ногам и называются сбиватели росы (в Восточной Фрисландии *daustriker*), ведь так же бранили подозрительных мужчин или женщин. Это, несомненно, связано со сбиванием росы после ночного танца эльфов и с росой, которую отряхивали с гривы кони валькирий, здесь эта роса используется исключительно в злых целях. Между тем ведьмы могли связать ножки табуретки, они лечили сломанные кости отсутствующих людей. Если они присутствовали при бракосочетании, они, в то время, как произносилось благословение, запирали замок и бросали его в воду: это был заговор; пока замок не будет вновь найден и открыт, молодая пара будет несчастлива. Ведьмы могут умерщвлять людей с помощью проколов картинок или кукол; на кладбищах они выкапывают трупы маленьких детей и отрезают им пальцы¹, из жира этих детей они должны приготовить свою мазь. Эти воззрения составляют основу того, почему ведьмы подстерегали детей; колдуньям раннего времени очень часто ставилось в вину похищение детей (с. 885). Из совокупления ведьмы с дьяволом не происходит человеческий плод, а лишь эльфийское существо, которое называется *dinger* (сравни с *wihtir* с. 364), эльф и хольда. Затем это должны быть бабочки, позже шмели, позже гусеницы или червяки. Уже в древневерхненем. глоссе у Graff 1, 243: «*alba, brucus, locusta, quae nondum volavit*». Таинственный образ жука и личинки присущ всем таким существам². Их называют попеременно добрый или злой *dinger*,

¹ с помощью пальцев неродившихся детей можно колдовать, они дают горящий огонь, который все люди в доме видят во сне: подобное применение имеет большой палец, который был отрезан у повешенной воровки. Сравни с Schamberg *De jure digitor.* p. 61, 62 и *Praetoris o* больших пальцах воровок. Lips. 1677 . *Coutume de Bordeaux* § 46 повествует о колдовстве с руками умерших детей. Одно из растений называется рука воровки (с. 981).

² Гусеницу называют также дьявольской кошкой (с. 860), а ведьму подобно стрекозе невеста дьявола, любовница сатаны, финское *Ukon koira* (*Ukkonis canis*), *papilio* или *larva papilionis*, *tuonen koira* (*mortis canis*), *suden korendo* (*lupi vectis*) – бабочка, *Ukon lehmä* (*Ukkonis vacca*) – другое насекомое. Швед. *Trollstånda* – бабочка. В Граубюнден (Швейцария) гусеницу называют *palause*, что снова является тем *pelewise*, *pilweise* (с. 391, 393). Также древневерхненем. *huntessatul* (*eruca*) Graff 6, 167 лежит в основании легендарного, как и древнесеверное *geithamr* (*vespa*).

добрый или злой эльф, добрая¹ или злая хольда, хольдочка, holdiken. Их колдуньи употребляют для принесения болезни или опухолей людям и скоту, так как они заклинаниями вселяли их в кожу и кости. Ведьмы посылали их также в лес на деревья, закапывали их под кустами бузины. Так же, как эльфы обглаживали древесину осины, они ели людей, для которых они предназначались. Та же ведьма, что принесла хольд человеку, должна была отозвать их назад; ведьма идет, если она нуждается в них, в лес и отряхивает их с деревьев или выкапывает их из-под бузины (из могилы эльфов). Человек, в котором есть заколдованные хольды, узнаваем тем, что в его глазах не видно мужчины или ребенка (χόρη, rupa), или они совсем мутные (Voigt p. 149, 152). Это напоминает о жабе, которую дьявол должен нарисовать ведьмам в звездочке левого глаза. В главе о болезнях я выделяю девять видов хольд. Нередко любовница дьявола сама появляется в образе домового или бабочки. Ее рожденные в человеческом браке дочери должны были с рождения посвящаться дьяволу и воспитаны в служении ему; при больших собраниях все ведьмы подавали ему своих детей, поднимая их за спиной. Иногда они приносили ему в жертву черный скот. Ведьмы с удовольствием собирались на распутьях², подобно дьяволу (с. 834) они могли проникать в дом и уходить из него через замочную скважину (Abergl. G v. 106, 107 и Tobler 146^a). Если в комнате есть три огонька, там распоряжается ведьма; они не любят звона колоколов. Перед судом нельзя дать им коснуться голой земли, потому что они внезапно становятся иными; они не могут лить слезы, погруженные в воду, они всплывают вверх³, на чем основывается в суде традиционная купальня для ведьм, древний божественный приговор (RA. 925). Если им удастся в начале заседания посмотреть

¹ собственно если колдовство вредно, они тем не менее называются добрыми хольдами (braunsch. anz. 1815 p. 726 ff.) В Malleolus я нахожу: «vermes nocivi qui vulgariter dicuntur juger» и «alemannico nomine juger nuncupantur, sunt albi coloris et nigri capitis, sex pedum, in longitudine medii digiti». Jug – это приведенный на с. 152, 577 gueg? Некоторые другие названия phalaenen сцепляются с irlicht или домовым; так, они называются блуждающие огоньки (так как они порхают в огне и пламени), землемеры (с. 765), ночные совы и т. д.

² дьявола можно вызвать на распутье, точно так же и Alraun

³ Plinius 7, 2 о колдунах: «eosdem praeterea non posse mergi ne veste quidem degravatos». Неоднократно рассказывалось, что дьявол заставляет ведьм принести из воды металлический стержень, с ним они могут утонуть, но потом приносят ему только легкую иглу.

судье в глаза, он будет сочувствовать ей и никогда не сможет вынести ей смертный приговор.

Характерно, что все ведьмы, несмотря на их искусство и силу дьявола, находятся в бедности и нищете; нет ни одного примера, чтобы ведьма наворожила себе богатство и приобрела для райского блаженства немного мировой радости, как происходит в сказаниях о мужчинах, которые отдают себя в распоряжение дьявола (с. 850). Эти кривоносые, с острыми подбородками, вислогубые, с кривыми зубами, мохнатыми пальцами женщины¹ причиняют зло, причем оно не приносит им пользы, в крайнем случае они могут ощущать злорадство. Их распутство с сатаной, их участие в его праздниках доставляет им лишь половину всего удовольствия² (см. прилож.).

Эта черта должна открыть глаза на основу всего колдовства. Вся беда основывается только на представлении и вынужденном признании убогих: в реальности они не знали искусства исцеляющих и отравляющих средств, а их фантазии³ об использовании напитоков и мазей волновали. Если попросить их назвать имена своих товаров, они часто обозначают умерших из осторожности или чтобы уклониться от разговора; то злое, о чем они поведали, принималось буквально, как правда. Представляется, что ведьмы умерщвляют сознавшихся людей, которые еще живы⁴. Судьям ни разу не пришло в голову, как произошло, что бесчисленные собрания ведьм узнавались по звуку, проходимые места – не от свидетелей, которые должны держать путь туда, это было бы поразительно. С какого позволения бога в деревнях и городах всей страны в это время поселился ранее неслыханный колдовской сброд!

Долгое время, пока пытали ведьм, за их тяжкие преступления назначались прелестные муки, которые должны были вытянуть из них признание их же вины. Уже *lex Visig.* III. 4, 10, 11 говорит о дыбе и о скамье для пыток, на которой обвиненные должны скакать, она

¹ Кривой нос, острый подбородок, значит внутри сидит дьявол. Я сравниваю древнесеверные имена *Hengikepta*, *Gröttintanna*, *Lodinnfingra* (Sn. 220, 221)

² Berthold p. 58: «sô gênt etelîch mit bæsem zôuberlehe umb, daz si wænent eins gebûren sun oder einen knebt bezoubern. Pfi dû rehte tærin! War umbe bezouberst dû einen grâven oder einen kûnec niht? Sô wærestu ein kûneginne!» Говорят, ведьмы все семь лет=====

³ «alter wîbe troume» Wh. 1, 82^a; «kerlinga villa» Sæm. 169

⁴ Frommann de fascinatione p. 850. Это отмечает также Montaigne, livre 3, chap. 11.

называлась *equuleus*, *poledrus*, откуда происходят наше слово *folter* (пытка – прим. перев.), франц. *roultre*, *poutre*. То древнесевное принуждение и пытка полных показаний, «*prîna til sagna*», не должно быть заимствовано из процессов по делу ведьм.

В сказаниях о ведьмах посвящение себя дьяволу, отречение от бога и поклонение козлу являются еретическими, отрекающийся в то же время пародирует вымоленное крестникам *abrenuntiatio diaboli*¹; во всех остальных элементах преобладает языческое. О древнем культе богов должны всё же напоминать козел и принесение в жертву зверей черного цвета (с. 42, 408, 843). Примечательно, что в одном предании о праздниках ведьм черт не занимает высокого сидения, а лежит под столом, привязанный на цепь (совсем как в немецком сказании наряду с плетущими нить судьбы женщинами, с. 844). Об этой цепи местные ведьмы рассказывают по-разному: если ее звенья изнашиваются, появляется ангел и спаивает их заново (Bergman p. 217, 219). Иногда колдовство вызывалось при помощи соли (Abzgl. 713, 846), часто это проявляется, когда можно найти связь между теми солеварением, соляными монументами, солонками, горением соли, добычей соли (с. 875) и сгоранием козла, взятием и распылением его пепла². Абсолютно языческим является употребление конины (с. 871). Вылеты ведьм обычно происходили в майские ночи, в ночь Иоганна и в рождественскую ночь, однако также в канун великого поста, на Пасху и в другое время. Это были дни больших языческих праздников: пасхального огня, майского огня, солнцеворота и июльского огня, и в этом не нужно усматривать пародирование христианских праздников. Ночное путешествие, факельное шествие, проникновение в запертые

¹ После формул: «Ik fate an disen witten stock und verlate unsen herre gott!» (католическое «*Marien son und got*») или «*Her trede ik in din nist (nest) u. verlate unsen herre Jesum Christ!*» в реценских документах 1633 г. встречается: «*Hie stehe ich uf dieser mist und verleugne des lieben herrn Jesu Christ!*» («Я стою здесь на этом навозе и отрекаюсь от любимого господина Иисуса Христа» - прим. перев.). Отрекающийся стоит на навозе, который начинает гореть по краям, и протыкает белым посохом жабу. Об этом стоянии на навозе говорится также в формулах заклинаний. Белый посох – это символ, после ритуала его бросают в воду.

² пользующимся славой колдунов пастухам ставилось в вину, что они крестили солью своих баранов. «*Factum et arrest du parlements de Paris contre des berges sorciers executez depuis peu dans la province de Brie sur l'imprimé à Paris*» 1695. 8. p. 57

дома подобны поступкам свиты Хольды; имена распутников, формулы заклинаний, порожденные хольды, танцевальные ряды – всё это эльфийское¹. Получение ведьмой силы через прикосновение к голой земле (Iardarmegin с. 534) может напоминать об языческих поверьях, касающихся великанов. Использование по отношению к ведьмам древненемецкого погружения в воду следует из раннего судебного обычая, который должен был применяться против колдуний, которые действительно были виновны в преступлении. Я не знаю, выводилось ли понятие о кровавом знаке ведьмы (с. 895), необходимом ей при вступлении в союз с дьяволом, из языческого обычая (с. 890). Смешение крови при произнесении клятв и вступлении в союз было древним и широко распространенным (RA. 192, 193), о метках в Германии знали задолго до того, как началось преследование ведьм², для этого использовалось выражение «anamâli» (Graff 2, 715). С соответствующим древнесеверным âtmæli я нахожу связанным только этическое представление о nota = vituperium. Но герои древнего Севера, если они умирали на постели соломенной смерти (strâdaudi), перед этим посвящали себя Одину, который принимал только проливающих кровь героев, освященных царапиной от копыя, это называлось: «marka sik geirs oddi, marka sik Odni» (Yngl. saga cap. 10. 11). Я могу привести здесь еще tíres tâcen (с. 166), собственно знак смерти (с. 707); при этом мыслей о наказуемом колдовстве не возникало.

Виды колдовства: поедание сердец, управление погодой, езда по воздуху, основываются на древних, широко распространенных преданиях, которые я сейчас хочу исследовать более тщательно.

Очень важно изложение сербских народных поверий. Vjeschitzta одержима злым духом: когда она засыпает, он выходит из нее и принимает обличие бабочки или курицы, этот дух находится в существенном единстве с ведьмой. Как только он покидает ее, ведьма лежит как мертвая и всегда поворачивается головой туда, где должны

¹ Жимолость, или, возможно, другое растение, в Нижней Германии называется *alfranke*, петля ведьмы (Ritter Meklenb. gramm. p. 107. E. M. Arndts Märchen p. 404). Вьющийся кустарник вообще и переплетенные ветви деревьев называют убежищем ведьмы, и верят, что преследуемая ведьма, преследуемый домовый может каждый раз благодаря этому укрытию ускользнуть от погони.

² Berthold на с. 381 о дьяволе: «Он радуется всем, кто впал в главный грех, тогда он точно рисует на них свой знак, и будет впредь пользоваться их уважением, потому что они несут его зная».

быть ноги, так она никогда не сможет проснуться. Ведьма устремляется вслед за людьми, она их съедает, особенно маленьких детей. Если колдунья находит спящего человека, она протыкает ему прутом левый сосок, открывает его ребра, вынимает сердце и ест его, после чего грудь зарастает снова. Некоторые из этих выведенных людей вскоре умирают, другие живут еще некоторое время. Ведьмы не едят чеснок; многие люди во время поста натирают грудь, подошвы и подмышки чесноком, чтобы уберечься от ведьм. Существует поверье, что в пост ведьма ест больше людей, чем обычно. Молодые прекрасные девушки никогда не связаны с колдовством, ведьмы всегда старухи¹, но поговорка гласит: «mlada kurva stara vjeschtitz». Если ведьма однажды исповедовалась и выдала себя, она больше не может ни есть людей, ни заниматься колдовством. Когда ведьмы вылетают по ночам, они горят как огонь, место их сбора – гумно (gumno). При вылете из кухни каждая натирается мазью под мышками, а затем произносит ранее цитированное заклинание. Если в деревне умирает много детей или людей и подозрение падает на старую женщину, ее связывают и кидают в воду; если она идет ко дну, ее вытаскивают и освобождают, если же она не тонет, ее убивают, так как не может утонуть именно ведьма. Тот, кто убил змею перед Благовещением, привязывает к ее голове зубчик чеснока, а в Благовещение при службе поставит змеиную голову на шапку, тот может узнать всех старух, которые являются ведьмами, потому что они собираются вокруг него и пытаются украсть голову змеи или кусок от нее (Vuk s. v. Vjeschtitz, pometno i blagovijest).

Это замечательное сообщение требует комментирования. У нас были и другие средства обнаружения ведьм. Кто носит с собой найденный зубец бороны, или кернер, которые были запечены в хлебе, или яйцо с Чистого четверга, видит ведьм в церкви с подойниками на голове (Abergl. 539, 636, 685, 783, 808). Точно так же и в Дании

¹ Преимущественно в Швеции в колдовство впутываются также невинные дети, подростки и девушки. Дьявол требует от каждой ведьмы, чтобы она привела ему ребенка, она будит спящих детей словами: «Ребенок дьявола, иди на пир!» Ведьма сажает их на крышу, пока не соберет всех, а потом несет их по воздуху к сатане, который спрашивает их, согласны ли они служить ему, и записывает в своей книге. Затем дьявол награждает их мудростью; такие подростки называются *vísgássar* (мудрые юноши). При этом вспоминаются уведенные Гамельном дети. В документах Фрейзинга нищие мальчишки совращаются дьяволом.

(Abergl. 169). Bergman p. 219 указывает, что в Даларне ведьмы редко ходят в церковь, им заменяет ее сноп соломы или свиное корыто. Что тем не менее могут различать существа из общества Блакуллы. Я не знаю, объясняются ли образы подойника или корыта заколдовыванием молока или тем, что в северном предании великанши, *ellekoner* и хульдры носят на спине корыто (Faye 118, Müllers sagabibl. 1, 367. Molbech dial. lex. 98). Keiserberg (Omeiss 36^c) сообщает, что одна ночная путешественница садилась в корыто, натиралась маслом, произносила колдовские слова и засыпала. Sn 210^a указывает под именами колдуний уже *Bakrauf*, т. е. *dorsi*, прострел в спине. Датское «*ellekone bagtil huul som et deigtrug*» (Thiele 4, 26). Это важные аналогии. В приложении напечатана формула, в которой обращаются к домовому: «со спиной как корыто теста»! Домовой, ведьма оказываются красивыми только спереди, сзади же они отвратительны и безобразны, как *Frau Gurorgysse* (с. 789) или *Frau Welt* в стихотворении Conrad'a. Из яйца с Чистого четверга, если его высиживают, появляется петух с разноцветным оперением, которое каждый год меняет свой цвет. Кто в первый день Пасхи возьмет такое яйцо в церковь, узнает при солнечном свете всех женщин, принадлежащих дьяволу; однако они чувят это и стремятся разбить яйцо в сумке его обладателя, поэтому нужно соблюдать осторожность и нести с собой яйцо в жестяной банке. Если ведьмам удастся разбить яйцо, у человека разрывается сердце. Tobler 102^a представляет нам швейцарское суеверие: «*weme ma n'am sonntig for sonna nufgang e nübblättlets chlee ine schue ina thued ond mit dem schue i dchilacha god, so sieht mas, wenn e häx dinen ist: die wo hönder för sitzid sönd häxa*». Далее, кто станет во время рождественской заутрени на скамейку из нового дерева, узнает всех ведьм прихода: они все поворачиваются спиной к алтарю. Но ведьмы его тоже видят, и горе ему, если они схватят его после церковной службы; он становится ребенком смерти, если не уберется с помощью чего-либо, что привлекло бы их алчность и что он должен отбрасывать от себя кусок за куском (как в старом сказании преследуемые на бегу разбрасывали золото и кольца), а пока они это подбирают, он должен бежать в своё жилище. Более просто дается такая ситуация в Wiener pergam., манускрипте XIV века (cod. bibl. graec. 39/63 bl. 133^a): «*wil du, daz di unholden zu dir chomen, so nym ein leffel an dem fassangtag vnd stoz in in gesoten prein vnd behalt in also vntz in die drey metten in der vasten, vnd trag den leffel in dy metten, so wird ez dir chunt, wor sew sint*». Почти соответствует этому в Mones anz. 4, 310: кто в первый день незаметно вытащит ложку из теста, а на второй и третий день точно так же незаметно вставит и вынет, чтобы тесто

наконец налипло на нее, и возьмет ее с собой в церковь на Рождество, тот тут же увидит всех ведьм перевернутыми. Однако он должен до того, как произнесут благословение, уже быть дома, иначе это может стоить ему жизни. Все такие распознавания могут происходить только при собрании в церкви прихожан; при этом узнавание происходит с первого взгляда, как в отношении волка и василиска. Ведьма узнаваема еще таким образом: если посмотреть ей в глаза, отражение в них перевернуто головой вниз¹. Слезающиеся глаза – знак старых ведьм (Abergl. 787) (см. прилож.)

То, что в наших сказаниях о ведьмах уже отошло на задний план – что ведьмы едят сердца людей из их тел, выходит вперед в древних сербских народных поверьях. В одной песне Vuk'a №363 подпасок, который не может пробудить свою сестру ото сна, кричит: «veschitze su me izele, majka mi srzce vadila, strina joj lutschem svetlila» («ведьмы меня выели, мать дала мне сердце, кума зажгла его»). Fortis cap. 8 рассказывает, что две ведьмы взяли у одного спящего юноши сердце и хотели его пожарить; священник, видевший это, не мог этому не воспрепятствовать, при пробуждении юноши распались колдовские чары, а когда священник появился недалеко от ведьм, они намазались мазью из кувшинчика и сбежали. Он достал наполовину пожаренное сердце из огня и сказал юноше быстро проглотить его, который благодаря этому полностью излечился. Мне эта сербская, появляющаяся во время поста, открывающая людям грудь ведьма кажется очень похожей на нашу Берту, которая рассекает тело работникам и наполняет трещинами (с. 226); из богини возникло страшное чудовище. Говорят, что на некоторые деревни должны быть посланы злые женщины, у которых белая печень, чьи мужья истощаются и умирают. О том, что эта иллюзия преобладала у всех древних немцев, свидетельствует народное право: Lex sal. 67: «si stria hominem comederit», и то, что приведено на с. 893 из Lex. Roth. 379 и Capit. de part. Sax. 5. Indic paganiar: «quod feminae possint corda hominum tollere juxta paganos» и Burchard: «ut credas, te januis clausis exire posse, et homines interficere et de coctis carnibus eorum vos comedere, et in loco cordis eorum stramen aut lignum aut aliquod hujusmodi ponere et comestis iterum vivos facere et inducias vivendi dare». N. Cap. 105 названный ambrones и anthropofagi (manezon) добавляет:

¹ Подобный опознавательный знак колдунов приводит Plinius 7, 2: «in altero oculo geminam pupillam, in altero equi effigiem». Это стоит сравнить с тем, что на с. 898 говорится о привораживании хольдами.

«Alsô man chît, taz ouh hâzessa hier im lande tûen¹». В десятом, одиннадцатом столетии языческое воззрение не уходило, оно существует и в дальнейшем. Оно лежит в основе слов Diomedes при Herbolt 9318 ff.: «si hât mîn herze mit ir.....ich hân niht in dem lîbe, da mîn herze solde wesen, dâ trage ich eine lîhte vesen, oder ein strô oder ein wisch»; не только старая ведьма, но возлюбленная вынула ему сердце, и в таком смысле влюбленные всех времен говорят о похищении сердца². В приведенном на с. 875 стихотворении рассказывается, что унхольда перешагнула через мужчину, вырезала его сердце и вставила на его место солому, чтобы он жил. Berthold (Cod. pal. 35 fol. 28^a): «pfêi, gelawbestu, das du ainem man sein herz auss seinem leib nemest und im ain stro hin wider stossest?» Точно так же на Севере говорится о существовании женского рода mannæta (не о мужском mannæti), а для обозначения колдуна используется выражение: «Tröll ok mannæta» (Förnm. sög. 3, 214). В польском сказании Woysicki ведьма вытаскивает сердце и вкладывает зайца. Поедающие детей стриги (Altd. bl. 1, 125). Наши сегодняшние сказки представляют ведьму лесной женщиной, которая откармливает детей, чтобы пообедать ими (КМ. №15); если они убегают, ведьма преследует их в сапогах-скороходах (КМ № 51, 56, 113). В зловещей сказке госпожи Труде ведьма бросает девочку в костер как полено и тихо греется у огня. То, что римляне верили в ведьм, которые съедали отдельные части тел людей, доказывают следующие отрывки. Petronius cap. 134: «Quae striges comederunt nervos tuos?» cap. 63: «Strigae puerum involaverunt et supposuerunt stramentum». И Plautus в Pseudolus III. 2, 31: «Sed strigibus vivis convisis intestina quae exedint». Ателланская маска, manducus, производна от mandere, manducare, прожорливого кусающегося гнома (с. 419), которым пугают детей. Massa (с. 873), итал. maschera должны выводиться из mâcher, mascher или masticare, и ведьма называется маской, личиной, потому что она поедает детей. Индийские колдуньи также стремятся насладиться человеческим мясом (Somadeva 2, 62) (см. прилож.)

¹ Сюда N. вставляет известное высказывание о Weletabi или Wilze, чьи старые родители были обвинены в поедении (RA. 488). То, что народные имена Volot, Velet, которые произошли от великанов и в целом каннибалов (по развитой на с. 436 аналогии), у Schafarik (Sl. st. 1, 877) отлично объяснено, только наших Welisung он не смешивает с Wilzen.

² Rubacuori, che il cor m'avete tolto; del petto mio cavasti ilcuore. Tommaseo cauti pop. 1, 88 – 90.

Поверье, что дух, выходящий из засыпающей колдуньи, предстает в образе бабочки, очень древнее. Вообще душа сравнивалась с бабочкой, *vessha* в Словении называется *irlicht*, бабочка и ведьма. Домовой представляется бабочкой, *phaläne* (*nachttogeli*, Stald. 1, 287), как дьявольским животным (с. 860), хольды и эльфы колдуний – бабочки. Наши родные сказания упоминают и других животных, которые выходят из рта спящих. Король Гунтрам, устав, заснул в лесу на животе верного слуги; тогда слуга увидел, что из рта его господина выскочил зверек, подобный змее, и приближался к животу, через который он не мог переступить. Тот положил свой меч на воду, животное пробежало прямо туда, и на другую сторону горы. По истечении некоторого времени оно тем же самым путем вернулось в спящего, который затем проснулся и рассказал, как он во сне восходил через железный мост на гору, наполненную золотом (*Aimoin* 3, 3. *Paulus Dias*. 3, 34, оттуда *Sigebert bei Pertz* 8, 319). Подобное сообщается о спящем наемном солдате, из которого выскочила ласка (*Deutsche sag.* №455). В еще молодых историях однако это относится к заснувшим любовницам дьявола, из рта которых выбегает кошка или красная мышь, во время этого остальное тело цепенеет во сне (*Das.* №247 - 249)¹. Один мельник заготавливал древесину в Шварцвальде и заснул за работой, тогда слуга увидел, что из него выползла мышь и убежала прочь; все искали ее, но не смогли найти, и мельник остался мертвым. Связаны ли проделки мышей с ведьмами (с. 912) и узостью души на пути на том свете к *dratbrücke* (с. 696)? Так же, как и у сербов, сообщается, что, если повернуть тело спящего, то можно не найти выскочившее животное и за этим последует смерть человека (*Abergl.* 650). Состояние того внутреннего экстаза, при котором тело лежит в крепком сне, обозначается в нашем древнем языке как *irprottan* (*raptus*), это значит «завороженный»². Но уже древнесеверный миф доносит до нас важнейший из всех примеров: «*Odinn skipti hömum* (сменил облик), *lâ þâ búkrinn sem sofinn eða dauðr, enn hann var þâ fugl eða dýr, fiskr eða ormr ok fór â einni svipstund â fiarlæg lönd, at sínum erindum eðr annara manna*» (*Yngl.* cap. 7). Его тело лежало спящим или умершим, а он путешествовал в дальние страны в облике животного, птицы, рыбы или змеи (см. прилож.).

¹ Выбегавшей мыши (=матка) кладут шпагу через реку. *Etners Hebamme* p. 194. В *Fischarts Spielen* №216: «белая мышь бежит по стене».

² *hinbrüten* (*ecstasis*) колдуньи. *Etners Hebamme* p. 226. *Martin von Amberg* «*die henpretigen*», очарованные.

Сербское заклинание перед вылетом «Ni o trn, ni o grm, vetch no pometno guvno!» («Не на колючку, не на дуб, а на мохнатое гумно!») тоже соответствует немецкому. Обычно произносится: «Вверх и от того! Вверх и нигде!» или «Хорошо из и над, не становись нигде!», «Поезжай, не слишком высоко, не слишком низко!», в Англии: «Tout tout, throughout and about». Но если ведьму преследуют люди, используется заклинание «Передо мной день, позади меня ночь!», датское «Lyst foran og mørkt bag!» Северный колдун брал козью шкуру, оборачивал ее вокруг головы и говорил: «verdi þoka ok verdi skrípi, ok undr mikil öllum þeim sem eptir þer sækja!» («Да будет туман и да будет колдовство и все чудеса, которые от тебя не зависят!») Nialss. cap. 12, Boguet c. 111 приводит произносимое колдунами заклинание при взлете на палке не полностью: «Baston blanc, bastonnoir и т. д.» Точно так же говорится об индийских колдуньях, что они произносят заклинание для взлета: Kalaratri произнесла его и тотчас взлетела вместе со своими ученицами и коровником, на крыше которого она стояла, вверх и поехала по тропе из облаков куда хотела. Мужчина, который подглядывал за ней, использовал то же самое заклинание, чтобы последовать за ней (Somadeva 2, 58, 59). В наших сказаниях о ведьмах сообщается о том же: мужчины следуют за ведьмами, чья мазь или заклинание они использовали. (см. прилож.)

Где находится первое упоминание о полете на палке или метле? Я могу привести действительно только довольно старые сведения о езде на тростнике и камышах, которые, однако, превращались в живую лошадь. Guilielm. alvernus p. 1064: «Si vero quaeritur de equo, quem ad vectigationes suas facere se creduntmakefici, credunt, inquam, facere de canna per characteres nefandoset scripturas, quas in ea inscribunt et impingunt, dico in hocquia non est possibile malignis spiritibus de canna verum equum facere, vel formare, neque cannam ipsam ad hanc ludificationem eligunt, quia ipsa aptior situt transfiguretur in equum, vel ex illa generetur equus, quam multae aliae materiae. Forsitan autem propter planitiem superficiei et facilitatem habendi eam alicui videatur ad hoc praelecta. . . . sic forsitan hac de causa ludificationem istam efficere in canna sola et non alio ligno permittuntur maligni spiritus, ut facilitas et vanitas eorum per cannam hominibus insinuetur. . . . si quis autem dicat, quia canna et calamus habitationes interdum malignorum spirituum sunt¹. . .

¹ «Mennige narrinnen u. ock mennigen dor bindet de dûvel up sin ror» Narragonia 14^b (у Brant'a не то же самое). Подразумевается ли под этим дьявольский конь? И объясняется ли этим высказывание Walter'a: «Ûz im (dem swarzen buoch) les et síniu rôr» 33, 8? Сербская поговорка

. ego non improbo.» Более понятно ирландское сказание о камышах и стеблях злаков, из которых, если их обойти, появляется лошадь¹. Затем с такой лошади нужно лишь снять уздечку и тряхнуть ей (Aberggl. N cap. 31. Beschwör. XVI). У Hartlieb (Aberggl. N cap. 32) унхольды представляются скачущими на граблях и ухватах, в приведенном на с. 876 стихотворении – на мётлах, кочергах и телятах, в Ackermann aus Böhmen p. 8 – на кочергах и козлах, в Tkadlezek p. 27 – на прялках (kuzly). Dobrowski в Slavin. p. 407 упоминает чешский клич: «Staré baby na pometlo!» («Старухи на запечной метле!»). Но более важно то, что описывается в сказании о Торштейне bæarmagn, которое Мюллер (3, 251) относит к 15 веку: Торштейн, скрываясь, лежал в камышах и услышал, как парень кричит на холме: «Мама, дай мне кривой посох и перчатки с лентой, я хочу отправиться в колдовскую поездку, сегодня свадьба во всем мире!» Тотчас из холма появился krökstafr, юноша поднялся на него, надел перчатки и полетел. Торштейн приблизился к холму и прокричал те же самые слова: точно так же появились посох и перчатки. Торштейн встал на посох и полетел вслед за парнем. Они добрались до реки, нырнули в нее и полетели к скале, где на доске сидело много людей и все пили вино из серебряных чашек, король и королева сидели на золотом троне. Торштейн, которого посох сделал невидимым, осмелился припрятать драгоценное кольцо и платок, но при этом потерял свой посох, был всеми замечен и подвергся преследованию. К счастью появился его невидимый спутник на другом посохе, который взял Торштейна с собой, и таким образом оба ускользнули (Fornm. sög. 3, 176 - 178). Если это поэтическое творчество и не имеет истинно северного отпечатка, то оно тем не менее дает представление о том, какие воззрения были связаны с такой ездой колдуний: дьявол при этом не подразумевается. Но посох и палка являются поздними помощниками ведьм. Ни ночные девы, ни яростная толпа, ни валькирии не могли летать по воздуху на каком-либо инструменте; но уже ночным девам полагались телята и козлы (с. 884). Очень примечательно заклинание, используемое для оживления шеста изгороди, который становится козлом и должен доставить возлюбленную; первоначально другие шесты не могли подразумеваться, если они при обходе вокруг них превращались в животных (см. прилож.).

Так же, как ведьмы проскальзывают через замочные скважины и

гласит: «Lasno je djabolu u ritu svirati» - «Легко дьяволу свистеть в тростник».

¹ Irische elfenm. 101, 215.

щели в дверях (с. 899), они могут проникать и в теснейшее помещение, даже через дерево и кору (сравни с дополнением на с. 544). Поэтому дьявол у Н. Sachs II 4, 10 пользуется прежде всего посохом из лещины, на котором он подает старухам полагающиеся им туфли: он боится, что иначе они могут проникнуть к нему через пространство между древесиной и корой. При раскрытии большой тайны у Iw. 1208 говорится: «Sam daz holz under den rinden, alsam sît ir verborgen». Когда новообращённый литовец начал снимать кору с дерева в святом лесу, он сказал: «Vos me meis anseribus gallsique spoliastis, proinde et ego nudas (sc. arbores) vos faciam». Credebat enim deos rei suae familiari perniciosos intra arbores et cortices latere. Заколдованный певец в шведской песне пускает в ход кору с дерева, дитя из матери, самку оленя из леса, глаз с затылка (Arvidsson 2, 311, 312, 314, 317).

Отвращение ведьм к колоколам также языческое, эльфийское и великанское (с. 380). Молитва благочестивых и звуки колокола затрудняют их предприятия. Они называют колокол «лающим псом». В одном шведском предании (Ödmans Bahusläns beskrifn. p. 228) старая язычница, когда услышала звон христианского колокола Тегнеби, презрительно воскликнула: «Nu må tro, Rulla på Rallehed har fågt bjälra» («Рулла, христианская церковь, получила бубенчик»). Здесь пока нет мысли о ведьмовстве. Но о шведских ведьмах также рассказывается, что они поднимают колокола вверх на стропильную ферму: если они во время своего воздушного путешествия добираются до башни, они сажают похищенных детей, которые тогда выглядят как маленькие черные галки, (с. 902) на крышу церкви, тем временем снимают колокола и забирают их с собой. Затем они спускают медь на облаке вниз с высоты и кричат: «Никогда моя душа не придет к богу, так же как эта медь никогда вновь не станет колоколом!» (см. прилож.).

В глубокой древности чуть ли не над каждым народом простирались волшебное вызывание града и порча посевов. В то время, как от процветания милосердных к людям богов происходят плоды, как с гривы лошадей летающих по воздуху валькирий на поле должна упасть святая роса (с. 350), злые, занимающиеся колдовством существа пытаются истребить всё зеленое. Греческие eumeniden (слово, которые уже наши древние глоссы переводили на немецкий язык как *hâzasa*) истребляют своим снегом посевы, а градом плоды (Aesch. Eum. 753, 768, 777, 795). В двенадцати римских таблицах было назначено наказание за «qui fruges excantassit», sive «alienam segetem

pellexerit»¹. В 8 и 9 в. изменения в погоде вменялись в вину скорее колдунам, чем колдуньям; уже приведенные на с. 530, 531 отрывки называют только *tempestarii*, а не *tempestariae*. Также у Ratherius p. 626 это называется: «*Contra eos, qui dicunt quod homo malus vel diabolus² tempestatem faciat, lapides grandinum spergat, agros devastet, fulgura mittat etc.*» Burhard называет такого колдуна «*immisores tempestatum*» (Abergl. С 10, 8. p. 194^a). На Севере Торгерд и Ирпа, которые вызывали бурю и непогоду, были женщинами (с. 530), рисующие солью Феня и Меня – великаншами; их корабль подобен туманному кораблю облаков. Какие действия при сотворении погоды предпринимать, нигде не приводится. Из более поздних источников я вижу, что колдуны занимаются чанами и кувшинами (с. 493). У Ls. 2, 314 мастер Irreganc говорит (G Abent. 3, 90):

Und kæm ein wann in mîn hant,
Der hagel slüeg über allez lant.

В «Apollonius von Tyrland» (9183, 10970, 11010 ff.) говорится о кувшинах, если их опустошают, следуют ливень и град: один кувшин производит вспышки и молнии, другой – ливень и град, третий – дожди и сильный ветер. Гравюра по дереву в Keiserbergs Omeiss изображает трех обнаженных унхольд, сидящих на табуретке, прялке и конской голове, с высоко поднятыми горшками, из которых поднимаются ливень и буря. Примечательно место в Rudlieb, раскаивающаяся преступница просит (6, 48):

Post triduum corpus tollatis ut ipsum
Et comburatis, in aquam cinerem jaciatis,
Ne jubar abscondat sol, aut aer neget imbrem,
Ne per me grando dicatur laedere mundo.

Ее труп нужно отправить на виселицу, сжечь и растворить пепел в воде, так как, опасается она, вследствие распыления праха в воздухе могут случиться тучи, засуха и град. Точно так же рассыпанный прах дьявола вызывает бурю и непогоду (с. 896); Chronicon s. Bertini сообщает, что перед битвой с Робертом Фризеном Рихильда после заклинания-проклятия бросила против фризцев шест в воздух, который, однако, в знак приближения ее собственной гибели, упал на ее голову. Она хотела совсем, как Торгерд и Ирпа (с. 530), истребить врага бурей. Justingers Bernerchronik p. 205 рассказывает, как одна тайно посланная дама графом Кибургом, который пообещал ей ничего

¹ Rudis adhuc antiquitas credebat et attrahi imbres cantibus et repelli. Seneca nat. quaest. 4, 7

² Черт вызывает бурю и грозу (с. 835), великан – то же самое.

не сообщать, стоя на зубце стены его крепости и произнося тайные слова, вызвала тучи, дождь и грозу, которые прогнали его врагов. Норвежские колдуньи поступали точно так же, как сообщалось у Vinländern (с. 532); они завязывали ветер и непогоду в мешок, узлы которого распускали в положенное время, при этом они восклицали: «Вейся во имя дьявола!» Затем поднимается буря, разоряет всю страну и топит в море корабли. В представлении Hartlieb (Abergl. Н сар. 34) старые женщины приносили жертву дьяволу, чтобы вызвать град и ливень. В немецких документах XVI – XVII вв. ведьмы толпами собираются у ручьев с водой или озерах и хлещут по воде прутьями до тех пор, пока не поднимется туман, который постепенно сгущается в черные тучи. На этих тучах ведьмы поднимаются ввысь и направляют их туда, где они хотят навредить. Также колдуньи опускают волшебные горшки в воду и вертят их¹. Несколько раз говорится о ветряном мешке (Voigt 131). Ведьмы должны пускать в воду голубые огоньки, бросать гальку в воздух или катать бочки, разрыв которых предвещает бурю. Они собирают дубовую листву в мужскую рубашку и вешают ее, наполненную листьями, на дерево: тотчас же поднимается ветер, который прогоняет все дожди и сохраняет хорошую погоду. Из маленького облачка ведьма творит большую грозу (Arch Buchsgau р. 103). Сильная непогода продолжается до тех пор, пока охотник на проселочной дороге зарядит свое оружие освященной пулей и выстрелит ею прямо в самую черную тучу; тогда из нее на землю упадет мертвой (как на с. 531 из корабля) голая женщина и непогода мгновенно прекратится (Mones anz. 4, 309). В Каринтии² народ стреляет в грозовые облака, чтобы прогнать держащих в нем совет злых духов. Так как власть пастора считалась способной заклинать погоду, женщины приносили ему домой связки замков: «Так как он имеет свою подобающую десятину с погоды, поэтому он не управляет ей³». В некоторых областях Франции на целых родах лежит подозрение, что они могут вызывать бурю: они появляется, по меньшей мере втроем, на озере и взбивают, с ужасными криками, воду в высоту. Это происходит ночью перед восходом солнца, и непосредственным результатом этого является сильная буря (Mém de l'ac. celt. 2, 206, 207). Тех же людей называют meneurs des nuées (Mém. des antiq. 1, 244). В Германии обычными ругательствами

¹ Сравни выше, с. 496 о вызывании бури посредством бросания камней и выливания воды.

² Земля и историческая область в Австрии – прим. перев.

³ Franz Sartori «Reise durch Östreich» 2, 153, 154

ведьм были: вызывальщица погоды, грозовая ведьма, грозовая кошка, громовая кошка, туманная колдунья, ведьма молнии, ведьма вспышки, *zessenmacherin* (вызывательница бури, от старого *zessa* – буря); ранее также отливка облаков *Ms. 2, 140^b*. Из одного чистого соотношения становится понятным древневерхненемецкое женское имя *Wolchandrūt* (*Trad. fuld. 2, 101*). Валькирии (с. 350) либо скачут в облаках, либо брызгают из них плодородной росой; так, разбрасывание пепла на полях первоначально могло восходить к их приемлемости. Ведьму иногда называют «полевая женщина» и «полевая пряжа», потому ли, что она движется через поля и луга или потому, что прядет колдовскую нить? (ср. с. 920). Кто знает, не имеет ли популярное в народе выражение: «старые женщины вытряхивают свою юбку» (*«de aule wiver schüddet den pels ut» Strodttmann p. 336*) со значением: «идет снег» идентичным с приведенным на с. 222 выражением: «Госпожа Холле взбивает свою кровать»? Богиня превратилась в валькирию, валькирия – в ведьму в ступенчатом ходе таких мифов. У греков еще Зевс был *νεφέληγερέτα*, у сербов вила собирает облака (*oblaki*). На Севере град и непогода также происходят от полубогинь Торгердр и Ирпы, не истребляющих посевы, но опасных множеством¹, у *Sn. 175* колдунья носит имя *El (procella)*² (см. прилож.).

Однако иногда целью колдовства становится в меньшей степени погубить плоды, в большей – завладеть ими, украсть их с поля в собственную кладовую или в кладовую любимцев ведьмы³. Об этом говорят уже римляне: «*Satas alio traducere messes*» (*Virg ecl. 8, 99*); «*Cantus vicinus fruges traducit ab agris*» (*Tibull. I. 8, 19*). Воображается, что унхольды идут через виноградник, трясут шестами, и виноград с соседского участка переходит на их (*Hartmann vom Segenspr. 341*). Один старый пахарь дал своей внучке шест, который она должна была в определенном месте на поле воткнуть в зерно. По пути девочку

¹ Вихрь приписывается как дьяволу (с. 842), так и ведьмам (*Abergl. 554, 648*). *Kilian 693* замечает, что он также называет *varende wif* (едушая женщина), т. е. перемещающаяся по воздуху колдунья. Сравни с ураганом (с. 525) и «Как ураган пронесся над страной» (*Simplic. 2, 62*).

² поэтому ли она называется *sōlar bōl* (*solis pernicies*), что ее грозовые тучи закрывают собой солнце? Или здесь можно пойти далее в язычество и приписать колдунье, подобно волку, проглатывание солнца и луны? Это представляется мне возможным, исходя из имени *hvelsverg himins* (*coeli rotam glutienti*).

³ Сравни с приносящим зерно драконом (с. 851) и домовым.

настиг дождь, она убежала под дуб и оставила палку стоять там: когда она вернулась домой, на земле ее деда находилось огромное количество дубовой листвы (Das. p. 342). Также представляется, что виноград варят в горшке, возможно, для истребления виноградников. Ведьмы варят ядовитые растения, и они испаряются в небо.

Рассказывают, что ведьмы купаются обнаженными в песке¹ или в зерне; я не знаю, почему. Abergl. 519 говорит о катании обнаженными. Трех ведьм видели идущими к ржаному полю, они сняли одежду и совершенно голые с развевающимися волосами купались в зерне. Когда свидетели приблизились, две из них мгновенно исчезли, оставив свою одежду, а третья быстро накинула свою рубашку (Voigt 130 - 132). Есть ли здесь связь с зерновыми женщинами и с духом ржи (с. 394)?

Ведьмы и колдуны пользуются различными инструментами, однако их точного описания еще не составлено. О посохе, которым обладают старые колдуны, я не нахожу упоминания в наших преданиях, волшебная палочка появляется как в высшей степени благородный инструмент. А ведь первоначально ведьмы управляли посохом или жезлом, на котором они должны были скакать. Также жезл называется третьей ногой колдуна (Mones anz. 7, 426). В баварских документах часто упоминаются так называемые сила мышей или факелов (поросят): у ведьмы есть темно-желтый, крепкий, негибкий четырехногий инструмент, она изображает на платке образ мыши или поросенка, держит под тем инструментом и говорит: «Убегай и снова возвращайся ко мне!»

Затем изображенное животное оживает и убегает; возможно, для того, чтобы доставить ей что-то от других людей, что-то принести. Ведьма поэтому называется бьющая мышей, колдун — мышинная колотушка. В северонемецких процессах встречается выражение «делающий мышей» («müsemaker») и другой путь: ведьма варит колдовские травы, а затем кричит:

«Мышка, мышка, выходи во имя дьявола!»

После чего звери выпрыгивают из горшка². При этом верят в сотворенных в гневе Apollo Smintheus'ом губительных мышей и опустошающих поля леммингов в Лапландии, так что эти хлопоты на законном основании поддерживают опустошающую грозу и град, едва ли в наших документах о ведьмах сообщается о несчастьях, которые

¹ О собаках говорится, что они купаются в песке: лит. «kutenas' wisztos z'iegz'drosa», латв. «perrinatees», польск. «kury się w piasku kapia», сербск. «leprschatise» купаются в песке.

² Lafferts relaf. crim. p. 57, 59.

приносят колдовские звери¹. Только одно нидерландское сказание Wolf'a № 401 повествует, как одна юная девушка бросила позади себя два комочка земли, и целое поле внезапно закишело мышами. Шведское предание называет bjäraan или bare, которое по Ihre (Dial. lex. 18^a) был подошником и связывался с украденным узлом ткани. Обычно из мизинца давали вытечь трем каплям крови и говорили:

På jorden skal tu för mig springa,
I Blåkulla skal jag för thig brinna!

Имя происходит от того, что сосуд поклоняющегося дьявольскому молоку или другой вещи принесли в дом (bar, o bära). Hülpers (Fierde samlingen om Angermanland. Vesterås 1780 p. 310) изображает его как круглый шар, который сделан из тряпки, можжевельника и т. д. и применялся во многих колдовских занятиях: он выкатывался и что-либо приносил с собой. Он приходил в движение тотчас же, как только избранный порежет себе левый мизинец и из него начнет капать кровь:

Smör och ost skal du mig bringa,
Och därför (skal jag) i helfvetet brinna!

Кто не вспомнит о держащихся в воде метлах в ученике колдовства Гёте?

Подобным может быть исландский *snackt*, что иначе означает «ткацкая катушка». Он появляется, по *Biörn*, в образе змеи, сделанной из ребер умершего человека и завернутой ведьмой в серую шерсть, затем он сосет ее [ведьмы] грудь и после этого может также выдаивать чужой скот и приносить это молоко². (см. прилож.).

Более распространено колдовство при помощи решета, о котором я еще поговорю, и восковых кукол, на которых, после произнесения тайных слов, что-либо надевается, чтобы воздействовать на отсутствующего человека. Восковую фигурку (скормленного человека) либо подбрасывали в воздух, либо погружали в воду, либо плавил на огне, либо, проколов иглами, закапывали под порогом у двери. Тот, на кого была задумана кукла, испытывает все ее мучения (Abergl. G v. 28. H cap. 79)³. Один путешествующий школьник сказал (Aw. 2, 55):

¹ Сравни с Klausens Aeneas c. 73 – 75.

² Здесь я припомню лапландский волшебный инструмент – *quobdas* (Leem пишет это слово на с. 421 *govdes*), который вырубается из древесины ели, пихты или груши, чьи волокна переплетаются справа налево, внутри он пустой, а снаружи обтянут кожей. По этой коже сведущие в колдовстве лапландцы ударяют молотком.

³ Сравни с Fischart «Übers. der daemonomania», Strassb. 1591. Fol. p. 143, 144

Mit wunderlichen sachen
Lêr ich sie denne machen
Von wahs einen kobolt,
Wil sie daz er ir werde holt,
Und töufez¹ in den Brunnen,
Und leg in an die Sunnen.

Противоядие, однако, способствовало тому, что беда отражалась и наступала самого колдуна². Также колдовские фигурки могли

¹ Утопил (куклу) в ручье; если бы подразумевалось «окрестил», читалось бы: in dem Brunnen.

² В сар. 272 строго и обидно рассказывается следующая история: Ром ушел в поход, чтобы отыскать святых Петра и Павла, и как только он уехал, его жена нашла себе другого мужчину, который был, что называется, путешествующий школьник, он пожелал на ней жениться. Женщина сказала: «Мой муж отправился в Рим, если бы он был мертв или же ты смог бы убить его, я предпочла бы тебя всем мужчинам». Он ответил: «Да, я могу убить его», - купил шесть пудов воска и сделал из него фигуру. Когда благочестивый муж женщины вошел в город Рим, к нему подошел один человек и сказал: «О, ты, сын смерти, что ты ходишь туда и обратно? Если тебе не помочь, ты сегодня умрешь». Муж спросил: «Как это должно случиться?» «Пойдем ко мне домой, я покажу тебе», - отвечал прохожий. Когда он привел мужа домой, то приготовил ему водяную баню, посадил его туда, дал ему в руки зеркало и сказал: «Смотри в него!». И сел перед ним, и читал книгу, и спросил мужа: «Посмотри в зеркало, что ты там видишь?» Мужчина в бане ответил: «Я вижу, как в моем доме один мужчина ставит к стене восковую фигуру, и идет к ней, и вынимает арбалет, и натягивает его, и собирается стрелять в нее». Тогда прохожий сказал: «Если тебе дорога твоя жизнь, погрузись полностью в воду, когда он соберется выстрелить». Муж сделал это. Прохожий почитал книгу и сказал: «Смотри, что ты видишь?» «Я вижу, что он промахнулся и почти грустен, и моя жена с ним. Путешествующий натягивает арбалет и готовится выстрелить еще раз, и идет на середину комнаты». «Окупись в воду, когда он соберется выстрелить». Муж окунулся в воду. Прохожий сказал: «Смотри, что ты видишь?» Муж отвечал: «Я вижу, что он промахнулся и очень грустен, и сказал моей жене: «Если я промахнусь в третий раз, я умру», - и натягивает арбалет, и становится близко к фигуре, чтобы не промахнуться». Тогда читающий книгу прохожий сказал: «Погрузись в воду!» Муж погрузился в воду перед выстрелом. Затем прохожий сказал:

изготавливаться из теста и клея, выплавляться из металла, но воск святой пчелы (с. 579) кажется здесь самым подходящим; в нем заложено подражание делам божьим (сравни со с. 472), которые могут удаваться только до определенной степени. В Pulcius Morgante 21, 73 колдунья делала фигурку из чистого воска молодой пчелы (*delle prime are*) со всеми частями тела, вплоть до единого ребра¹: к этой фигурке была привязана вся жизненная сила колдуньи, и когда Малагиги растопил фигурку на медленном огне, колдунья исчезла. То, что такие восковые фигурки иногда крестят, отмечается в проповеди Berthold'a (Cod. pal. 35 fol. 27^b): «So nimpt diu her, und taufft ein wachs, diu ein holz, diu ein tôtenpein, alles, daz sie domit bezouber²», и отсюда выводится связь колдовских средств с исцеляющими средствами в суевериях. Как только больные и выздоравливающие освящают восковую куклу или восковую часть тела в церкви и оставляют ее там, ведьма умирает. Без сомнений, такое колдовство было распространено в глубокой древности; уже Ovid верит в него (Amor. III. 7, 29):

Sagave punicea defixit nomina cera,
Et medium tenues in jecur egit acus?

Сравни с Horat. (Epod. 17, 76): «Movere cereas imagines». У Theokrit 2, 28 топление воска понятно: «ὥς τοῦτον τὸν χαρόν ἐγὼ σύν δαίμονι τάχω, ὥς τάχοις' ὑπ' ἐρώτος», но не то, чтобы это была фигура, у Virg.

«Посмотри, что ты видишь?». «Я вижу, что он промахнулся, и стрела вошла в него, и он умер, и моя жена тащит его вниз в дом». Тогда прохожий сказал: «Теперь встань и иди!» Муж хотел щедро одарить его, но он ничего не пожелал взять, а сказал: «Помолись за меня Богу». Когда горожанин снова вернулся домой, его жена хотела радушно его принять, однако он не оказал ей никакой милости, позвал своих друзей и рассказал им, что за жена ему досталась, и объяснил всё, что она делала. Жена же всё отрицала. Тогда муж повел друзей туда, где жена похоронила своего любовника, и выкопал его. Затем муж поймал жену и сжег ее, это было ей справедливой карой. Сюжет взят из Gestis Rom. (Ed. Keller cap. 102. übers. ed. Keller с. 160), однако нужно сравнить его с недавним финно-лапландским сказанием у Afzelius 1, 48.

¹ Из ребра также происходит дальнейшее творение (с. 466) и изготавливается превосходный инструмент (с. 756, 912), но ему не хватает полного творения.

² «Quidam (Judaeorum) ad similitudinem episcopi (Eberhardi treverensis, в XII в.) ceream imaginem lyncis interpositam facientes, clericum, ut eam baptizaret pecunia corruperunt, quam ipso sabbato accenderunt; qua jam ex parte media consumpta episcopus coepit graviter infirmari et obiit» (Hist. trev.).

ecl. 8, 74 ff колдовская кукла (*terque haec altaria circum effigiem duco*) сделана из клея и воска (см. прилож.).

Подобным такому подвешиванию и растоплению восковой куклы был древний обычай отделять землю или траву, на которой стояла нога человека, которого хотят погубить. Этот разрез земли, как его называет Vintler (Abergl. G v. 92), вешается в дымовую трубу, и если он начинает вянуть или засыхать, тот человек тоже должен иссохнуть (Abergl. 524, 556). Это же приводит Burhard (Abergl. С р. 199^d). Чтобы привести парня из другой страны, варят его чулки или берут обувь парня, кладут в новый горшок, наливают туда воду, которую берут, ведя горшок против течения, и варят в горшке только туфли четыре дня. После этого ритуала парень по гессенским суевериям должен вскоре прибыть (см. прилож.). Можно заставить лошадь хромать, если вставить иглу в ее свежий след, обнаружить вора, если поместить трут (Abergl. 978). Plinius 28, 20 говорит: «*Vestigium equi excussum ungula (ut solet plerumque) si quis collectum reponat, singultus remedium esse recordantibus quonam loco id reposuerint*».

Также наши колдуны имеют такую общую черту с греками и римлянами, как возможность принимать звериный облик (это свойство богов, сравни со с. 271): мужчины охотно становятся волками или ястребами, женщины – кошками или лебедями; говоря языком нашей древности, они присоединялись к свите Вуотана и Фроувы. Эти превращения в животных (с. 546) либо добровольны, либо принудительны: высшее, могущественное существо само принимает наиболее удобный для него звериный облик, либо это наложенное наказание на человека или месть ему. В преданиях часто превращаются тёща, свекровь или мачеха, древнесеверн. *stíurpóður sköþ* (Fornald sög 1, 31, 58).

Herodot 4, 105 замечает о Neuren и живущих в Скифии эллинах, что они занимаются колдовством, потому что каждый из них ежегодно в некоторые дни превращается в волка, а затем вновь принимает человеческое обличье («ὥς ἑτέρος ἐχάστων ἀπαξ τῶν Νευρῶν ἐχάστος λύκος γίνεται ἡμέρας ὀλίγας, καὶ αἷτις ὀπίσω ἐς τὸὔτο χατισταται»). Подобное рассказывают Plinius 8, 34, Pomp. Mela 2,1 и Augustin (De civ. dei 18, 17): «*his ego saepe lupum fieri et se condere silvis Moerin . . . vidi*» (Virg. ecl. 8, 97). Человека, у которого есть этот дар или болезнь, называют *λυχάνζροπος*¹, словообразовательной модели которого точно

¹ В баснях Эзопа есть одна славная шутка (Сог. 425. Fug. 423): вор пытался убедить своего хозяина, что как только он три раза зевнет, тут же станет оборотнем («ὅταν οὖν χασμῇζώ τρεῖς βολάς, γίνομαιλύχος

соответствуют англосаксонское *verevulf* (leges Canuti, Schmid 1, 148) и английское *werewolf*, готское *vairavulfs* и древневерхненемецкое *werawolf* вызывают сомнения. У средневерхненемецких поэтов оборотней нет. У древнесеверных употребляется только *vargr* (RA. 733. Reinh. XXXVII), *verûlfr* (Sn. 214^b) – это название меча, шведское и датское *varulf*, *varulu* кажутся составленными из романских или немецких форм этого слова. Впервые *оборотень* упоминается у Burchard (Abergl. С р. 198^c). «Strigas et fictos lupos credere» уже Bonifacius ставит рядом (Sermon. bei Mart. et Dur. 9, 217). Из *warulf*, *garulf* (Gervas. tilb. пишет: *gerulphus*) может при перестановке букв возникнуть французское *loupgarou* (*warou* в древнефранцузских стихотворениях), ведь в британском диалекте встречаются названия *bleizgarou*, *bleizgaro* (для обозначения Bleiz, волка) и *denvleiz* (человек-волк), *grékvleiz* (femmeloup). *Bisclaveret* у Marie de France 1, 178 может быть искаженной формой слова *bleizgarv*, как и нормандское *garval* – формой *guarwolf*. В польском языке я нахожу названия *wilkolak*, *wilkolek*, в чешском – *wlkodlak*, что собственно означает «покрытый волчьей шерстью» и напоминает о волосатом духе леса (с. 397). Сербское *vukodlac* означает: «вампир». Латыши образуют от *wilks* (волк) слово *wilkats* (оборотень); *wilkāsha radda* (Ds. 1644).

В самых древних местных представлениях принятие волчьего обличья связано с надеванием *ремня* или *рубашки из кожи волка* (*ûlfahamr*), подобно превращению в лебедя путем надевания рубашки из лебединых перьев или лебединого кольца (с. 354, 355)¹. Того, кто носит ремень из волчьей кожи, *ûlfhamr*, называют *wolfhetan* (древневерхненем.), *ûlfhedinn* (древнесеверн.) (*ð* стоит за органическим *d*), а особенно становились *ûlfhednir* ярые свирепые воины: «*þeir höfðu vargstaka fyrir brynjur*» (Vatnsdæla, с. 36); «*þeir vâru kalladir ûlfhiedar* (читай: *ûlfhednir*)» (Grettissaga 32^a). *Ûlfhedinn* однако – мужское имя, как и древневерхненемецкое *Wolfhetan* (MB. 28 №52, 246). Точно так же *biarnhedinn*, *geithedinn*, т. е. тот, кто надел медвежьей или козьей шкуру, выступают как мужские имена

ἐσζῶν ἄνθρωπος»). Боязливый хозяин убежал и тот овладел намеченным добром. Petron (sat. 62) вспоминает своеобразный способ превращения: «*ille circuminxit vestimenta sua, et subito lupus factus est; vestimenta lapidea facta sunt*». Сравни с cap. 57: «*Si circumminxero illum, nesciet qua fugiat*».

¹ *Ремень* – это существенный предмет одежды, с ремнем древность связывала и иные волшебные действия, например, в ремне Тора (*megingjörð*, fem.) была сосредоточена его божественная сила

Biarnhedinn (Landn. 45) и просто *Hedinn*, предок *Hiadningar*, англосакс. *Heodeningas* происходит от *Heden* или *Heoden*. Гласный здесь ё (не е), и нужно привести утерянный глагол *hëtan*, *hat*, *hâtum* (готск. *hidan*, *had*, *hêdum*). Лье приводит «*heden casla*», что означает *casula*, одежда, а древнесеверное *geithedinn* должно означать «*pallium e pelle caprina*», ведь я нахожу в слове *Wolfhetan* причастную форму. Итак, стремления к колдовству совсем не происходит, каждый, надевший рубашку из волчьей кожи и таким образом заколдованный, испытывает превращение и девять дней остается волком, только на десятый день он может вернуться в человеческое обличье¹. В других сказаниях он должен три, семь или девять лет провести в облике волка. Вместе с внешним видом он воспринимает одновременно дикость и волчий вой: проходя по лесу, он разрывает всё, что попадает ему на глаза². Fornald sög 1, 50 вспоминает «*liosta með úlfhandska*», удар *перчаткой из волчьей кожи*, после которого кто-то превратился в медведя, принимая звериный облик днем, а человеческий – ночью. Таким образом, представление о спасающихся бегством в лесу изгнанниках смешивается с представлением об оборотнях. Известный пример у Sigmund'a и Sinfiötli (Fornald sög. 2, 130, 131): когда они спят, рядом с ними висят рубашки из волчьей кожи.

Оборотни охочи до молодой крови и похищают детей и девушек со слепой отвагой. Из многого, рассказанного Woycicki (1, 101 – 113, 152

¹ Также существует поверье, что *phoke* (*self*) каждый девятый день снимает свою рыбку чешую и на один день становится человеком (Thiele 3, 51). Девятилетний волк, в восприятии нашего Средневековья, должен носить (порождать) *змею* (Ms. 2, 234^b); с этим нужно сравнить то, что Локи произвел на свет волка *Fernir* и змею *Iörmungandr* (с. 204). Однако *gandr* опять же обозначает волка.

² Одна семейная пара жила в бедности. К изумлению мужа жена всё-таки каждый день на обед готовила мясо, долго скрывая, как ей это удастся. Но наконец она пообещала открыться ему, только он не должен был при этом называть ее по имени. Они вместе пошли на поле, где паслось стадо баранов, к которому и направилась жена, и когда она приблизилась к нему, то надела кольцо, мгновенно превратилась в волка, который прыгнул в стадо, схватил барана и побежал с ним. Муж стоял как окаменевший; но когда он увидел пастуха и собак, погнавшихся за оборотнем и почувствовал опасность для своей жены, он позабыл обещание и крикнул: «Ах, Маргарет!». Тотчас же волк исчез и его жена стояла на поле обнаженная (гессенское предание).

– 158) я возьму только то, что одна ведьма скрутила свой ремень и положила на порог дома, где играли свадьбу: когда молодожены туда наступили, невеста, жених и шесть шаферов превратились в волков. Они убежали из избы и три года с воем бегали вокруг дома ведьмы. Наконец приблизился день их освобождения. Ведьма принесла шкуру, вывернутую шерстью наружу, как только она накрывала ей оборотня, к нему возвращался человеческий облик. Жениху шкуры хватило только на тело, она не закрыла ему хвост, и так он и стал снова человеком, но с волчьим хвостом. Schlafarik (Slow. st. 1, 167) замечает, что эти предания о волках пришли особенно ко двору в Волини и Белоруссии и выводит отсюда подтверждение своей точки зрения, что Neuren имели славянское происхождение.

Следуя французскому *Lai de Melion* p. 49, 50 раздетый¹ человек должен дотронуться до волшебного кольца: он немедленно превратится в волка, который преследует дичь. У *Marie de Fr.* 1, 182 один рыцарь три дня в неделю становился оборотнем и голым носился по лесу туда и сюда; если кто-то уносил в сторону положенную им человеческую одежду, он должен был оставаться волком². *Pluquet* (Cont. pop. 15) замечает, что его можно было освободить, только если ударить его ключом до крови.

Обычное предположение наших народных воззрений заключается в том, что превращение вызывает завязанный вокруг тела пояс; ремень должен был быть шириной в три пальца и вырезан из человеческой кожи. От настоящих волков такой оборотень отличается своим затупленным хвостом. Лотарингские документы ведьм свидетельствуют о том, что вследствие выдергивания, благословения и бросания стеблей травы из-за дерева выскакивали волки, которые мгновенно падали в стадо. Отрывки из *Remigius* p. 152, 162 дают сомнительные сведения о том, что бросающие траву люди сами становились волками; после p. 261 с этим нельзя ничего связать. Больше историй об оборотнях содержится в “*Dämonomania*” Bodin’a (в переводе Fischart’a p. 120 и на след. стр.). Народные воззрения Рейнской Вестфалии оставляют право превращаться в волков только за мужчинами, девушки и женщины превращаются в *ütterbock* (вымя козы, гермафродит?). Старую, зловещую женщину бранили: «проклятый *ütterbock*!» Своеобразным является датское суеверие

¹ Но он просит сохранить его одежду: «*ma despoille me gardez*». Как в той басне Эзопа: «*δέομαί σου ἵνα φυλάξῃς τὰ ἱμάτιά μου*».

² Древнеанглийское сказание «*William and the werwolf in Hartstones ancient metrical tales*» я еще не читал.

№167, по которому одна невеста, использовавшая указанное колдовство, чтобы безболезненно родить, произвела на свет мальчиков, которые стали оборотнями и и девочек, ставших ночными кошмарами. Thiele 1, 133 замечает, что оборотень днем пребывает в человеческом обличье, но его брови срastaются на переносице¹, ночью же он в определенное время превращается в трехногого пса, до того момента, как его обругают оборотнем, тогда он освободится. Также по мнению Burhard'a lycantropie является чем-то присущим человеку (см. прилож.).

Ожидается, что северной древности также известен переход человеческого тела в тело медведя, так как это животное ценится за разумность (Reinh. nachtr. zu s. LVI) и уважается (с. 556). Finnbogi разговаривает с ним и называет его Bessi (Finnb. saga с. 246). В одной датской песне превращение в медведя осуществляется посредством повязывания железного шейного платка (DV. 1, 184). В Норвегии преобладает мнение, что лапландцы превращаются в медведей, о действительно дерзком, опасном медведе говорят: «Это не может быть христианский медведь». О старом медведе, в Ofodens prästigjeld, который убил шесть человек и свыше 60 лошадей, шла такая слава, и когда он наконец был убит, у него хотели найти ремень (Sommerfelt Saltdalens prästigjeld p. 84).

Превращение в кошку должно быть связано прежде всего с существами духов дома (с. 416, 421); речь здесь никогда не идет о ремне или рубашке. Народ говорит: «Двадцатилетняя кошка становится ведьмой, столетняя ведьма – снова кошкой». Vintler (Abergl. G v. 322) вспоминает о принимаемом *кошачьем обличье*. Как в случае с ночными девами (с. 886), почти во всех процессах ведьм находятся примеры, и особенно часто говорится о пораненных кошках, раны которых после этого выдают ведьму. Встречающиеся кошки двойственны (Abergl. 643). Чужим кошкам нельзя причинять вред; ведьма может отомстить. Один крестьянин захирел со дня своей свадьбы: в тот день он бросил камнем в кошку, которая пришла на его двор *оседланной*. Оседланная кошка – разновидность кота в сапогах (КМ. 3, 259). Нижнелужицкие сказания о волшебных кошках есть у Wolfs Wodana с. 123, 131. Нужно также беречь кошку, так как это животное было животным Фроувы (с. 254). Если на чью-либо свадьбу идет дождь, тот, как говорится в Веттерау, *не покормил кошку*, следовательно, обидел вестницу или служанку любимой богини.

¹ Иной знак ведьмы или колдуна, который может быть присущ и домовому, - он выходит из бровей как бабочка (Deutsche sagen 1, 132).

Ночные девы и ведьмы, однако, были в свите этого божества.

Гусь – тоже колдовское животное и легко может быть соотнесен с благородным лебедем старых преданий. Один охотник стрелял в диких гусей и попал в одного, который упал в кустарник. Когда охотник подошел ближе, он увидел сидящую в кустарнике раненую обнаженную женщину, которая была ему хорошо знакома и которая попросила его не выдавать ее и принести ей одежду из ее дома. Он бросил ей свой носовой платок, чтоб она закрылась им, и принес одежду (Mones anz. 6, 395). Niclas von Wyle (в посвящении его перевода Апулея) сообщает нам один особенный случай, о котором он слышал из уст кайзеровского придворного писца Мишеля фон Пфуллендорфа. Один хозяин дома *вследствие колдовства*¹ одной женщины более года был диким гусем и летал вместе с такими же гусями, пока однажды он не поссорился и не пощипался с другим гусем и он не сорвал с его шеи платок, в котором и было заключено колдовство. Также вновь появляется лебединое кольцо, но здесь сама колдунья ничем не может помочь, хотя невинный человек превращается в зверя; так же и оборотни частично являются самими колдунами, частично – околдованными. В КМ. 193 лебединой рубашкой являются *белые лоскуты*.

Так как ворон подобен волку, могли предполагаться и превращения колдунов в воронов, но мне не приходит в голову примеров. В датских песнях в воронов часто превращались тролли (с. 830). Возможно, должны быть предъявлены превращения ведьм в ворон, так как об этом говорит уже один öskmey (Völs. cap.2): «nun brâ â sik krâku ham ok flýgr», в городе Wolfdietrich Марпали, сняв одежды, хлопнула в ладоши (с. 857) и превратилась в ворону (см. прилож.).

Когда снятая одежда (человеческое платье или звериная шкура) отбрасывается (с. 354, 356), возвращение потерянного облика невозможно: отсюда в преданиях и сказках тайно сжигается снятая звериная кожа². Но человеческий образ может вернуться при условии, если невинная девушка за семь лет, проведенных в молчании, свяжет рубашку, и, приблизившись, накинёт ее на заколдованного (Км. 1, 53, 246. 3, 84). Такая рубашка не только прекращает действие колдовства, но и придает силы и легкость в победах (Abergl. 656, 708³); на

¹ «durch gemecht», сравни на с. 862: machen (делать), колдовать.

² Aw. 1, 165. КМ. 2, 264. Straparola 2, 1. Pentamerone, 2, 5. Vuk 1, XXXIX ff., Fornald sög 2, 150, 151.

³ Такая победная рубашка напоминает о данной при рождении счастливой рубашке (с. 729) детей, которая в Дании называется также

последнем месте стоит победа перед судом вместо древней победы в битве. В эпоху Средневековья эта одежда называлась рубашкой святого Георгия и была шита в воскресенье (Vintler, сравни с Abergl. 333 о сплетенных в рождество нитях); Wolfdieterich получил ее от Siegmünne, то есть от мудрой прядущей норны или валькирии (с. 361). После этого становится очевидным перенесение древнеязыческой идеи в представление о победоносных святых христианской церкви. Подобна такой одежде защищающая от утопления золотая рубашка (Beov. 1095 - 1100) и рубашка мира (Beschwör. X), о сотканном победном знамени речь идет на странице 931. Эти знаменитые судьбоносные рубашки кажутся мне связанными с прядением и ткачеством норн и госпожи Хольды. Возможно волшебное вязание и ткачество приписывали ведьмам, которых называли полевыми пряхами (Abergl. 824); нужно сравнить это с отрывками из Burhard'a о суевериях в "Lanificiis et ordiendis telis" (Abergl. C int. 52. p. 193^d). Hincmar von Rheims (opp. 1, 656) думает о колдовстве: «quas superventas feminae in suis lanificiis vel textilibus operibus nominant». И в p. 654 он говорит: «quidam etiam vestibus carminatis induebantur vel cooperiebantur¹». Точно таким же представляются колдовство и сказания о сестрах (сравни выше с. 573) (см. прилож.).

Возможно колдовство посредством лишь одного взгляда, безо всех телесных прикосновений, что в древнем языке носило название сглаза (с. 864), итал. «gettare gli sguardi», неапол. «jettatura, fascino dei malvagi occhi». Слезающийся, завистливый, злой глаз² входящей ведьмы (Abergl. 787), не говоря об ее дыхании и приветствии, может внезапно навредить: лишить кормящих женщин молока, сделать младенца чахоточным, истребить одежду, яблоко: visu obfascinare (с. 891 и

seyerschue, seyerschielm, seyersserk. Если учитывать огромный возраст речевого оборота «быть рожденным в шлеме», то этот шлем победы пророчествует о появлении на свет героя. Сравни с Bulenger 3, 30 о amniomantia, т. е. «divinatio per amnium seu membranam tertiam embryonis».

¹ Расколдовывающим, защищающим рубашкам противостоят околдовывающие, истребляющие. В одной сербской песне (Vuk 3, 30 z. 786 и на след. стр.) золотая рубашка ни связана, ни выткана, а связана, в ее воротник была вплетена змея. Известна залитая кровью дракона рубашка, посланная Гераклом.

² «Übel ougen» («злые глаза» - прим. перев.) Parz. 407, 8, т. е. завистливые, требующие. В противоположность: «barsez ouge» Parz. 71, 16 – большой, слабый.

Abergl. С р. 199^d). «Юбка так красива, яблоко так красно, что никакой злой глаз, onda öga (Schwed. abergl. 57) не должен их видеть». Вредящий взгляд (Abergl. 874), obliquus oculus (Horat. epist. I. 14, 37). Преимущественно так говорится о болящем скоте: «При этом был злой глаз», на скот посмотрели острым глазом. Virgil. ecl. 3, 103: «Nescio quis teneros oculus mihi fascinat agnos». Renn. 18014 говорит, что быстрый взгляд убивает змей, пугает волков, высиживает страусиные яйца, вызывает проказу. Radulfi Ardentis homiliae 42^a : «Cavete ab illis, qui dicunt, quosdam oculis urentibus alios fascinare». Urentes oculi встречается у Persius 2, 34, а fascinare βασχαίνειν у древних имело силу преимущественно в этом виде колдовства. Древнесеверное выражение sionhverfing. «Sundr stauk sùla for sion iötums» Sæm. 53^b, перед взглядом великана раскололась колонна. Stígandi своим взглядом мог истребить всё; пойманному, ему надели на лицо мешок («dreginn belgr â höfud honum»); он посмотрел через дыру в мешке и одним взглядом погубил поле травы (Laxd. p. 152, 156). Отличными от этого и в то же время подобными являются острые глаза отдельных героев (с. 324) и молодых девушек. Связанный Svanhildr должен был принять смерть от лошадей: «er hum brâ î sundr augum þâ þorðu eigi hestarnir at spora hana; ok er Bikki sâ þat, mælti hann, at belg skyldi draga â höfuð henni» (Fornald. sög. 1, 226). И о Sigurðr в Fornm. sög 2, 174 говорится: «at hana hefði snart augnabragð, at allir hundar hurfu frâ honum, ok var enginn svâ grimmr, at þyrði â hann at râða, er hann hvesti augun îmôt þeim». Так же, как и псы не выносят взгляда духов или богов (с. 555). Тот, кто имеет такой опасный взгляд (его называют evileyed), может предотвратить вредное воздействие своего взгляда, если направит его на что-то неживое. Говорят: «No one shall say black is your eye», т. е. никто не может обвинить тебя во зле (Brockett p. 66). Связан ли злой глаз колдуньи с редкой формой ее глазных яблок (с. 903)? В качестве спасительного средства против влияния дурного взгляда используется лапа *слепого* крота¹ (см. прилож.).

Так же, как высшая красота околдовывает сияющим взглядом, она имеет колдовскую власть в *смехе* ее рта. В одной новогреческой песне, если прелестная молодая девушка *смеется, в ее передник падают розы* («όπου γελά χαί πεφτουνε τὰ ρόδα 'σ τήν ποδιάν της») (Fauriel 2, 382).

¹ Другое дело, что колдун вследствие его силы ослепляет глаза людей: «sunt et praestigiatōres, qui alio nomine obstrigilli vocantur, quod praestringant vel obstringant humanorum aciem oculorum». Hincm. rem. ed. 1645 I, 656.

У Heinrich von Neustadt в Apollonius von Tyrus, который был сочинен около 1400 г., это называется (z. 182): «wâ sach man rôsen lachen?» А затем рассказывается сказка, в которой встречается *смеющийся розами* человек:

Der lachet, daz ez wol rôsen was,
Perg und tal, laub und gras.

Нидерландская поговорка звучит как: «Als hy lacht, dan sneuwt het rozen». Этот миф должен был быть очень распространенным, так я часто нахожу в документах (например, Böhmers cod. francof. 1, 185) и даже в наше время имена собственные *Rosenlacher*, *Rosenlächler*, *Blumlacher*. В том же самом стихотворении Apollonis'a:

Er kuste si wol dreissig stunt
An iren rôsenlachenden munt,

другие относящиеся сюда отрывки приведены в Aw. 1, 74, 75. Одаренные счастливые дети могли смехом вызывать появление роз так же, как Фрея плачет золотом. Предположительно это были первоначально языческие существа света, которые распространяли свой блеск в небе над землей, розы и солнечные дети (Georg. 48, 49), «*смеющиеся зори*» (с. 623), *разбрасывающая розы* Эос (с. 624). В Mart. Cap. серебряная урна, «*quae praeferibat serena fulgentia et vernantis coeli temperie renidebat*», называется: «*risus Jovis*» (см. прилож.).

Еще большую власть, чем смеющийся, имеет целующий рот. В наших детских сказках повторяется, что поцелуй ведет к забыванию всего (2, 168, 508), однако заменяет воспоминание (2, 463). С поцелуем связано прекращение чар (с. 809, 810). В северных сказаниях забывчивость порождается напитком, который называется ðminnisöl, ðminnisdryckr и противопоставляется minnisöl (с. 48). Такой ðminnisöl дала Grimhild Sigurd'у, после чего он забыл Brynhild, и также Goðrun, чтобы она забыла Sigurd'a и могла выбрать Atli, должны были дать ðminnisveig, чье волшебное приготовление описано в песне (Sæm. 223^b, 234^a). Так валькирии, эльфы и колдуньи предлагали героям их рог с питьем (с. 348), чтобы они остались с ними и забыли всё остальное (сравни со швед. сказанием Afzelius 2, 159, 160 и песней Arvidsson 2, 179, 282, где горный гном заставляет юную девушку пить из рога, чтобы она позабыла отца и мать, небо и землю, солнце и луну). В шведских народных песнях поцелуй выражается как minna (minna uppå munnen, sv. vis. 3, 123, 124), в датских – minde (d. vis. 1, 256, 298) как φιλεῖν amare и osculari, у нас в XVI веке выражение «приступить к любовной трапезе» означало поцелуй; так, поцелуи и

любовные напитки стоят рядом с жертвоприношением и колдовством¹. Колдовские напитки существуют во множестве видов и с глубокой древности, их приготовление связано с искусством исцеления и отравительством (см. прилож.). Рядом с любовными напитками стоят любовные пироги. Burchard описывает, как женщины нагими катались на Waizen, рисовали его против солнца (древн. *andsoelis, inverso ordine*) и из этого пекли хлеб. По народным суевериям в Самланде женщина, если она замечает, что ее муж становится к ней равнодушным, должна при выпекании хлеба или лепешек девять раз один за другим класть что-то перед сырым тестом и наконец испечь из него лепешку, при поедании которой возвращается старая любовь. Эсты называют хлеб, в который для колдовства запечен волос, *karwakak* (волосяной хлеб). Также сюда относятся любовные яблоки, на которых пишут знаки (Hoffm. schles. monatschr. с. 754) (см. прилож.).

Существуют общие предохраняющие от влияния колдовства средства. На вопросы ведьмы нельзя отвечать (Abergl. 59), за ее совет нельзя благодарить (Abergl. 568); вообще это целесообразно, не благодарить за определенные услуги и подарки, если они приносят пользу (Abergl. 398, Schwed. 35, 52. Ehstn. 94). Ведьма узнаваема потому, что она благодарит за взятые в долг вещи (Abergl. 566), ведьма никогда не отвечает трижды (Abergl. 563). Если колдунья что-то похвалит (Abergl. 823), ее надо наоборот быстро обругать, побранить, пожелать ей «*eben soviel*» (Abergl. 696) или плюнуть. Похвала в лицо вредит. Plin. 28, 2: «*si ultra placitum laudarit, baccare frontem cingite, ne vati noceat mala lingua futuro*» (Virg. ecl. 7, 27). Сюда прибавляется при собственной похвале и *prae fascini* (*prae fascino?*) (Plaut. Asinar. II. 4, 84). Ругательства и пожелания древние отвергали со словами: «*εἰς χεφαλὴν σοῦ*», «это может стоить тебе головы!» Новые греки и славяне также боятся похвалы и стараются уберечься при помощи плевков: русская кормилица плюет в третьего, кого похвалит ее ребенок, без опеки защищающего бога. Если добавить, в лицо. Перед домом ведьмы три раза сплевывают (Abergl. 756), то же самое при ночном переходе зловещей воды (Schwed. Abergl. 40); греки при взгляде бешеного человека три раза плюют за пазуху (Theocr. 6, 39, 21, 11). «*Ter dictis despue carminibus*» (Tibull. I. 2, 55). Домашние духи ненавидят плевание (с. 425), сравни с Abergl. 317, 453. О таком *despuere, adspuere, inspuere, expuere* заслуживает быть прочитанным у Plin. 28, 4. В

¹ *Minna osculari* может, правда, происходить от *munna* (подставить рот), древнесеверн. *munnaz*, сравни *minne* (MsH., 1, 45^a); ведь то толкование оставляет ее вес.

случае необходимости нужно, не вдаваясь в сомнения, ударить подозрительную ведьму, чтобы потекла кровь (с. 918) или бросить в нее головешку (Schwed. Abergl. 96). Хлеб, соль и угли – средства защиты от колдовства (Abergl. 564, 713), так как ведьмы обходятся без хлеба и соли (с. 896). Если бросить через заколдованных животных сталь, они должны принять своё настоящее обличье (Abergl. 886)¹; кто кинет над ведьмой помеченный крестом нож, узнает ее (Abergl. 554). Сюда же относится бросок стали между эльфом и горой, что препятствует эльфу попасть в гору (с. 379); сталь охраняет дитя в колыбели от подмены. Примеры такого использования стали против колдовства можно найти у Faye p. 20, 24, 25, 26, 51, 141, сравни со Schwed. Abergl. 71. Черт и ведьмы отступают перед знаком креста: в первую ночь мая поэтому видно так много крестов на дверях. Крестьянин выпихивает крест в четырех углах своего поля. На колыбелях новорожденных детей, пока не состоялись крестины, крест не уберегает от эльфов и дьявола; язычники против них пользовались топором, об этом говорит известная примета: «*malleum, ubi puerpera decumbit, obvolvunt candido linteo*» (Gisb. Voetii sel. disput. theol. Ultraj. 1659. pars 3 p. 121). Не менее злые духи ненавидят и боятся всех колоколов (с. 853, 899), а звуки колокола мешают их танцу на перекрестках (Abergl.). Сюда относятся также перечисленные на с. 902 средства, используемые для узнавания ведьмы и защиты от нее (см. прилож.).

Таковы своеобразные явления в области колдовства. Большинство колдовских средств переливаются в суеверия, а между ними и собственно колдовством нельзя провести четкой границы. В качестве отличительной черты образа колдовства я едва ли могу выдвинуть злую волю принести вред, она кажется выводимой из переворачивания благотворного использования природной силы (почти как черт является перевернутым богом, с. 823); единичное применение верного или ошибочного искусства не всегда разобщены. Так как в качестве целебного средства используется камень, зелень, благословение, они могут быть и губительными; употребление в меру было подобающим и разрешенным, злоупотребление же вызывало ненависть и было наказуемо. Смешивательница ядов сама по себе еще не колдунья, она

¹ Один крестьянин ехал ночью на своей телеге, и к нему приблизился оборотень. Чтобы расколдовать его, осторожный мужчина немедленно привязал свой стальной нож к палке и бросил, держа палку в руке, через голову волка. Однако волк поймал сталь, и крестьянин должен был спешно спасаться бегством.

становится таковой в глазах народа, как только начинает пользоваться сверхъестественными средствами. Исцеляющая болезни, залечивающая раны мудрая женщина впервые начинает считаться ведьмой тогда, когда своим искусством она причиняет зло; ее средства так же естественны, как яд убийцы. Ведьмы в глубокой древности были проповедницами, врачевательницами, легендарными ночными девами, которых уважали, боялись, наконец, мало берегли, однако еще не пытались преследовать и казнить. Так же, как молодые девушки в лебедей, герои превращались в оборотней, ничуть не задевая общественного мнения. Когда в ходе времени было воспринято вмешательство дьявола в каждый вид колдовства, на все личные отношения пала вина; народ, однако, сохраняет свои волшебные средства большей частью в невинном смысле суеверий, в которых легче, чем прежде можно проследить проявления колдовства.