

Балтийские ритуалы: жертвоприношение богине земли Жямине

В балтийской традиции проявлением культа хтонических божеств была либация пива и его питье, нередко сопровождавшееся определенным вербальным обращением к божеству – молитвой.

Из древних хтонических богинь одной из самых ярких и актуальных для крестьян была Жямина (*Žemyna*), персонификация земли, богиня ее плодородия и покровительница хлебов, почитавшаяся литовцами, а также потомками пруссов. Адресованные ей обряды подробнейшим образом описал во второй половине XVII в. историк и этнограф Малой Литвы Матеус Преториус (*PrDP* III, 478–491 и сл.; об этой богине см. Valys 1947; Топоров 2000; Gimbutienė 2002, 66–69; Laurinkienė 2008). Обрядовые действия с пивом, адресованные Жямине, производятся во время чуть ли не всех посвященных этой богине праздников или других связанных с нею ситуаций, отмеченных с религиозной и онтологической точки зрения.

В данной статье ставится цель выявить структуру, характер обрядов жертвоприношения Жямине и религиозную мотивацию этих ритуальных действий, которая для земледельца была неотъемлема от прагматических целей. Описываемые церемонии будут рассматриваться в более широком контексте аналогичных обычаев других народов.

Пиво и обряд либации в древнейших цивилизациях

Обрядовое значение пива и связь его с богами, особенно с хтоническими, было отмечено еще в древнейших цивилизациях (Kopaliński 1985, 882). В древнем Египте пиво, как считается, производившееся уже в IV тысячелетии до н.э., имело статус ритуального напитка (ChGDS, 81). Богиня плодородия и материнства Исида (отождествлявшаяся Плутархом с землей: «земля – Исида», см. Плутарх 2006, 32, 38, 57), имела отношение к посевам (ее считали открывательницей дикого ячменя и пшеницы, научившей людей жать злаки;

греческие авторы ее идентифицировали как Деметру, Геродот II, 156; Фрзэр 2006, 474, 499), и, видимо, по этой причине, она связывалась с соответствующими продуктами – пивом и хлебом и называлась «госпожой пива» (Фрзэр 2006, 499). Хотя данных о ритуальной либации пива в египетской традиции встретить не удалось, однако известно, что сам акт либации как религиозное действие производился с такими жидкостями, использовавшимися в сфере архаических ритуалов, как вода, вино и молоко. Либация в древней египетской религии могла исполнять функции очищения, особенно при использовании воды, а также оживления, обычно по отношению к умершему, кроме того, во многих случаях – освящения, и это было компонентом коллективного жертвоприношения (Bonnet 1971, 424–426).

В Греции из ячменя, который был основной пищей в Гомеровскую эпоху (около VIII в. до н.э.), изготовлялся напиток для ритуала в честь богини земли и плодородия Деметры. Напиток делался из ячменя, воды и мяты (*glēchon*, вероятно, *Mentha pulegium*, полей). О составе этого ячменного напитка см. в Гомеровском гимне Деметре¹; см. также Wasson, Hofmann, Ruck 2008, 74, 91; Грейвс 2005, 112, 158). Этот ячменный напиток ассоциируется с пивом. Жертвоприношение как либация жидкости в Греции также было известно уже во времена Гомера. В «Одиссее» говорится о ритуальных либациях, правда, не пива, а молока с медом, вина, воды, а также о насыпании ячменной муки умершим: «Выкопал яму. Была шириной и длиной она в локоть. Всем мертвецам возлиянье свершил я над этою ямой – Раньше медовым напитком, потом – вином медосладким И напоследок – водой. И ячной посыпал мукою. Главам бессильных умерших молитву вознес я с обетом» (Одиссея XI, 25–30; см. и III, 339–341).

Намного более поздними являются свидетельства письменных источников балтов и славян о роли пива как обрядового напитка и его ритуального возлияния. Известно, что у славян пиво было ритуальным напитком, изготовлявшимся по случаю определенных календарных праздников, во время свадеб, похорон и поминок. У славян было принято возливать пиво в определенных ситуациях, однако это

¹ «(Деметра) Попросила, чтоб дали воды ей, / Ячной мукой для питья замесивши и нежным полеем. / Та, приготовивши смесь, подала, как велела богиня. / Выпила чашу Део. С этих пор стал напиток обрядным» (К Деметре, 208–210; пер. В. Вересаева).

подтверждается немногочисленными фактами. Есть сведения о принесении в жертву пива у племен западных славян – вендов (лужичан) – выливании его в колодец: женщины, открывая новую бочку пива, жертвовали первый ковш пива демонам колодца (HDA I, 1271). В западной Белоруссии осенью после сбора урожая приносится в жертву пиво, выливая его на землю (БМ, 380). Последний случай, несомненно, – проявление жертвоприношения земле.

Пиво и его либация в источниках по религии и мифологии балтов

В источниках по религии и мифологии балтов самые ранние данные об использовании пива связаны с пруссами, которые первыми из балтов научились его готовить. В сообщении Вульфстана о путешествии через Пруссию (около 890–893 г.) и похоронных обычаях местных жителей утверждается, что айстии, желая дольше сохранить тело умершего не сжигая, замораживают его, приставляя к нему два сосуда с пивом или водой: *theah man asette twegen faetels full ealadh, odhdhe waeteres, hy gedodh thaet othor bidh oferfrozen, sam hit sy sumor, sam winter* ‘Приставляя два сосуда, наполненные пивом или водой, они делают так, что оба замерзают, лето это или зима’ (BRMŠ I, 166–167, 168–169)².

Об использовании пива как напитка в землях пруссов говорится в исторических источниках первой половины XV в., при этом отмечается, что пиво было напитком во время поминок или просто в корчмах (около 1426, «Указ епископа Сембы Микаэля Юнге», BRMŠ I, 481, 483; 1427, «Распоряжение края Нижней Пруссии», BRMŠ I, 488). Симон Грунау (1529, „Preussische Chronik“) писал, что пиво

² Слово лит. *alus*, ‘пиво’, лтш. *alus*, прус. *alu* ‘мед’ пришло в балтийские языки из германских (**aluþ*), скорее всего, как считает К. Буга, от готов, у которых этот напиток был особенно популярен. Слова готского происхождения попали в литовский язык через пруссов. Видимо, из балтов только пруссы были соседями готов до III в., когда последние жили в устье Вислы, придя сюда с острова Готланд (Būga 1958, 430; 1959, 84, 86–87; 1961, 896, 897; Fraenkel 1962, 8). В балтийских языках слова, обозначающие пиво (и мед), возводятся, по Э. Френкелю, к **alu-* ‘горький’, ср. гр. ἄλυδοζον λιγρόν, лат. *alūmen* ‘квасцы, горькая соль глинозема’, *alūta* ‘сыромятная кожа’ (Fraenkel 1962, 8).

было любимым напитком пруссов: *und weib und man seint heute guttir birtrincker. Jungk und alt in einem hause komen in den krugk und brengen 1 scheffel gerstenn und 1 scheffel haber, und so vortruncken sein, sie faren heim, und stets ein fröliches folck ist* 'И мужчины, и женщины, все сегодня любят пить пиво: молодые и старые, все собираются в корчмах, каждый приносит по гарнцу ячменя и овса, и когда их пропивают, возвращаются домой – так что веселые люди' (BRMŠ II, 60, 98).

Сам обряд либации, правда, без упоминания напитка, в источниках по балтийской мифологии и религии упоминается уже в XIII в. в договоре о перемирии Немецкого ордена с пруссами в 1249 г., в котором это связывается с *Curche* и другими божествами. Вроде бы жители Памеде, Варме и Нотанги обещали распространителям христианства больше не исполнять языческих обрядов – практиковавшегося ими погребения умерших, а также – больше не приносить в жертву, то есть не совершать возлияний (*non libabunt*), богам *Curche* и «другим богам, которые не создали ни неба, ни земли» (BRMŠ I 238, 240; об этом см. Усачёвайтэ 2009, 353, 354). Правда, здесь не сказано, что было объектом либации. Только из более поздних источников известно, что для этого божества пруссы могли жертвовать, как отмечает С. Грунау, мед и молоко (BRMŠ II, 76, 113) или, как утверждает М. Преториус, мед, молоко и пиво, которые как раз возливаются богу *Gurcho* (*darauff Meth, Milch, oder Bier / gegossen*) на рыбу или зерна, положенные на выдолбленную доску. Затем все это сжигалось. В других случаях потомки пруссов бросали еду и выливали напитки для этого бога (*vergossen haben*) прямо в угол избы (PrDP III, 258, 259).

В XV в. принесение в жертву напитков (их возлияние) упомянуто в рассказе Яна Длугоша об обычае литовцев набирать в начале октября «плодов земли» и приносить их в жертву, для чего они собирались с семьями и слугами в священных лесах и по три дня совершали там жертвоприношения богам – сжигали животных, устраивали ритуальные пиры, во время которых «играли, плясали, пили и ели и бросали и выливали напитки как жертву духам» (BRMŠ I, 555–556, 576).

В Жемайтии, по данным Й. Ласицкого, был специальный «Бог пива» *Rauguzemapati*, ему «предназначался первый глоток пива или меда, зачерпнутого из бочки, который назывался *Nulaidimos* <...>» (BRMŠ II, 582–583, 595). Либации пива жемайтийцы совершали и

во время обычных поминовений для того, чтобы умиловить души умерших (Отчет Вильнюсской коллегии иезуитов 1600 г., BRMŠ II, 620–621, 628–629). Похожего типа возлияния практиковались в честь бога урожая льна и конопли Вайжгантаса (*Waizganthos*) в третий день после Дня духов (*Ilgēs*), праздника памяти умерших, отмечавшегося, по Й. Ласицкому, 2 ноября (BRMŠ II, 583, 596).

В балтийской традиции, кроме упомянутых персонажей, с пивом и его жертвованием сохранила связь до сравнительно позднего времени (середины XVIII в.) только латышская *Zemes māte*, аналог литовской Жямини. Ей возливали пиво жители Видземе, как пишет Ф.Б. Блауфусс (1753 г.). Разливая приготовленное пиво по бочкам, они отливали Матери земли хороший поток, а если кто-то пил, то из ковша несколько капель выливали на землю (*Jo kad viņņi irr allu bruhwejuschi, tad viņņi to muzzās pildidami, preeksch semmes mahti labbu malku uggunī leij, un kad kas dserr, tad leij viņsch no stohpa kahdas lahsites semmē preeksch semmes mahti <...> Blaufuss 1753*). Одним из отличий жертвоприношения Матери земли было то, что ей можно было выливать напиток не только на землю, но и в огонь. Кстати, жители Ливонии, призывая бога грома (*Percunum*), лили ему пиво тоже как раз в огонь (*effundunt in ignem orantes Percunum <...> Dionysius Fabricius: BRMŠ III, 570, 573*)³. На землю и в огонь выливали пиво латыши также и во время Дня духов, обращаясь к душам умерших (*cereuisiam simul, quam itidem vel in terram vel in ignem conijciunt*. Отчет Рижской коллегии иезуитов 1606 г., BRMŠ III, 552, 556)⁴.

Очевидно, что пиво как возливаемая жертва, за некоторыми исключениями, было тесно связано с мифологической сферой земли. Возлияния пива предназначались прежде всего хтоническим бал-

³ Возможность ритуальных либаций Перкунасу (*Percunum*) подтверждает и сходная информация, приводимая Преториусом. По его утверждению, потомки пруссов при начале грозы начинали новый бочонок пива и выпивая его со своей семьей или соседями, выливали немного и Перкунасу (*Perkuno*) (PrD III, 236, 237).

⁴ Примечательно, что с пивом связано еще одно латышское божество плодородия (хлебов и полей) Церуоклис (*Dewing Cerecklicing*). Ему в окрестностях Резекне и Лудсены (в Латгалии) предназначалось несколько бочек пива, которое вместе с определенными животными жертвовалось в лесах (там же, BRMŠ III, 550, 555).

тийским божествам и мифическим существам. Иногда либации пива были адресованы и небесным богам (Перкунасу), однако такие случаи не характерны.

Пиво – средство, облегчающее коммуникацию с богами.

Стимуляция плодородия

Основным сырьем для производства пива были злаки, прежде всего ячмень, поэтому мы можем говорить, что пиво – «жидкая» манифестация зерна, а хлеб – «твердая». Хлеб олицетворяет «плоть» зерна, претерпевшего трансформацию, пиво – «кровь». В литовских песнях пиво метафорически называется ячменной кровью (водка – ржаной кровью): *Mūs sveteliai kaip stuobreliai, Stovit jūs visi aslelėj, Tai jums, tai jums Ir suoelio nėra. Parodykit rugių kraują, parodykit miežių kraują, – Tai leisim, tai leisim Į suoelį sėsti* ‘Наши гости как пни, Стоите вы все на полу, Так для вас, так для вас И скамейки нет. Покажите ржаную кровь, покажите ячменную кровь, – Тогда пустим, тогда пустим На скамейку сесть’ (JSD 528). Как символ урожая зерновых, хлеб и пиво ассоциируются с самой землей и ее покровительницей Жяминой. Видимо, как раз из-за того, что пиво делалось из зерна, оно и приносилось в жертву Жямине, хозяйке зерновых. С богиней делились приносимыми ею же дарами.

Возможно, что пиво и некоторые другие используемые в древних ритуалах опьяняющие напитки выполняли роль посредника между богами и их почитателями – как средство, помогающее духовно постичь божество и вступить с ним контакт в моменты религиозной коммуникации. Наверное, пиво облегчало путь молящегося к богу, поскольку оно расслабляло душу, давало ей возможность достичь трансцендентного. Лука Давид о воздействии пива на прусского жреца во время его разговора с богами пишет так: *nimpt alsdann sein hornnern Trinckgefäß in der Handt, lest das abermals, in der Handt haltende, einschencken, vnd bethet wiederumb das vorige Gebet, plappert oder thutt auch noch viel mehr dazu, dann das getrunckene Bier macht In beredt, vnd lest sich beduncken, je mehr er weschett, je besser werde er von seinen Göttern erhoret* ‘Так что опять он берет рог, велит налить и опять говорит ранее произнесенную молитву, несет небылицы, поскольку выпитое пиво развязывает ему [жрецу – Н.Л.] язык, и он думает, что чем больше он будет болтать, тем лучше будет услышан

богами' (BRMŠ II, 253, 285). О том, что пиво помогало общаться с богами, упоминает и М. Преториус. По его утверждению, «в литовских волостях, Надруве, Скальве, Судуве и в других местах распространено убеждение, что, будучи пьяными, они говорят и молятся более искренне и что такую молитву и Бог лучше услышит. И думаю, что такое их убеждение идет со времен Вайдеутиса, когда он привил большинство древних обычаев пруссов, изменив их насколько нужно» и т.д. (PrDP III, 534, 535). Латыши также считали, «что боги никогда их не услышат без пива» (*Putant etiam nunquam deos exaudituros illos sine Cereuisia*. Отчет Рижской коллегии иезуитов 1606 г., BRMŠ III, 551, 555).

В фольклорных источниках отражается еще одно в этом смысле примечательное значение ритуала питья пива, которое помогает яснее понять цель такого рода обрядов. В литовских и латышских народных песнях, а также в описаниях древних аграрных обычаев можно найти указания на то, что пиво и его питье стимулировало плодородие: *Kas alutį geria, geria, Tam mieželiai dera dera. Kas alučiaus negeria, Tam mieželiai nedera* 'Кто пиво пьет, У того ячмень родится, родится. Кто пива не пьет, У того ячмень не родится' (LTR 5443/123/; Vš 269). Иногда в песнях не конкретизируется, какой напиток пьется для вегетации злаков, однако по этнографическим данным известно, что в поле во время исполнения обрядов посещения посевов обычно пили пиво: *Kur mūsų bičiuliai gėrė, Ten kviečių kelmeliai žėlė, Valiai, bitute, valiai, Valiai, pilkoji, valiai!* 'Где наши друзья пили, Там пшеничные пенки росли, Вперед, пчелка, вперед, Давай, серая, давай!' (JLD 1372). *Kur mano tėvelis gėrė, Ten rugių krūmelis žėlė, Uliok, bitele, uliok, Uliok, pilkoji, uliok!* 'Где мой батюшка пил, Там ржаной кустик рос, Веселись, пчелка, веселись, Веселись, серая, веселись!' (LTt II 162; Vš 268). Корреляция пива и урожая ячменя отражается и в латышских песнях: *Alu, alu, Jāņa tēti, Tev aug mieži tūrumā. Kas dzer alu, tam aug mieži Uz visiem akmeņiem. Kas nedzer, tam neaug Ne uzartā druviņā* 'Пива, пива, отец Яниса, Для тебя растет ячмень в поле. Кто пьет пиво, у того растет ячмень На всех камнях. Кто не пьет, у того не растет На непаханой почве' (LT 16599). *Kas darija Jāņam alu, Lai aug mieži griezdamies; Kas nedara Jāņam alu, Zāles vien nolīgoja* '[У того], кто делает Янису пиво, Пусть растет ячмень крутясь; Кто не делает Янису пива, У того только травы колосятся' (LT 16604). На пред-

ставлении, что пиво стимулирует рост злаков, основан и латышский обычай в Курземе перед посевом ячменя облить его пивом, тогда он разрастется: *Sējot miežus, miežu sēklas jāaplaista ar alu, lai aug kupli* ‘При посеве ячменя зерно нужно облить пивом, тогда он хорошо растет’ (ŠmLTT 20550).

Либация и молитва Жямине

О связи пива с богиней земли („tellure dea“), его ритуальном питье в честь этой богини в Литве (в Жемайткемисе, совр. район Укмярге) впервые упоминает иезуит Йокубас Лавинскис (в 1583 г.). Ритуал исполнялся только женщинами: *Nam principio de tellure dea, in autumnno colenda, ea superstitio fuit, ut suem illi diuturno tempore saginatam solae mulieres, saga accersita sacrificarent unde solae, quoque ipsam opipare praeparatam absumebant, cumque aliqua in convivio de cerevisia deae [tellure dea] illi iam oblata biberet, illam reliquae verubus ligneis sibilantes stimulabant* ‘Видимо, сначала этот предрассудок был связан с богиней земли, почитаемой осенью, которой только женщины, пригласив жрицу, жертвовали долго откармливаемую свинью и сами ее, великолепно приготовленную, съедали, и когда на пиру какая-нибудь из них пила пиво, пожертвованное этой богине [богине земли], другие, шипя, подгоняли ее деревянными вертелами’ (BRMŠ II, 605, 608). Правда, о либации пива здесь не говорится.

Либация пива как характерное обрядовое действие для поклонения богине земли и злаков Жямине засвидетельствовано М. Преториусом. Он рассказывает, что современные надрувы и скальвы, то есть потомки древних пруссов, все праздники и торжества начинали пивными попойками, обычно связанными с Жяминой (PrDP III, 480–481). На стол обычно ставили кувшин с пивом или просто какой-нибудь сосуд с черпаком или ковшом для наливания пива и один или несколько сосудов для питья – ковшики, которые обычно заранее были освящены, особенно если они были предназначены для бросания через голову. Такой ковшик исключительной с религиозной точки зрения ценности назывался, по словам М. Преториуса, *eine Szwencziama, i. e. Ge-/heiligte Kauszele*, то есть священным, освященным ковшиком (там же). В чистый и сухой ковшик хозяин наливал немного пива, и тут же выливал Жяминеле на землю. Выливая пиво для богини, он себе под нос бормотал несколько слов (*bey dem giessen aber murmeln*

/ sie einige worte unter dem Bart): „Zemynele, Zedkellei /zydek ruggeis, kweczais, mežais ir wissais jauwais, buk linksma / Diewel' ant musu, pritū musu darbu. Sžwents Angelas pristotu, / pikta zmogu pro szalia nukreipk, kad mus ne apjoktu“. «Жяминеле, Жедкелей / цветы рожью, пшеницей, ячменем и всеми хлебами, будь веселой, милостивой, / Богиня, для нас и наших работ. Святой Ангел прибудь, / злого человека мимо направь, чтобы нас не высмеял» (PrDP III, 482; см. и BRMŠ III, 177–178, 284). Йокубас Бродовскис в своем словаре приводит молитву Жямине, произносимую после либации: *Zeminėle Žiedkele pakilėk tufu Rankū Darbus* ‘Жяминеле Жедкеле, подними работы наших рук’ (BRMŠ IV, 23). По утверждению Й. Бродовского, такое выражение литовцы используют, когда они выпивают половину пива и выливают остальное на землю (*Diese Redensart gebrauchen die Litauer wenn sie ein Halben Bier trincken und davon auff die Erde gießen*). Они это говорили и во время ужина накануне Рождественской ночи (*NB auch wenn sie im Christnacht ihre Mahlzeit halten*. BRMŠ IV, 23).

Обряд либации пива Жяминеле, обычно с произнесением ей молитвы, назывался – *zemynelauti* (производное от теонима *Zemyna*). Значение этого понятия объясняется так: *Man muß auch wissen, was das Zemynelauti ist, / nehmlich sie giessen zu allererste, ehe sie noch trincken, etwas / auff die Erde der Zemynelen <...> Zemynelauti heist, / dieselbe Göttin bedienen oder derselben ihr Devoir thun* ‘Также надо знать, что означает *zemynelauti*, это значит вот что: перед тем как начать пить, они прежде всего немного выливают на землю *Жяминеле <...>*. *Zemynelauti* значит или послужить этой богине, или исполнить долг перед ней’ (PrDP III, 482, 483; см. и BRMŠ III, 298). Этот акт – не только выливание пива на землю, сопровождающееся молитвой. Преториус подчеркивает, что все это должно было делаться в соответствующем состоянии духа – предаваясь богине, служа ей, то есть поддерживая не формальную, а настоящую – религиозную связь с нею.

После либации пива и молитвы Жямине хозяин исполнял обряд приветствия, называемый *palabinti*, *palabinken*, который Преториус комментирует в нескольких местах своего произведения:

„*Palabinti* daß ist so viel alß das Trincken seg-/nen <...>“ ‘*nonpu-ветствовать*, а это значит благословить акт питья <...>’ (PrDP III, 482, 483).

er thut einen kleinen Trunck und höret / bald auff, die Kauszel in der Hand haltend, segnet daß / Truncken etwa mit diesen und dergleichen worten in Preussisc her Nadrawischer Sprache <...> ‘он делает глоток и тут же останавливается; держа ковшик в руке, благословляет напиток примерно такими или похожими словами на прусском надрувском языке <...>’ (PrDP III, 482, 483).

Kaum daß / er einen Schlucks gethan, hebet er wieder an zu palabinken, i. e. / den Trunck zu segnen und einen Wunsch zu thun, das Gott ih-/me und den Seinigen alles wollbekommen lassen und weiter / mehr bescheren wolle; drauff trinkt er die Kauszel <...> ‘однако едва отхлебнув, он опять его поднимает [для так называемого] *palabinken*, т.е. для благословения напитка и выражения пожелания, чтобы Бог ему и его близким послал благополучие, и дал бы еще больших милостей; после этого он выпивает ковшик <...>’ (PrDP III, 494, 495).

Drauff / trinckt er etwas / auß und der Kauszel und palabinket das Bier, i. e. segnet selbiges mit dien / Worten: “Diekui mielam Diewui <...> ‘Тогда он немного отпивает из ковшика и приветствует пиво, т.е. благословляет его такими словами: «Благодарю милого Бога» <...>’ (PrDP III, 526, 527).

Не совсем ясно, что приветствуется – действие (питье) или напиток (нем. *das Trinken* ‘акт питья’, ‘пьянство’; *der Trunk* ‘напиток’, ‘глоток’, ‘пьянство’). Возможно и сам Преториус это не очень различал. Все-таки, следует думать, что *приветствие* скорее означало благословение самого процесса питья, то есть придание ему более высокого статуса, определенного высокого стремления, чтобы он был не просто десакрализованным действием, то есть пьянством, а религиозным актом, направленным в сферу трансцендентного⁵. Само слово *palabinti* означает ‘приветствовать’, ‘желать счастья’, ‘улучшить’ (однокоренное слово *labas* ‘хороший’, ‘правильный’). Благословения объекта/ акта питья просят у самого Бога, одновременно выражая и ему глубокое почтение:

die Kauszel in der Hand haltend, segnet daß / Truncken

⁵ Сваны до сих пор в живой традиции произнесения тостов первый тост адресуют Богу. За ним следуют другие адресаты, распределенные по определенной иерархии (Церетели, Цагареишвили 2004, 123).

etwa mit diesen und dergleichen worten in Preussischer Nadrawischer Sprache: „Gott sey danck, daß / er unß gesund erhalten und seine gutte gaben gegeben hat. / So sey auch Danck dem Wirth, Wirthin und anderen, daß sie // dis woll bestellet und verdienet haben. Gott wolle ihn und alle, / daß seine (da mancher alles specificiret) bey guttem Wollstan-/de erhalten; Gott segne unser Trincken, daß wir bey frohem / Gemüthe bleiben und von ein ander scheiden können, und gebe Uns / künfftig mehr nicht weniger“ etc. etc. Drauff wird ihm die Kauszel / wieder voll geschenckt, daß heist palabint; die Kauszel aber hält / er alle wege in der Handt, so woll, wenn er bethet, alß wenn er / trincket, und auch, wenn er außgetruncken hatt ‘ держа ковшик в руке, он благословляет напиток примерно такими или похожими словами на прусском надрувском языке <...>: «Благодарю Бога, что Он нас сохранил здоровыми и дал нам свои блага. Также благодарю хозяина, хозяйку и других, что они // это заработали и заслужили. Пусть сохранит Бог благополучие его и его семьи (кого именно, уточняется); пусть благословит Бог наше питье / напиток, чтобы мы веселыми были и веселыми разошлись, и пусть даст нам в будущем больше, а не меньше» и т.д. Тогда ему опять наливают полный ковшик – это называется приветствовать; но ковшик он все время держит в руке и когда молится, и когда пьет, также и выпив’ (PrDP III, 482, 483, 488, 489; см. и BRMŠ III, 178, 284–285).

Наполненный ковшик выпивается. «А выпив и вновь налив он передает ковшик следующему и подает ему руку; тот другой принимает ковшик и опять подает ему руку в знак открытости и преданности» (PrDP III, 489). Потом ковшик идет по кругу через всех собравшихся вокруг, пока не возвращается снова к хозяину (см. также PrDP III, 494, 495; BRMŠ III, 180, 286). В «Судувской книжке» (около 1520–1530 гг.) также говорится о похожем приветствии друг друга при обряде питья пива: *vnd welches weib dem manne zutrinckt, nach dem trunck stehet sie auff, reichet dem manne die schalen, giebt ime die hand vnd kuset Inen vor den mund. So thut auch widerumb der mann der frawen* ‘Та женщина, которая выпивает с мужчиной, выпив, встает, подает мужчине ковшик, протягивает ему руку и целует в губы. То же делает мужчина с женщиной’ (BRMŠ II, 139, 153). Здесь акт питья

заканчивается и закрепляется еще и поцелуем пьющих, что известно и по совсем недавним литовским традициям питья⁶.

Приветствие рукопожатием при передаче ковшика соседу может трактоваться как составная часть обряда приветствия (Balys 1947, 28; Vaitkevičienė 2003, 11). Судя по комментариям Преториуса, акт приветствия предполагал и слово, предназначенное божеству. Это обращение к Богу с просьбой благословить акт / объект питья и следующее за ним выпивание ковшика, а потом – протягивание соседу руки составило бы весь комплекс обряда приветствия.

Преториус отмечает, что выливают и приветствуют только первым ковшиком (исключение – поминки). Каждый, кто получает ковшик впервые, пьет, выливая часть и благословляя напиток (PrDP III, 488, 489; BRMŠ III, 285).

Таким образом, выливание пива на землю при произнесении молитвы богине и следующее за ней приветствие – просьба Бога благословить обрядовое питье, затем выпивание всего ковшика и приветствие соседа рукопожатием – было комплексом церемоний, повторяющихся в исключительных с религиозной точки зрения ситуациях, который Преториус назвал *die General-Ceremonien*, то есть всеобщие церемонии. К ним в определенных случаях примыкает еще одна обрядовая акция – бросание освященного ковшика через голову.

Бросание ковшика через голову

По сведениям, приводимым Преториусом, обряд либации пива Жямине с приветствием объединялись перед посевом с еще одной довольно замысловатой процедурой – бросанием священного ковшика через голову.

Обряд бросания ковшика через голову был зафиксирован еще в первой половине XVI в. в «Судувской книжке», то есть намного раньше, чем у М. Преториуса. Из этого можно сделать вывод, что он был известен на полуострове Сембы, только неясно, практиковался ли этот

⁶ Приветствие, описанное М. Преториусом Н. Велюс комментирует так: «Приветствовать означает поздравить». И добавляет следующее замечание: «Еще и сейчас литовец на каждой пирушке выпивает за другого из стакана или чашки и подает ему правую руку, чаще всего и целует; сосед это делает дальше, или, если больше некому, начинает ряд с первого» (BRMŠ III, 285).

обряд с древности автохтонами или он принадлежал потомкам суду-вов (переселившихся в XIII в. в Сембу из Судувы, т.е. из Йотвингии, Дайнавы). Этот обряд описывается так: *So setzet er die schalen, nieder vnd fasset die schalen mit dem maul, hebt sie mit den zenen, seufft sie aus und wirfft sie one handrurunge vber den kopff. Einer wartet darauff, der die schalle aufhebet, bringet sie wider vnd setzet sie aber voll birs vor denen Woorschkaiten* “Так говоря [Виршайтис молитву – Н.Л.] ставит ковшик вниз, берет его ртом, поднимает, держа зубами, выпивает и бросает его через голову, не касаясь руками. Другой этого ждет, поднимает ковшик, приносит назад и наполненный пивом ставит перед Виршайтисом (*Woorschkaiten*)’ (BRMŠ II, 130, 145). Правда, в «Судувской книжке» обрядовое питье и перебрасывание ковшика через голову, зажав его зубами и не касаясь руками, по сути, посвящено Пергрубриусу (*Pergrubrius, Pargrubrius*; упоминаются также *Parkuns, Swayxtix, Pilniten*), которого также, кстати, среди прочего, просили растить злаки: *wir bitten dich, du wollest unser getreide auch wachsen lassen <...>* (‘мы просим тебя, чтобы ты растил и наши злаки <...>’ BRMŠ II, 130, 145). Эти церемонии исполнялись судувами «перед выходом с плугом в поля», то есть весной. Контекст описанного М. Преториусом обряда – также первые весенние работы – пахота и весенний сев, которые историк больше связывал с Жяминой (PrDP III, 492–499). И хотя при исполнении этого религиозного действия божественный адресат не упоминается, однако то, что оно следовало сразу за возлиянием и приветствием и что с его помощью стремились улучшить урожай злаков, дает основание усмотреть связь между ними.

Согласно М. Преториусу, бросание ковшика через голову, этот обряд, действительно требующий сноровки, исполнял приглашавшийся в дом так называемый молеельщик (*maldikkas* или *maldininkas*), то есть «читающий молитвы», который и руководил ритуалом (PrDP III, 494–497; BRMŠ III, 179–182, 286–288). Перед началом ритуала молеельщик, взяв налитый и освященный ковшик, прежде всего, молился за хозяев, их детей, семью, дом и хозяйство. Затем, исполнив причитающиеся Жяmine восхваления, он принимался за действия с освященным ковшиком:

Drauff setzet er die Kauszel auff den Tisch, fasset sie / mit der Hand auff und giesset etwas der Zemynelen auff / die Erde, und darauff pal-

*abinkt er und setzet sie wieder auff / den Tisch, die wird ihm wieder voll geschendet. Darauff faßt / er die Kauszel mit den Zähnen auff ins Maul, säuft sie / also auß und wirfft sie über den Koppf; doch, wo der Maldiniks sehr alt ist, setzet er sie wieder auff den Tisch; da sie / aber über den Koppf geworffen wirdt, muß der Wirth wol acht haben, daß die geweyhete Kauszel nicht auf die Erde / falle <...> ‘Затем он ставит ковшик на стол, берет его одной рукой и немного выливает на землю для Жяминеле, потом произносит приветствие и снова ставит его на стол, и его снова наливают полный. Потом он, зажав ковшик в зубах, выпивает его и бросает через голову; однако если [так называемый] *maldiniks* очень стар, то он снова ставит его на стол; но когда ковшик бросают через голову, хозяин должен пристально следить, чтобы освященный ковшик не упал на землю <...>’ (PrDP III, 496, 497).*

Бросание ковшика через голову повторялось молещиком несколько раз, перемежаясь чтением молитв. М. Преториус объясняет, что же должно было означать это действие:

Solcheß wer-fffen über den Koppf geschiehet zu bedeuten, daß Gott ihr Ge-/treydig so hoch und gutt wolle wachsen lassen, daß es über ih-/ren Koppf stehen und die Ahren sich abwärts beugen mögen, / wie die Kauszel sich über den Koppf lencket, i.e. daß die Ahren / sol len wichtig sein. Die Kauszel muß nicht auff die Erde fallen, / zu bedeuten, daß das Getreydig auffm Felde nicht müge zur / Erden liegen und so verderben möge ‘Такое бросание через голову означает пожелание, чтобы Бог вырастил их злаки такими высокими и такими хорошими, чтобы они были выше человеческого роста и чтобы их колосья падали вниз так же, как ковшик падает через голову, т.е. чтобы колосья были тяжелыми (полными). Ковшик не должен упасть на землю, а это значит, что колосья в поле не должны полечь и сгнить’ (PrDP III, 498, 499; см. и BRMS III, 181; 287–288).

Таким образом, бросание освященного ковшика через голову – обряд, с помощью которого стремились обеспечить успешную вегетацию и урожай, то есть чтобы они росли высокими, а колосья были тяжелыми. Действие бросания вверх обрядового предмета или прыжок человека (чаще всего перед посевом), связываемое со сти-

мулящей плодородия, практиковалось и в довольно позднее время. Как свидетельствуют аграрные обычаи XX в., в восточной Литве крестьянин перед началом сева ржи бросал горсть зерен вверх и при этом подпрыгивал. По поверьям, «насколько сам подскочит, такой высоты (большая) вырастет рожь» (Игналинский р., LTR 2446/97/). В Латвии перед севом льна семена бросали назад и именно через голову, а в конце сева надо было подбросить семена вверх и сказать: «Такой длины, такой длины!» (ME, 202). В Видземе во время сева ячменя также бросали семена: *Lai mieži labi paaugtu, tad pavasarī, pirmo reizi sējot, pirmā sauja jāmet pār plecu* ‘Чтобы ячмень хорошо рос, весной, при первом севе, первую горсть надо бросить через плечо’ (ŠmLTT 20534)⁷. С помощью такого рода магических действий стремились ускорить рост посевов. «Это делалось в уверенности, что поднятие, движение вверх, от людей передастся росткам, они будут вести себя так же» (Usačiovaitė 2004, 127; автор опирается на этот источник: BILŽP, 81, 83, 89). Таким образом, бросание семени вверх перед севом и подпрыгивание самого сеятеля, как представлялось, влияло на жизнеспособность семени или на усиление вегетативных способностей растения. Славянам также был известен обычай подбрасывания семян при севе льна, конопли, злаков – магический прием, обеспечивающий интенсивный рост растений. Сеятель на поле подбрасывал вверх первую или последнюю горсть семян, специально взятое с собой яйцо, мешок от семян. В Полесье женщины, закончив полоть лен, высоко подбрасывали первый или последний пучок вырванных сорняков, «чтобы лен рос высоким» (СД I, 264). В этом контексте бросание обрядового ковшика через голову перед севом, чтобы злаки росли высокими и колосья были большими, представляется вполне мотивированным.

Таким образом, принесение пива в жертву Жямине, богине земли и посевов, – расплескивание напитка на землю и произнесение мо-

⁷ В северной Литве в конце жатвы бросался вверх последний сноп: «Закончив жать последний сноп, жнец бросает его вверх, как можно выше, чтобы на следующий год выросли большие колосья» (BILŽP, 180: 2811). В р-не Дотнувы, окрест. Кракю при окончании молотбы поднимали вверх хозяина и хозяйку, чтобы был хорошим следующий урожай: «Закончив молотить, поднимали хозяина, хозяйку на стуле с пожеланиями, чтобы следующий год был еще более урожайным» (ES 61, 128).

литвы, а также так называемое приветствие божества с просьбой благословения акта / объекта питья, выпивание всего ковшика, взаимное рукопожатие участников, следует считать универсальным аграрным обрядовым комплексом для этого божества потомков пруссов. Содержание молитвы, произносившейся при либации пива для Жяminy, показывает тесную связь этого божества со злаками и их вегетацией, а также апотропеическую функцию богини. Корреляцию либации пива и Жяminy отражает засвидетельствованный М. Преториусом и, видимо, употреблявшийся наблюдаемыми им жителями Малой Литвы специальный термин для названия этого действия – *žemynėliauti* (*zemynelauti*), производный от теонима Жямина (*Zemyna*). Более поздние народные верования, хотя и не упоминают имени покровительницы злаков Жяminy, но подтверждают архаические воззрения на позитивное влияние питья пива на плодородие злаков. Выбор пива для жертвоприношения описанного здесь типа неслучаен: божеству-покровителю злаков предназначалась часть урожая злаков в том или ином виде. Обычай приносить в жертву аграрному божеству плоды урожая или приготовленный из них продукт (кроме пива также хлеб и др.) отмечен во многих древних традициях Европы.

Перевод с литовского М.В. Завьяловой

Литература

- БМ – Беларуская міфалогія: Энциклапедычны слоўн. / рэд. кал. С. Санько, Т. Валодзіна, У. Васілевіч і інш. Мінск, 2004.
- Грейвс 2005 – Р. Грейвс. Мифы Древней Греции / Пер. с англ. К. Лукьяненко. Екатеринбург, 2005.
- Плутарх 2006 – Плутарх. Исида и Осирис. Москва, 2006.
- СД I – Славянские древности: Этнолингвистический словарь / под. ред. Н. И. Толстого, т. 1, Москва, 1995.
- Топоров 2000 – В.Н. Топоров. К реконструкции балто-славянского мифологического образа Земли-Матери *Zemja & *Mātē (*Mati) // Балто-славянские исследования 1998–1999, XIV. Москва, 2000.
- Усачёвайте 2009 – Э. Усачёвайте. Архаический обряд либации у древних балтов в сопоставлении с данными славянской религии // *Studia Mythologica Slavica*, 12. Ljubljana, 2009.
- Фрээр 2006 – Дж.Дж. Фрээр. Золотая ветвь / Пер. с англ. М.К. Рыклина. Москва, 2006.
- Церетели, Цагареишвили 2004 – З. Церетели, Т. Цагареишвили. Грузия: Этнокультурное наследие. Тбилиси, 2004.

- Balys 1947 – J. Balys. Lietuvių mitologija: Žemės dievaitė Žemyna // Pėdsakai: Lietuvių kultūros ir visuomenės neperiodinis leidinys, 3–4 (vasaris, kovas). Würzburgas, 1947.
- BILŽP – J. Balys. Lietuvių žemdirbystės papročiai ir tikėjimai. Silver Spring. MD, 1986.
- Blaufuss 1753 – B.F. Blaufuss. Stāsti no tās vecas un jaunas būšanas to Vidzemes ļaužu uzrākstīti 1753. // [Рукопись. Академическая библиотека Латвийского университета]. (5316/R 3639)
- Bonnet 1971 – H. Bonnet. Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte. Zweite, unveränderte Auflage. Berlin, New York, 1971.
- BRMŠ I–IV – Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai / sudarė Norbertas Vėlius, t. 1: Nuo seniausių laikų iki XV amžiaus pabaigos. Vilnius, 1996; t. 2: XVI amžius. Vilnius, 2001; t. 3: XVII amžius, Vilnius, 2003; t. 4: XVIII amžius. Vilnius, 2005.
- Būga 1958 – K. Būga. Rinktiniai raštai, t. 1. Vilnius, 1958.
- Būga 1961 – K. Būga. Rinktiniai raštai, t. 3. Vilnius, 1961.
- ChGDS – J. Chevalier, A. Gheerbrant. A Dictionary of Symbols. London, 1996.
- ES – Lietuvos istorijos instituto Etnografijos skyriaus rankraštynas.
- Fraenkel 1962 – E. Fraenkel. Litauisches etymologisches Wörterbuch, Bd. 1–2. Heidelberg-Göttingen, 1962.
- Gimbutienė 2002 – M. Gimbutienė. Baltų mitologija: Senovės lietuvių deivės ir dievai. Vilnius, 2002.
- HDA – Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens / herausgegeben unter besonderer Mitwirkung von E. Hoffmann-Krayer und Mitarbeit zahlreicher Fachgenossen von Hans Bächtold-Stäubli, Bd. 1. Berlin und Leipzig, 1927.
- JLD – Lietuviškos dainos. t. 1–3 / užrašė A. Juška [naujas leidimas]. Vilnius, 1954.
- JSD – Lietuviškos svodbinės dainos, t. 1–2 / užrašytos Antano Juškos ir išleistos Jono Juškos [naujas leidimas]. Vilnius, 1955.
- Kopaliński 1985 – W. Kopaliński. Słownik mitów i tradycji kultury. Warszawa, 1985.
- Laurinkienė 2008 – N. Laurinkienė. Lietuvių žemės deivės vardai // Tautosakos darbai, [t.] 36, 2008.
- LT – Latviešu tautasdziesmas. Sēj. 4: Darba dziesmas. Gadskārtu ieražu dziesmas / sējuma redaktori: A. Ancelāne, K. Arājs un citi. Rīga, 1982.
- LTR – Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos rankraštynas.
- LTt – Lietuvių tautosaka, t. 2: Dainos. Raudos / medžiagą paruošė V. Barauskienė, B. Kazlauskienė, B. Uginčius. Vilnius, 1964.
- ME – Mitologijos enciklopedija, t. 2. Vilnius, 1999.
- PrDP – M. Pretorijus. Prūsijos įdomybės, arba Prūsijos regykla, = Deliciae Prus-

- sicae, oder Preussische Schaubühne / sudarė I. Lukšaitė, t. 2 – Vilnius, 2004, t. 3 – Vilnius, 2006.
- ŠmLTT – Latviešu tautas ticējumi, sēj. 3 / sakrājis un sakārtojis Prof. P. Šmits. Rīgā, 1940.
- Usačovaitė 2004 – E. Usačovaitė. Augimo samprata senojoje lietuvių kultūroje. Vilnius, 2004.
- Vaitkevičienė 2003 – D. Vaitkevičienė. Apeiginis palabinimas // Liaudies kultūra, Nr. 2(89), 2003.
- Vš – Vaišių dainų skyrius Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių liaudies dainų kataloge.
- Wasson, Hofmann, Ruck 2008 – G.R. Wasson, A. Hofmann, C.A.P. Ruck. The Road to Eleusis: Unveiling the Secret of the Mysteries. Berkeley, California, 2008.