

КУЗНЕЦ В ЛИТОВСКОЙ МИФОЛОГИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ

Мифический персонаж, выполняющий специфические функции кузнеца и демиурга, занимает важное место в мифологических системах многих народов. Он может быть представлен как на уровне сакрального, так и в мирской сфере — как изготовитель оружия, предметов быта и даже необычных, волшебных объектов. Креативная деятельность кузнеца — это и создание элементов мироздания, участие в качестве демиурга в космогоническом процессе. Таким образом, мифический кузнец, отличающийся разносторонней деятельностью широкого диапазона, выступает не только как ремесленник, хотя по существу он представляет этот слой общества. Кузнец может быть поставлен и в ряд мифических существ высокого ранга, своим статусом приравниваясь к богу, и в таких случаях он квалифицируется как божественный кузнец или бог-Кузнец.

Литовский мифический кузнец имеет множество типичных черт, отмечаемых и в других традициях. Сведения о кузнеце, его семантическом контексте, сохранившиеся в литовской мифологии, не богаты, однако по ним можно судить об облике и ипостасях этого мифологического персонажа.

Роль кузнеца и кузнечного дела в древнейшие времена

Появление кузнечного дела относят еще к доисторическим временам — эпохе металлов, когда люди начали использовать медь, бронзу, а позднее и железо. Первые изделия из бронзы появились в Литве в XVII—XVI вв. до н. э. Жители Восточной Прибалтики познакомились с железом около 600—500 г. до н. э., но активнее начали добывать его из болотной руды и изготавливать изделия из железа только в позднем железном веке, т. е. в I в. н. э. Сырье для производства железной руды — болотная руда — было обнаружено во всей лесистой зоне, не было в нем недостатка и в Литве (Volkaitė-Kulikauskienė 2001, 276—277).

В доисторические времена металл считался редкостью, и его использование почти всегда было связано с ритуалом (Элиаде 1998, 149). Поэтому металлические изделия — рабочие инструменты, оружие, украшения и предметы другого предназначения (ворота, обивка дверей, сундуки, посуда) очень ценились с давних пор. Еще в XIX в. в литовской деревне кузнец считался особенным, авторитетным человеком. К нему приходили люди со всей окрестности, сообщали ему новости, делились

своими проблемами. Так кузнецы получали много сведений об окружающих и своим словом, советом оказывали большое влияние на жителей (LE 10, 368).

М. Элиаде, описывая социальное положение кузнецов, опирается на мифологический материал сибирских народов. У народов Сибири кузнец был очень почитаем и по своей репутации мог сравниться с шаманом. Якуты говорят: «Кузнецы и шаманы — из одного гнезда», «Первый кузнец — старший, а шаман — второй брат». Как и шаман, кузнец должен быть чист как в физическом, так и в духовном смысле (Элиаде 1998, 184—185). Кроме того, кузнец, как и шаман, был связан с огнем и считался «хозяином огня» (Там же, 183). Огонь, как известно, один из основных элементов многих ритуалов, служители культа имеют с ним тесную связь. Первобытные народы представляли, что в огне скрыта магическая сила, помогающая священнослужителю достичь экстаза — выйти в потусторонний мир (Там же, 184—187). Поэтому кузнец, как и жрец, исполнял свои функции, общаясь со стихией огня, дающей особенные силы, а производимые им процедуры напоминали ритуальные действия.

О связи кузнечного дела со сферой магии, колдовства свидетельствует и этимология общеупотребительного слова, а иногда и имени собственного, обозначающего кузнеца, в некоторых индоевропейских языках. Например, иранское имя кузнеца *Kave* (из «Шахнаме») этимологически связано с др.-инд. *kavi* 'ясновидящий, мудрец, жрец, поэт' (МНМ 1, 603). Родственными этому корню словами могли обозначаться так называемые магическое и поэтическое искусство и его исполнители. В том же иранском языке слово *kavi* помимо кузнеца также означало слой жрецов, создателей ритуальных текстов (Иванов, Топоров 1974, 159). Древнеиндийский ясновидящий поэт, называемый словом *kavi*, распространял высший свет на основе своего личного имманентного опыта (ЕЕPR, 179). Шри Ауробиндо (1872—1950), индийский духовный лидер, автор множества произведений о йоге, писал, что поэты-ясновидцы, называемые словом *kavi*, проповедовали вечные истины, интуитивно воспринимаемые из поэтических гимнов, которые сейчас известны как Ригведа (Ibid., 179). Таким образом, с др.-инд. *kavi* и родственными ему словами был связан не только человек, имевший отношение к материальному огню, т. е. кузнец, но и распространитель внутреннего света — жрец, поэт, ясновидящий.

Мифический кузнец в письменных источниках. Бог Телявель

Сведения о литовском мифическом кузнеце обнаруживаются в письменных источниках XIII в. Во вставке в хронику Иоанна Малалы

(1261 г.) упоминается Телявель, выполнявший функции кузнеца. Кузнец Телявель входит в пантеон балтийских и финно-угорских богов, который приводится после описания похорон Совия. Автор вставки в хронику утверждает, что Совий распространил «зablуждение» принести жертвы «скверным» богам «Андаеви и Перкоунови, рекше грому, и Жвороуне, рекше Соуце, и Телявели и с коузнею, сковавше емоу солнце, яко светити по земли и възвергышко емоу на небе солнце» (BRMŠ 1, 266, 268). Таким образом, Телявель упоминается здесь как один из богов. Совершенное им героическое деяние состоит в выковыивании солнца и установлении его на небе.

Телявель в качестве имени бога упоминается еще в одном историческом источнике — в Ипатьевской летописи. В содержащемся в ней сообщении, датированном 1252 г., говорится о богах литовцев и их короля Миндовга, которым втайне приносились жертвы: «первомоу Ньнадееви и Телявели и Диверикъзоу, заеячемоу богу и Меидеиноу» (Ibid., 260, 261). В списке богов, отражающем иерархическую систему, Телявель идет за Ньнадеем, т. е. следом за богом, считавшимся высшим (Топоров 1972, 311; Velius 1993, 61–62; Beresnevičius 2001, 50, 116). Если Телявель примыкал к верховному богу, то и его статус, по-видимому, был довольно высоким.

Следует указать еще один источник — «Историю Польши» Яна Длугоша (написанную в XV в.), в которой при перечислении литовских богов упоминается Вулкан. Как известно, Я. Длугош называл литовских богов именами римских богов, соответствующих им с функциональной точки зрения. По его сведениям, у литовцев были те же праздники, боги и обряды, как и у язычников римлян, они почитали бога Вулкана в огне [*Vulcanum in igne*], Юпитера — в молнии, Диану — в лесах, Эскулапа — в змеях и ужах» (BRMŠ 1, 557, 578). Вулкан, римский бог очищающего и уничтожающего огня, который почитался и как покровитель кузнечного дела, скорее всего, идентифицировался с Телявелем. Поэтому в данном историческом источнике литовский бог, названный Вулканом и имеющий связь с огнем, а может быть, и с кузнечным делом, выносится на первое место.

Рассмотрев приведенные в этих письменных источниках списки богов, можно сделать вывод, что место Телявеля и, как считается, соответствующего ему Вулкана, в пантеоне не постоянно. Этот бог, связанный с кузнечным делом, может стоять в начале списка — первым (в произведении Я. Длугоша) или вторым (после Ньнадея в Ипатьевской летописи). Однако иногда он вытесняется и на четвертое место среди упомянутых богов (после Андая, Перуна и Жворуны во вставке в хронике Иоанна Малалы). То, что Телявель фигурирует среди главных богов, упоминаемых летописцами и историками, является значимым

фактом. В. Н. Топоров, реконструируя литовский пантеон, включает Телявеля в триаду основных богов: Высший бог (Нънадей/Андай) — Перкунас — Кузнец (Телявель). Правда, автор напоминает, что эта триада не отражает точной иерархии литовского пантеона. «Скорее всего, Телявель включен в триаду в связи с хорошо известным во всем прибалтийском ареале сюжетом о связи бога грома с кузнецом, выковавшим солнце (ср. скандинавские, финские, эстонские, белорусские и другие версии)» (Топоров 1972, 313). Все-таки можно констатировать, что Телявель считался одним из основных литовских, а может и балтийских богов.

Этимология теонима *Телявель*

Этимология имен богов и мифических существ нередко помогает раскрыть их сущность.

Происхождение имени Телявеля пытались объяснять многие исследователи мифологии. По утверждению Эдуарда Вольтера, это — ошибочно написанное слово *kalvelis* 'кузнец' (Вольтер 1886, 177). Антоний Межинский считал, что *Телявель* соответствует слову *tėvelis* (лит. 'бабушка') (Mierzyński 1892, 151). Норбертас Велюс связывал первый слог слова *Телявель* с корнем *tel-*, означающим 'земля' (ср. римскую богиню *Tellus Mater* 'Мать Земля', прусского бога *Patuls*), а второй слог — с корнем *vel-* (ср. литовское *velnias* 'черт', латышское *velns* 'то же'). Таким образом, Телявель, по его мнению, был богом, близким литовскому фольклорному Вяльнясу, имя которого значило 'земляной Вяльняс' (Vėlius 1987, 207). Вяч. Вс. Иванов и В. Н. Топоров выдвинули гипотезу, что *Телявель* можно сопоставлять с именем германского мифологического персонажа *Tjalfi* (*Pjálfi*), который был помощником бога-Громовержца Тора. Аналогичным могло быть отношение Телявеля к Перкунасу (МНМ 2, 499).

Трудно сказать, какая из этих этимологий ближе к реальности. Положение осложняется по большей части из-за того, что о значении и функциях Телявеля известно слишком мало. Поэтому и нелегко оценить, имеет ли слово, от которого происходит имя, семантическую связь с обозначаемым объектом. Сущность Телявеля, его функцию как кузнеца наилучшим образом раскрывает приведенная Э. Вольтером этимология этого имени, связывающая его со словом *kalvelis* 'кузнец'.

Заслуживают внимания и гипотезы Вяч. Вс. Иванова и В. Н. Топорова, а также Н. Велюса. Авторы первой отмечают связь Телявеля с богом-Громовержцем, автор второго предположения выделяет связь Телявеля с Вяльнясом. С семантической точки зрения мифический кузнец на самом деле является противоречивым существом.

Кузнец в устной традиции. Его связь с Солнцем

В балтийской мифологической традиции образ кузнеца неоднозначен. Особенно это следует сказать о кузнеце, встречающемся в фольклоре — в сказках, чаще всего в волшебных, в этиологических сказаниях. Фольклорный кузнец обычно изображается как мифическое существо невысокого ранга. Здесь он чаще всего выступает как изготовитель оружия и бытовых предметов, нередко ассистирующий какому-нибудь другому мифическому персонажу. Однако иногда этот фольклорный кузнец выполняет также функции, свойственные божественному кузнецу. Как свидетельствуют некоторые факты устной традиции, кузнец является творцом небесного светила — солнца. В литовском сказании повествуется о том, как в древние времена, когда везде было темно, кузнец решил выковать солнце:

Senais laikais gyveno žmogus kalvis. Jis buvo įžymus kalvis. Tada buvo visur tamsu, buvo naktis ir naktis. Tai šis kalvis nutarė nukalti saulę. Paėmęs blizgančią geležį, kalė kalė ir nukalė per šešerius metus saulę. Tada, užlipęs ant aukščiausios trobos, įmetė ją į dangų.

Tai ir iki šios dienos ji ten tebestovi.

‘В древние времена жил человек кузнец. Он был знаменитым кузнецом. Тогда было везде темно, была ночь и ночь. Так этот кузнец решил выковать солнце. Взяв блестящее железо, он ковал, ковал и выковал за шесть лет солнце. Тогда, забравшись на самую высокую избу, он забросил его на небо.

Так и до сих пор оно там стоит’ (LTR 4239 (502); см. также KAŽ 2, 5).

Это сказание содержится в сборнике Юозаса Шляваса, знаменитого краеведа Жеймялиса. Фольклорные тексты записаны школьниками без использования какой-либо звукозаписывающей техники, они только описывали, повторяли, часто и своими словами, содержание услышанных от деревенских жителей сказаний. Поэтому в тексте встречаются современные слова и целые фразы, не характерные для фольклорного языка (например, *Jis buvo įžymus kalvis* ‘Он был знаменитый кузнец’). Однако оценивая сборник по существу, можно утверждать, что его составляют произведения устной традиции, только зафиксированы они неопытными собирателями с изъянами (см. также еще одно сказание из этого сборника о солнце, выкованном кузнецом; сказание контаминируется с мотивами сказок — LTR 4239 (450)).

Итак, данное сказание записано на севере Литвы, на территории, граничащей с Латвией. Примечательно, что нарратив с похожим содержанием есть и у латышей:

Agrāk ticēja, ka Dievs licis kalējam uzkalīt apaļu ripu. Kalējs uzkalis. Tad Dievs nokrāsojis apaļo ripu zelta krāsā un pakārtis to pie debesīm. Tā radusies saule.

‘Когда-то верили, что Бог велел кузнецу выковать круглый шар. Кузнец выковал. Тогда бог выкрасил эту окружность в золотой цвет и повесил под облаками. Так появилось Солнце’ (ЛГТ, 35).

Таким образом, литовские и латышские фольклорные сказания подтверждают засвидетельствованную в исторических источниках XIII в. функцию мифического кузнеца как демиурга.

Мотив кузнеца как создателя небесных светил известен и в финно-угорской мифологии. В «Калевале» кузнец Ильмаринен выковывает месяц и солнце:

*Сделал месяц Ильмаринен,
Также выковал и солнце,
Кверху снес их осторожно,
Высоко он их поставил,
На сосну отнес он месяц,
На вершину ели солнце;
Пот со лба его катился,
С головы струилась влага —
Так трудна была работа,
Так подняться было трудно.*

(Кал 336)

Однако Ильмаринен не может заставить светить месяц и солнце (К 49, 73–74), поэтому его работа как демиурга несовершенна. Кузнецу не удастся сделать свои произведения функционирующими (К 49, 59–74).

Кузнец в финской устной традиции фигурирует и просто как один из участников акта сотворения мира. В так называемой «Песне о происхождении мира», имеющей два варианта, говорится о ласточке, которая летит над морем и ищет место для устройства гнезда. В одном из этих вариантов говорится, что ласточка свивает себе гнездо на палубе корабля. Однако начинается шторм, и корабль вместе с яйцами погружается в море. Ласточка обращается к кузнецу, прося его изготовить грабли, которыми она вытаскивает остатки яйца со дна моря. Из обломков яйца появляется солнце, месяц и звезды (Sarmela 2000, 228). Таким образом, здесь кузнец является только помощником демиурга при создании небесных светил.

Мотив кузнеца как изготовителя небесных светил, распространенный в балто-финно-угорском ареале, показывает, что он неслучаен и по поводу его аутентичности не может быть сомнений.

Связь мифического кузнеца с солнцем отмечена и в славянской традиции. Божество *Сварог* (*Сварожич*), которое связывалось с огнем, особенно небесным, могло изображаться в виде кузнеца. В письменных источниках по мифологии оно сопоставляется с греческим Гефестом. Сварог считался отцом *Дажьбога*, или, иначе говоря, Солнца. В Ипатьевской летописи (1114 г.) сказано: *сынъ его именем Солнце, его же наричють Дажьбогъ...* (МНМ 2, 421). Следовательно, Сварог, наделенный функциями кузнеца, отчасти может трактоваться как создатель солнца в том смысле, что его сын — божество, тесно связанное с солнцем.

После принятия крещения на Руси Сварог как покровитель кузнечного дела понемногу был заменен христианскими персонажами: святыми Кузьмой и Демьяном. В византийской традиции Кузьма и Демьян не были связаны с кузнечным делом, но в России эта связь, как считается, появилась из-за похожего звучания слов *Кузьма* и *кузнь*. Таким образом, Кузьма стал кузнецом. А поскольку кузнец обычно имеет помощника, работает с ним вдвоем, то Демьян, брат Кузьмы, также стал считаться кузнецом. Кузьма и Демьян стали покровителями свадеб. Однако нередко их функция, проявляющаяся в традиционных сказаниях, совпадает с функциями Сварога (Шапарова 2001, 48).

Связь кузнеца с образом девятирогого оленя

Телявель — имя, встречающееся только в исторических источниках. В устной традиции оно не упоминается, хотя известно немало фольклорных произведений, в которых фигурирует кузнец, сохранивший черты мифического персонажа. Связь кузнеца с солнцем, засвидетельствованную в указанных литовских и латышских сказаниях и во вставке в хронику, подтверждают произведения еще одного фольклорного жанра — литовские колядки, в которых упоминаются кузнецы (они представлены двумя типами песен: LLDK D K1 338, 339; первый тип составляют 28 вариантов, второй — 16). Значение этих текстов закодировано и может быть раскрыто только при углублении во всю систему зафиксированной в них мифологической информации. Песни о девятирогом олене отличаются необычной логикой соединения семантических элементов, их комбинаций, которая может быть объяснена при обращении к более широкому контексту использования этих элементов и их сочетаний, т. е. мифологом с аналогичной семантической структурой, в других традициях.

В литовских песнях олень изображается как девятирогое животное, на первом роге которого горит огонь, а на девятом — куют кузнецы:

<i>Atėkė elnias</i>	'Прибежал олень	
<i>Devyniaragis,</i>	Девятирогий,	
<i>Lėliu kalėda kalėda.</i>	Лелю коляда, коляда.	
<i>An pirmo rago</i>	На первом роге	
<i>Ugnėte degė,</i>	Огонек горел,	
<i>Lėliu kalėda kalėda.</i>	Лелю коляда, коляда'.	(ČDzP, 28)
<i>Oi ir atbėga</i>	'Ой и прибегает	
<i>Bistrus alnelis,</i>	Быстрый олень,	
<i>Lėliu kalėda kalėda.</i>	Лелю коляда, коляда.	
<i>Bistrus alnelis</i>	Быстрый олень	
<i>Devyniaragis,</i>	Девятирогий,	
<i>Lėliu kalėda kalėda.</i>	Лелю коляда, коляда.	
<i>Ant devinto rago</i>	На девятом роге	
<i>Kavolėliai kalė,</i>	Кузнецы ковали,	
<i>Lėliu kalėda kalėda.</i>	Лелю коляда, коляда'.	(ČDzM, 105a)

В некоторых вариантах песни кузнецы куют в горнице, устроенной на оленьих рогах:

<i>Atlakis alnias</i>	'Прибегает олень	
<i>Devyniaragis,</i>	Девятирогий,	
<i>Oi kalėda kalėda!</i>	Ой коляда, коляда!	
<i>Ir jis atėkėjis</i>	И он прибежав	
<i>Vandeny žiūro,</i>	В воду смотрит,	
<i>Oi kalėda kalėda!</i>	Ой коляда, коляда!	
<i>Vandeny žiūro</i>	В воду смотрит	
<i>Ir ragus skaito,</i>	И рога считает,	
<i>Oi kalėda kalėda!</i>	Ой коляда, коляда!	
<i>An ragelių</i>	На рожках	
<i>Nauja seklyčia,</i>	Новая горница,	
<i>Oi kalėda kalėda!</i>	Ой коляда, коляда!	
<i>Toj seklyčioj</i>	В этой горнице	
<i>Kavoliai kala,</i>	Кузнецы куют,	
<i>Oi kalėda kalėda!</i>	Ой коляда, коляда!'	(LTR 2209 (38))

Олень и близкий ему лось, также из семейства оленей, почитались балтами с древних времен. Это подтверждают данные археологических исследований (обнаружены обрядовые палки с лосиными головами, датированные эпохой неолита, и другие находки) (Rimantienė 1984, 169).

У сибирских народов образ мифического оленя связан с Солнцем. На одном из изображений Ивольгинской стелы высечен олень с солнцем над рогами. Солнце изображено как лучистое зеркало. С древних времен лучистое зеркало символизировало солнечный диск (Okladnikovas 1969, 196–197).

Особенно явно когеренция лося и Солнца подтверждается в эвенкийской мифологии. Лось здесь связан с мотивом похищения Солнца. Рассказывается, что космический лось Хэглэн похищает с неба Солнце. Устанавливается вечная ночь. Среди живущих в средней земле людей появляется герой Маин, который на лыжах отправляется искать лося, укравшего солнце. Он догоняет лося, стреляет из лука, и стрела поражает животное. Маин возвращает освобожденное солнце людям. Этот миф был связан с весенним праздником возрождения, им также объяснялась смена дня и ночи (Анисимов 1959, 12–13). Лось у сибирских народов мог отождествляться и с самим солнцем. По утверждению Алексея Okladnikova, для таежных охотников солнце было живым существом — огромным лосем, пробегающим в течение дня весь небесный свод и на ночь погружающимся в бездонное подземное море (Там же, 66). О таком Солнечном звере, огромном лосе, рассказывается в долганской сказке. Один мальчик хотел узнать, куда исчезает зашедшее солнце. Он пошел на край земли, на берег моря, где был скалистый выступ. Сидя на берегу моря, на заре мальчик увидел необыкновенную картину: из воды был виден лось, концы его рогов (Okladnikovas 1969, 67). Таким образом, лось в долганской сказке олицетворял солнце.

Оленя из литовских колядок побуждает связывать с солнцем прежде всего то, что он иногда изображается с горящим на одном роге огнем. Кроме того, возможное отношение оленя к солнцу позволяет предполагать тесную связь этого мифического существа с кузнецами, которые в контексте литовской мифологии известны как создатели, изготовители солнца. Возможно, кузнецы, кующие на рогах оленя, возвращают солнце и свет в темный период годового цикла. Ведь описываемая песня пелась накануне Рождества, т.е. в конце старого года, когда темнота длилась большую часть суток и было актуально ждать солнца и его света. Такие мотивы позволяют связывать девятирогового оленя, имеющего на роге огонь, или кующих кузнецов с солярной символикой.

Кузнец в контексте сюжета о похищении небесных светил

О связи кузнеца с солнцем можно судить и по сюжету о похищении этого небесного светила, засвидетельствованному Энеем Сильвием Пикколомини (XV в.). Он пишет о монахе Иерониме Праж-

ском, распространявшем в Литве христианство, который обнаружил племя литовцев, поклонявшееся Солнцу и очень бережно хранящее железный молот огромных размеров. На вопрос, что означает это почитание, жрецы ответили, что когда-то несколько месяцев не было солнца — его поймал могущественный король и запер в самой крепкой башне. Тогда солнцу пришли на помощь знаки Зодиака. Большим молотом они разбили башню, освободили солнце и вернули его людям (BRMŠ 1, 591–592, 595). В контексте литовской мифологии знаки Зодиака как персонифицированные существа являются необычной мифологемой. Зодиак — пояс небесного свода по обе стороны от эклиптики, по которому движется Солнце и другие планеты. По созвездиям он разделен на двенадцать частей, получивших названия по соответствующему знаку Зодиака. Таким образом, знаки Зодиака символизируют отрезки пути, пройденного Солнцем. Если Солнце было похищено, значит, оно не двигалось по небесному своду, т. е. пути, названному Зодиаком. Понятие Зодиака появилось на очень ранней стадии развития цивилизации, считалось, что в небесных телах живет сознательная астральная сила, или душа. Канон знаков Зодиака прочно установился более чем 3000 лет тому назад. Считается, что он существовал еще в Месопотамии, позднее распространился в Египет, Китай, Грецию, исламские страны (Becker 1995, 312). В Литве знаки Зодиака как система астральных символов существовали еще во времена дохристианской религии. В этой связи следует упомянуть интересный факт, что в святилище Перкунаса в Вильнюсе стоял алтарь из двенадцати ступеней и каждая ступень соответствовала определенному знаку Зодиака. «На них сжигали жертвы — каждый месяц в тот день, когда солнце, достигнув своего апогея, входило в знак. Таким образом, наивысшая ступень принадлежала Раку, а низшая — Козерогу. На этих ступенях сжигались не настоящие жертвы (так считается), а только их восковое изображение, например Льва, Девы и др. Только на верху алтаря сжигались жертвенные животные, а именно в определенные дни сожжения; там же день и ночь горел никогда не гаснущий огонь, охраняемый специальными священнослужителями» (BRMŠ 2, 463–465). Как мы видим, со знаками Зодиака были связаны ступени святилища Перкунаса и сжигаемые на них жертвы. Знаки Зодиака могли входить в древнюю религиозную систему символов. Поэтому, видимо, не случайно они упоминаются у Э. С. Пикколомини при описании литовских верований, связанных с Солнцем. В фрагменте мифа, приведенном Пикколомини, особенно заслуживает внимания образ молота, с помощью которого было освобождено Солнце. Хотя в анализируемом тексте им пользуются знаки Зодиака, все же молот — инструмент, харак-

терный для кузнеца. Возможно, знаки Зодиака представляют собой более позднюю трансформацию кузнеца. Кстати, молот является также атрибутом Перкунаса. Бог-Громовержец иногда изображается как кузнец (LTR 832 (99), 1001 (462)), поэтому он также мог бы претендовать на роль освободителя солнца. Орудия и кузнеца, и бога-Громовержца во многих традициях весьма почитались и считались чуть ли не священными. В Литве верили в необыкновенную силу топориков Перкунаса. Считалось, что они падают с неба, поэтому чудодейственны. Эти топорики имели функции оберега — охраняли от Вяльняса и других злых сил (Lauginkienė 1996, 110–112). Молот кузнеца как орудие бога описывается в кабардинском эпосе «Нарты». Здесь молот имеет отношение к небу и соотносится с громом и молнией: молот, брошенный в поднебесье божественным кузнецом Тлепшем, летит словно молния, рассекая облака, и в конце концов падает, гремя как гром (Н, 322–323). Таким образом, молот божественного кузнеца в кабардинском эпосе совершенно определенно имеет отношение к атмосферным явлениям — молнии и грому. Африканские эвы (народ юго-западной части Африки) верили в чудодейственность кузнечных инструментов — молота и наковальни: они упали с неба и возле них давались клятвы (Элиаде 1998, 193). В Анголе молот почитали, поскольку с его помощью выковывались земледельческие инструменты (Там же, 152). В таком контексте почитание молота, с помощью которого было освобождено Солнце, описанное Пикколомини, выглядит вполне обоснованным.

Сюжет о похищении солнца известен и в латышской традиции. В одном сказании повествуется, что в те времена, когда еще бог с Велнсом (*Velns, Valns*) жили дружно, однажды Велнс похвалился богу, что у него есть необыкновенно красивые и светлые вещи, и показал спрятанные солнце и месяц:

Kaidu reizi Dīvs ar Valnu dzeivojuši draudzeigi. Jī vīns uz ūtru gōjuši cīmūs. Dīvs līlejis, ka šam asūt daudz labeibas. Valns arī stōstojis sovu bogoteibu. Valns pastōstojis Dīvam, ka šam asūt tik leli skaistumi un gaišumi, ka leidz šam taidus Dīvs naasūt vēļ redzējis. Dīvs reizī aizgōjis pi Valna, un Valns jam parōdejis sauli un mēnesi. Dīvs prasejis, lai īdūdūt šam pacīlōt, vai šī skaistumi asūt arī smagi. Valns arī atļōvis. Dīvs paņēmis sauli lobajā rūkā un mēnesi kreisajā un, kai svīdis sauli, tai tū īsvīdis debesīs; arī mēnesi ar kreisū rūku īsvīdis debesīs. Tai Dīvs atbreivōjis sauli un mēnesi nu Valna, un vēļ tagad tī speid debesīs.

‘Когда-то Бог с Велнсом жили дружно. Они ходили друг к другу в гости. Бог хвастался, что у него много зерна. Велнс тоже говорил о своем богатстве. Велнс рассказал Богу, что у него имеются такие

красота и свет, каковых Бог и не видывал. Однажды Бог пришел к Велнсу, и Велнс показал ему солнце и месяц. Бог попросил, чтобы дал подержать, (чтобы узнать), эти красоты также и тяжелы ли. Велнс и разрешил. Бог взял солнце в правую руку, и месяц, и как бросил солнце, так забросил его на небеса, и месяц левой рукой забросил на небеса. Так Бог освободил солнце и месяц от Велнса, и по сей день они светят на небе' (ЛТТ, 35).

Конец сказания позволяет утверждать, что этим рассказом объясняется появление на небе солнца и месяца. Здесь следует отметить то, что небесные светила перед появлением на небе были в распоряжении Велнса, персонажа, представляющего подземный мир и царство мертвых. Этот мифический персонаж их спрятал и запер, и только богу удастся их освободить и поместить на небо.

Описанные литовские и латышские сюжеты о похищении солнца ассоциируются с финским и карельским сказанием с похожим содержанием. В «Калевале» рассказывается, что солнце и месяц похищает Лоухе, хозяйка Похьёлы, Северной страны. Перенеся их в Похьёлу, она прячет их на высокой горе (К 47, 13–24). Вяйнямёйнен, узнав, где находятся месяц и солнце, отправляется их спасать, но не может попасть внутрь горы (К 49, 231–278). Он приходит к Ильмаринену и просит выковать инструменты, которыми он мог бы отпереть гору. Пока Ильмаринен их выковывает, Лоухе пугается и выпускает из горы месяц и солнце (К 49, 279–362).

Другая версия освобождения небесных тел пересказана в карельском «Гимне об освобождении Солнца» (Е. Н. Сетэлэ считает это произведение «ярчайшим перлом нашей народной поэзии») (Наавио 1979, 230). В нем вспоминаются времена, когда везде было темно. Тогда сын Бога решает идти на поиски солнца и месяца, спрятанных в Хиитоле, стране чертей. Найденные небесные светила освобождаются. Солнце помещается на дерево, на среднюю его ветвь, и оттуда оно светит людям (Ibid., 230–234). Хотя исследователи финно-угорской мифологии считают, что этот гимн подвергся влиянию христианской религии, все-таки сохранившийся в нем сюжет освобождения небесных тел, связанный с устной народной традицией, позволяет выделить зафиксированный в этом произведении архаический слой мифопоэтического мировоззрения. В одной из версий описываемого гимна роль освободителя солнца выполняет дочь кузнеца (Ibid., 234–235). То, что небесное тело могут освободить существа, связанные с кузнечным делом, подтверждается вышеприведенным литовским сказанием об освобождении солнца с помощью молота, т. е. инструмента, характерного для кузнеца. Если солнце соз-

дает кузнец, то логично, что с помощью кузнечного инструмента это небесное тело и освобождается. Освобождение солнца могло бы интерпретироваться как его «рождение или возрождение», т. е. обновление функций этого небесного светила.

Таким образом, в балтийской мифологии похититель солнца и месяца является подземным мифическим существом, связанным с умершими — Вяльняс (Велнс). Унести солнце с неба мог и еще один персонаж — король. В финском и карельском эпосах небесные тела прячет Лоухе, хозяйка Северной страны, «инога мира», т. е. Похьёлы. Как уже говорилось, солнце и месяц могут появиться и в Хиитоле, стране чертей. Следовательно, как в балтийской, так и в финно-угорской традиции солнце и месяц похищают персонажи, обычно представляющие ту область мифического универсума, которая ассоциируется с тьмой и потусторонним подземным миром мертвых.

В балтийской мифологии освободителями небесных светил являются Бог, знаки Зодиака с молотом, в финском и карельском эпическом творчестве — Вяйнямёйнен (отчасти и Ильмаринен как изготовитель инструментов, с помощью которых могли быть освобождены спрятанные в горе небесные тела), дочь кузнеца, сын Бога. Благодаря им небесные тела переносятся из царства тьмы в противоположную сферу — неба и света, в которой они могут выполнять свои функции: распространять свет для живущих на Земле существ.

Мотивы и сюжеты ссылки небесных тел в сферу тьмы, хтонический мир, их сокрытия в замкнутом пространстве широко известны. Нередко этим объясняются затмения Солнца и Луны. Солнце и месяц могут похищаться и прятаться не только каким-нибудь деструктивным мифическим персонажем. В мифах народов Евразии, а также Северной Америки довольно часто встречается мотив поглощения небесных светил (Naavio 1979, 235–237). В северогерманской «Старшей Эдде» фигурирует волк Фенрир, огромное животное, хтоническое страшилище, которое проглатывает солнце («Речи Вафтруднира») (Старшая Эдда). Это связывается с концом света, а Фенрир считается эсхатологическим демоном, демонстрирующим своими действиями деградацию и гибель универсума. Во многих традициях потеря небесных светил, особенно солнца — источника света, ассоциировалась с угрозой существованию мира и человечества и означало если не конец света, то его кризис.

В отрывочных сведениях по мифологии, сохранившихся в литовском и латышском фольклоре, кузнец предстает как выполняющий не только функции сотворения солнца, но и другие. Анализ более широкого контекста образа кузнеца на основе фольклорных текстов,

зафиксировавших этот персонаж, мог бы помочь более всесторонне оценить роль кузнеца в балтийской мифологии.

Небесный кузнец

Литовский фольклорный кузнец может иметь связь не только с небом, но и с подземельем, и с представителями этих сфер мифического мира. Таким образом, кузнец является амбивалентным мифическим существом.

Небесным кузнецом следует считать существо, которое связано или идентифицируется с богом-Громовержцем Перкунасом. Ведь Перкунас иногда называется кузнецом: Каменным кузнецом (LTR 1001 (469)) или Кузнецом Брузгулисом (*Brūzgulis*, LTR 1001 (470)). В фольклоре встречаются записи, в которых Перкунас изображается как кузнец: «Перкунас — это старый кузнец. Ему бог поручил делать ружья и стрелять в Вяльнясов» (LTR 1001 (462)); «Гром Перкунаса исходит от кузнеца, подковывающего на небе коней» (LTR 832 (99)).

Кузнец, находящийся на небе, упоминается в сказке о состязании человека и Вяльняса в бросании дубины или молота (AT 1063). Вяльнясы очень пугаются, когда человек пытается забросить на облака или на небо своему брату кузнецу палку или другой предмет (LTR 1769 (13), 1048 (121)). Человек рассказывает Вяльнясу: «Мой брат кузнец на небе, и сейчас ему очень нужно железо; он сидит по ту сторону облаков и ждет, пока я ему заброшу эту палку» (Jucevičius 1959, 420—421); «Смотрю вон на то облако, которое к нам плывет. Там живет мой брат святой Петр, кузнец, так как я ему заброшу, так та вещь ему нужна, пригодится» (SŠLSA 305).

Функцию кующего кузнеца может выполнять и латышский Перконс. В одной загадке говорится о кузнеце, который кует на небе, искры падают в Даугаву (отгадка: гром и молния) (Biezais 1972, 105). Исследователь латышской мифологии П. Шмитс выдвинул мысль, что кузнец, кующий на небе или в море, — Перконс (Šmits 1926, 23). Образ кузнеца, похожий на упомянутые загадки, встречается и в латышских песнях:

Kalejs kala debesīs
Daugavā ogļis bira:
Saule lika meitiņai
Pūra vāku zeltā kalt.

‘Кузнец ковал на небе,
 Искры сыпались в Даугаву:
 Солнце велело оковать золотом
 Крышку сундука с приданным ее дочери’.

(LD 33721, 333)

*Kalējs kala debesīs,
Ko tas kala, ko nekala?
Dieva dēla juostu kala,
Sauls meitas vaiņadziņu.*

‘Кузнец ковал на небе,
Что он ковал, чего не ковал?
Сыну Бога ремень ковал,
Дочери Солнца веночек’.

(LTdz 7900)

Однако некоторые тексты латышских песен показывают, что небесным кузнецом может быть и Солнце:

*Kalejs kala debesīs,
Ogles sprāga jūrmalā.
Kas tas tāds kalējiņš,
Kam tik tāļu ogles sprāga?
Tā jau mūsu silta saule,
Savus starus mētādama.*

‘Кузнец ковал на небе,
Искры сверкали на побережье.
Кто такой этот кузнец,
Что так далеко летят искры?
Так это наше теплое солнце,
Свои лучи разбрасывающее’.

(LD 33729, 335)

Следовательно, небесный кузнец не обязательно идентифицируется с Перконсом. Видимо, функцию кузнеца могли выполнять различные мифические существа. Тем не менее связь небесного кузнеца с Перкунасом (Перконсом) заслуживает внимания.

Кузнец — помощник персонажа, борющегося с хтоническим существом

Во многих традициях отмечено, что мифический кузнец связан с Громовержцем. Кузнец определенным образом помогает ему — обычно выковывает оружие, которое служит богу-Громовержцу в борьбе с неприятелем. Древнеиндийский Тваштар выковывает Индре орудие, с помощью которого он расправляется со змеей Вритрой (МНМ 2, 496). Греческий Гефест выковывает для Зевса молнию и гром — орудия, помогающие в борьбе с Тифоном (МНМ 1, 299). Германский Тор убивает змею из Мидгарда Ёрмунганду молотом Мьёлльниром, который ему выковывают гномы Брокр и Эйтри, жители подземного мира (Simek 1984, 60, 82; Элиаде 1998, 195, 526). Таким образом, в различных традициях известен мифический кузнец, бог или мифический герой более низкого статуса, тесно связанный с Громовержцем как помощник этого бога, изготавливающий необходимый для него инструмент — оружие.

В литовских сказках кузнец может быть помощником противника дракона. В сказке «Двенадцатиголовый дракон и королевич» рассказывается, как королевич просит для борьбы с драконом выковать железную палицу из двенадцати ломов. Созванные со всех сторон

кузнецы выковывают это мощное оружие, и королевич отрубает им головы дракона (ЛГТ 3 96; АТ 300).

В волшебных сказках кузнец бывает помощником основного героя сказки и в самой борьбе с драконом или его представителями. В сказке «Двухглавый конь» кузнец своим орудием помогает королевичу Домерту, борцу с драконами. Раскаленными клещами кузнец хватает язык черной свиньи из дворца дракона, у которой из горла идет пламя, и королевич убивает ее мечом. Видимо, эта свинья была самим драконом, превратившимся в это животное, или была им послана (ЛГТ 3 102; АТ 300А).

В восточнославянских фольклорных нарративах также фигурирует кузнец — борец с хтоническим существом — змеей или мифическим персонажем подобной природы. По преданиям известен боже-ственный кузнец, который одолевает змею, впрягает ее в первый выкованный им плуг и заставляет пахать землю. Этим объясняется появление *Змиевых валов* по обе стороны Днепра (Потебня 1865; Иванов, Топоров 1974, 161).

Отношение кузнеца к Вяльнясу и подземному миру

Литовский мифический кузнец может иметь близкое отношение и к Вяльнясу, представителю подземной сферы мифического мира. Сам Вяльняс иногда изображается как кузнец. Считается, что когда-то кузнецами были только Вяльнясы, только они умели варить железо (BLS 359). Человек научился этому ремеслу у Вяльняса:

Kaip žmanes išmoka geležį suvirinti. Vienąkart kalvis kala i nesuvirina geležes nekaip. Ataja velnias i saka kalviui: «Tu nesuvirinsi geležes, kalai aš tau pamakysiu». Kalvis pradieja prašyt velnių, kad pamakyt. Velnias: «Aš tau pamakysiu, ale tu man dūšių sava ataduosi». Kalvis saka: «Gerai, ataduosiu». Velnias liepe kalviui: «Kai geležis prades virti, tai tu jų smeliu pabarsteliak, tadu i suvirs». Kalvis taip padare, i geležis suvire. Kiek paliūkejus ataja velnias jau dūšias un kalvį i praša. Kalvis jam saka: «Aš tau dūšių ataduosiu, kai nuo eglį šickas nubyres». Kalviai i dabar virina visi geleži, a velnias laukia jų, kadu byres šickas nuo eglų. Kalai bus šickas un eglų, tatai velnias negaus nei vienos dūšias kalvia.

‘Как люди выучились железо варить. Однажды кузнец кует, и не варится железо никак. Пришел Вяльняс и говорит кузнецу: «Ты не сваришь железо, пока я тебя не научу». Кузнец начал просить Вяльняса, чтобы научил. Вяльняс: «Я тебя научу, но ты мне душу свою отдашь». Кузнец говорит: «Хорошо, отдам». Вяльняс велел кузнецу:

«Когда железо начнет вариться, то ты его песком посыпь, оно и сварится». Кузнец так сделал, и железо сварилось. Чуть попозже пришел Вяльняс уже душу у кузнеца просить. Кузнец ему говорит: «Я тебе душу отдам, когда с елок шишки посыплются». Кузнецы и сейчас варят железо, а Вяльняс ждет их, когда посыплются шишки с елок. Пока будут шишки на елках, не получит Вяльняс ни одной души кузнеца' (LTR 952 (24)).

Однако в сказках кузнец нередко соперничает с Вяльнясом. Повествуется о красивом господине (Вяльнясе), который дает кузнецу денег в долг. Когда наступает время возврата, господин угрожает кузнецу, что унесет его в «ад». Тогда кузнец предлагает Вяльнясу сорвать яблок. Вяльняс прилипает к яблоне, и кузнец начинает его щипать клещами. Вяльняс отказывается от денег и убегает в ад. То же происходит и с другими Вяльнясами (LTR 208 (150); см. также LTR 4790 (8); AT 330A).

Отношение кузнеца с Вяльнясом и адом раскрывается и в тех сказках, в которых описывается, куда кузнец попадает после смерти. Кузнец пытается идти в ад, но когда он приходит, Вяльнясы запирают ворота. Кузнец их выламывает. Вяльнясы пугаются и разбегаются по миру. Тогда бог, испугавшись, что разбежавшиеся Вяльнясы нанесут вред, берет кузнеца на небо, а Вяльнясов запирает в аду (LTR 3148 (2); см. также LTR 5035 (224); AT 330). Таким образом, и здесь подчеркивается оппозиция кузнеца и Вяльняса, напоминающая аналогичное противопоставление бога-Громовержца и его противника. В других вариантах описываемой сказки кузнец после смерти отправляется на небо, но там его не принимает святой Петр. Тогда кузнец остается у ворот неба (LTR 818 (1), 1969 (20); AT 330A) или, как утверждается в одном из вариантов этой сказки, между адом и небом — в «чистилище» (LTR 3171 (120)). Таким образом, кузнец после смерти может побывать во всех трех зонах мифического мира: в подземелье, на небе и в средней сфере — между небом и адом. Однако в «аду» он обычно не остается, это только временное место его посмертного пребывания.

Связь кузнеца с хтонической сферой мифического мира и ее представителями раскрывается и в мифах других народов. Греческий Гефест связан не только с Олимпом, с которого он был изгнан, но и с подземельем, с высшим творческим началом и со стихийным демонизмом (МНМ 2, 299). Как и положено хтоническим персонажам, он хромой. В «Энеиде» Вергилия рассказывается о кузнице Гефеста, расположенной в подземелье, в которой он выковывает для Зевса гром и молнии (VE 8, 370–453). Древнеиндийский Тваштар, выко-

вавший Индре дубину и повозку, позднее становится противоположным этому богу персонажем, поскольку Индра убивает его трехголового сына, рожденного от женского демонического существа. Желая отомстить Индре, Тваштар создает хтоническое страшилище Вритру (МНМ 2, 496). Финский и карельский мифический кузнец Ильмаринен устраивает свою кузницу в болоте (К 9, 115–122). Обычно болота, топи — место пребывания хтонических существ. Кроме того, Ильмаринен связан и с царством тьмы Похьёлой: попав туда, он выковывает волшебную мельницу Сампу и другие вещи (К 10, 403–416). Кузница кабардинского бога-кузнеца Тлепша находится в долине, в пещере на опушке большого леса. Отмечается изоляция кузницы Тлепша от людей. В нее запрещено входить простым смертным, поскольку кузнец там втайне кует оружие. Если нартам нужен Тлепш, они, приближаясь к пещере, три раза зовут кузнеца, чтобы он появился (Н, 320). Поэтому отмеченное в упомянутых традициях отношение мифического кузнеца к хтонической (как и к небесной) сфере мифического мира очевидно. Противоречивую, двойственную природу мифического кузнеца отчасти мог определить и амбивалентный характер самого металла. Помимо того железа, сырье для которого добывалось из недр земли, было еще и железо метеоритного происхождения; оно считалось небесным, трансцендентным металлом только потому, что упало «сверху» (Элиаде 1998, 151). Долгое время египтяне использовали только метеоритное железо. На Крите такое железо было известно еще в эпоху крито-микенской культуры (2000 г. до н. э.) (Там же, 148). Амбивалентная функциональность кованных металлических изделий — выкованные предметы служили источником света, а с другой стороны, оружием — также могла иметь связь с двойственностью природы мифического кузнеца.

* * *

Обобщая, можно констатировать, что в балтийской мифологии различные мифические существа могли быть связаны с кузнечным делом. Функцией кузнеца наделялись бог Телявель, Громовержец, Вяльняс, сказочный персонаж, сражающийся с драконом или чертями. Созидательная деятельность мифического кузнеца трактовалась широко — это не только производство предметов человеческого быта, но и создание элементов микрокосмоса. Этой своей деятельностью демиурга мифический кузнец приравнивался к богу и на самом деле, как свидетельствуют исторические источники, считался богом. Литовский мифический кузнец, называемый именем Телявель, надо думать, был самостоятельным мифическим персонажем, по своим

функциям связанным с богом-Громовержцем, возможно, его помощником. Список богов, приведенный во вставке в хронику И. Малалы, опровергает тождество Телявеля и Перкунаса, поскольку, как уже говорилось, в этом списке они упоминаются как различные мифические персонажи. Отношения Телявеля и Перкунаса могут быть аналогичными отношениям греческих Гефеста и Зевса (Гефест — сын и помощник Зевса, оказывающий ему услуги, связанные с кузнечным делом). Таким образом, балтийского мифического кузнеца — демиурга — можно считать одним из аналогов мифического кузнеца, встречающегося в разных традициях. Его подвиг — создание и помещение на небо небесного огня — Солнца — выглядит вполне мотивированным. Ведь огонь является одним из основных компонентов, составляющих сферу деятельности кузнеца, и вместе с тем отражает природу и сущность самого кузнеца тоже.

СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ

- Кал — Калевала: Карело-финский народный эпос / Пер. Л. П. Бельского. Вступ. ст. и примеч. Е. Г. Кагарова. Петрозаводск, 1940.
- МНМ — Мифы народов мира: Энциклопедия: В 2 т. / Гл. ред. С. А. Токарев. М., 1980–1982.
- Н — Нарты. Кабардинский эпос / Пер. В. Звягинцевой, С. Липкина, С. Обрадовича и др. М., 1951.
- AT — The Types of the Folktale: A Classification and Bibliography. Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen (FFC, № 3) / Translated and enlarged by Stith Thompson. Helsinki, FF Communications, 1961, № 184.
- BLS — Lietuvių liandies sakmės / Parengė J. Balys. Kaunas, 1940, t. 1.
- BRMŠ — Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai. T. 1: Nuo seniausių laikų iki XV amžiaus pabaigos / sudarė Norbertas Vėlius. Vilnius, 1996; T. 2: XVI amžius. Vilnius, 2001.
- ČDzМ — Džūkų melodijos / Sudarė ir parengė Genovaitė Četkauskaitė. Vilnius, 1981.
- ČDzP — Džūkų dainos: Priedas prie plokštelių komplekto / Parengė Genovaitė Četkauskaitė. Vilnius, 1974.
- EEPR — The Encyclopedia of Eastern Philosophy and Religion: Buddhism, Hinduism, Taoism, Zen. Boston, 1994.
- K — Kalevala / Vertė Justinas Marcinkevičius. Vilnius, 1972.
- KAŽ — Kaip atsirado Žemė: Lietuvių etiologinės sakmės / Parengė Norbertas Vėlius. Vilnius, 1986.
- LD — *Barons Kr., Wissendorffs H.* Latwju dainas. Petrogradā, 1915, sēj. 5.
- LE — Lietuvių enciklopedija. Boston, 1955, t. 10.
- LLDK D KI — *Misevičienė Vanda.* Darbo dainos. Kalendorinių apeigų dainos // Lietuvių liaudies dainų katalogas. Vilnius, 1972.
- LTdz — Latviešu tautasdziesmas, sēj. 3 / Izlasi kārtojuši: A. Ancelāne, K. Arājs, M. Asare, R. Drīzule, V. Greble. Rīga, 1957.

- LTR — Lietuvių tautosakos rankraštynas = Архив литовского фольклора Института литовской литературы и фольклора.
- LTT — Latviešu tautas teikas. Izcelšanas teikas: Izlase / Sastādītāja un ievada autore Alma Ancelāne. Rīga, 1991.
- SŠLSA — Šiaures Lietuvos sakmės ir anekdotai / Surinko Matas Slančiauskas. Vilnius, 1975.
- VE — *Vergilijus*. Eneida / Iš lotynų kalbos vertė Antanas Dambrauskas. Vilnius, 1987.

ЛИТЕРАТУРА

- Анисимов 1959 — *Анисимов А. Ф.* Космологические представления народов Севера. М.; Л., 1959.
- Вольтер 1886 — Литовский катехизис М. Даукши. По изданию 1595 года, вновь перепечатанный и снабженный объяснениями Э. Вольтером // *Записки Императорской академии наук*. СПб., 1886, т. 53.
- Иванов, Топоров 1974 — *Иванов Вяч. В., Топоров В. Н.* Исследования в области славянских древностей: Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М., 1974.
- Потебня 1865 — *Потебня А. А.* О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. Т. 1: Рождественские обряды // *Чтения в Императорском Обществе истории и древностей российских*. М., 1865, кн. 2, апрель—июнь.
- Старшая Элда — *Старшая Элда: Древнеисландские песни о богах и героях* / Пер А. И. Корсуна; ред., вступ. статья и коммент. М. И. Стеблин-Коменского. М.; Л., 1963.
- Топоров 1972 — *Топоров В. Н.* Заметки по балтийской мифологии // *Балто-славянский сборник*. М., 1972.
- Шапарова 2001 — *Шапарова Н. С.* Краткая энциклопедия славянской мифологии. М., 2001.
- Элиаде 1998 — *Элиаде М.* Азиатская алхимия: Избранные сочинения. М., 1998.
- Becker 1995 — *Becker U.* Simbolių žodynas. Vilnius, 1995.
- Beresnevičius 2001 — *Beresnevičius G.* Trumpas lietuvių ir prūsų religijos žodynas. Vilnius, 2001.
- Biezais 1972 — *Biezais H.* Die himmlische Götterfamilie der alten Letten. Uppsala, 1972.
- Haavio 1979 — *Haavio M.* Mitologia fińska. Warszawa, 1979.
- Jucevičius 1959 — *Jucevičius L. A.* Raštai. Vilnius, 1959.
- Laurinkienė 1996 — *Laurinkienė N.* Senovės lietuvių dievas Perkūnas: kalboje, tautosakoje, istoriniuose šaltiniuose. Vilnius, 1996.
- Mierzyński 1892 — *Żródła do mytologii litewskiej* / Zebral, ocenił i objaśnił Antoni Mierzyński. Warszawa, 1892, t. 1.
- Okladnikovas 1969 — *Okladnikovas A.* Elnias auksaragis. Vilnius, 1969.
- Rimantienė 1984 — *Rimantienė R.* Akmens amžius Lietuvoje. Vilnius, 1984.
- Sarmela 2000 — *Sarmela M.* Finnische Volksüberlieferung: Atlas der finnischen Volkskultur. [Deutsche Redaktion: Ingrid Schellbach-Kopra]. Münster, 2000, Bd. 2.
- Simek 1984 — *Simek R.* Lexikon der germanischen Mythologie. Stuttgart, 1984.
- Šmits 1926 — *Šmits P.* Latviešu mitoloģija. Rīgā, 1926.

- Toporov 2000 — *Toporov V.* Baltų mitologijos ir ritualo tyrimai: Rinktinė / Sudarė Nikolai Mikhailov. Vilnius, 2000.
- Vėlius 1987 — *Vėlius N.* Chtoniškas lietuvių mitologijos pasaulis. Vilnius, 1987.
- Vėlius 1993 — *Vėlius N.* Lietuvių mitologijos rekonstrukcija // Tautosakos darbai. Vilnius, 1993, [t.] II (IX).
- Volkaitė-Kulikauskienė 2001 — *Volkaitė-Kulikauskienė R.* Lietuva valstybės priešaušriu. Vilnius, 2001.

Перевод с литовского М. В. Завьяловой