

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ

БАЛТО-СЛАВЯНСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ

XX

СБОРНИК НАУЧНЫХ ТРУДОВ



Москва

2019

УДК 811.16/811.17+39
ББК 81
Б 207

Редакционная коллегия:

А. В. Андронов, П. М. Аркадьев, Б. Вимер, П. У. Дини, В. А. Дыбо (отв. редактор серии), М. В. Завьялова (секретарь), К. А. Кожанов, Б. Лаумане, Е. Л. Назарова, М. В. Ослон, С. И. Рыжакова, Б. Стунджа, Т. М. Судник, А. Хольфут, Т. В. Цивьян, У. Шмальшитис

Оригинал-макет:

С. Г. Болотов

Б 207 Балто-славянские исследования—XX: Сб. науч. трудов. — М., 2019. — 480 с. DOI: 10.31168/2658-5766.2019.20

ISSN-13: 977-2658-576-00-8

ISSN-8: 2658-576-6

DOI: 10.31168/2658-5766

В сборнике представлены статьи ведущих специалистов в области балто-славянских языковых и этноязыковых контактов из России, Белоруссии, Литвы, Чехии, Германии. Статьи посвящены актуальным проблемам акцентологии и морфологии балтийских языков, балтийской и славянской диалектологии, этимологии, восточнославянской и балтийской мифологии. Темы, затронутые в сборнике, актуальны не только для славистов, балтистов, индоевропеистов, но и для лингвистов, фольклористов, этнологов, историков широкого профиля.

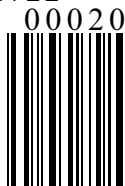
На фронтисписте — Фото Вяч. Вс. Иванова (Ю. Будрайтис, 16 июня 2009 г.).

ISSN 2658-5766

00020>

УДК 811.16/811.17+39

ББК 81



9 772658 576008

© Авторы статей, 2019
© Институт славяноведения РАН, 2019
© С. Г. Болотов, оригинал-макет, 2019

СОДЕРЖАНИЕ

<i>В. А. Дыбо, С. А. Крылов.</i> Вячеслав Всеволодович Иванов (1929–2017)	8
<i>П. М. Аркадьев, И. Б. Иткин.</i> Аблаут в литовских отглагольных именах: к описанию синхронного распределения. II	28
<i>С. Л. Николаев.</i> Реконструкция акцентных классов балто-славянских тематических глаголов с корнями на шумный. II. Акцентуация отглагольных производных с суффиксами *-tlo- (*-dhlo-), *-to-, *-sto- и *-tā- ...	41
<i>С. Г. Болотов, М. В. Ослон.</i> «Правило Лескина–Отрембского–Смочиньского» и мнимые исключения из закона де Соссюра	55
<i>М. Н. Саенко.</i> Периодизация истории праславянского субстантивного склонения	92
<i>Б. Вимер, К. А. Кожанов, А. Эркер.</i> Корпус славянских и балтийских говоров <i>TriMSo</i> : структура, цели и примеры применения	122
<i>Е. А. Сведенцова.</i> Сериализованные конструкции в старославянском языке ...	144
<i>В. Блажек.</i> Славянское * <i>tešьka</i> ‘медведица’	200
<i>Р. А. Агеева.</i> Синие камни в традиционной культуре восточных славян	207
<i>Д. Разаускас.</i> Символика отношения «рыба–птица» и его метафизические контексты	237
<i>Н. Лауринкене.</i> Мифический образ неба в балтийской традиции	292
<i>Т. В. Володина.</i> Люди и <i>хозяйева</i> : стратегии и регулирование межмирной коммуникации в представлениях белорусов Поднепровья	317
<i>В. А. Лобач.</i> Богатыри, осилки и девы-воительницы в топонимических преданиях восточных славян	350
<i>Р. Бальсис.</i> Язычество балтов: человеческие жертвоприношения	384
<i>В. Я. Петрухин.</i> Посох Криве-Кривайтиса в балто-славянской перспективе ...	395
<i>Р. Шмигельските-Стукене.</i> Из истории парламентаризма в Речи Посполитой: сеймики Новгородского воеводства, 1794 г.	409
<i>Е. Л. Назарова.</i> «В душе моей Вы живете рядом с моей матерью...» (о латышском поэте Карлисе Скалбе)	425
<i>Т. Бартеле.</i> Первое празднование Дня русской культуры в Риге в 1925 году (по материалам русской прессы)	437

In memoriam

Симас Каралюнас (20 января 1936 – 28 ноября 2015) (<i>Ю. Карацеюс</i>)	448
Альгирдас Сабаляускас (26 июля 1929 – 17 апреля 2016) (<i>С. Валянтас</i>)	459
«Наука всегда должна служить жизни, своему народу» (Зигмас Зинкявичюс) (<i>А. Юджентис</i>).....	467
Витаутас Амбразас (25 марта 1930 – 23 февраля 2018) (<i>П. М. Аркадьев</i>).....	475
Сведения об авторах	478

CONTENTS

<i>V. A. Dybo, S. A. Krylov.</i> Vyacheslav Vsevolodovich Ivanov (1929–2017)	8
<i>P. M. Arkadiev, I. B. Itkin.</i> Ablaut in Lithuanian deverbal nouns towards the description of the synchronic distribution. II	28
<i>S. L. Nikolayev.</i> Reconstruction of accent classes of Balto-Slavic thematic verbs with obstruent-final roots. II. Accentuation of deverbals with the suffixes *-tlo- (*-dhlo-), *-to-, *-sto- и *-tā-	41
<i>S. G. Bolotov, M. V. Oslon.</i> “Leskien – Otrębski – Smoczyński’s Rule” and alleged exceptions to de Saussure’s Law	55
<i>M. N. Saenko.</i> Periodization of the history of the Proto-Slavic noun declension	92
<i>B. Wiemer, K. A. Kozhanov, A. Erker.</i> The <i>TriMCo</i> corpus of Slavic and Baltic dialects: structure, goals and case studies	122
<i>E. A. Svedentsova.</i> Serialized constructions in Old Church Slavonic	144
<i>V. Blažek.</i> Slavic * <i>mečьka</i> ‘(she-)bear’	200
<i>R. A. Ageyeva.</i> Blue stones in the traditional culture of the Eastern Slavs.....	207
<i>D. Razauskas.</i> Symbolism of the “fish – bird” relationship and its metaphysical contexts.....	237
<i>N. Laurinkienė.</i> The mythical image of the sky in Baltic tradition.....	292
<i>T. V. Volodina.</i> People and <i>hosts</i> : strategies and regulation of inter-world communication in the culture of Belarusians of the Dnieper	317
<i>V. A. Lobač.</i> Bogatyrs, giants and virgin warriors in the toponymic traditions of the Eastern Slavs	350
<i>R. Balsys.</i> Paganism of the Balts: human sacrifice.....	384
<i>V. Ja. Petrukhin.</i> Krivè-Krivaitis’ staff in the Balto-Slavic perspective	395
<i>R. Šmigelskytė-Stukienė.</i> A case from the history of parliamentarism in the Polish-Lithuanian Commonwealth: “Sejmiks” (dietines) of the Nowogródek Voivodeship, 1794.....	409
<i>E. L. Nazarova.</i> “In my soul you live next to my mother...” (about the Latvian poet Kārlis Skalbe)	425
<i>T. Bartele.</i> The first celebration of the Russian Culture Day in Riga in 1925 (based on the materials of the Russian press)	437

In memoriam

Simas Karaliūnas (20 January 1936 – 28 November 2015) <i>(J. Karaciejus)</i>	448
Algirdas Sabaliauskas (26 July 1929 – 17 April 2016) <i>(S. Valentas)</i>	459
“Scholarship must always serve life and its own nation” (Zigmas Zinkevičius) <i>(A. Judžentis)</i>	467
Vytautas Ambrazas (25 March 1930 – 23 February 2018) <i>(P. M. Arkadievs)</i>	475
Information about the authors	478

В 2019 году исполняется 40 лет со «дня рождения» серии «Балто-славянские исследования»: в 1979 году Владимир Николаевич Топоров написал докладную записку от Сектора структурной типологии в дирекцию Института славяноведения и балканистики АН с предложением учредить ежегодник «Balto-balkanica» (текст этой записки был опубликован в «Балто-славянских исследованиях – XVIII», М., 2009). Официально решение об учреждении серии было принято годом позже, но фактически она уже существовала (в 1972 г. был издан «Балто-славянский сборник», а в 1974 г. — «Балто-славянские исследования»). Отсчет серии ведется от 1972 года, и в этом году мы выпускаем уже 20-й том.

Все эти годы бессменным главным редактором серии был Вячеслав Всеволодович Иванов. Но этот том он не увидит... Прискорбно, что Вячеслав Всеволодович, до самых последних своих дней принимавший живейшее участие в составлении и редактировании тома, не дождался его выхода в свет. Мы не посвящаем этот выпуск памяти Вячеслава Всеволодовича, потому что ощущаем в нем его живую руку, слышим его голос. Мемориальным должен стать следующий том.

Мы уверенно надеемся, что новый главный редактор — Владимир Антонович Дыбо — сохранит традицию и приумножит славные дни «Балто-славянских исследований».

От редколлегии

Р. БАЛЬСИС

Язычество балтов: человеческие жертвоприношения

Человеческое жертвоприношение — это акт ритуального убийства человека по религиозным мотивам, в ходе которого человеческая жизнь преподносится божеству как величайший дар. Значимость человеческого жертвоприношения связана с восприятием крови как символа жизни. Проливаемая кровь, по мнению древнего человека, увеличивала плодородие полей, ею символически окропляли посевы, поэтому обряд человеческого жертвоприношения намного больше распространен у земледельческих народов, чем у кочевников и охотников.

В поисках бесспорных примеров принесения людей в жертву божествам обычно обращаются к религии ацтеков, которая отличается своеобразием именно благодаря этому ритуалу. Здесь человеческое жертвоприношение, по мнению Бересневичюса, превратилось в ядро религии, основную ось мировоззрения и космологии (Beresnevičius). В письменных источниках обнаруживаются доказательства практики человеческих жертвоприношений не только у ацтеков, но и у инков, майя, некоторых народов Африки. Намеки на человеческие жертвоприношения можно найти и в истории религий германцев, кельтов, греков, римлян, славян¹.

Человеческие жертвоприношения со временем заменились жертвоприношениями животных, а последние — бескровными (растительными и прочими) жертвами. Этот процесс отражен как в Ветхом Завете², так и в мифах многих народов. Например, в одном кельтском мифе говорится о жертвоприношении, которое призвано устранить несчастья, вызванные ненадлежащим поведением короля. Согласно ритуалу друидов, требовалось принести в жертву сына праведных родителей, и такой был найден. Когда его привели и подготовили к принесению в жертву, явился призрак женщины, ведущей корову, и предложил принести в жертву корову вместо юноши (Powell 2002). Близок к этому и греческий миф, согласно которому у берегов Авлиды боги потребовали принести в жертву дочь Агамемнона и Клитемнестры Ифигению, однако богиня Артемида похитила Ифигению, и вместо нее смертельным ударом ножа была повержена лань (Švabas 1991). Такой же или схожий сюжет об-

¹ Green 2001; Carrasco 1999; Hughes 1991; Beresnevičius 2004: 54, 56, 57.

² См.: Исх 34:20. «Евреи и ханаане имели очень древний обычай приносить в жертву первенцев (т.е. лучших), первые фрукты богам, чтобы те гарантировали плодородие. Теологи отмечают: как Авраам без колебаний согласился принести в жертву своего единственного сына, так и Господь позже отдал на земную муку своего» (Šventasis Raštas 1990: 122, 568).

наруживается и в мифах других народов, и это говорит об общем наследии, когда оправдывается замена жертвоприношения человека жертвоприношением животных. В некотором смысле подобный сюжет известен и литовцам. В литовских легендах о Вильнюсе также упоминается ритуал жертвоприношения — в основании башни Гедиминаса должна была быть погребена молодая девушка, однако упавший сверху камень только вырвал у нее из рук цветы: *Vilniaus miestas pastatytas ant gėlių. Pastatė pamatus, padirbo taip aukštai, surėmė akmenis, na, ir paskelbė, kas nori turėti (laikyti — Р. Б.) pamatus. Ir atsirado per būrį mergina jauna, kuri turėjo gėlių. Po akmeniui atsistojo ta mergina. Akmuo kaip krito — išmušė iš rankos gėlę, bet jos nekludė...* ‘Город Вильнюс построен на цветах. Поставили фундамент, высоким сделали, составили камни, ну и объявили, кто хочет держать фундамент. И оказалась в толпе молодая девушка, у которой в руках были цветы. Встала под камень эта девушка. Камень как упал — вырвал из рук цветы, но ее не задел...’ (Kerbelytė 1999: 16)³.

Практиковали ли балты человеческие жертвоприношения? Ответ на этот вопрос может дать анализ письменных источников и фольклорных текстов. Сразу можно сказать, что и в письменных источниках, и в литовском фольклоре есть примеры, упоминающие этот обряд, однако по поводу того, существовали ли в реальности эти ритуалы, единого мнения нет. Сомнения возникают по простой причине — нехватки свидетельств.

По утверждению Т. В. Гамкрелидзе и Вяч. Вс. Иванова, нет надежных и бесспорных источников, подтверждающих, что индоевропейцы (в том числе и балты) вообще приносили в жертву богам людей (Гамкрелидзе, Иванов 1984: 482–483). Подобного мнения с некоторыми оговорками придерживается и Н. Велюс (BRMŠ I: 48). Несколько иначе человеческое жертвоприношение в балтийских землях оценивает Э. Усачёвайте, утверждая, что «такие жертвы приносили литовцы, прусы, курши, ятвяги» (Usačiovaitė 2002: 60–68). Э. Усачёвайте не без основания решительно возразил Й. Вайшкунас, подчеркивая не критическое отношение автора к письменным источникам и неверную их интерпретацию, не различающую убийство (уничтожение) врага и ритуальное действие — жертвоприношение (Vaiškūnas 2003: 78–81). Ю. Юргинис, с одной стороны, признает факт фиксации жертвоприношений в письменных источниках, однако, с другой стороны, склонен считать, что принесение пленников в жертву богам, упомянутое распространителями христианства, враждебно настроенными по отношению к балтам, может быть их

³ Правда, эта легенда считается по происхождению литературной. Из книг она быстро распространилась и была записана уже как фольклорное произведение (см.: Kerbelytė 1970: 134).

сознательным желанием показать христианской Европе, какие жестокие, варварские обычаи сохранились у балтов (Jurginis 1976: 19–32).

Данные в письменных источниках на самом деле позволяют поднять вопрос не только о принесении в жертву пленных после удачного боя или военного похода, но и о праве любого члена общества самому принести себя в жертву богам (отправиться к богам). Отдельно можно было бы говорить и о строительной жертве.

Принесение себя в жертву

Акт жертвоприношения богам, по мнению некоторых исследователей, регламентирован в хронике Симона Грунау, где устами Брутена объявляется воля богов, «как они должны вместе жить». В двух из тринадцати заповедей предусмотрена следующая возможность: *Und ein man würde beladen mit krancken weibern, kinder, brudern, schwestern, gesinde und mit sich selbst, es stee zu im, und wir irlöbin, so er sie und sich selber vorburnen wurde, wen unsir der götte diener sollen nit steenen sondern lachin* ‘Если какой-нибудь мужчина имеет больных жен, детей, братьев, сестер, слуг и сам он болен, то ему подобает и мы не возражаем, чтобы он вместе с ними всеми сжег себя, а наши слуги богов должны [от этого] не страдать, а смеяться’, *Und imandt sich selber und sein gesundes kint wirdt opphernn unseren heiligsten göttin, wir is im irlöbin und sagen, wie solche durchs feuer heilig warden, domit sie wirdigk sein mit unseren göttin zu lachin* ‘Если кто-то захочет принести в жертву нашим священным богам себя самого или своего здорового ребенка, то мы ему позволим и скажем, что они через огонь становятся святыми и достойными радоваться вместе с нашими богами’ (BRMS II: 55, 93). Такой способ жертвоприношения, по мнению Г. Береснявичюса, имеет не только религиозный, но и социальный аспект. Ставшему обузой члену общества открывается путь в мир богов, в котором всего много, где он сможет «не страдать, а смеяться» (Beresnevičius 2004: 109).

Ведь именно так в рай отправляются Совий, Свинторг, прусские легендарные герои Брутен и Видевут, такие же условия, следуя приведенному в хронике С. Грунау уложению, существуют и для каждого члена общества (см. также: Balsys 2015: 82–85). Ровно так же следует интерпретировать и другие случаи ухода к богам в критические моменты у литовцев и прусов, упомянутые в письменных источниках (ср., например, решение защитников Пиленай в 1336 г. не даваться живыми в руки врага). Вполне возможно, что после поражения в сражении выбор смерти, а не плена мог приравниваться к смерти на поле боя. На это обратил внимание еще в XV в. Ян Длугош, говоря о ятвягах, что *Quae res illis in eam pernitiem versa, cum pauci a multis facile superarentus, ut sensim natio ipsa*

fere universa cladium interiret exterminio, nemine illorum aut iniquam detrectante pugnam, aut pugna conserta fugere perseverante ‘воинственность их была гибельной, поскольку большинство легко может одолеть меньшинство; так что понемногу почти весь народ погиб после поражения на поле боя, ни один не уклонился от неравного боя и не пытался убежать с начавшегося сражения’ (BRMŠ I: 548, 568). Аналогичные примеры можно найти и в фольклоре. Например, в предании о Ворпилисе⁴ говорится, что когда появились враги, замок был проклят одним жрецом и провалился под землю со всеми жителями и имуществом, *idant jie nepatektų į kryžiokų nagus* ‘чтобы они не попали в лапы крестоносцев’ (Basanavičius 1998: 292). В любом случае, в источниках достаточно данных, указывающих на то, что после смерти поступки и труды каждого члена общества должны быть оценены (взвешены). Тем, кто лояльно относился к богам, выказывал им почет и повиновение, боги после этой жизни дадут *...schone weiber, viele kinder, susse getrencke, gutte spiese, im sommer weise kleide, im winter warme röcke...* ‘красивых женщин, много детей, сладкие напитки, вкусные блюда, летом белые одежды, зимой — теплые накидки...’, а у непослушных, т.е. живущих не по установленному богами порядку, *sie wurden hie nemen, was sie hetten, und dort sehr quelen mit peinen* ‘они отнимут все, что у них было, и там будут сильно мучить’ (BRMŠ II: 54, 93). Такая установка сохранилась и в фольклоре XIX–XX в. В сказаниях хорошие и плохие поступки оценивает и соответственно карает или одачивает ходящий по земле Бог в облике старика. Кстати, в тех же сказаниях самоубийство оценивается очень неодобительно — самоубийца *už savo griekus turi pakūtavoti ant svieto* ‘за свои грехи должен страдать на земле’; он *vaidenasi iki tol, kol jam ateina tikroji mirties valanda* ‘мерещится до тех пор, пока придет его настоящий смертный час’⁵. Самоубийц и хоронили иначе — по ним не устраивались поминки, хоронили их тайно, в отдельном углу кладбища, за оградой кладбища или даже у дороги (Vyšniauskaitė, Kalnius, Paukštytė 1995: 456; Racėnaitė 2011: 257–258).

Принесение в жертву военнопленных

Несколько иначе следует оценивать данные о жертвоприношении военнопленных. Уже случай, описанный в «Польских анналах», можно было бы интерпретировать как пример принесения пленных в жертву богам: *Iam dicto anno [1279] pugnantibus cruciferis de domo Theutonica contra Lithwanos, capti sunt duo fratres cruciferorum a Lithwanis, quorum*

⁴ Ворпилис (Vorpilis) — часть комплекса городищ, расположенных на левом берегу Немана в Шакяйском районе.

⁵ См.: Kerbelytė 2002: 115–116; Basanavičius 1998: 231; Balys 1981: 101, 117; Beresnevičius 2004: 111.

unus cum fuisset suspensus super altissimam arborem, equus quoque eius sub eo suspensus est, ut supposito igne utrumque vorax flamma consumeret. Sed mirum in modum equo igne consumpto apertum est celum super cruciferum et lux magna descendit super eum et ignem suppositum sparsit in partes diversas. Cumque lux illa ascenderet in celum, ascendit simul et crucifer ille cum corpora in celum, ita quod post discessum lucis nullum vestigium, nulla particular vel signum inventum est de illo ‘Уже в упомянутом 1279 году, когда крестоносцы Немецкого ордена воевали с литовцами, литовцы взяли в плен двух братьев крестоносцев. Один из них был повешен на очень высоком дереве, под ним был поставлен его конь, так, чтобы разожженный внизу огонь поглотил обоих. Однако — неслыханная вещь! Когда огонь охватил коня, над крестоносцем разверзлось небо, на него снизошел яркий свет и во все стороны разметал горевший огонь. Когда этот свет поднялся в небо, вместе с ним поднялся на небо и крестоносец всем телом, поскольку, когда свет исчез, никаких следов, никакой частички или знака не осталось’ (BRMS I: 270–271). Однако для автора текста, кажется, важнее не сам факт умерщвления пленника, а желание описать чудеса, совершаемые христианским Богом, так что на самом деле остается неясным, просто ли убивают взятых в плен крестоносцев или приносят их в жертву богам. То же можно сказать и о фрагментарных данных из «Хроники Ливонии» (1225–1227 гг.), «Ливонской рифмованной хроники», из рифмованной «Хроники земли Прусской» Николая фон Ерошина, «Новой прусской хроники» Виганда из Марбурга (1394 г.) и из других письменных источников, в которых эти сведения пересказываются (Там же: 286, 309–310, 370, 466–470).

С точки зрения информации намного более достоверные описания принесения в жертву пленных приводит в своей хронике Петр из Дусбурга. Утверждается, что в 1261 г. после успешного нападения на крестоносцев у Покарвай *Nattangi, volentes victimam diis offerre, miserunt sortem inter Theutonicos ibi captos, ceciditque duabus vicibus super quondam burgensem de Megdenburgk, nobilem et divitem, dictum Hirtzhals <...> cum tercio missa sors caderet iterum super eum, noluit redimi, sed sponte offerens se in bona confessione hostiam deo, ligatus super equum suum, est creatus* ‘нотанги решили принести жертву своим богам, бросили жребий на глазах у взятых в плен немцев, и жребий оба раза выпал одному гражданину Магдебурга, благородному и богатому мужу по имени Хирцхалс <...> когда и в третий раз жребий выпал ему, он сам отказался от желания спастись и из уважения к вере по доброй воле принес себя в жертву Богу: привязанный к своему коню, он был сожжен’ (Там же: 337, 347). Подобным образом, по данным той же хроники, попавший в плен крестоносец был принесен в жертву богам и в Жемайтии. В 1320 г.,

выиграв сражение у Мядининкай, они *fratrem etiam Gerardum dictum Rude advocatum Sambiensem indutum armis et depositum super dextrarium cremantes diis suis pro victim obtulerunt* ‘как жертву своим богам сожгли брата Герарда, по прозвищу Руде, фогта Самбии, одетого в латы и посаженного на его боевого коня’ (BRMŠ I: 351).

Если признавать аутентичность переданных автором сведений, жертвоприношения воинов практиковали как прусские, так и литовские племена. Большая вероятность, что обряды жертвоприношения проводили сами воины сразу после успешного окончания битвы. В источниках нет никаких намеков на то, что такими ритуалами руководил или их исполнял какой-либо служитель культа. Принесение в жертву рыцаря со всей его экипировкой и конем является чуть ли не самым достоверным указанием на религиозный обряд, а не на простое убийство врага. Кони, латы, оружие были дорогими, считались ценным военным трофеем, и без особой причины их не стали бы сжигать. Признаком ритуала можно считать и выбор жертвы с помощью жребия. Таким образом, учитывая всю традицию бросания жребия в военных походах⁶, боги сами указывают на выбранную жертву.

Г. Береснявичюс четко объясняет суть этого явления, обращая внимание на то, что военнопленные приносятся в жертву не во время каких-то календарных праздников, а только во время военных походов и только тогда, когда одержана победа. Пленные не приносятся в жертву ни перед битвой, например, чтобы выпросить у богов благосклонность во время сражения, ни в случае поражения. Кроме того, чаще всего, как правило, приносится в жертву только один пленник. В этих случаях мы сталкиваемся с явлением, известным в истории религий как жертва в честь победы. Такая жертва — благодарность за одержанную победу.

Строительные жертвы

Можно сказать, что в письменных источниках балтов данных о человеческих жертвоприношениях при основании города, замка или другого объекта, нет. Но это еще не значит, что таких жертв не было. Например, в Хронике Быховца, в которой пересказывается легенда об основании Вильнюса, строительной жертвой, по крайней мере, отчасти можно считать охоту на тура: *Po małych czasech poiechał posle toho kniaź weliki Gidymin w lowy od Trok czotyry mili, y nayde horu krasnu nad rekoiu Wilneju, na ktoroy znayde zwera welikoho tura y wbijet ieho na toy hory,*

⁶ Жребий бросали, чтобы узнать исход военного похода, конкретного сражения.

hde y nyini zowut Turja hora ‘Потом, вскоре отправился великий князь охотиться за четыре мили от Тракай. И нашел у речки Вильни красивый холм, на котором обнаружил большого зверя тура, и убил его на той горе, которая и сейчас еще называется Турьей горой’ (BRMS II: 374, 382). Позднее Гедиминас основал там город и дал ему имя Вильня.

Указание на действительно имевшее место принесение в жертву человеческой крови впервые дает С. Грунау. Разгневанного Патуласа, который в хронике считается богом умерших, по данным С. Грунау, можно было умиловить только человеческой кровью — с этой целью *dieser im schet eine wunden in den arm, damit das blut herausliff, noch welchem man horte ein brummen in der eichen, und dis war ein zechen, und es solt vorricht sein* ‘жрец делал надрез на руке, чтобы брызнула кровь, потом в дубе слышался шум, и это было знаком, что достигнуто согласие’ (BRMS II: 75, 112), т.е. что жертва принята. Принесение в жертву человеческой крови, по данным той же хроники, требовалось и богу Патримпасу. Обобщая жертвы, предназначенные обоим богам, С. Грунау пишет: *Uber die mosze Patollo Potrimppo hetten ein wolgefallen in menschin blute, so man is im vorgos zur ehre von der eichen* ‘Патулас и Патримпас без всякой меры любили человеческую кровь, и эта кровь проливалась в их честь перед дубом’ (BRMS II: 76, 112).

В конце XVII в. информацию о возможном принесении в жертву человеческой крови дает и Матфей Преторий, описывая ритуальные действия жреца, освящающего дуб, посредством которого можно общаться с богами⁷. Такое освящение тщательно выбранного дуба следует считать ритуалом создания святилища. По словам М. Претория, если после обычных обрядовых действий (трехдневного поста и молитв) бог в дереве не появлялся, жрец должен был уйти, а через несколько дней вернуться снова и еще два дня поститься и молиться. Если и тогда бог не давал никакого знака, жрец *musste Er sich vor die Brust ritzen, dass das Blut hervor käme; und so alss dann auch kein Murneln sich erzeugete, musste Er von Seines Kindes Blut mitbringen, und den Baum beschmeren, dass Er, Gotte, sich zur Wohnung geben sollte. Alssdann kähme |:ihrer Meynung nach:| unfehlbahr Gott in den Baum, darauff die Opffer geschehen, oder wie er redet, die Feyer gehalten werden müssen* ‘должен был порезать себе грудь, чтобы текла кровь, а если и тогда не услышит шума, то он должен был принести кровь своего ребенка

⁷ Большая вероятность, что М. Преторий этот ритуал освящения дуба придумал сам, пользуясь хрониками С. Грунау и других авторов того времени. Очень явно совпадают некоторые детали. Различие одно — С. Грунау говорит о ритуалах, которые исполняются в центральном прусском святилище, а М. Преторий — о стремлении жреца создать локальное святилище.

и обмазать ею дерево, чтобы бог сделал его своей обителью. Тогда (по их мнению) бог точно поселится в дереве, и затем должны приноситься жертвы, или, как он говорит, устраиваться торжества' (BRMŠ III: 119, 237–238). По описанию можно понять, что богу каждый раз полагается все более ценная жертва — сначала бескровная, потом собственная кровь, и наконец — кровь своего ребенка.

Как уже отмечалось выше, ритуалы, описанные С. Грунау и М. Преториумом, можно интерпретировать по-разному. Пока вряд ли можно проверить достоверность передаваемой ими информации. Однако в XIX–XX в. в литовском народном творчестве также встречаются тексты о человеческом жертвоприношении во время строительства (см.: Kerbelytė 2002: 360–362). Например: *Kai statė Biržų pilį, tai į jos vieną kertę įmūrijo tik išėjusius iš bažnyčios jaunavedžius. Sako, matėsi jaunosios kaspiniai ir jaunojo bato galas...* 'Когда строили Биржайский замок, то в один его угол замуровали только что вышедших из церкви молодоженов. Говорят, были видны ленты невесты и носок ботинка жениха...'; *Kai statė Rudaminos bažnyčią, tai meistrai negalėdavo susikalbėti: kai reikėdavo plytų, tai paduodavo vandens ar kitų daiktų. Meistras, kuris bažnyčią statė, nupirko mergos vaiką ir įmūrijo* 'Когда строили церковь в Рудамине, то рабочие не могли между собой договориться: когда требовались кирпичи, подавали воду или другие вещи. Рабочий, строивший церковь, купил у девки ребенка и замуровал' (Kerbelytė 1999: 37, 121). По преданию, младенец замурован в восточной стене Желвайского замка (сейчас — Каменское, Калининградская область) и *ant to daikto iš sienos jovaras išaugęs, kursai pavasarį, medžiams sprogdant, teip jau savo liūdname pasilaikyme sprogdams iš pumpurų kraują prakaituojąs* 'на этом месте из стены вырос явор, весной, когда почки распускаются, из его почек сочится кровь' (Basanavičius 1998: 295, № 87). В предании о Черном мосте в деревне Пагелажяй говорится, что, когда не могли засыпать болото, одному рабочему приснилось, *kad reikia ton vieton įmesti tris dūšias: žmogaus, šunies ir gaidžio* 'что надо в то место бросить три души: человека, собаки и петуха'. Так и было сделано (см.: Balys 2003: 77, № 151). Правда, таких примеров в литовском фольклоре немного. Человек, по данным фольклорных текстов, приносится в жертву с двумя целями: а) чтобы здание было крепким, б) чтобы люди смогли завершить начатое строительство (см.: Kerbelytė 1970: 134–140).

Аналогичные сюжеты известны у многих народов мира. По единодушному признанию исследователей, основанием для появления таких рассказов служили реальные человеческие жертвы во время строительства. Их существование подтверждают не только этнографические, фольклорные, но и археологические источники. Такого типа жертвы, по

мнению Д. К. Зеленина, появились из стремления умиловить земных духов, а душа жертвы одновременно становилась покровительницей нового здания (Зеленин 2004: 146). Такое «одушевление» строения возможно только при принесении кровавой жертвы (Eliade 1997: 40).

Возвращаясь к литовским фольклорным примерам о принесении в жертву людей (молодоженов, ребенка) можно выдвинуть еще одну гипотезу. На всей территории Литвы были (осталось совсем немного) необыкновенные камни, возникшие, согласно преданиям, из-за проклятия, неправильного поведения, несчастного случая: родители проклинают дочерей и сыновей, которые собирались выйти замуж / жениться без их разрешения; проклинаются и превращаются в камни все участники свадьбы; камнями остаются лежать выпавшие из повозки крестные с ребенком, в камни превращаются поссорившиеся братья и под. (см.: Kerbelytė 2002: 310–316)⁸. Есть вероятность, что разбивание и использование таких камней при строительстве нового храма или дворца могло вызвать появление сюжетов о людях, замурованных в стенах построек. Такую гипотезу по крайней мере отчасти может поддержать замурованная в стене монастыря Кристбурга одна из знаменитых «прусских баб»⁹ (Malijauskas 1973: 20–21; Bumblauskas 2005: 96; Balsys 2015: 153, 154).

⁸ Например: *Prie Valkininkų yra akmuo — kaip mergina atrodo. Iš po jo bėga vanduo, stebuklingas vanduo <...> Pasakoja: kai duklė važiavo į jungtuvės, motina pasakė, kad ji pavirstų akmeniui. Ji ir pavirto...* ‘У Валькининкай есть камень — как девушка выглядит. Из-под него течет вода, чудесная вода <...> Рассказывают: когда дочь поехала на венчание, мать сказала, чтобы она превратилась в камень. И она превратилась’; *Dieveniškėse kadaise važiavo vestuvės ir nustūmė griovinį senelį vilkolaką nuo kelio. Šis ir pavertė visus akmenimis...* ‘В Девянишкес когда-то ехала свадьба и сбила в канаву старика-оборотня с дороги. Он и превратил всех в камни...’; *Intuponyse yra akmuo — užkeikta mergina. Ji važiavo tuoktis, neatsisveikinusi su motina. Ir motina ją prakeikė...* ‘В Интупонисе есть камень — проклятая девушка. Она ехала на свадьбу, не попрощавшись с матерью. И мать ее прокляла’ (Kerbelytė 1999: 17, 19, 22, 35); *Kūmai vežė į bažnyčią krikštyti vaiką, buvo girti, bevažiudami pasimylėjo, nevaldomas vežimas apvirto ir kūmai su vaiku virto akmenimis* ‘Кумы везли ребенка в церковь крестить, были пьяны, пока ехали, стали заниматься любовью, неуправляемая повозка перевернулась, и кумы с ребенком превратились в камни’ (Kerbelytė 2002: 314); *Suodžių kaimo pakrašty abipus didelio griovio stūkso du dideli akmenys. Dievas senelis liepė broliams būti vienybėje, bet šie sumanė persiskirti. Senelis pavertė brolius akmenimis tardamas: „Jei jū jau norit persiskirti, tai šekit — dabar iki pasaulio pabaigos nesueisite“* ‘На окраине деревни Суоджяй по обе стороны большого рва лежат два больших камня. Бог-старик велел братьям жить в согласии, но они решили разделиться. Старик превратил братьев в камни, сказав: «Если уж вы хотите разделиться, то вот — теперь до конца света не сойдетесь»’ (Vėlius 1995: 55–56).

Итак, основываясь на данных исторических хроник XIII–XIV вв., можно сказать, что прусы и литовцы могли практиковать жертвы военнопленных. Весьма вероятно, что воины сами исполняли эти обряды сразу после благополучного исхода сражения. В то же время нет достоверных данных о принесении прусами и литовцами в жертву своих соплеменников (или своих солдат) или о человеческих жертвоприношениях во время строительства.

Перевод с литовского языка М. В. Завьяловой

ЛИТЕРАТУРА

- Гамкрелидзе, Иванов 1984 — *Т. В. Гамкрелидзе, Вяч. Вс. Иванов*. Индоевропейский язык и индоевропейцы. Реконструкция и историко-типологический анализ праязыка и протокультуры (в двух частях). Тбилиси, 1984.
- Зеленин 2004 — *Д. К. Зеленин*. Избранные труды. Статьи по духовной культуре 1934–1954. М., 2004.
- Balys 1981 — *J. Balys*. Mirtis ir laidotuvės. Lietuvių liaudies tradicijos. Lietuvių tautosakos lobynas. T. IX. Silver Spring, 1981.
- Balys 2003 — *J. Balys*. Raštai / Parengė R. Repšienė. T. IV. Vilnius, 2003.
- Balsys 2015 — *R. Balsys*. Lietuvių ir prūsų pagonybė: alkai, žyniai, stabai. Klaipėda, 2015.
- Basanavičius 1998 — Iš gyvenimo vėlių bei velnių. Jono Basanavičiaus tautosakos biblioteka / Parengė K. Aleksynas. T. VII. Vilnius, 1998.
- Beresnevičius — *G. Beresnevičius*. Žmonių aukojimas actekuose: <http://www.spauda.lt/mitai/america/sacrife.htm>.
- Beresnevičius 1997 — *G. Beresnevičius*. Religijotyros įvadas. Vilnius, 1997.
- Beresnevičius 2004 — *G. Beresnevičius*. Lietuvių religija ir mitologija. Sisteminė studija. Vilnius, 2004.
- BRMŠ — Baltų religijos ir mitologijos šaltiniai / Sudarė N. Vėlius. Vilnius, T. I: 1996; T. II: 2001; T. III: 2003.
- Bumblauskas 2005 — *A. Bumblauskas*. Senosios Lietuvos istorija 1009–1795. Vilnius, 2005.

⁹ «Прусские бабы» — каменные антропоморфные скульптуры, найденные в прусских землях. В литературе их насчитывается двадцать. Сегодня сохранившиеся скульптуры можно увидеть в музеях Ольштына, Гданьска, Калининграда и др. По поводу природы и назначения этих скульптур нет единого мнения. Одни склонны считать, что это изображения древних божеств, другие — умерших предков, третьи — что это знаки, отмечавшие земельные границы (Bumblauskas 2005: 96–97). Автор этой статьи, опираясь на систематизированные письменные и археологические данные, доказал, что эти скульптуры — изображения древних прусских божеств (Balsys 2015: 142–169).

- Carrasco 1999 — *D. Carrasco*. City of Sacrifice: The Aztec Empire and the Role of Violence in Civilization. Beacon Press, 1999.
- Eliade 1997 — *M. Eliade*. Šventybė ir pasaulietiškumas. Vilnius, 1997.
- Green 2001 — *M. A. Green*. Dying for the Gods: Human Sacrifice in Iron Age and Roman Europe. Trafalgar Square, 2001.
- Hughes 1991 — *D. D. Hughes*. Human Sacrifice in Ancient Greece. Routledge, 1991.
- Jurginis 1976 — *J. Jurginis*. Pagonybės ir krikščionybės santykiai Lietuvoje. Vilnius, 1976.
- Kerbelytė 1970 — *B. Kerbelytė*. Lietuvių liaudies padavimai. Vilnius, 1970.
- Kerbelytė 1991 — *Žemės atmintis*. Lietuvių liaudies padavimai / Parengė B. Kerbelytė. Vilnius, 1999.
- Kerbelytė 2002 — *B. Kerbelytė*. Lietuvių pasakojamosios tautosakos katalogas. T. III. Vilnius, 2002.
- Malijauskas 1973 — *A. Malijauskas*. Senovės baltų akmens figūros // *Aidai*. 1973. № 1.
- Powell 2002 — *T. G. E. Powell*. Keltai / Vertė A. Trečiokaitė. Vilnius, 2002.
- Racėnaitė 2011 — *R. Racėnaitė*. Žmogaus likimo ir mirties samprata lietuvių folklore. Vilnius, 2011.
- Švabas 1991 — *G. Švabas*. Gražiausios antikos sakmės. T. III. Vilnius, 1991.
- Šventasis Raštas 1990 — Šventasis Raštas. Senasis Testamentas / Iš lotynų kalbos vertė arkivyskupas J. J. Skvireckas. Vilnius, 1990.
- Usačovaitė 2002 — *E. Usačovaitė*. Baltiškas aukojimas // Nuo kulto iki simbolio. Senovės baltų kultūra. T. VI. Vilnius, 2002.
- Vaiškūnas 2003 — *J. Vaiškūnas*. Aukojimas ir pasiaukojimas, arba kaip apjuodinti baltus // *Liaudies kultūra*. 2003. № 4 (20).
- Vėlius 1995 — *N. Vėlius*. Ežeras ant milžino delno. Lietuvių liaudies padavimai. Vilnius, 1995.
- Vyšniauskaitė, Kalnius, Paukštytė 1995 — *A. Vyšniauskaitė, P. Kalnius, R. Paukštytė*. Lietuvių šeima ir papročiai. Vilnius, 1995.

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

Руфь Александровна АГЕЕВА

: ruf09382008@yandex.ru

кандидат филологических наук, заместитель председателя Топонимической комиссии Московского отделения Российского географического общества

Петр Михайлович АРКАДЬЕВ

: alpgurev@gmail.com


кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института славяноведения РАН, доцент Института лингвистики РГГУ (Москва)

Римантас Бальсис (Rimantas Balsys)

: Rimantas.Balsys@ku.lt

доктор гуманитарных наук, профессор, декан Факультета социальных и гуманитарных наук Клайпедского университета (Литва)


Татьяна Бартеле (Tatjana Bartele)

: tmb@inbox.lv

доктор истории, ведущий исследователь


Рижской высшей школы экономики, искусств и технологий (Латвия)

Вацлав Блажек (Václav Blažek)

: blazek@phil.muni.cz


хабилированный доктор филологии, профессор
Университета им. Масарика (Брно, Чехия)

Сергей Григорьевич Болотов

: baltaitis@yandex.ru

научный сотрудник Института мировой культуры
МГУ им. М. В. Ломоносова (Москва)

Скирмантас Валянтас (Skirmantas Valentas)

доктор гуманитарных наук, профессор : skirmantas.valentas@gmail.com
Шяуляйского университета (Литва)


Бьёрн Вимер (Björn Wiemer)

: wiemerb@uni-mainz.de

хабилированный доктор филологии, профессор

Майнцкого университета имени Иоганна Гутенберга (Германия)

Татьяна Васильевна Володина (Тацяна Васільеўна Валодзіна)

доктор филологических наук, заведующая отделом : tanja_volodina@tut.by
Центра исследований белорусской культуры, языка и литературы
Национальной академии наук Беларуси


Владимир Антонович Дыбо

: vdybo@mail.ru

доктор филологических наук, академик РАН,

главный научный сотрудник Института славяноведения РАН (Москва)

Илья Борисович Иткин

: ilya.borisovich.itkin@gmail.com

кандидат филологических наук, старший научный сотрудник
Института востоковедения РАН, доцент Школы филологии,
Факультета гуманитарных наук НИУ ВШЭ (Москва)

Юозас Карацейус (Juozas Karasiėjus)

доктор филологии (Вильнюс, Литва)

Baltistikos katedra, Vilniaus universitetas, Universiteto g. 5, LT-01513, Vilnius

Кирилл Александрович Кожанов

: kozhanov.kirill@gmail.com

кандидат филологических наук, научный сотрудник
Института славяноведения РАН (Москва)

- Сергей Александрович Крылов** ✉: krylov-58@mail.ru
доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник
Института востоковедения РАН (Москва)
- Нийоле Лауринкене (Nijolė Laurinkienė)** ✉: nlaurinkiene@yahoo.com
хабилированный доктор гуманитарных наук, старший научный сотрудник
Института литовской литературы и фольклора (Вильнюс, Литва)
- Владимир Александрович Лобач (Уладзімір Аляксандравіч Лобач)**
доктор исторических наук, профессор ✉: nordic972@gmail.com
Полоцкого государственного университета (Беларусь)
- Евгения Львовна Назарова** ✉: ezis08@gmail.com
кандидат исторических наук, старший научный сотрудник
Института всеобщей истории РАН (Москва)
- Сергей Львович Николаев** ✉: sergenicko@mail.ru
доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник
Института славяноведения РАН (Москва)
- Михаил Владимирович Ослон** ✉: neoakut@gmail.com
кандидат филологических наук (Львов, Украина)
- Владимир Яковлевич Петрухин** ✉: vladimir.petrukhin@gmail.com
доктор исторических наук, главный научный сотрудник
Института славяноведения РАН (Москва)
- Дайнюс Разаускас (Dainius RAZAUSKAS)** ✉: dainius.razauskas@lnkc.lt
доктор гуманитарных наук, старший научный сотрудник
Института литовской литературы и фольклора (Вильнюс, Литва)
- Михаил Николаевич Саенко** ✉: veraetatis@yandex.ru
кандидат филологических наук, научный сотрудник
Института славяноведения РАН
- Елена Анатольевна Сведенцова** ✉: svedentsova@gmail.com
лаборант-исследователь Лаборатории моделирования речевой деятельности
филологического факультета
Санкт-Петербургского государственного университета
- Рамуне Шмигельските-Стукене (Ramunė Šmigelskytė-Stukienė)**
доктор гуманитарных наук, ✉: smigelskyte.stukiene@gmail.com
старший научный сотрудник Института истории Литвы (Вильнюс)
- Аксана Эркер (Aksana ERKER)** ✉: aksana.erker@gmx.de
доктор филологии, доцент языковой Академии
и Академии для детей (Кирхгейм, Германия)
- Артурас Юджентис (Artūras JUDŽENTIS)** ✉: arturas.judzentis@gmail.com
доктор гуманитарных наук, доцент
Вильнюсской художественной академии (Литва)

Научное издание

Балто-славянские исследования

XX

Сборник научных трудов

Подписано в печать 14.12.2019.

Формат 60 × 90¹/16.

Гарнитуры:

Times New Roman

© 2017 The Monotype Corporation (Monotype Imaging, Inc.)

(дизайн: Monotype Type Drawing Office — Stanley Morison, Victor Lardent, 1932).

Їзнітса © 2009 ParaType, Inc.

(дизайн: НПО «Полиграфмаш» — Светлана Ермолаева, 1988)

Печ. л. 30. Усл. печ. л. 30,13. Уч.-изд. л. 27,07.

Бумага офсетная. Цифровая печать.

Тираж 300 экз.

Заказ № 7854.

Отпечатано с электронной версии в типографии ООО «Буки Веди».
115 093, г. Москва, М-93, Партийный переулок, д. 1, корп. 58, стр. 2.

☎: +7-495-926 63 96, 8-800-333 42 06, 10:00 – 19:00.

Сайт: <http://www.bukivedi.com>; ✉: info@bukivedi.com.