

Н. ЛАУРИНКЕНЕ

Мифологический образ неба в балтийской традиции

В мифологии и фольклоре балтов покрывающий Землю небесный свод со светилами — Солнцем, Луной и звездами и их скоплениями — один из ярчайших архаических образов, составляющих целостный Небесный мир. Основная задача настоящей статьи — реконструировать архетипическую модель Неба, наметив хотя бы самые общие черты этой важной универсалии. Мы опираемся на лингвистические данные, в которых сохранились реликты древнего мировоззрения, на письменные источники по религии и мифологии балтов, а также на живую и богатую фольклорную традицию литовцев и латышей.

Мифология неба была актуальна для индоевропейцев, она составляла значимый компонент их мировоззрения. Т. Гамкрелидзе и Вяч. Вс. Иванов, (Гамкрелидзе, Иванов 1984), восстановившие элементы праязыка и культуры индоевропейцев, убеждены, что реконструкция индоевропейской лексико-семантической системы на основании данных индоевропейских языков, дает возможность воссоздать в общих чертах материальную и, без сомнения, духовную культуру, а также социальную организацию носителей этого праязыка (Гамкрелидзе, Иванов 1984: 460, 461). Мифология неба балтов, получивших несомненное духовное наследие от праиндоевропейцев, сохранила некоторые древние черты этой общности и могла бы стать важным источником для воссоздания не только балтийской мифологии, но и духовной культуры индоевропейцев.

Небо создает важнейшие условия для жизни человека — свет, тепло, влагу (в виде осадков) — и таким образом в немалой степени определяет существование всего живого. В этом смысле небо является созидательной силой, влияющей на обновление и плодородие живой природы.

С одной стороны, небо представляется как вечное, постоянно находящееся над нами. С другой стороны, в нем отмечается динамика, постоянные изменения. Изменяющееся небо днём распространяет свет, который сообщает человеку и всем земным существам активность, энергию, а ночное небо, тьма большинству представителей животного мира земли дает знак пассивности, отдыха. В фольклорной традиции небо является живым существом, которое может иметь контрастные настроения и состояния в зависимости от света и цвета, ср. в загадках: *Kai mėlynas — juokiasi, kai pilkas — verkia.* — *Dangus* ‘Когда синее — смеется, когда серое — плачет. — Небо’ (LTR 1658/575-11); *Kai mėlynas, juokias, kai pėlks, verkia.* — *Debesys, lietus* ‘Когда синее, смеется, когда серое,

плачет. — Тучи, дождь' (LTR 3034/123); *Mėlynas, [o] pilkas, kai supyksta*. — *Dangus* 'Синее, а серое, когда злится. — Небо' (LTR 4123/78).

Льющийся с неба свет, во многом определяющий жизнь на земле, в различных религиях стал символом не только физического, но и духовного. В небе, в его бесконечности, усматриваются трансцендентные глубины. Идущие из небесного пространства, видимые в нем природные явления — гром, молния, буря, вихрь, радуга, луна и смена ее фаз, солнце и его «путешествия» по небосводу, звезды и их скопления нередко представляются как знаки деятельности связанных с небом богов и мифологических персонажей более низкого ранга. Эти знаки вселенной, ее иррациональные феномены пробуждали в человеке религиозные чувства — осознание проявления мистических сил, сакральности. Кроме того, следует подчеркнуть и то, что персонифицированные небесные тела, связанные между собой, во многих случаях отражали господствующую в архаическом обществе социальную структуру.

Лексема *dangus* 'небо': этимология и реалия

Лит. *dangùs* 'небо' происходит от *deĩgti* 'покрывать' (Fraenkel 1962: 82), то же в прусском — *dangus* (acc. *dangon, dengon, -an*) (Там же: 88). Латыши называют небо *debess* 'небо'. В литовском же *debesis*, мн.ч. *dėbesys* означает только одно небесное явление, 'облака'. Эрнст Френкель связывает *debesis* и *debess* с древнеинд. *nābhas* 'туман, воздушное пространство, небо', авест. *nabah-* 'небо', рус. *небо*, но не поясняет, как корневое *n-* было заменено на *d-* (Там же: 85). Таким образом, только пруссы и литовцы представляли небо как некую космическую оболочку, нависающую над людьми и земным миром. В фольклоре небо связывается с конкретной бытовой утварью — котлом или решетом. Именно так кодируется небо в загадках: *Juodam katile žirniai verda. — Danguj žvaigždės* 'В черном котле горох варится. — Звезды на небе' (LTR 5417/134, ср. 4375/58/1); *Juodas katilas, pilnas varškės prikratytas. — Dangus ir žvaigždės* 'Черный котел, полон творога. — Небо и звезды' (LTR 4375/58/1); *Pilnas rėtis trupinių. — Dangus ir žvaigždės* 'Полно решето крошек. — Небо и звезды' (LMD I 9/33); *Pilnas rėtis baltų žirnių. — Žvaigždės* 'Полно решето белого гороха. — Звезды' (LTR 1058/28). Ср. латышские загадки: *Pilns siets zirņu. — Debess un zvaigznes* 'Полно решето гороха. — Небо и звезды', PNBA: 552); *Pilns sieks zirņu, / Zelta ābols vidū. — Debess, zvaigznes un mēness* 'Полно лукошко гороха, / Золотое яблоко посередине. — Небо, звезды и луна' (PNBA: 553); *Zirņu blodiņa, / Maizes rīciņa. — Debess, zvaigznes un mēness* 'Блюдо гороха / Ломоть хлеба. — Небо, звезды и луна' (PNBA: 554). Похожим образом описывают небо и славяне: как выпуклую крышку, колпак, плоскую крышу, потолок, накрывающий зем-

лю (СД III: 377). О небе как о крыше говорится и в литовских загадках: *Pilnas stogas langelių, visi pro juos žiūri ir nieko nemato.* — *Žvaigždės ir dangus* 'Полна крыша окошек, все в них смотрят и ничего не видят. — Звезды и небо' (LTR 3464/121; ср. LTR 2996 /86, 3492 /40, 4695 /74). Значит, когда-то западные и отчасти восточные балты считали, что Космос замкнут: с двух сторон вертикально закрыт двумя плоскостями — Землей и Небом. Т. В. Цивьян заметила, что и в балканской модели мира небо мыслится как сферное покрытие земли, крыша / крышка (выпуклая) земли, а микрокосмос предстает закрытым со всех сторон, ограниченным; он имеет структуру дома (Цивьян 1999: 25, 30). Интересно, что своеобразная модель мира, акцентирующая уровни неба и земли, обнаруживается в археологических находках Восточной Прибалтики, и именно она изображается на керамических изделиях. По словам Римуте Римантене, «с конца неолита у нас как раз есть данные, что украшение горла горшка означало небо, а представленные ниже мотивы — земную жизнь» (Rimantienė 1984: 264). Существуют конкретные находки орнаментированной керамики из Нида, иллюстрирующие это. На осколках одного горшка небо изображается горизонтальными линиями, выдавленными на верху сосуда. От этих линий, т. е. «неба», идут шесть вертикальных полос, видимо, означающих дождь. Ниже — фигура человека с вытянутыми руками, которую Р. Римантене интерпретирует так: «Сюжетная композиция горшка из Нида должна означать, что земледелец просит дождя для своих полей» (Там же). Изображение неба на горле горшка ассоциируется с крышкой горшка в упомянутых загадках. Хотя эти совпадения в археологических находках и устном фольклоре, возможно, и случайны, однако они достойны внимания.

Небо может символизировать не только крыша. Логически обоснован был бы (особенно если мы действительно имеем дело с земледельческой культурой) образ и неба, дневного, а чаще — ночного, как ткани, ковра, скатерти, накидки, под которыми или на которых находятся небесные светила. Если эта ткань-небо рвется, появляется Солнце: *Aukso drobė praplyšo — visas sviestas sukilo.* — *Patekėjo saulė* 'Золотая ткань порвалась — весь свет поднялся. — Встало солнце' (LTR 4925/144). Скатерть с тарелками и рассыпанным на ней горохом также означает небо: *Mėlyna drobulė padengta, dvi torielkos padėtos ir žirniai paberti.* — *Dangus, saulė, mėnuo, žvaigždės* 'Голубая скатерть накрыта, две тарелки стоят и горох рассыпан. — Небо, солнце, луна, звезды' (LTR 1834/747); *Marška tiesta, žirniais sėta, viduruj tarielka.* — *Dangus, žvaigždės ir mėnuo* 'Рубаха разложена, горохом посыпана, посередине тарелка. — Небо, звезды и луна' (LTR 618/79–19). Ночное небо — это накидка, вышитая золотыми пуговицами — звездами: *Juoda skraistė aukso sa-*

gomis išsiuvinēta. — Dangus ir žvaigždės naktį ‘Черная накидка золотыми пуговицами вышита. — Небо и звезды ночью’ (LTR 1512/25–48). Ср. латышские загадки: *Zils dekis, ogļu pilns. — Zvaigznes pie debess* ‘Голубое покрывало, полное горящего угля. — Звезды на небе’ (PNBA: 546); *Zila balta villainīte pilna zelta rogu. — Zvaigznes pie debess* ‘Голубой и белый платок, полон золотых колосьев. — Звезды на небе’ (PNBA: 547). Модель неба как покрывала или накидки известна и в других культурах, ср. хотя бы вавилонского Мардука или греческую богиню-покровительницу диких зверей Артемиду (Брагинская 1982: 208).

Каменное небо

Представление о небе как о твердой, каменной поверхности отражено в литовских поверьях о происхождении грома. Персонаж, который манипулирует небесными камнями — Перкунас, бог-громовник. Во время грозы его повозка или бричка гремит по камням небесной пустыни. Когда катятся колеса повозки, находящиеся там камни бьются, громыхают или камни начинают катиться, падать, сыпаться из нагруженной ими повозки: *Griaustinis kyla Perkūnui važiuojant su brika per akmenis* <...> ‘Гром начинается, когда Перкунас едет на бричке по камням’ (LTR 832/120); *Perkūnas yra senis su dideliais ratais, važiuojąs labai akmenuotu keliu* ‘Перкунас — это старик с большой телегой, едущий по очень каменистой дороге’ (LTR 739/2); *Kai griaudžia, tai ten viršuj akmenis iš vežimo verčia* ‘Когда гремит гром, то там наверху камни из повозки вываливают’ (LTR 1001/488); *Šyvis danguje važiuoja su akmenimis, tai užtai griauti* ‘Сивый конь по небу едет с камнями, из-за этого и гром гремит’ (LTR 1001/485). Сравним со сходными латышскими поверьями: *Kad pērkonis rūcot, tad Dievs braucot pa debesīm ar akmeņu vezumu: kad vezums gāžoties, tad pērkonis speļot* ‘Когда гром громыхает, это Бог едет по небу с повозкой камней. Когда повозка переворачивается, ударяет гром’ (Šmits 1940–1941: 23127); *Kad pērkonis rūc, tad vectēvs bērnus baļot. Stāsta arī, kad pērkonis rūc, tad Dievs braucot pa debesīm ar akmeņu vezumu: tiklīdz vezums gāžoties, pērkonis speļot* ‘Когда гром гремит, то это старый отец детей ругает. Еще рассказывают, что когда гром гремит, это Бог едет по небу с повозкой камней: как только повозка переворачивается, ударяет гром’ (Šmits 1940–1941: 23126); *Arī vācieši ticējuši, ka Dievs spēlējot debesīs ķeģeļus, no kā ceļoties virs zemes pērkonis* ‘И немцы верили, что Бог играет на небе в кегли, из-за этого поднимается над землей гроза’ (Šmits 1940–1941: 23134).¹ Иногда говорят, что гроза — это трение двух камней друг о друга, грохот небесных

¹ Ср. латышские данные о Перконе и его камнях на небе, приведенные Вяч. Вс. Ивановым и В. Н. Топоровым (Иванов, Топоров 1974: 22).

жерновов, на которых мелет Перкунас или просто Бог: *Kai griaudžia, tai danguj girnomis mala miltus* ‘Когда гремит, то на небе на жерновах мелют муку’ (LTR 1001/493); *Perkūnas mala su girnomis, kada griaudžia* ‘Перкунас мелет на жерновах, когда гремит гром’ (LTR 763/9); *Kai griaudžia, tai sako, kad Dievas pupas ir žirnius mala* ‘Когда гремит гром, то говорят, что Бог бобы и горох мелет’ (LTR 828/24).

Согласно некоторым литовским верованиям, на небе находятся скалы, которые при громае начинают рушиться: *Griaustinio trenksmas kyla iš danguje esančių uolų, kurios pradeda griūti ir sukelia tokį bildesį* ‘Раскаты грома получаются из находящихся на небе скал, которые начинают рушиться и создают такой грохот’ (Balys 1998: 55, № 473). Ср. также: *Kai griaudžia, Dievas rita akmenis žemyn* ‘Когда гремит гром, Бог катит камни вниз’ (Balys 1998: 55, № 467); *Danguje šventieji akmenis raičioja* ‘На небе святые камни катают’ (Balys 1998: 55, № 471). Без сомнения, в литовских и латышских верованиях, поясняющих этиологию грозы, небо понимается как скалистое, да и вообще на небе много камней, так что в реконструируемом образе мира балтов, на основании упомянутых данных, оно могло быть каменным.

Каменное небо — типичный и весьма архаический образ; он был знаком древним индийцам, оставил следы и в языке Авесты (Biezais 1960; Брагинская 1982: 207; Гамкрелидзе, Иванов 1984: 667). Интересно, что древнеиндийское *aśman-* означало не только ‘скала’, но и ‘небо’, а авестийское *asman-* — ‘камень’ и ‘небо’ (Гамкрелидзе, Иванов 1984: 667).

Небо как Бог

Взгляд балтов на небо по сути может считаться наследием индоевропейского мифологического мировоззрения. Наши предки осознавали, что в нем скрыта не только стихийная, необузданная энергия, но и управляющая миром, пронизывающая сила, регламентирующая космический порядок. В индоевропейской мифологии Небо отождествлялось с Высшим Богом пантеона, с Богом-отцом (древнеиндийское *Dyāus pitā* ‘Бог-отец’, ‘Небо-отец’), по своей значимости сравнимым с отцом в индоевропейском патриархальном обществе.

Тесную связь неба и бога подтверждает этимология индоевропейского **djēus* (*dijēus*), ‘бог’. Это слово связывается с корнем **dei-*, *dejā-*, *dī-*, *djā-* ‘светить, сверкать’ (Pokorny 1959 I: 183–185). От этого корня образованы и литовское *dievas*, латышское *dievs*, прусское *deywis*. Таким образом, прослеживается несомненная связь балтийского бога с небом. Ср. финское *taivas*, эстонское *taevas* ‘небо’. Это заимствование из балтийских языков, зафиксировавшее и сохранившее основное и первоначальное значение этого слова².

Таким образом, обобщая, можно сказать, что Небо в контексте древней символики — это Бог и одновременно отец, т. е. Бог-отец, а простирающаяся под ним Земля — космическая мать, т. е. Земля-мать. В загадках принято кодировать Небо терминами родства: *отец* или *муж*, а Землю — соответственно, *мать*, *жена*: *Močia didelė, tėvas dar didesnis, sūnus sukčius, duktė žabalė*. — *Žemė, dangus, vėjas, naktis* ‘Мать большая, отец еще больше, сын жулик, дочь слепая. — Земля, небо, ветер, ночь’ (LTR 430/297–20); *Pati plati, pats dar platesnis, sūnus sukčius, duktė akla*. — *Žemė, dangus, vėjas, naktis* ‘Жена широкая, муж еще шире, сын жулик, дочь слепая’ (LTR 712/318); *Tėvs aukšts, moč plati, sūns graits, duktė žabalu*. — *Dungs, žeme, vejs, nakts* ‘Отец высокий, мать широкая, сын быстрый, дочь слепая. — Небо, земля, ветер, ночь’ (LTR 3020/3); ср. с аналогичными латышскими загадками: *Plata māte, augsts tėvs*. — *Debess un zeme* ‘Широкая мать, высокий отец. — Небо и земля’ (PNBA: 535); *Augsts tėvs, plata māte, traks dēls, akla meita*. — *Debesis, pasaule, vējš, nakts* ‘Высокий отец, широкая мать, бешеный сын, слепая дочь. — Небо, земля, погода, ночь’ (Šmitas 2004: 24–25). Похожие идеи отражаются и в других архаичных культурах. В «Ригведе» Небо и Земля называются отцом и матерью (Ригведа I, 185.11). У греков космическим праотцем также было Небо, называемое Ураном, а праматерью — персонифицированная Земля, т. е. Гея (Hesiodas: 45–46, 126–136). В большинстве древних мифологических традиций Небо является активным мужским началом, в противоположность Земле — кроткой и женственной.

С небом связывается не только упомянутый Перкунас (литовский *Perkūnas*, латышский *Pērkons*, прусский *Percunis*), но и другие балтийские боги, однако Бог-громовержец наиболее выразительно представляет небо. Он не только был связан с небом, но мог и сам означать небо. Кроме того, он олицетворяет идею неба как Бога-отца. Ср.: литовское *Tėtis* ‘отец’ (KlvK: 111), *Vešas tėvulis* ‘Старый папочка’

² *Taivas, taevas* попали к северным соседям балтов, видимо, тогда, когда некоторые финно-угорские племена, мигрировавшие (около 1200 г. до н.э.) с Урала и Поволжья, уже осели на берегах Балтийского моря. Может возникнуть вопрос, было ли для самих финно-угров характерно представление неба как бога или это к ним пришло от балтов. Ответить на этот вопрос мог бы помочь этимологический анализ некоторых финно-угорских теонимов. Один из них — Илмаринен (*Ilmarinen*). Этот теоним связан со словом *ilma*, означающим ‘ветер, буря, погода, ясная погода’. *Ilma* также может означать ‘небо’. Из очевидной связи этого теонима с небом следует, что финно-угры, как и балты, имели представление о небе как о боге и тесно связывали эти понятия. Видимо, по этой причине совершенно естественно, что словом балтийского происхождения, обозначающим бога, финно-угры стали называть небо (*taivas, taevas*).

(Basanavičius 1887: 178), латышские *vecāis tēvs*, *Vectēvs* (LTdz: 7845; Šmits 1940–1941: 23129). Йонас Балис высказал мысль, что «сначала Небесный Бог (= Главный Бог) и Бог Грома были единым персонафицированным существом». Позднее произошло разделение, и появился особый бог бури, который был в подчинении у Небесного Бога (Balys 1948: 14). Хотя для доказательства этого взгляда не хватает данных, все-таки такую вероятность нельзя отрицать.

Небесные «пастбища»

На фоне образа необъятного неба нередко появляются зооморфные персонажи. Говоря метафорически, небо — это поле, пастбище с овцами, т. е. звездами, и пастухом — Месяцем, а облака представляются светло-серыми быками или черной коровой: *Laukas nematuotas, avys neskaitytos, piemuo raguotas*. — *Dangus, zvaigždēs ir mēnuo* ‘Поле безмерно, овцы бесчисленны, пастух рогат. — Небо, звезды и месяц’ (LTR 190/738); *Žydrijo pievoj avinēliai ganosi, bet žolēs neēda*. — *Dangus ir debesys* ‘На голубом лугу овечки пасутся, но траву не едят. — Небо и облака’ (LTR 4180/365); *Pievos nematuotas, avys neskaičiuotos, piemuo raguotas*. — *Dangus, zvaigždēs, mēnuo* ‘Луга не меряны, овцы не считаны, пастух рогат. — Небо, звезды, месяц’ (LTR 1946/50); *Šiemi jautei padangēmīs vaikščiōj*. — *Debesys* ‘Пепельные быки по поднебесью гуляют. — Облака’ (LTR 1058/32/25); *Palši jaučīai dangū laižo*. — *Debesys* ‘Светло-серые быки небо лижут. — Облака’ (LMD I 233/44); *Marga karvē dangū laižo*. — *Debesys* ‘Пестрая корова небо лижет. — Облака’ (LTR 451/342/8). Облик животного может приобретать и Месяц. Это светило — бык, конь, жеребенок, теленок: *Laukas jautis pro vartus žiūri*. — *Mēnuo* ‘Лысый бык в ворота смотрит. — Месяц’ (LTR 37/1605); *Laukas arklys pro vartus žiūri*. — *Mēnulis* ‘Лысый конь в ворота смотрит. — Месяц’ (LTR 869/1256/3); *Sartas kumeliukas pra vartus žiūri*. — *Mēnulis* ‘Саврасый жеребенок в ворота смотрит. — Месяц’ (LTR 597/123); *Linienoj teliukas*. — *Mēnuo* ‘В льняном поле теленок. — Месяц’ (LTR 1824/453). Солнце обычно является животным женского пола: *Avis ledq praperdē*. — *Saulē* ‘Овца лед пропердела. — Солнце’ (LMD I 216/81); *Balta avytē praperdē ladq*. — *Saulē* ‘Белая овечка пропердела лед. — Солнце’ (LTR 1186/665). В отдельных вариантах оно выполняет и роль пастуха на небе: *Mēlynoj pievelēj piemenēlis baltas avis gano*. — *Saulē ir debesys* ‘На синем лужку белый пастушок овец пасет. — Солнце и облака’ (LTR 3492/37). Ср. латышские загадки: *Pilns aploks baltu kazu, / Viens pats āzis vidiņā*. — *Debess, zvaigznes un mēness* ‘Полон скотный двор белых коз, / Один козел посередине. — Небо, звезды и месяц’ (PNBA: 559); *Liela liela pļava, pilna baltu aitū*. — *Zvaigznes pie debess* ‘Большой, большой луг, полный белых овец. — Звезды на небе’

(PNBA: 561); *Pilna lanciņa mazu gotiņu, divi vien vērsi: viens pa dienu, otrs pa nakti.* — *Debess, zvaigznes, saule, mēness* ‘Полон лужок маленьких коровок, только два теленка: один днем, другой ночью. — Небо, звезды, солнце, месяц’ (PNBA: 567); *Sarkana gotiņa / Puru brien.* — *Saule* ‘Красная коровка / По болоту бредет. — Солнце’ (PNBA: 1690). Перкунас также мог иметь зооморфный облик — быка, коровы, коня: *Už trijū kalnū jautis baubia.* — *Perkūnija* ‘За тремя горами бык ревет. — Гроза’ (LTR 5337/517); *Juoda karvė subliovė, daug trobesių sugriovė.* — *Perkūnija* ‘Черная корова заревела, много изб разрушила. — Гроза’ (LTR 4554/517); *Juoda karvė už beržyno talaluoja, šokinėja.* — *Debesis, griautinis* ‘Черная корова за березовым лесом трещит, прыгает. — Туча, гром’ (LTR 4629/80–25); *Toli žirgai žvang, arti kamanos skamb.* — *Perkūnas* ‘Далеко кони ржут, близко сбруя звенит. — Перкунас’ (LTR 4849/412). Ср. латышские загадки: *Atiet vērsis maurodams / Pār simtu ezeru, / Pār tūkstoš kalnu.* — *Pērkons* ‘Идет теленок, мыча / Через сто озер, / Через тысячу гор. — Перкунас’ (PNBA: 1419); *Vāc zemē bullis māva, / Kurzemē atskanēja.* — *Pērkons* ‘В немецкой земле бык ревел, / В Курземе отзывалось. — Перкунас’ (PNBA: 1420); *Kumeļš skrien, zeme dimd.* — *Pērkons* ‘Конь бежит, земля дрожит. — Перкунас’ (PNBA: 1424). Эти ипостаси Перкунаса можно сравнить с древнеиндийским Индрой в образе быка (Ригведа I 10, 33). Итак, облака, Солнце, Месяц, Перкунас, имеющие зооморфные соответствия, — это уже целое небесное «стадо». Зооморфные образы на широком горизонте неба — как на пастбищах, полях, лугах для скотоводов, какими когда-то могли быть первые индоевропейские племена — были обычными и актуальными реалиями. Подняв головы вверх и глядя на небесные высоты, они и в них видели отражение своей жизни и характерного для нее окружения. Судя по традициям других народов индоевропейского происхождения, образ неба как пастбища с пасущимися на нем животными является очень архаичным. Он был хорошо знаком еще древним индийцам, а также многим славянам (Толстой 2003: 253–266). В русском, украинском, сербском лексическом диалектном материале как раз развивается мысль, что облака, прежде всего тучи, это быки или коровы. Например, в Ярославле говорят о маленьких облаках: *По небу бычки заходили; Ни одного бычка нет на небе; Смотри по бычкам завтра погода будет хорошая; Вчерася набезжал бычок, все сено обмочил* (Толстой 2003: 257). Н. И. Толстой утверждал, что это мифологическая концепция характерна для индоевропейских народов и что, исследуя мифологемы этого типа, обязательно надо иметь в виду родственные традиции (Там же: 253–266; см. и Толстая 2012: 333–335).

То, что для индоевропейских народов была характерна животноводческая и пастушеская культура, было установлено уже давно (Коо-

pers 1929: 1073–1089; Гамкрелидзе, Иванов 1984: 544–601; Gimbutienė 1996: 287). Можно ли считать зооморфные мифологемы, связанные с небом в литовском и латышском фольклоре, отражением мифологического мировоззрения индоевропейцев? Такой вопрос на самом деле может быть поставлен и обсуждаем, при сравнении образов животных балтийского небесного свода с соответствующими реалиями других близких нам этнических традиций.

Уровни неба

В литовской, как и в других мифологических традициях, сохранился образ неба, имеющего несколько уровней. Эти уровни расположены иерархически, и высший из них соответствует состоянию благодати или вершине славы.

Йокубас Бродовскис записал выражение *treczas Dangus* ‘третье Небо’ (BRMS IV: 23). Хотя лексикограф не комментирует их значение, но по контексту можно судить, что в древних балтийских поверьях существовало понятие «третьего Неба». Тем более, что это подтверждается «Ригведой». В ней говорится о «трех небесах»: два из них являются приютом Савитара, третье — королевство Ямы (см. Ригведа I 35, 6). Как поясняют интерпретаторы, два первые неба, солярного бога Савитара, дневное и ночное, — двигающиеся, а третье, небо Ямы, владыки умерших, — темное неподвижное пространство (см. Елизаренкова 1989: 564). Таким образом, небо может охватывать не только мир светил, но и мир тьмы и умерших. В литовской традиции небо разделено также на семь или девять плоскостей. В литовском языке известно выражение *septintame danguje atsidurti* ‘оказаться на седьмом небе’ = ‘почувствовать большую радость’: *Nesvarbu, kad diena buvo ūkanota ir niūri, vis tiek jautėmės lyg septintame danguje* ‘Неважно, что день был туманный и хмурый, мы все равно чувствовали себя как на седьмом небе’ sp.; *Kai pirmąsyk išgirdau chorą, tariausi atsidūręs septintame danguje* ‘Когда я впервые услышал хор, я словно очутился на седьмом небе’ rš. (LKŽ: dangus). В другом случае говорится: *kaip (lyg) devintame (septintame) danguje* ‘как (словно) на девятом (седьмом) небе’ = ‘очень хорошо’: *Jaučiausi kaip devintam dangui* ‘Он себя чувствует как на девятом небе’ Vlkv (LKŽ: dangus). Ударившись, испугавшись, смутившись, говорят: *devyni dangūs galvoje pasidarė (susidarė)* ‘девять небес в голове стало (сложилось)’: *Kai kritau iš medžio, tai tuoj devyni dangūs galvoj pasdarė* ‘Когда я упал с дерева, так тут же девять небес в голове стало’ Ds; *Jo galvon tai susdarė devyni dangai — jau mis[li]no, kad kažne kas pasdarė* ‘В его голове стало девять небес — уже думал, что что-то сделалось’ Lp (LKŽ: dangus). Ср. латышское: *Justies kā septītajās debesīs* (LPP: 434) ‘Чувствовать себя, как на седьмом небе’.

Часто встречается фразеологизм *j dangų kelti* ‘поднимать на небо’ = ‘возвышать, хвалить’: *Vakar dangun kėlė, šiandien purvais drabsto* ‘Вчера на небо поднимал, сегодня грязью поливает’ LTR (Jnš) (LKŽ: dangus).

Посредники между Землей и Небом

Связь с небом обеспечивают поднимающиеся вверх объекты — гора, дерево (или другое тянущееся вверх растение), огонь. В животной сфере самые яркие посредники между Землей и Небом — птицы, нередко являющиеся воплощением души, летающие в поднебесном пространстве, также некоторые насекомые, особенно — пчелы; они считаются святыми и с древних пор связываются с перевоплощением душ, поэтому называются еще и «душами», которые словно «снуют», летают от Земли, как будто до Неба (ср. LTR 3432/6; Basanavičius 1998: 117, № 12).

Каждый холм или возвышенность над поверхностью земли является представителем неба (см. Брагинская 1982: 207). Гора с мифопоэтической точки зрения вообще отличается функцией медиатора между уровнями мира, т.е. небом, наземной сферой и подземьем. Она является символической дорогой в небесные высоты и соединением с ними. Вершина горы касается неба или хотя бы находится близко от него. Гора была одним из способов связи с небесными богами. Польский печатник Йонас Малецкис-Сандецкис, живший в Прусском княжестве и работавший там суперинтендантом евангелистской лютеранской церкви, в 1551 году в письме Юргису Сабинасу *De sacrificiis et idolatria veterum Borussiae, Livoniae, aliarumque vicinarum gentium* («О жертвоприношениях и идолопоклонстве древних пруссов, ливонцев и других соседних племен») пишет, что *Apud Samogitas est mons ad fluuium Neuuiassam situs, in cuius uertice olim perpetuus ignis a sacerdote conseruabatur, in honorem ipsius Pargni...* ‘в Жемайтии у реки Невежис есть гора, на вершине которой когда-то жрец охранял вечный огонь в честь самого Перкунаса (*Pargni*) <...>’ (BRMS II: 205). Видимо, почитателям Перкунаса казалось, что языки горящего на горе вечного священного огня и поднимающийся от него дым на самом деле достигают неба с формирующимися на нем, как считалось, атмосферными явлениями, имеющими сверхъестественную силу. Есть такие горы, на которые, как говорится в поверьях, спускаются небесные светила. О горе, названной Креслом Солнца (дер. Раджюнай, Тауенский уезд, Укмяргский район), говорится, что *[t]en visą dieną saulė „sėdi“ kaip ant krėslo* ‘там весь день солнце «сидит» как на кресле’. Поскольку на холме при пахоте были обнаружены пепелища, уголь и камни, местные жители обоснованно, видимо, вспоминали, что Солнечное Кресло было «жертвенником древних литовцев». По этому «жертвеннику» и мифологическому аспекту его локализации в значимом мес-

те можно судить о существовавшем когда-то солянном культе и о том, что одним из мест его реализации была гора (Vaitkevičius 2006: 173).

Гора в балтийской традиции могла быть и границей между уровнями мифического мира — земного и небесного. В латышских дайнах как раз только «за горой» существует пространство, в котором действуют персонифицированные Солнце и Перкунас: *Aiz kalniņa ezariņš, / Aiz ezara ozoliņš. / Saule kāra vainadziņu, / Pērkons savu zobentiņu* ‘За горочкой озеро, / За озером дуб. / Солнце надело венки, / Перкунас [взял] свой меч’ (BDS 33742-1).

Дерево или другое растение, мифологизируемое в народных поверьях, фольклоре, также могло быть соединением с верхней областью мифологического мира и его богами. Эней Сильвий Пикколомини, описывая (в 1477 г.) древние литовские поверья, отмечал священный дуб, который люди считали «Божьим домом» (*Domus Dei*) и поэтому особенно почитали и охраняли (BRMŠ I: 592, 595). В XV веке, когда древняя вера была еще жива, без этого *Domus Dei* была невозможна религиозная жизнь. Когда монах Иероним Пражский (*Jeronim Jan Silvanus Pražsky*) уничтожил атрибуты языческой веры, в том числе и священные деревья, к князю Витаутасу пришла группа женщин, которые причитали, жаловались на то, что был вырублен священный лес и отнято местопребывание Бога, в котором они *in qua diuinam opem petere consuissent, inde pluuias, inde soles obtinuisse, nescire iam quo in loco Deum quaerant, cui domicilium abstulerint* ‘молились Богу с просьбой задержать дождь или солнце, а теперь не знают, где нужно искать Бога, у которого отняли дом’ (BRMŠ I: 592). По свидетельству Дионисия Фабриция также можно судить о религиозной посреднической функции дуба. Описывая религию и обычаи жителей Ливонии (1611–1620), он утверждает, что у некоторых почитаемых мощных дубов и других пышных и больших деревьев люди получали ответы от демонов (*Daemonum*) (BRMŠ III: 572). Так что оба эти примера подтверждают сакральную функцию дуба как медиатора, соединяющего людей с Богами, как сказано здесь в первом примере, управляющими «дождем или солнцем», а также с демонами.

В мифологическом мировоззрении роль посредника между Небом и Землей выполняет необычный боб (горох) в широко известной сказке, — по нему взбираются на небо (Uther 2004: 804A). В одном из вариантов сказки говорится, что дед с бабой посадили боб под скамьей. Он рос, рос и пророс через скамью, потолок и дорос до небес, «до самого неба». Старики полезли по бобу, только бабка упала на землю, а дед «забрался на небо, и теперь он на небе» (дер. Сабалункай, Салакский уезд, Зарасайский окр., LTR 1484/11). Некоторые другие варианты еще яснее показывают, что это небо является будущим «иным» миром.

Дед, пришедший на небе к Богу, говорит: — *Dieve, ažauginai mums anksīti [žirni], tai mes lipam dangun pažiūrēt, kas bus pa mirties — ar gražu, ar ne* ‘Боже, ты вырастил нам стручок [гороха], так мы лезем на небо посмотреть, что будет после смерти — красиво или нет’ (Римшский уезд, Зарасайский окр., LTR 2750/356). Правда, немало вариантов, в которых рассказывается, что старики, побывав на небе, возвращаются на землю. Интересно и то, что стоящая на небе повозка Бога особенная: в некоторых текстах говорится, что когда бабка в нее садится и едет, то гремит гром (как известно, есть поверья, поясняющие, что гром появляется от грохота повозки, когда на ней едет по небу Перкунас, напр., LTR 739/2, 832/146, 2567/228): *Dabar, kai po dangų girdim griaudžiant, tai bobutė po dangų važiuoja, o žaibas — tai žybčiojimas iš jos ratelių* ‘Сейчас, когда на небе слышен гром, это бабка по небу ездит, а молния — блеск ее повозки’ (Вилкавишский окр., LTR 1038/418); *Ir dabar vasarą per dangų kai griaudžia, kai debesys užaina, tai ciej ratukai su bobu važiuoja ir dunda taranduoja* ‘И сейчас летом, когда в небе гремит, когда тучи появляются, то это повозка с бабой едет и гремит’ (Меркинский окр., Варенский р-н, LTR 3924/229)³. Таким образом, на небе находятся характерные для Перкунаса, обычно принадлежащие ему атрибуты, вызывающие метеорологические явления, см. выше.

Сюжет о необыкновенном бобе, посреднике по пути на небо, отражен и в латышских дайнах:

Man bij viena balta pupa,

Nezināju, kur stādīt.

Stādu smilšu kalniņā

Pašā kalna galiņā.

Man uzauga tāda pupa –

Līdz pašām debesīm.

Es uzkāpu debesīs

Pa pupiņas lapiņām.

(BDS 34035-2);

‘У меня был один белый боб,

Я не знал, где сажать.

Посадил на песочной горке,

На самой вершине горы.

У меня вырос такой боб —

До самого неба.

Я залез на небо

По листочкам боба’

Bij man viena balta pupa,

Kur es viņu iestādīju?

Baltu smilšu kalniņā

Liela ceļa maliņā.

Tā izauga kupla gara

Da pašiem debešiem.

Es uzkāpu pie Dieviņa

Pa pupiņas zariņiem.

‘Был один белый боб,

Где я его посадил?

На белой песчаной горке

На краю большой дороги.

Так вырос развесистый высокий

До самого неба.

Я залез к Богу

По веткам боба.

³ См. публикацию хранящихся в архиве текстов этой сказки, подготовленную Дангируте Гедрайтите (Giedraitytė 2006: 215–230).

Tur atradu Dieva dēlu
Kumeliņu seglojot.
Labrītīņ, Dievs palīdz!
Kumeliņu seglojot.

(BDS 34036-1).

Там нашел я сына Бога,
 Седлающего коня.
 Доброе утро, помоги Бог!
 Коня седлать'

Известен литовский текст с немного похожим содержанием, однако есть сомнения в его аутентичности. Его мог создать или редактировать, опираясь на примеры из латышского фольклора, Людвикас Реза. Только здесь на небо забираются по стеблю розы, посаженному на горе и выросшему до облаков:

— *Žemynėle žiedklėle,*
Kur sodinsiu rožių šakelę?
 — *Ant aukšto kalnelio,*
Prie jūrių, prie marelių.
 — *Žemynėle, žiedklėle,*
Kur rasiu tėvą, močiutę
Aš prastumta vargdieniutė?
 — *Eik ant aukšto kalnelio*
Prie jūrių, prie marelių.

‘ — Жемина цветистая,
 Где я посажу розовую веточку?
 — На высокой горке,
 У моря, у озера.
 — Жемина, цветистая,
 Где я найду отца, мать,
 Я, отвергнутая горемыка?
 — Иди на высокую горку,
 К морю, к озеру.

Iš rožių kelmačio
Išaugo didis medatis —
Šakos iki debesėlių.
Užkopsiu ant debesėlių
Per tas rožių šakeles.

(Rėza 1958, I: 84).

Из розового пенька
 Выросло большое дерево —
 Ветки до неба.
 Заберусь на облака
 По этим веткам розы'

Таким образом, как показывают приведенные данные, достижение неба — пространства с мифологическими персонажами, персонифицированными светилами и атмосферными явлениями, трансцендентного уровня, где находится Бог или царство мертвых — для человека было доступно: через гору, дерево, особенно дуб, боб (горох). Далее пойдет речь и о посреднической функции огня.

Небо — загробный / потусторонний мир

В литовском языке для названия потустороннего верхнего мира используются следующие лексемы: *rõjus* 'рай' (который ассоциируется с христианским раем) и *daĩsos* 'рай' (загробный мир на небе). Последний обычно связан с мифологическим осмыслением мира и встречается в разговорном языке и устной народной культуре. Например: *Anas pomirtinis pasaulis buvo vadinamas dausomis* rš 'Тот загробный мир назывался раем' (LKŽ: dausos). В настоящей статье больше говорится о потустороннем верхнем мире в смысле *dausos*,

однако иногда из контекста письменных источников трудно понять, какое небо имеется в виду — *dausos* или *rojus*.

Перемещение на мифическое небо, как правило, происходит посредством огня. По утверждению историка XVII века Матфея Претория, «древним язычникам вообще было свойственно еретическое поверье, что самый верный способ для человека попасть на небо — это огонь» (Pretorijus III: 239, 241). Вера, что пламя, точнее, поднимающийся кверху дым, уходит в небо, была актуальной в эпоху трупосожжения: представлялось, что при кремации тела дым, простирающийся вверх, уносит и душу. В этом смысле ярким примером было верование куршей, засвидетельствованное в описании путешествий по Литве французского рыцаря Гильбера де Ланнуа (1413–1414): сжигая умерших, они, сложив в лесу костер «из дубовых дров», судили о том, что ждет душу: *croient se la fumière va droit ou ciel que l'âme est sauvée, mais s'elle va soufflant de costé que l'âme est périé [/ perdue]* 'Если дым поднимается прямо в небо, верят, что душа спасена, если стелется в сторону, считают, что душа погибла [/ потеряна]' (BRMS I: 513; de Lannoy 1840: 18; de Lannoy 1878: 30). Видимо, по их представлениям, душа, принимая облик дыма, сливается с ним и поднимается в небо или только стелется по земле. То, что дым был связан с мантическими ритуалами, подтверждают и данные Матфея Претория (вторая половина XVII в.), что жемайты и надрувы имели жрецов *Dumones* (от *dūmai* 'дым'), называвшихся еще *Szwakones* (от *žvakė* 'свеча'), поскольку они наблюдали за дымом от пламени свечи и по этим знакам определяли, какая судьба ждет больного человека — выживет он или умрет (BRMS III: 271). Таким образом, пламя и дым были пророческими знаками, указывающими на готовность души к пути и даже направление ее передвижения, возможную траекторию.

Типичное поверье, похожее на описанные, что душа, отделившаяся от тела, поднимается и отправляется на небо, содержится в тексте мирного договора Немецкого ордена с пруссами от 1249 г.: *...ac erectis in celum luminibus exclamantes, mendaciter asserunt, se videre presentem defunctum per medium celi volantem in equo, armis fulgentibus decoratum, nisum in manu ferentem et cum comitatu magno in allud speculum procedentem <...>* '...подняв глаза на небо, крича, они лживо утверждают, что видят находящегося там покойника, летящего на коне посреди неба, украшенного блестящим оружием, несущего в руке сокола и с большой свитой направляющегося в мир иной' (BRMS I: 239). Конь, летящий посреди неба, с покойником, держащим сокола, должен интерпретироваться как проводник душ, психопомп. Как отмечает Гинтарас Береснявичюс, в литовских сказках очень ярко проявляется функция коня, обычно белого, как посредника между различными сферами мифологического мира

(Beresnevičius 1990: 126–129). Кроме того, такая роль коня следует и из многочисленных археологических находок на территории, где жили балты — человеческие захоронения вместе с конями: в восточной Литве в курганах V–XII вв. рядом с останками человека обнаружены останки коней, а в центральной Литве в тот же период в мужских захоронениях найдены лошадиные головы (VLE: 424; Beresnevičius 1990: 127–128).

Помимо коня, проводником душ, сопровождающим их в верхнюю сферу мифического мира, считается и вьяльяс (черт) (Beresnevičius 1990: 117–125, 126–129). Дело в том, что вьяльяс — не только божество преисподней; он может появляться и в воздухе, может даже летать как вихрь, ураган, то есть проявляться в качестве атмосферного явления, например: *Lai velniai neš į padebesius tokius melagius!* ‘Пусть вьяльясы несут в поднебесье таких лгунов!’ Šts (LKŽ: padebesys ‘поднебесье’); *Kad tave velnias nuneštų į padanges!* ‘Чтоб тебя вьяльясы унесли в поднебесье!’ (Beresnevičius 1990: 118–120). Как утверждает Норбертас Велюс, опираясь на литовский фольклор, существуют поверья, что «в вихре ветра вьяльяс летит», например: *Kai eina viesulas, tai sako, velnias lekia* ‘Когда идет вихрь, то говорят, вьяльяс летит’ (Vėlius 1987: 69–72; LTR 1300/193, см. 444/587, 549/216, 600/19). Видимо, вьяльяс как ветер, вихрь носил в небеса, поднебесье имеющие такой же эфемерный облик души.

Вьяльяс уносит в верхнюю область мифического мира, конкретно — на Луну, колдуна Твардовского. В предании о происхождении пятен на Луне Твардовский, легендарный персонаж польского фольклора, распространенный и в литовской традиции, после смерти оказывается как раз на Луне. Туда его приносит черт (вьяльяс), выполняющий функцию проводника: *Jis [Tvardauskas] turėjo visokius reikalus su velniais. Tai po mirties, sako, velniai jį nunešė ir pasodino ant mėnulio* ‘Он [Твардовский] имел всякие дела с вьяльясами. Так после смерти, говорят, черти его унесли и посадили на луну’ (LTR 4113/111); *Mėnulyje yra Tvardauskas. Kaip jį velnias nešė in pekly, tai jis ten užsikabino ir dabar karo* ‘На Луне находится Твардовский. Как его вьяльяс нес в ад, так он там зацепился и теперь висит’ (LTR 1160/80). Связь колдунов с вьяльясами неслучайна. Обычно они обещали вьяльясам душу, поэтому вьяльяс берется отправить умершего колдуна «на тот свет» — в этом случае на Луну, пребывающую во тьме. На Луне оказываются и висельники: *Judošius pasikaręs ant mėnesio* ‘Иуда повесился на луне’ (LTR 3867/198, см. 3857/153). Связь Луны с «плохими» людьми проявляется и в таком поверье: *Saulė Dievas sutvėrė dėl gerų žmonių, o Mėnulį — dėl blogų* ‘Солнце Бог сотворил для хороших людей, а Луну — для плохих’ (LTR 1300/190). Таким образом, Луна является местом пребывания душ, связанных с чертом, или заложных покойников. Это небесное тело — одно из мест господ-

ства тьмы, к которому льнут души людей, связанных с темной стороной бытия. Таким образом, посмертное «путешествие» человека может быть связано с Луной и с ночным небом.

Типичной сферой загробного мира Г. Береснявичюс считает небеса (*padangė* ‘небесные просторы, высь, воздушное пространство’, LKŽ: *padangė*) и поднебесье (*padebesys* ‘пространство рядом с облаками, поднебесье’, LKŽ: *padebesys*) (Beresnevičius 1990: 118–120). Здесь же парит и вальняс, отличающийся способностью летать. Структура и значение лексем *padangė* и *padebesys*, контекст их использования позволяют считать, что они синонимичны и означают нижний уровень атмосферы — то, что находится под облаками, т.е. видимый человеку небесный свод. Небесная сфера в значении «иногo» мира восстанавливается по некоторым языковым данным⁴: *Sakė senoviniai žmonės — padange važinėš, ir važinėja* ‘Говорили древние люди — по небесам поедут, и ездят’ Rdš (LKŽ: *padangė*).

Считалось, что на небе существует и иная по своему характеру, чем упомянутая здесь, сфера загробного мира — своеобразное владение, находящееся в распоряжении Громовержца. Это — «Царство Перкунаса». Это понятие или выражение «небесное царство» упоминается в обращениях к Месяцу как желательное местоположение загробного мира на небе, о котором молятся и просят: *Mėnuo, Mėnuo, Mėnutėli, dangaus šviesus dievaitėli, duok jam ratų, man sveikatų, duok jam pilnytį, o mum Perkūno karalystį* ‘Месяц, Месяц, Месяцочек, светлый небесный божок, дай ему круг, мне здоровье, дай ему полноту, а нам царство Перкунаса’ (Balys 1951: 17, № 2); *Jaunas Mėnuo, jaunikaitis, anas sėdi, kai pamaitis. Jam šviesybe, mum linksmybe. Jam pilnyste, mum dungaus karalyste. (Sako, girdėdavę senąsias moteris vietoj „dungaus karalyste“ minint „Perkūna karalyste“)* ‘Молодой Месяц, молодец, он сидит, как барчонок. Ему свет, нам веселье. Ему полноту, нам небесное царство’ (Balys 1951: 19, № 30). Видимо, еще во второй половине XVII в. жемайты верили, что на небе может оказаться пораженный молнией человек. Как утверждает Матфей Преторий, «эта языческая ересь [что посредством огня попадают на небо — *H. J.*] была [распространена] и у древних пруссов, поскольку они считали, что люди, пораженные молнией, имели особую связь с богами. Поэтому жрец во время грозы говорил со своими богами Пикулисом, Перкунасом и

⁴ Перкунас также гуляет по небесам или поднебесью: *Žmonės įsivaizduoja, kad Perkūnas yra piktas vyras, kuris, rankose turėdamas botagą, važinėja po orą — padangėmis* ‘Люди представляют, что Перкунас — это злой мужчина, в руках у него кнут, он ездит по воздуху — по небесам’ (LTR 828/1); *Įsivaizduoja jį [Perkūną] važinėjantį padebesiais greitais ugniniais ratais su kūju rankoje* ‘Представляют, что он [Перкунас] ездит по поднебесью в быстрой огненной повозке с молотом в руке’ (LTR 832 /12).

Патримпасом. <...> самым большим желанием жреца было, чтобы бог его забрал во время грозы, а если он не дожидался такой чести, то они [жрецы] сами шли к богам через огонь <...>» (Pretorijus III: 239, 241). О посмертном пути человека на небо во время грозы историк узнал от священника Андреаса Краузе, а тот — спросив у одного старого жемайтийца, который, желая отправиться в «иной» мир во время грозы, ответил: *Ich wollte gern der Welt loß sein, und wen mich Gott durch seinen Donner zu sich genommen hätte, würd ich ohne einige schmerczen auffgelöst seyn, und dort im Himmel meinem Gott dienen, und darauß hätte ich schliessen können, daß ich Gottes Kind wäre, weil Er mit seinem Kinde, dem Diewaite, mich zu sich nehme* ‘Я хотел оставить этот мир, и если бы Бог взял меня к себе, я бы растаял безо всякой боли и там, на небе, служил бы моему Богу; по этому я мог бы судить, что я сын Бога, поскольку Бог меня забирает к себе вместе со своим ребенком Божком’ (Pretorijus III: 245). Скорее всего здесь мы сталкиваемся с явлением синкретизма древней веры и христианства, поскольку Божок (*Dievaitis* — это один из эпонимов Перкунаса; ср. LTR 758/60, 61, 832/403, 1263/150; Pretorijus III: 239–238, 248–249) характеризуется как «ребенок» Бога (неясно, какого, но может быть и христианского), забирающего на небо (*Gottes Kind*) (Pretorijus III: 245).

Таким образом, обобщая описанные данные письменных источников и народных верований, можно составить общее представление о путешествиях душ умерших на небо. По этим представлениям, после сжигания тел души поднимались в воздушное пространство — небеса или поднебесье. Туда их несли кони или сопровождал летающий вяльняс. Некоторые, в зависимости от того, что заслужили, попадали на Луну и там оставались. В то же время те души, которые оказывались на небе из-за рокового удара молнии, отправлялись в особое, желанное даже для жрецов, «царство Перкунаса».

Небесные врата

Темы общения с Небом и доступа в иной мир на небе дополняет понятие небесных врат (лтш. *debess vārti*, лит. *dangaus vartai*), обнаруживаемое в латышских и литовских верованиях. Это — ворота в ту небесную зону, которая связана с Богом и умершими, т.е. со сферой иного мира. Их открытие происходит ночью, а закрытие связано с атмосферным явлением — блеском молнии: *Debessvārti atvepoties parasti naktī. It kā zibens pāršķeļot debesis pušu, un tad parādoties apzīlbinoši gaiša gaisma. Pēc acumirkļa debessvārti atkal aizvepoties* ‘Небесные врата обычно открываются ночью. Словно молния разделяет небо пополам, и тогда появляется ослепительно яркий свет. Через мгновение небесные врата снова закрываются’ (Šmits 1940–1941: 5626). Когда «небесные врата» открывают-

ся, можно связаться с Богом: *Kad atsataisa dabasu vuorti (umai naktī palīk gaišs), vajag īdūmuot, un paprasīt nu Dīva kuo gribi: cik īspēsi tymā laikā pa-lyugt, vyss izapiļdīs* ‘Когда открываются небесные врата (внезапно ночью становится светло), надо придумать и попросить Бога, о чем хочешь: сколько сможешь в это время попросить, все исполнится’ (Šmits 1940–1941: 5629). Или говорится, что *Pie debess vārtiem stāv eņģeļi, kas dvēseles saņem un debesīs ielaiž* ‘У небесных врат стоят ангелы, которые встречают души и выпускают их на небо’ (Šmits 1940–1941: 5612). В литовском фольклоре на небо чаще всего выпускает апостол Петр, проникший и в народные верования. Случается, что он изображается сверкающим (св. Петр может быть и трансформацией Перкунаса, см. Laurinkienė 1996: 48): *Kai žaibuoja, tai šv. Petras stovi prie dangaus vartų ir skelia į tūnagą ugnelei uždegti* ‘Когда сверкает молния, то св. Петр стоит у небесных врат и раскалывает камень, чтобы зажечь огонь’ (LTR 763/16b).

В литовских плачах упоминаются предназначенные для умерших врата душ (*vėlių varteliai*), однако не упоминается, где они находятся — на земле или на небе: *O atkelkite vėlių vartelius, o atidarykite vėlių dureles, o piimkite mano vyrelį, o pasodinkite į vėlių suoloelį, į lemtą pulkelį* ‘А, откройте врата душ, а, откройте двери душ, а, возьмите моего мужа, а, посадите на скамейку душ, в назначенный полк’ (Juška 1954: 1187); *Tu [tėveli] sulauki savo dukrelę, tu pasitinki su jaja; tu atkelki vėlių vartelius jai, pasodinki į vėlių suoloelį* ‘Ты [батюшка], дождался своей дочки, ты встретился с ней, ты открой ворота душ ей, посади на скамейку душ’ (Juška 1954: 1199, см. и 1194). Кстати, следует отметить, что врата, как можно судить по некоторым литовским сказкам, бывают не только в небесный, но и в подземный мир умерших (LTR 368/289, 724/108; Beresnevičius 1990: 142).

Понятно, что врата — это универсальный образ. В «иной» мир можно попасть не любым способом. Нужна переходная ступень или, иначе говоря, соединение умерших с живыми. Функцию объединения этих миров и выполняют небесные врата.

Естественно, встает вопрос: не являются ли небесные врата (*dangaus vartai, debess vārti*) христианским понятием, отражающим трехчастную структуру — рай-небо, чистилище-земля и ад-подземелье. Однако надо иметь в виду то, что образ врат с небесными телами свойствен и фольклорной традиции. О таких вратах как о «совсем другой» (*Ganz Andere*) реальности поется в латышских и литовских песнях⁵. В них въезжают мифические существа с небесными светилами — Бог, Мара и Солнце — или Солнце, Месяц и сестра:

⁵ *Ganz Andere* ‘Совсем Другая’, употребленное Р. Отто выражение, означает совсем другую плоскость с религиозической точки зрения, которая обычно связывается с *sacrum*, т.е. с тем, что свято (Otto 1963: 28–37).

Kas ta tāda diža sēta

Aiz kalniņa lejiņā?

Tai sētai treji vārti,

Visi treji sudraboti.

Par vienim Dievs iebrauca,

Par otrim mīla Māra,

Par trešiem Saule brauca

Div' dzeltenī kumeliņi.

(BDS 33807-0);

<...>

Tēvelio dvare,

Tēvelio dvare

Treji varteliai.

Pro vienus vartus,

Pro vienus vartus

Saulutē teka,

Pro kitus vartus,

Pro kitus vartus

Mēnulis leidžias,

Pro trečius vartus,

Pro trečius vartus

Sesutē lydi.

(LTt I: 237).

‘Чье это большое имение

За горкой у склона?

У этого имения трое врат,

Все трое серебряные.

Через одни Бог въезжает,

Через другие милая Мара,

Через третьи едет Солнце

На двух желтых лошадях’

<...>

‘В батюшкином именье,

В батюшкином именье

Трое врат.

Через одни врата,

Через одни врата

Солнышко встает,

Через другие врата,

Через другие врата

Месяц заходит,

Через третьи врата,

Через третьи врата

Сестричка провожает’

Кроме того, в литовском и латышском фольклоре упоминаются солнечные врата (*saules vartai*), которые можно рассматривать как вариант небесных врат. О солнечных вратах говорится в одной песне из Вильнюсского края. Они как раз выполняют функцию соединения душ с небом: *Ējo dūšia raudodama, / Savo daikto [t. y. vietos — H. J.] ieškodama. / Priējo dūšia saules vartus* <...> ‘Шла душа, рыдая, / Свое место искала. / Подошла душа к солнечным вратам’ (TD 4: 134, № 346а; ср. также: Ra-zauskas 2012: 35). В латышских поверьях упоминается «дорога солнца», по которой идут души умерших: *Saules celiņu svētīja, tādēļ, kad mirstot dvēsele iet projām, tad dvēseles ceļš tiekot svētīts* ‘Солнечную дорогу благословляют, потому что, когда человек умирает и душа уходит, солнечная дорога души бывает благословенна / освящена’ (Šmits 1940–1941: 26325).

Таким образом, мифические врата в литовском и латышском фольклоре могут быть средством соединения человека с трансцендентной небесной сферой и с небесными телами. Так — с помощью образов — прикасаются к тайне недостижимого для человека уровня, который охватывает и небесные тела. По словам Удо Беккера, ворота являются символом перехода из одной области в другую, например, перехода из этого мира в иной, из профанной области в сакральную. Образ Небесных врат

или Солнечных дверей обозначает переход в неземную, божественную область (Becker 1995: 62). Мифические врата являются универсальным образом, распространенным у многих народов, известным и в архаических, и в более поздних культурах и религиях. Поэтому и образ врат, и их контекст в древней балтийской и в христианской традициях переплетаются, разделить эти два семантических поля довольно сложно.

Сакральность неба

Поднять голову, устремить взгляд в небо для человека прежних времен в его повседневной жизни было естественным, обычным и даже обязательным: по тому, что он видит над собой, предсказывалась погода, даже делались прогнозы на другие времена года, да и вообще это нередко было связано с мантикой — предсказанием будущего (ČUS: 272–274; AED: 396–398). С небом согласовывались периоды земледельческих работ, т.е. время посева, посадки или обработки урожая в разных культурах. Информант Пятрас Заланкас об этом говорил: *Seniau žmonės žiūrėjo į dangų, kada linai sėti. Žiūro, kad būtų dangus švarus, mėlynas. O ant to mėlynumo kad būtų debesiukai pailgi kaip linų valaknas, kai ant žemės linai paklota, ištaisyta, tokie būna ženklai danguj* ‘Раньше люди смотрели на небо, когда лен сеять. Смотрят, чтобы было чистое, голубое небо. А на этой синеве чтобы были облачка продолговатые как льняное волокно, когда на земле лен положен, подготовлен, такие бывают знаки на небе’ (ČUS: 266); *Seniau žmonės žiūrėjo į dangų, kada linai sėti. Žiūro, kad būtų dangus švarus, mėlynas. O ant to mėlynumo kad būtų debesiukai pailgi kaip linų valaknas, kai ant žemės linai paklota, ištaisyta, tokie būna ženklai danguj* ‘А когда картошку сажаем, смотрим, чтобы день был солнечным, небо голубое, а облачка — небольшие комочки — чтобы картошка лучше взошла’ (ČUS: 264–265). Что уж говорить о ночном небе — считалось, что его таинственные феномены (Луна, ее фазы, созвездия, метеориты, их движение) влияют на человека и его мир. Взгляд на небо и видение в нем тех или иных знаков было предсказанием своего бытия или какого-нибудь онтологического скачка. Таким образом, представлялось, что бытие человека и небо, его светила и явления были связаны между собой.

Кроме того, что уже было сказано, небо — был ли это восход или зарево заката, или освещенные молнией облака, или тихая звездная ночь — пробуждало у наблюдающего их человека переживания религиозного характера. Как утверждает Мирча Элиаде, «простого наблюдения за небесным сводом достаточно для того, чтобы человек испытал религиозные переживания» (Eliade 1997: 82). Небо глазами религиозного человека прошлого было «Совершенно Иной» плоскостью и реальностью в отличие от земной. Оно соответствовало характерным чертам сакраль-

ного объекта и происходящих в его окружении сакральных феноменов, которые описал Р. Отто в первой половине XX в. (1917) (Otto 1963: 13–53). Сакральность неотделима от таких религиозных переживаний, как, например, *majestas* — ошеломляющего величия и бесконечности, одновременно и сверхъестественности, мощи, энергии. Также она является и *mysterium* — тайной, коррелирующей с *das Numinose*, т.е. божественным⁶. Таким и оказывается наблюдаемое человеком с древних пор небо — бескрайнее, необъятное и бесконечное, а также имеющее таинственную, непредсказуемую великую силу, которая может проявиться как разрушительная стихия или как завораживающее чудо. Иными словами, небо имеет некое *sacrum*, трансцендентное начало. Кроме того, надо отметить, что, если оценивать сакральность с религиозноведческой точки зрения, она, по словам Р. Отто, нередко (но не всегда) сопровождается не просто тайной, но именно *mysterium tremendum*, т.е. устрашающей тайной (Там же: 28–29). Вместе с тем это может быть *mysterium fascinans*, религиозное чувство очаровывающей тайны, вызывающей эйфорию. Эти параметры человек усматривал и чувствовал на небе, конечно, их не называя, но интуитивно наблюдая это в необъятном небесном пространстве и осознавая свое существование на этом космическом фоне.

Мощь и таинственность неба пробуждали в человеке религиозные чувства, а вместе с тем — обязательное, *a priori*, почитание, выражаемое традиционными обрядами и обычаями общины, а также целой системой табу, поскольку на объекты, рождающие религиозные чувства и требующие поклонения, человеку должно реагировать только соответствующим поведением. Поэтому по отношению к небесным телам и явлениям существовали определенные нормы поведения. В традиционном обществе было принято (это отражено в фольклоре), обращаясь к Солнцу, молодому Месяцу или видя на небе сверкающую молнию, снять шапку, то есть выполнить действие, означающее поклонение и благоговение к почитаемому объекту. В широко распространенной в Литве песне жаты ржи на склоне дня отец, поднявший шапку, — словно выполняя священный обряд, просит солнце опуститься: *Vaikščiojo tėvulis / Pabarėmis / Parugėmis. / Prašinėjo saulelę / Be kepurės / Kepurėlės: / — Nusileiski, saulele, / Vakaruose, / Ankstyvuose, / Ba jau mano dukrelė / Tai pailso, / Tai nuvargo, / Geruosius rugelius / Berjaudama / Berjaudama...* ‘Ходил батюшка / По тропинкам / У ржаного поля. / Просил солнышко / Без шапки / Шапочки: / — Опустись, солнышко, / На западе, / На раннем, / Чтобы моя дочка / Отдохнула, / Устала, / Хорошую рожь / Жать / Жать...’ (Merkinės vls., LT I:

⁶ Употребленный Р. Отто термин *das Numinose* основан на позднелатинском *nūmīnōsus* ‘Божьею волей, божественный’, от латинского *nūmen* ‘божество, божественность, бог’ и означает то, что ‘трансцендентно, божественно’ (Otto 1963: 6–7).

54; СД III: 377 54)⁷. Это правило существовало и по отношению к Месяцу: *Kai pamato jauną mėnulį, tai, buvo, tėvas nusiuima kepurį, persižegnoja ir sako: „Jaunas mėnulaicis, / Dangaus karalaici, / Apšvietei dangų ir žemį, / Apšviesk ir mano kūną“* ‘Как увидишь молодой месяц, то, бывало, отец снимает шапку, крестится и говорит: «Молодой Месяц, / Небесный королевич, / Ты осветил небо и землю, / Освети и мое тело»’ (Vaitkevičius 1999: 190). Похожим образом вели себя и при грозе: *Kada yra perkūnija, tai negalima su kepure troboje sėdėti, nes perkūnas tą žmogų gali nutrenkti. Kartą trys vyrai sėdėjo ant vieno suolo troboje ir vidurinis jų buvo su kepure, tai kaip trenkė perkūnas, tai tą kepuriuotą nutrenkė negyvai, o jo draugai liko sveiki* ‘Когда гроза, то нельзя в шапке в избе сидеть, поскольку Перкунас в такого человека может ударить. Однажды трое мужчин сидели на одной скамье в избе, и средний из них был в шапке, и, как ударил Перкунас, так того в шапке и убил, а его друзья остались живы’ (LTR 1627/114, plg. 1742/43; LMD I 1063/419). Ср. с подобными латышскими поверьями: *Kad pērkona laikā redz zibeni, tad cilvēki nojam cepuri un pārmet krustu, jo citādi var nospert* ‘Когда во время грозы появляется молния, люди снимают шапку и крестятся, потому что иначе может ударить’ (Šmits 1940–1941: 23155).

В Литве запрещено показывать пальцем на Солнце, на сверкнувшую во время грозы молнию: *I saulę negalima rodyti pirštu, nes Dievui akį išdursi* ‘На солнце нельзя показывать пальцем, потому что Богу глаз выколешь’ (LTR 1300/46); *I saulę negalima rodyti pirštu, nes jį suks parodžius netyčia, reikia jį įkąsti, tai neškadys* ‘На солнце нельзя показывать пальцем, потому что его будет крутить, если покажешь случайно, надо его укусить, тогда пройдет’ (LTR 1315/187); *Kai žaibuoja, negalima rodyti pirštu tam, kuris nematė žaibuojant* ‘Когда гроза, нельзя показывать пальцем тому, кто не видел молнию’ (LTR 763/37). Показывать пальцем на Луну также было нельзя (LMD I 1063/1351). Таким образом, фамиллярное поведение, то есть указание пальцем на всеми почитаемый объект, считалось знаком неуважения. Те же табу были и в Латвии: *Ja saulei vai mėnesim ar pirkstu rāda, tad pirksts nopūs* ‘Если на солнце или месяц показывать пальцем, то палец сгниет’ (Šmits 1940–1941: 26351, см. и 26352, 26353). В Латвии записана быличка, в которой рассказывается, что однажды человек шел из бани и показал пальцами на Луну. Луна разозлилась и утянула этого человека. Поскольку в это время два пальца у человека были подняты, то он и так остался с поднятыми пальцами на Луне (ЛГТ: 39). Уверенность, что на Луну нельзя показывать пальцем, отражена во многих латышских верованиях. Если этот запрет игнорируется, Луна забирает человека к себе (Šmits 1940–1941: 20189, 20208). Солнце, Луна, молния — священные объекты мироздания и явления, связан-

⁷ Это тип песен, имеющий много вариантов (D 422). В архиве литовского фольклора 244 записи этой песни. Ср.: LTR 627/969, 3507/16, 3265/141.

ные с иерофанией, т.е. явлением священного. Из-за этого, видимо, по отношению к ним не разрешается и указанное действие.

Таким образом, в балтийской мифологии сохранился образ неба как Бога, Бога-отца, концепции света, освещающего человеческий мир, и влияющей на этот мир таинственной силы и энергии. Небо, с одной стороны, представлялось как неделимое целое, трансцендентное бесконечное пространство, как Бог, охватывающий верхнюю сферу мифологического мира, а, с другой стороны, на этой, будто бы единой небесной поверхности выделялись небесные тела, которые одушевлялись и считались самостоятельными мифологическими персонажами или их атрибутами. Эти небесные персонажи — семья небесных светил, между которыми существовали определенные связи, отношения, сложившиеся в мифологическом сознании с древнейших времен.

Перевод с литовского языка М. В. Завьяловой

ЛИТЕРАТУРА

- Брагинская 1982 — *Н. В. Брагинская*. Небо // Мифы народов мира. Т. 2. М., 1982.
- Гамкрелидзе, Иванов 1984 — *Т. В. Гамкрелидзе, Вяч. Вс. Иванов*. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Т. 1–2. Тбилиси, 1984.
- Елизаренкова 1989 — *Т. Я. Елизаренкова*. Примечания // Ригведа: Мандалы. I–IV / Издание подготовила Т. Я. Елизаренкова. М., 1989.
- Иванов, Топоров 1974 — *Вяч. Вс. Иванов, В. Н. Топоров*. Исследования в области славянских древностей. М., 1974.
- Ригведа — Ригведа: Мандалы. I–IV / Издание подготовила Т. Я. Елизаренкова. М., 1989.
- СД — Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под ред. Н. И. Толстого. Т. I — 1995, т. II — 1999, т. III — 2004, т. IV — 2009, т. V — 2011, М..
- Толстая 2012 — *С. М. Толстая*. Тучи // Славянские древности: Этнолингвистический словарь. Т. V. М., 2011.
- Толстой 2003 — *Н. И. Толстой*. Очерки славянского язычества. М., 2003.
- Цивьян 1999 — *Т. В. Цивьян*. Движение и путь в балканской модели мира: Исследования по структуре текста. М., 1999.
- AED — *Atbēga elnias devyniaragis: Rožės Sabaliauskienės tautosakos ir etnografijos rinktinė / Sudarė ir parengė P. Jokimaitienė ir N. Vėlius*. Vilnius, 1986.
- Balys 1948 — *J. Balys*. Lietuvių tautosakos skaitymai. II dalis. Tübingen, 1948.
- Balys 1951 — *J. Balys*. Liaudies magija ir medicina // Lietuvių tautosakos lobynas. II. Bloomington, 1951.
- Balys 1998 — *J. Balys*. Rinkiniai raštai / parengė R. Repšienė, I. Vilnius, 1998.

- Basanavičius 1887 — *J. Basanavičius*. Fragmenta mythologiae: Perkūnas-velnias // Mitteilungen der Litauischen Litterarischen Gesellschaft. Bd. II. Heidelberg, 1887.
- Basanavičius 1998 — Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka. T. VII: Iš gyvenimo vėlių bei velnių / Surinko J. Basanavičius; parengė K. Aleksynas; pabaigos žodį ir paaiškinimus parašė L. Sauka. Vilnius, 1998.
- BDS — Krišjāņa Barona Dainu skapis: Latvju dainas, tautasdziesmas, dziesmas: <<http://www.dainuskapis.lv>>.
- Becker 1995 — *U. Becker*: Simbolių žodynas. Vilnius, 1995.
- Beresnevičius 1990 — *G. Beresnevičius*. Dausos: Pomirtinio gyvenimo samprata senojoje lietuvių pasaulėžiūroje. Klaipėda, 1990.
- Biezais 1960 — *H. Biezais*. Der steinerne Himmel // Annales Academiae Regiae Scentiarum Uppsaliensis. [T.] 4. Stockholm, 1960.
- BRMS — Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai / sudarė N. Vėlius. T. I: Nuo seniausių laikų iki XV amžiaus pabaigos — 1996. T. II: XVI amžius — 2001. T. III: XVII amžius — 2003. T. IV: XVIII amžius — 2005, Vilnius.
- ČUS — Čiulba ulba sakalas: Petro Zalansko tautosakos ir atsiminimų rinktinė / Sudarė ir parengė D. Krištopaitė ir N. Vėlius. Vilnius, 1983.
- D — Darbo dainų skyrius Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių liaudies dainų kataloge.
- Eliade 1997 — *M. Eliade*. Šventybė ir pasaulietiškumas. Vilnius, 1997.
- Fraenkel 1962 — *E. Fraenkel*. Litauisches etymologisches Wörterbuch. Bd. I–II. Heidelberg, Göttingen, 1962.
- Giedraitytė 2006 — „Ir nuaugo pupa net dangun...“ / Parengė D. Giedraitytė // Tautosakos darbai. Vilnius, 2006. [T.] XXXI.
- Gimbutienė 1996 — *M. Gimbutienė*. Senoji Europa. Vilnius, 1996.
- Hesiodas — *Hesiodas*. Teogonija / Iš senosios graikų k. vertė, paaiškinimus parašė bei vardų rodyklę sudarė A. Kudulytė-Kairienė. Baigiamąjį straipsnį parašė N. Kardelis. Vilnius, 2002.
- Juška 1954 — Lietuviškos dainos. T. I–III / Užrašė A. Juška, naujas leidimas. Vilnius, 1954.
- KLvK — Lietuvišzkų wardų klėtele su 15 000 wardų <...> / Surinko 1888–1894 m. ir išleido W. Kalwaitis. Tilžėje, 1910.
- Koopers 1929 — *W. Koopers*. Die Religionen der Indogermanen in ihren kulturhistorischen Beziehungen // Antrophos. International Rewiew of Ethnology and Linguistics. V. 24. № 5 / 6.
- de Lannoy 1840 — Voyages et ambassades de Messire Guillebert de Lannoy, Chevalier de la Toison d'or, Seigneur de Santes, Willerval, Tronchiennes, Beaumont et Wahégnies, 1399–1450 / Société des Bibliophiles de Mons. N° 10 des Publications. Mons, 1840.
- de Lannoy 1878 — Œuvres de Ghillebert de Lannoy: voyageur, diplomate et moraliste / recueillies et publiées par Ch. Potvin / avec des notes géographiques et une carte par J.-C. Houzeau. Louvain, 1878.
- LKŽ — Lietuvių kalbos žodynas: Elektroninis variantas, [T. I–XX, 1941–2002]: <<http://www.lkz.lt>>.

- LMD — Lietuvių mokslo draugijos rankrašėiai Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštyne.
- LPP — Lietuvių patarlės ir priežodžiai: sisteminis sąvadas. T. 1: A–D / parengė K. Grigas, L. Kudirkienė, R. Kašėtienė, G. Radvilas, D. Zaikauskienė. Vilnius, 2000.
- LTdz — Latviešu tautasdziesmas / Izlasi kārtojuši: A. Ancelāne, K. Arājs, M. Asare, R. Drīzule, V. Greble. Sēj. III. Rīga, 1957.
- LTR — Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštynas.
- LTT — Latviešu tautas teikas: Izcelšanās teikas. Izlase / Sastādītāja un ievada autore A. Ancelāne. Rīga, 1991.
- LTt — Lietuvių tautosaka / Vyr. red. K. Korsakas; medžiagą paruošė V. Barauskienė, B. Kazlauskienė, B. Uginėius. T. I: Dainos. Vilnius, 1962.
- Otto 1963 — R. Otto. Das Heilige. München, 1963.
- PNBA — Pilna nora baltu avju: Latviešu tautas mīklu izlase / Sakārtojjs K. Arājs. Rīga, 1994.
- Pokorny 1959 — J. Pokorny. Indogermanisches etymologisches Wörterbuch, Bd. I, Bern, 1959.
- Pretorijus — M. Pretorijus. Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla = Deliciae Prussicae, oder Preussische Schaubühne / Parengė I. Lukšaitė, bendradarbiaudama su V. Gerulaitiene, M. Čiurinsku, I. Tumavičiute. T. III. Vilnius, 2006.
- Razauskas 2012 — D. Razauskas. Iš baltų mitinio vaizdymo juodrašėių: SAULĖ // Liaudies kultūra. 2012. № 3 (144).
- Rėza 1958 — L. Rėza. Lietuvių liaudies dainos. T. I / Paruošė J. Jurginis ir B. Kmitas. Vilnius, 1958.
- Rimantienė 1984 — R. Rimantienė. Akmens amžius Lietuvoje. Vilnius, 1984.
- Šmitas 2004 — P. Šmitas. Latvių mitologija / Iš latvių kalbos vertė D. Razauskas. Vilnius, 2004.
- Šmits 1940–1941 — Latviešu tautas ticējumi. Sēj. I–IV / Sakārtojjs prof. P. Šmits. Rīgā, 1940–1941.
- TD — Tautosakos darbai: Lietuvių tautosakos archyvo leidinys. Kaunas, 1938. IV.
- Uther 2004 — H.-J. Uther. The Types of International Folktales: A Classification and Bibliography. Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson. Parts I–III // FF Communications. 2004 [2011]. N:o 284–286.
- Vaitkevičius 1999 — V. Vaitkevičius. Jaunas mėnulis // Tautosakos darbai. Vilnius, 1999. [T.] XI (XVIII).
- Vaitkevičius 2006 — V. Vaitkevičius. Senosios Lietuvos šventvietės: Aukštaitija. Vilnius, 2006.
- Vėlius 1987 — N. Vėlius. Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis: Folklorinio velnio analizė. Vilnius, 1987.
- VLE — Visuotinė lietuvių enciklopedija. T. XI. Vilnius, 2007.