

ИСТОРИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИЗУЧЕНИЯ КУЛЬТУРНЫХ ПРОЦЕССОВ

DOI 10.24411/1813-145X-2019-10366

УДК 008:001.8

М. В. Новиков <https://orcid.org/0000-0002-2013-1919>

Т. Б. Перфилова <https://orcid.org/0000-0002-2498-8688>

Микрокосм человека архаических и древних обществ в интерпретации Ф. И. Буслаева

Работа выполнена по государственному заданию Министерства науки и высшего образования РФ,
проект 33.7591.2017/8.9

В статье рассматривается предложенная Ф. И. Буслаевым интерпретация некоторых психических реакций человека с мифологическим типом мышления. Отмечается, что исследователя привлекала, прежде всего, репрезентация в народном эпосе понятия «душа», возникшего, по его убеждению, через ассоциации с разнообразными проявлениями природных стихий, поклонение которым и являлось предпосылкой для формирования идеи духовности человека. Буслаев был убежден, что человек архаических и древних обществ верил в предопределенность своей судьбы от рождения до смерти; иначе, нежели современные люди, относился к возрасту, к объяснению причин болезней; совершенно по-иному воспринимал «добро» и «зло». Подчеркивается убежденность Ф. И. Буслаева в стремлении человека архаических и древних обществ упорядочить природные и социальные планы бытия, гармонизировать всю сложность отношений в Универсуме. Постигая духовный мир человека «седой древности» через сравнительное языкознание, мифологию, эпос, фольклор, Ф. И. Буслаев особую роль отводил слову и цифре. Он был убежден в том, что слово для язычников являлось столь же реально и «материально» осязаемым, как и поступок, потому что, совмещая в своем сознании все планы и грани бытия, наши далекие предки не видели разницы между физическими и духовными сущностями и их проявлениями. Не случайно поэтому от колыбели и до тризны архаические и древние народы сохраняли веру в «вещную силу» клятвы и непреодолимость вредоносных чар «черного» слова (сглаза, ворожбы), питали особый интерес к имянаречению, осуществлявшемуся либо по ассоциации с природными объектами, либо по принципу соотнесения с высшими силами – охранителями и подателями здоровья и жизненных благ.

Ключевые слова: человек архаических и древних обществ, мифологическое мышление, человеческая психика, душа, судьба, магия, картина мира, Универсум, диффузия макрокосма и микрокосма, эпос, фольклор.

HISTORICAL ASPECTS TO STUDY CULTURAL PROCESSES

M. V. Novikov, T. B. Perfilova

Microcosm of the Person of Archaic and Ancient Societies in F. I. Buslaev's Interpretation

In the article the interpretation of some mental reactions of the person with a mythological type of thinking offered by F. I. Buslaev is considered. It is noted that the researcher was attracted, first of all, by representation in the national epos of a concept «dusha/soul» which arose due his belief, through associations with various manifestations of forces of nature, worship to which was a prerequisite for formation of the idea of spirituality of the person. Buslaev was convinced that the person of archaic and ancient societies believed in predefiniteness of the destiny from birth to death, in a different way than modern people, treated age, to explanation of the reasons of diseases, absolutely in a different way perceived «good» and «evil». F. I. Buslaev's conviction is emphasized, he believed that the person of archaic and ancient societies was aspired to order natural and social plans of life, to harmonize all complexity of the relations in the Universum. Comprehending the inner world of the person of «hoary antiquity» through comparative linguistics, mythology, epos, folklore, F. I. Buslaev assigned a special part to a word and figure. He was convinced that the word for pagans was so really and «financially» tangible, as well as an act because, combining all plans and sides of life in the consciousness, our far ancestors did not see a difference between physical and spiritual entities and their manifestations. Not accidentally therefore from a cradle and up to a funeral feast the archaic and ancient people kept belief in «the prophetic force» of an oath and insuperability of harmful charms of a «black» word (malefice, fortunetelling), had a particular interest in the naming which was carried out or on association with natural objects, or by the principle of correlation with the highest forces – guardians and bearers of health and the vital benefits.

Keywords: person of archaic and ancient societies, mythological thinking, human mentality, dusha/soul, destiny, magic, world picture, Universum, diffusion, macrocosmos and microcosm, epos, folklore.

Ф. И. Буслаев был первым отечественным ученым, сумевшим доказать, что мифологическое мышление, являясь выражением глубинных структур человеческой психики, определяло не только содержание «безыскусственного» коллективного творчества – через бессознательные представления, систему архетипов и символов, религиозно-мифологические взгляды оно ретранслировалось в разнообразные бытийные формы, во все сферы жизнедеятельности человека древнейшей и древней культурных систем [23; 24]. С точки зрения исследователя, нравы и обычаи архаических и древних народов, наряду с мифологией и народной поэзией, тоже представляли собой эманации «духа человеческого», который свободно воплощался во «все духовные и нравственные отправления народного быта», включая и культуру повседневных отношений [2, с. 460, 462].

Среди многочисленных версий восприятия народным сознанием природы человека Ф. И. Буслаева, в первую очередь, привлекала проблема художественных репрезентаций души, поэтому он многократно обращался к теме генезиса и развития представлений человека древности о его духовной организации. Никаких сомнений в том, что понятие «душа» возникло через ассоциации с многообразными проявлениями характера природных стихий, у него не было.

Ф. И. Буслаев выразил эту мысль в следующих строках: «Язычники, породнив душу со стихиями, не могли не осознать в душе той же великой силы, которая так страшна им казалась в вихре, огне или воде, облеченная в поэтические образы богов и существ сверхъестественных» [18, с. 10].

Указания на двуединство психических и физических начал в человеке присутствуют во многих работах исследователя, посвященных своеобразию мироощущения народов древности и определению места человека в их картине мира.

Период «бессознательной, первобытной жизни» любого народа, по его соображениям, характеризовался «наивным согласием природы духовной человека с силами природы физической», поэтому и о существовании своей души человек начал догадываться только через построение ассоциативных цепочек связи с творческими силами окружавших его «вещественных элементов» [10, с. 65]. «Элементы и силы» космоса, явившиеся сознанию язычника в образах богов и богинь, «конечно, должны были иметь душу, дух или жизнь», потому что не было ничего естественнее сознать духовную силу в обоготворенном веществе» [10, с. 71], словно проникая в психологию первобытного человека, утверждал

Ф. И. Буслаев. Позже, уже заинтересовавшись своими «душевыми движениями», «душевыми качествами и способностями», человек задумал породниться со всей окружавшей его природой; это было ему необходимо, «чтобы повсюду... чувствовать свое присутствие и быть в недрах [природы. – М. Н., Т. П.], как в родной своей семье» [10, с. 65, 67].

Следовательно, делал вывод Ф. И. Буслаев, поклонение стихиям и элементам реального мира в вымышленных образах одухотворенных персонажей и явилось предпосылкой для формирования представлений о душе. «В период мифический, – писал он в статье “Русский быт и пословицы”, – первые проблески своей духовной силы человек признал за выражение в самом себе каких-то посторонних стихийных, а именно вещественных сил» [14, с. 112].

Человек самых отдаленных временных эпох умел уже выражать различные состояния своей души, используя для этого привычные его сознанию образы природы. Душа могла находиться в состоянии бури (от скандинавского «ôdr – дух, ум, а также и ярость, гнев»), огня («как в сербской поэзии живым огнем называется гнев»), коченеть от холода и злобы («как в песнях древней “Эдды” “холод” упоминается вместо “злобы”») [18, с. 10].

Все «члены человеческого тела», в том числе и пальцы, и брови, по указаниям Ф. И. Буслаева, могли служить маркерами состояния души, однако «особой сверхъестественной» силой обладали глаза. Этому способствовали «блеск и зеркальное отражение глаз» [10, с. 81], их способность «вмещать целого человека», хотя и «в малом виде», готовность «освещать, светить подобно солнцу или огню» [18, с. 11]. Поэтому не покажутся неожиданными представления людей древности «как о благодетельной, так и о зловерной силе» глаз, которые к тому же могли насыщать «бедствия и ужасные болезни». Эти убеждения, в свою очередь, согласовывались с амбивалентным мифологическим значением солнца – ока неба. «Как солнечный луч, – пояснял Ф. И. Буслаев, – не только освещает и благотворно действует на природу, но и производит заразу, так и взор человека, подобно лучу света (зрак значит и взор, и луч, зор – и взгляд, и свет)», мог стать источником бед и несчастий для человеческого рода [18, с. 11].

По поверьям «мифической эпохи», человек мог сглазить и самого себя, сообщал Ф. И. Буслаев: «В старину вообще боялись увидеть на чем бы то ни было отраженный свой образ. Вероятно, на гадании водой основывается... уже позднейшее гадание зеркалом... Малейшее сотрясение физической природы человека – трепетание глаза, руки, пальца, колени и

притом слева или справа – все было для него вещей приметой, все имело для него смысл изречения судьбы» [18, с. 15].

По сербским представлениям, человек, глядясь в воду, мог даже прочесть на своем лице смертный час [18, с. 15].

Во всей своей полноте душа «высказывалась» в слове и «вылетала» вместе с ним «из-за городьбы зубов, как птичка», – комментировал Ф. И. Буслаев творческие способности души, прибегая для убедительности к сравнительному языкознанию: «Потому Гомер говорит “крылатое слово”; или же льется оно, как река, потому речь и река происходят от одного общего корня *ri* или *re*, греч. *ρῑω*; или же светит и блистает оно, как стихия светлая, воздушная, потому наше баять имеет при себе в прочих языках индоевропейских родственные слова со значением света... Но еще яснее санскрит в одном корне соединяет понятия о слове, о реке и воде, и о свете: именно: над – говорить и светить, откуда существительное *нада* – река» [14, с. 113].

Удивительный в своей непредсказуемости процесс словообразования, продемонстрированный Ф. И. Буслаевым, вновь подтверждал его предположение о зарождении идеи духовности человека через поклонение стихиям (что придавало и «мифическим представлениям» о душе образы стихий [18, с. 17]) и, кроме того, давал основание сблизить могущественную природу души со сверхъестественным могуществом глаза (подмеченная не только индоевропейцами, но и семитами связь души с глазами породила еще в III тысячелетии до н. э. представления о голове как месте обитания души. Глаза, естественно, стали зеркалом души, рот – ее устами [19, с. 92, 94]). Во всяком случае, подобно глазу с его способностью насыщать бедствия на людей, слово, по представлениям древних индоевропейцев, через заклания и наговоры тоже «могло насыщать и лечить болезни, причинять и удалять беды и напасти» [14, с. 113].

Возникшие с течением времени представления о «глубине души», «равновесии духа» [18, с. 73, 75], «творческом движении души» [14, с. 132], хотя и могли свидетельствовать о растущем внимании эпических поэтов к человеческой психике, по-прежнему «подсказывались» природой, поэтому выразителям коллективного сознания достаточно было иметь «наблюдательный взгляд на природу» [10, с. 80], чтобы заметить в воде, крови, огне, дыме или ветре аналогичные состояния души [7, с. 138, 139].

«Воздушные образы души», в свою очередь, дали начало «эпическим суевериям» о способности нетленной части человеческого тела летать, как птицы, переселяться в иные тела и предметы (птиц, животных, растения) – откуда, пояснял Ф. И. Буслаев, возникла вера в существование оборотней [10, с. 72-74].

Представления о душе как о «текучей» материи породили убеждения в ее способности «переливаться и волноваться, струиться: потому она и может изливаться вместе с кровью» [10, с. 69].

Душу как «нечто вещественное» можно было, по поверьям древних, вынуть или выронить из тела, словно жемчужину [7, с. 141].

Следовательно, делал вывод Ф. И. Буслаев, «человек разделял свою духовную природу на две области: частью возводил ее до обоготворения, частью низводил до вещественной природы – и, таким образом, бессознательно чувствовал в себе два противоположных начала – вечное и тленное, осязательно совокупив их в образе своего божества» [7, с. 140]. Идеи переселения, бессмертия или забвения души, которыми была проникнута народная поэзия, выросли на почве «соответствия стихий и явлений природы силам человека» [8, с. 159] и отсутствия препятствий для диффузного проникновения живого в неживое, органического в неорганическое.

Имея самые невероятные предположения об источниках способностей и возможностей человека, индоевропейцы мало внимания обращали на важность такого органа, как сердце. Для них оно могло быть местом жительства души, средоточием разных эмоциональных состояний, хранилищем душевных тайн, поэтому безымянные творцы эпоса могли сказать: «Засмеялось в груди сердце Тора, когда он узнал свой [похищенный. – *М. Н., Т. П.*] молот» [6, с. 167], или «сердце его [сербского героя Вукашина. – *М. Н., Т. П.*] надорвалось от жалости», когда он увидел своих братьев убитыми [15, с. 409].

Более практичные по складу ума народы, не страдавшие сентиментальностью военные предводители или племена с грубыми нравами, наподобие «краснокожих индейцев», вырезали из груди поверженных врагов их сердца, видимо, чтобы присутствовать при «полной» смерти своих противников. Индейцы, помимо сердца, удаляли из тел павших воинов еще и легкое с печенью, которые у них считались лучшей жертвой богам, а также выполняли роль самого достоверного гадательного материала [17, с. 726].

Человек архаических и древних обществ иначе, чем современные люди, относился к возрасту, по своему объяснял причины заболеваний и наступления смерти.

«Светом и мраком, весной и зимой определяли наши предки пределы человеческой жизни», – подсказывал Ф. И. Буслаев ход мыслей человека с мифологическим типом мышления, всецело верявшего свою судьбу «стихийным богам» [13, с. 444].

Детство и старость воспринимались «двумя крайними» возрастными периодами человеческой жизни, которые объединяла «прекрасная середина человеческого века... бодрая возмужалость» [18, с. 45].

Представления о «непрочности на земле всего прекрасного и доброго» подготавливали человека к мысли о конечности бытия и учили уважать «силу времени», которое все увлекает на своем пути [14, с. 111] и – рано ли, поздно ли – все разрушает [6, с. 160]. «Роковой закон» увядания и разрушения, неизбежного исчезновения был известен каждому, знакомому с эпической поэзией, полагал Ф. И. Буслаев. Этот закон подготавливал к стоическому ожиданию завершения земного существования и спокойному отношению к окончанию отведенного свыше срока жизни [6, с. 159, 160].

Например, «образ Древа судьбы человеческой», или Мирового дерева Иггдрасиль в «Эдде», служил наглядным выражением идеи непреложности уничтожения (истребления) жизни даже у столпа мироздания: днем и ночью мыши, олени, Великий змей подтачивали его силы, приближая крушение Вселенной.

Жизнь каждого человека тоже была предопределена уже «при самом его рождении», потому что богини судьбы – Норны, Парки, вещие славянские Пряхи – определяли ее «узор», высчитали продолжительность, предсказали причину обрыва нити жизни [6, с. 156].

Об этом повествует одна сербская сказка. Ее невезучий герой, желая понять причину сопутствующих ему неудач по жизни, отправился искать по свету Судьбу (Суд, Усуд). Когда эта встреча состоялась, несчастный человек осознал, почему на земле не может быть блага – одного на всех. Его распределяет Суд, когда на свет появляются новорожденные. Одним он уготавливает великие сокровища из великолепных палат, другим предназначает «довольство из скромного жилища», третьим распределяет «мелкие деньги из лачуги» [6, с. 157; 16, с. 332].

Хотя в эпической поэзии иногда содержались призывы не склоняться перед судьбой (как, например, в рунах «Эдды» [18, с. 37]), отважиться бросить ей вызов мог далеко не каждый, смиренно мечтавший лишь о достойном завершении пройденного жизненного пути: «Чтоб мое тело ворон не клевал, чтоб мое тело морские рыбы не ели, чтоб вытащили из моей утробы кровавый нож, чтоб ветер не разнес моего мяса» [18, с. 37].

О существовании доброй и злой судьбы было известно всем народам древности, сообщал Ф. И. Буслаев, потому что и сами этические категории «добро» и «зло» возникли в незапамятную старину. Народная поэзия «выводит зло... только как порождение темных сил. И хотя, по народному убеждению, “лихое спóро, не умрет скоро”», в душе каждого теплилась надежда на то, что «рано ли, поздно ли, а добро худа переможет». Многие мифы, отмечал исследователь, были основаны «на мысли о конечном истреблении зла», а эпос внушал нрав-

ственную идею искоренения правосудием и хитрости, и насилия [18, с. 56].

Для человека с мифологическим типом мышления «правда была синонимом истины», поэтому в эпической поэзии «добро представляется разумным, а зло глупым» [21, с. 47]. Немецкие сказки, подхватив эту мудрость, прославляют добрых и сострадательных людей, которым удается одурачивать великанов, ведьм, колдунов. Вместе с тем, далее делится своими наблюдениями Ф. И. Буслаев, ум всегда уступает добру сердцу, поэтому «меньшой сын, обыкновенно неопытный и небывалый... глупый, то есть нехитрый», побеждает старших – злобных и завистливых – братьев: простотой своего сердца ему удается преодолеть все козни и ухищрения родственников с черствыми сердцами и получить в награду за наивность и прекрасноту все возможные земные блага [18, с. 56, 57].

Добро, утверждал Ф. И. Буслаев, не ассоциировалось со знанием, оторванным от жизни, так как человек древности больше ценил реальное дело: практический результат, успех в профессиональной сфере; они, как правило, считались проявлениями таинственного интуитивного чувства меры, вырабатывались жизненной практикой и не зависели от образования.

«Основой правильной и законной жизни» считались душевное равновесие, умение «удержать себя в пределах». Любое отклонение от «золотой середины», в том числе и пренебрежение законами нравственности, классифицировалось как «грех» [14, с. 109]. А. Я. Гуревич, уточняя этот вывод, отмечает, что понятие «грех» не было известно, к примеру, создателям «Эдды» (особенно ее древнейших пластов), поэтому «этическая нейтральность» эддической поэзии так резко контрастирует с «христианскими поучениями Средневековья» [21, с. 39-41, 48-50].

Следование дорогой порока, безнравственности и беззакония могло погубить не только людей, но и богов. Расторжение семейных уз: «любви и приязни между родителями и детьми, между братьями и даже между кумовьями» – и сербская поэзия, и скандинавский эпос считали «величайшим в мире злом», равным которому словесность других групп индоевропейцев называла корыстолюбие, зависть, обман, разврат, убийства, нарушение священных союзов, резюмировал Ф. И. Буслаев [6, с. 173, 174].

Своеобразный нравственный кодекс героя озвучивает «вещая дева» Брюнхильд, которой удалось обучить своего возлюбленного, Сигурда, рунам, то есть, в комментариях Ф. И. Буслаева, «таинственному, чарующему знанию, закланиям и всякой мудрости».

Само расположение нравственных добродетелей в порядке их перечисления героиней «Эдды» позво-

ляет определить степень значимости называвшихся качеств в аксиологической шкале аристократического по происхождению героя «доисторического периода».

Сначала Брюнхильд называет непоколебимость дружеских союзов и сдержанность на расправу с провинившимися соратниками, затем – верность слову и нерушимость клятвы, далее – скромность в быту и равнодушие к излишествах. Не последнее место в «положительности» героя отводится воздержанности и аскетизму, преданности раз и навсегда выбранной женщине. Девятую (последнюю) позицию занимает великодушие – уважение к павшим в бою воинам, кем бы они ни были, и соблюдение по всем правилам погребального обряда [12, с. 282, 283].

Стремление храброго воина, «удалого героя» узнать «святую старину», «вещное слово», мудрость человечества, даже исходившие из уст женщины [22, с. 299], являлось, по мнению Ф. И. Буслаева, делом аристократической чести, потому что слова, влиявшие на «силу духа человеческого», имели свойство проявляться в «высших нравственных подвигах»: поэтическом творчестве, чародействе, врачевании, справедливом суде [10, с. 172]. Это мнение не разделяет А. Я. Гуревич [20, с. 235, 238, 247].

Подчеркнув роль эпической поэзии в формировании идеального образа героя, Ф. И. Буслаев предпринял попытку выявить нравственные добродетели простого народа – не стремящихся к ратным подвигам и воинской славе земледельцев и ремесленников. Для достижения этой цели больше подходил не героический эпос, а массив пословиц, поговорок, сказок, бытовавших в простонародной среде на протяжении тысячелетий.

Эти виды словесности, будучи собирательным творчеством народа, служили воспитанию и его «нравственного чувства», и «нравственного довольства» [18, с. 57].

Любовь к ближнему и потребность совершить доброе дело как воплощение этой любви составляли, к примеру, «главные основы нравственного чувства» пословиц. Эгоист, «по здравому смыслу народа», никогда не сможет выполнить свое человеческое предназначение, потому что «человек не для себя родится», гласила народная мудрость. Сострадание к попавшему в беду, бескорыстная помощь нуждавшимся и сиротам также воспитывались народным творчеством, ибо «беда надо всяким может учиниться».

Терпение, самообладание, сохранение человеческого достоинства во всех «случайностях жизни», невозмутимость духа во всех невзгодах, даже при угрозе неминуемой смерти, были качествами, вдохновлявшими творцов дидактического фольклора и с особой остротой ожидавшимися их аудиторией, ко-

торая, как повелось исстари, по заветам предков, преклонялась перед правдивостью, благородством, искренностью действующих в сюжетах народной поэзии лиц [14, с. 109, 110].

Прощение непристойных поступков, связанных с умышленным обманом и несправедливым отношением к близким, было возможным только в тех случаях, когда не сам человек, а обстоятельства и злокозненные люди являлись истинной «причиной зла» [12, с. 273].

Главным воспитательным средством народной поэзии было вселение страха в сознание безнравственных язычников при помощи запугивания их неминуемо карающим роком. Страшные сцены гибели всего живого, которые рисовали эпические певцы, велеречивые описания возвращения к небытию – Хаосу при сбое законов существования Вселенной, должны были, по комментариям Ф. И. Буслаева, действовать отрезвляюще на умы заблудших людей, предававшихся порокам. «Роковое предопределение и руководство свыше – силы, разрешающие для эпического поэта все запутанности событий и действий» [6, с. 173, 174; 14, с. 111].

Предвестниками бедствий частного и локального характера могли быть сновидения, к которым в древности относились как к «вещим предсказаниям», возникавшим при «непосредственном сношении [человека. – М. Н., Т. П.] со сверхъестественными силами». «Для народной фантазии, – писал Ф. И. Буслаев, – сновидение не только равносильно действительности, но даже выше ее: это сущая правда, освобожденная от всяких случайностей действительности, это непреложное прорицание, на основании которого будет совершаться все важное и роковое... в жизни человека» [6, с. 222].

Причиной же болезней, напастей, мора человек с мифологическим типом мышления был склонен видеть непреодолимость вредоносных сил заклятия и наговора, открывавших ворота той всепроникающей магической силе слова, которая могла подчинить себе чувства, волю, разум, то есть всю его душу [14, с. 113].

Возникнув в «мифическую эпоху», заклятия поначалу ассоциировались исключительно с «мифическими существами: Воданом, Бальдером, Фреей... идисами в роде наших Вил и Русалок, – посвящал нас в таинства мифологического сознания Ф. И. Буслаев. – Клятва, по древнему убеждению, могла излечить или наслать болезнь, потому что слово – доброе или злое – призывает на голову человека благословение и счастье или бедствие» [18, с. 35].

Слово, таким образом, было для язычников столь же реально и «материально», сколь и поступок, так как никакой разницы между физическими и духовными сущностями и их проявлениями они не видели, совмещая в своем сознании все планы и грани бытия.

Вредоносное или, напротив, благонесущее воздействие магии слова рассмотрено ученым на примере эпизода из «Эдды», где приводится один из древнейших вариантов заклания: «Клянись мне всеми клятвами: и палубой корабля, и краем щита, и хребтом коня, и концом копья». «Священные» для обитателей далекой Исландии предметы военного быта, по мнению Ф. И. Буслаева, могли быть своего рода магическими оберегами, защищавшими от сил зла, и, наоборот, средствами, «доставлявшими» зло внушавшему страх и недоверие врагу [18, с. 35].

По древним поверьям, хранителями «вещей силы» закланий были знахари. Стремясь создать монополию на этот вид «священных знаний», знахари изустно передавали свою «великую тайну» только тем ученикам, кого включали в замкнутый круг посвященных в секреты медицинского ремесла. Поэтому, утверждал Ф. И. Буслаев, в магических формулах закланий как одного из самых ранних видов народной поэзии больше, чем в других, сохранились невероятные, по сегодняшним меркам, представления людей древности о природе болезней и причинах смерти [18, с. 35].

Их связывали с поселением в теле человека Мораны («санскритское морана – смерть... от корня мр... смерть»), в Болгарии и Сербии отождествлявшейся с «мифическим существом под именем нежить или нежит», под которым подразумевалась какая-то страшная напасть, информирует нас Ф. И. Буслаев.

Суть закланий знахарей состояла в том, чтобы привлечь к больному «добрую силу», способную извести и изгнать «нежить... в отдаленные страны, в пустыни и дебри» [14, с. 115].

Скандинавские ведьмы – Валы тоже могли, по убеждениям германских племен, «наслать болезни», но, как и знахари, обладали неведомой силой, способной «заговорить их» [14, с. 117], то есть избавить больного от страданий.

Закланиям были подвержены все живые существа, поэтому для излечения вывиха в ноге, например, лошади, следовало, обратившись к покровителям сверхъестественных сил (Фрейе, солнцу – Сунне и другим), сказать «вещие слова»: «Кость к кости, кровь к крови, сустав к суставу, будь прилажено», – и пострадавшее животное вновь обретало здоровье [14, с. 116].

По мере оформления пантеонов богов и определения божественной иерархии в сонме богов индоевропейцев все судьбоносные решения в жизни людей стали считаться предопределенными свыше. Но прежде чем у «грубых народов» возникли представления о божестве «как источнике жизни и смерти», отмечал ученый, они должны были испытать «значительное умственное развитие».

«Мстительное божество» известно из многих языческих преданий. Так, греки «насылателем» недугов объявили Аполлона, «ниспосылающего своими стрелами язву... Глубоко вкоренилось в воззрения языков индоевропейских представление стрелометателя солнца и стрелометателя ветра... Овечья язва по-чешски называется стржедец и бжец... удар, или апоплексия... по-чешски – «божи рука» [11, с. 253, 254].

Представление о «кровожадном, карающем человечество болезнями» божестве дало название большей части неизлечимых болезней у славян: «божа рана, божий бич, божа рука, божа мощь, богине. Поражающее божество, на которое намекают эти наименования, в сербских песнях называется старым Кровником, то есть виновником болезней и смерти, как Суда Божия. Страшная сила Перуна, дающая жизнь природе, но также и убивающая, во многих районах России именуется Божьей милостью...» [13, с. 443, 444].

Все известные индоевропейцам магические формулы исцеления произошли от древнейшей парадигмы – священных Вед, полагал Ф. И. Буслаев, так как именно здесь содержатся «заклания против вредных действий божеств, против болезней, врагов и зверей». Например, заговор болезни «такман», или желтухи, осуществлялся через обращение к божествам Агни и Варуне. Выбор именно этих небожителей не был случаен, пояснял он. Болезнь приводила к воспалению кожных покровов, которые, как и после солнечных ожогов, становились желтыми или, по старинному определению, золотыми. Поэтому заговор начинался призыванием божества – Агни и обвинением его в том, что он «все тело желтым творил, мучил палящим огнем», а завершался словами: «Агни, прогони такман» [14, с. 114].

Похожий сценарий борьбы с тяжелыми болезнями был известен германцам и славянам, информирует нас Ф. И. Буслаев. Борясь, к примеру, с лихорадками при помощи магических средств, они, как и индийцы, взывали к богам, посылавшим этот недуг, потому что знали о том, что боги обладали не только карающей, но и «врачующей силой». Затем произносился заговор на болезнь [11, с. 253; 14, с. 116, 117; 18, с. 36].

Таким образом, утверждал ученый, человек с мифологическим типом мышления никогда не знал истинной причины своих телесных и душевных страданий и руководствовался представлением о том, что его болезнь – это результат сглаза или проникновения в тело «порчи», наподобие Мораны. Аналогом «порчи» мог быть змеиный яд или ядовитая кровь уже убитого чудовища. Например, сам бог Тор, «хотя и убивает Великого змия в последней битве асов... но гибнет от его яда. Так же гибнет и Беовульф, герой знаменитого англосаксонского эпо-

са», когда огненный змей, хранивший в горе сокровище, выпустил яд в рану отважного воина [12, с. 287].

Болезнь могли «наслать» и люди, обладавшие сокровенными знаниями, и «мифические силы», и сами боги, каравшие провинившихся представителей человеческого рода за прегрешения. Орудием мести с несовершенным человечеством нередко выступало «вредоносное действие слова».

Излечение страдавших от «порчи» находилось в руках этих же виновников людских недугов. Им достаточно было произнести слова, обладавшие, по поверьям, особой волшебной силой. «Вещая сила человеческого слова» была равнозначна изречению оракула, поэтому ее не могли не считать причиной исцеления больного [14, с. 131].

О том, что дни человека сочтены, ему могли подсказать «вещие девы», к примеру, Вилы. Одна из них в сербской песне о Марке Кралевиче наперед знала, что тот умрет «от бога, от старого Кровника», то есть, пояснял Ф. И. Буслаев, от самого безжалостного языческого божества, «насылавшего болезни и смерть» [6, с. 157].

Не желая верить в расставание с близкими навечно или смириться с их потерей, многие народы древности создавали сказки о спящих царевнах, беспробудно почивавших в течение ста лет, но пробуждавшихся ото сна при прикосновении к ним прекрасных принцев. Столь длительный сон, сравнимый с небытием, отсутствием каких бы то ни было признаков видимой жизни, считался «чародейским усыплением», которое насылалось богиней судьбы – «пряхой-ведьмой» в знак отмщения за нанесенную ей обиду.

«Предание об уколовшейся и заснувшей царевне, – сообщал Ф. И. Буслаев, – по историческим следам восходит до песен древней “Эдды”», в одной из которых рассказывается о дочери Одина Брюнхильд. Против воли своего отца она однажды помогла в сражении герою, которому не предназначалась победа. В наказание повелитель асов наказал ее уколom «сонного терния», запретив на будущее «вступаться в битвы».

Брюнхильд заснула на горе, не имея сил даже сбросить свое снаряжение. Ее крепкая броня, ослепительно блестящая на солнце, привлекла к ней Сигурда. Сняв с красавицы доспехи, которые удерживали «сонное терние», Сигурд помог богатырке возродиться к жизни [18, с. 16, 29].

Народная поэзия содержала и другие сюжеты со счастливым концом, которые давали надежду даже на воскресение умерших. Для этого требовалось воспользоваться чудодейственными средствами: змеиными головами (ими следовало поглаживать тело покойного), заговоренными цветами (их вкладывали в рот усопшего) и даже пульсирующими

сердцами (сердце следовало поместить в «собранное» из «тысячи кусков» тело) [16, с. 327, 340, 349, 350].

Если не удавалось сохранить целостность тела, то народная фантазия давала путевку в жизнь наиболее важным, по представлениям тех лет, его органам или фрагментам. Феномен говорящей головы относился к их числу.

Примером говорящей головы могла служить голова самого мудрого из асов, Мимира. Ежедневно черпая из источника мудрости свои тайные знания, это божество скандинавского эпоса могло «всему дать смысл, определить каждую вещь в отдельности руной, то есть мыслью, и вместе с тем вещим словом». Когда ваны убили Мимира, «он умер не весь», сообщил Ф. И. Буслаев. Голова мудреца, ставшая средоточием всего божественного знания, продолжала вводить Одина «в уразумение сокровенных тайн природы», помогая ему «господствовать над ней во всем бесконечном разнообразии творений» [6, с. 159].

В другой своей работе Ф. И. Буслаев конкретизирует догадки доисторических народов о предназначении головы (черепа): «С черепом или вообще с головой человека соединяется мысль о его жизни и душе»; череп считался «хранилищем жизненных сил» [2, с. 506].

Еще более загадочной, чем голова, была кровь человека. Она хранила информацию о его прошлом, могла предсказывать будущее, давать жизнь новым «детям» природы. В самых «старинных» слоях эпической поэзии встречаются сюжеты о «размыкании» тел женщин, привязанных к конским хвостам. Так поступили с телом Свангильды из немецкой сказки и с оклеветанной золовкой в сербской песне о злой Павловице. Там, где в землю просачивались капли крови несчастных жертв, вырастали цветы. Они могли разговаривать «человеческим голосом» и предсказывать будущее [18, с. 28].

Кровь, по представлениям народов древности, обладала особой магической силой, которой ее наделяли, видимо, потому, догадывался Ф. И. Буслаев, что она, как и голова, могла считаться местом пребывания души. В кровь превращается слюна асов и ванов, которую они, прославляя заключение мира, собрали в одной посудине. «Знамение мира под видом слюней должно было сохраниться навсегда, – интерпретирует этот сюжет из «Старшей Эдды» Ф. И. Буслаев, – боги сотворили из них разумнейшего из людей по имени Квасир». Бродя по миру, Квасир обучал людей мудрости, но ему было суждено погибнуть от рук чародеев-карликов, которые, выпустив из него кровь и смешав ее с медом, создали драгоценный напиток. «Он сообщал дар поэзии и мудрости всякому, кто попробует его». Одину удалось выпить весь этот «вещий поэтический напиток»,

который, вернувшись к богам и людям в виде его слюны, стал началом распространения народной поэзии – кладези «первобытной народной мудрости» [18, с. 19; 6, с. 149, 150].

О магической силе крови, способной одушевлять даже неодушевленные предметы, рассказывает и переданный Ф. И. Буслаевым мексиканский миф о возрождении человеческого рода после «века тьмы».

Сначала бог со своей супругой произвели на свет камень (или каменный нож). Он, упав на землю, разбился на тысячу шестьсот каменных осколков, из которых произошли герои. Желая иметь «подвластный себе род человеческий», герои отыскивали кости одного из людей, погибших во время исчезновения солнца, то есть тогда, когда наступил конец света, и, пустив из своих жил кровь, оросили ею кости.

Таким чудесным образом на земле появились мальчик и девочка, «ставшие потом родоначальниками нового поколения людей» [17, с. 725, 726].

Человек далеких культурно-исторических эпох боялся смерти, что выглядит очевидным из его отношения ко сну, казавшемуся смертью [18, с. 16], из полных тоски и скорби плачей и причитаний по покойнику [18, с. 50, 51], из представлений о «неполной» смерти и живительных свойствах крови, а также из веры в вечное существование души, поэтому он стремился любыми средствами защитить себя от вредоносного воздействия сверхъестественных сил, магии «черного» слова. Чтобы ослабить губительную силу сглаза, «порчи», заклятия или обхитрить судьбу, он привлекал на помощь духов-хранителей, «мифических существ», заручался поддержкой богов-покровителей [18, с. 25]. Своеобразным оберегом могло служить и его имя, которое в древнейшую эпоху «происходило от имени божества или согласовывалось с именами родителей и предков» [6, с. 186].

Дети, ставшие крестниками богов, могли рассчитывать на их особое покровительство. Родители и предки с именами «воин», «победитель» гарантировали передачу прославивших их качеств и достоинств новорожденному.

Введение христианства не изменило отношения к имени, определявшему, по древним поверьям, судьбу человека, поэтому у болгар и сербов, замечал Ф. И. Буслаев, до позднейшего времени сохранились, наряду с христианскими, старинные имена, обладавшие особым сокровенным смыслом у предков.

В старинных женских именах Ф. И. Буслаев выделяет мифологические корни (Божа, Божна, Прия-Фрея, Перуника), обнаруживает связь с обожествлявшимся миром природы (Травица, Маслина, Вишня, Пчела, Вучица-Волчица), видит прославление нравственных ориентиров (Мира, Слава, Ясна).

В мужских именах не менее четко прослеживался особый взгляд на мир человека в древности. Так, мужчин из южнославянских племен могли именовать, как и женщин, по ассоциациям с природными объектами (Голубь, Огнен, Железн) или по принципу магического соотнесения с высшими силами (Божек). В то же время, отмечал ученый, в мужских именах в большей степени, чем в женских, подчеркивалась родословная, о чем свидетельствовали сложносоставные слова, включавшие корни мир, свят, свет. Кроме того, именно мужские имена: Властелин, Дворянин, Богат, Жупан, Алан, Грек, Сербин – отражали важные изменения в социально-политическом развитии народов древности и в коммуникативных связях первобытных племен с окружающим их миром людей [6, с. 186, 187].

Ф. И. Буслаев обратил внимание на то, что имя в глубокой древности было тождественно самому человеку, поэтому произнесение имени врага погибавшим героем было равносильно заклинанию на смерть противника [12, с. 277, 278].

Собственные имена, считал ученый, появились на определенной стадии развития первобытных обществ: когда личность начинает соотносить себя с членом определенного рода. В качестве противоположного примера он привел сообщение Геродота об африканском племени Атарантов, которое не миновало еще «грубейшего периода зверского зарождения». Все члены племени назывались одинаково: Атаранты, «а каждый порознь никакого имени не носит».

Эпизод из «Одиссеи», когда неутомимый странник с острова Итака сообщил циклопу Полифему свое вымышленное имя «Никто», также трактуется Ф. И. Буслаевым как указание на древнейший доисторический период жизни всех народов земли и греков, в том числе, когда еще «ясное понятие о собственном имени человека» отсутствовало [17, с. 718]. А. Я. Гуревич дополняет буслаевскую информацию об имени следующим положением: увековечение имени было «своего рода возвращением его носителя в сообщество живых и мертвых, ибо память о нем была равноценна его соучастию в жизни коллектива... Поскольку прошедшее и настоящее... не были подчинены строгой необратимой последовательности, но располагаются как бы бок о бок, память являлась существеннейшим конституирующим элементом социальных коллективов» [20, с. 300].

Способом отращения беды от человека и хитрым приемом привлечения к нему могущественных охранительных сил считались «священные», в представлении архаических и древних народов, числа: 1, 2, 3, 7, 9, 12, 13.

Наиболее часто в народной словесности встречается «священное» число 3. «Во многих сказках, – с

живостью сообщает Ф. И. Буслаев, – у старика со старухой – три сына, богатырь отправляется через тридевять земель в тридесятое государство... вообще в народной поэзии всякая попытка трижды испробуется, пока не будет достигнуто желаемое» [9, с. 219].

Это перечисление ученым трехкратного производства какого-либо действия, божественных триад, троичности как знака целостности, можно многократно умножить. К примеру, в сделанном им переводе «Калевалы» число три является наиболее часто употребляемым: у главного героя поэмы Вяйнямейнена было два брата, и они трижды, друг за другом, ходили свататься «к прекрасной деве Севера»; у воздуха – «матери всего» – было трое детей: вода, огонь, железо; золото, серебро и железо имели своих «матерей металлов»; украденное богатство финского народа – Сампо, упав в море, разбилось на три части [6, с. 236-242].

В удостоенной пристального внимания исследователя «Старшей Эдде» упоминается троичная жертва (из Солнца, Луны и Фрейи), полагавшаяся строителю стен Мидгарда; отмечается, что «всемирное историческое Древо» скандинавов имело три корня: «под одним – Хель, божество смерти... под другим – великаны, под третьим – люди»; объясняется, что мировое дерево Иггдрасиль делило космос в вертикальной проекции на царство богов и героев – Асгард, мир людей – Мидгард и преисподнюю; подчеркивается, что три Норны прядут нить времени – прошлое, настоящее и будущее; рассказывается о Риге, создавшем три социальные группы – рабов, земледельцев и вельмож [6, с. 155-163].

В словацкой сказке о Солнечном коне три царствующих брата были женаты на трех сестрах, а чародей трижды оборачивался птицей, чтобы выведать нужную ему тайну [16, с. 330]. Сербская сказка об Усуде – судьбе объясняет появление неравенства между людьми тем, что Усуд, в течение трех ночей деливший богатство между новорожденными, предопределил будущую судьбу каждого младенца [16, с. 332]. Три дня и три ночи «мифические жители» Вилинского города угощают молодца, сносившего три пары железных сапог в поисках дочери Вилинского царя [16, с. 338, 339].

Гораздо реже в произведениях народного творчества, приводившихся для примеров Ф. И. Буслаевым, эксплицируются цифры 7 и 9 [16, с. 341, 342, 348]. Нечетное число 13 с явной негативной коннотацией приведено им в хорватской сказке о девах судьбы – Роженицах, которые определяют срок жизни новорожденного. Когда ему будет 13 лет, 13 дней, 13 часов, тогда стрела, несущая смерть, поразит его [16, с. 340].

Единица, не пользовавшаяся таким же успехом у народов древности, как цифра 3, тем не менее, при-

сутствует в космогоническом «учении» «Эдды», когда, к примеру, называется первосущество Имир, из тела которого произошел видимый мир, или корова Аудумбла, сотворившая из соленого льда прадеда Одина [6, с. 147]. Однако чаще единица выступает как собирательное множество (Асгард, Мидгард), как персонифицированная природная стихия (Ильматар – дочь воздуха), участвовавшая в космогенезе [6, с. 237], как уникальное божественное творение, к примеру, мудрость, олицетворенная в персонажах Квасире и Мимире [6, с. 158].

Четные цифры – 2, 4, 12 – имели своего бесспорного лидера, хотя и не выражавшегося знаком, но присутствовавшего во всех парах и бинарных оппозициях, – двойку. Из приведенных Ф. И. Буслаевым материалов можно извлечь информацию о том, что организация Вселенной (воздух – вода, вода – земля), учреждение законов существования Космоса (Солнце – Луна, день – ночь, весна – зима), упорядочение основополагающих принципов человеческих отношений (мир богов – мир людей, жизнь – смерть, добро – зло, муж – жена) строятся на двоичной амбивалентной основе. Она являлась внутренне противоречивой, однако взаимодействие полярных оппозиций и их уравнивание друг другом, как это следует, например, из космогонических мифов, приводили к установлению гармонии, порядка в природном и социальном Универсуме.

Число 4 появлялось как умножение двойки (при ориентации по сторонам света) или как сумма трех и единицы [16, с. 340].

«Замечательное, символическое» число 12 [3, с. 370] фиксировалось Ф. И. Буслаевым прежде всего в сказках, сохранявших «следы мифического обоготворения божеств, соединенных с календарной системой»: так называются братья-месяцы, «по велению которых совершаются годовичные перемены», а иногда вносится беспорядок в равномерное чередование времен года [16, с. 321]. В «Эдде» двенадцать рек, излившихся из северного «жилища мрака и холода», участвовали в создании великана – чудовища Имира [6, с. 147].

Приводя количественные сведения при передаче содержания мифов и других жанров народной поэзии, Ф. И. Буслаев руководствовался привычной ему манерой создания нарратива: со свойственной ему скрупулезностью акцентировал наше внимание на интересе архаического сознания к различным мелким деталям, и цифрам в том числе. Хотя он и не соглашался со своим кумиром, словацким филологом П. Й. Шафариком, в том, что даже самая популярная в народной словесности цифра 3 является просто «эпическим выражением» [9, с. 218], понятие символику цифр исследователь не торопился. Ф. И. Буслаев догадывался о том, что все упоминавшиеся в мифах и эпосе количественные показатели

имели какое-то символическое значение [3, с. 370], он рассуждал о том, что «в языке первоначально совпадают понятия о качестве и количестве» [8, с. 180]. Кроме того, при анализе сказочных и мифических сюжетов он сознательно размещал материалы таким образом, чтобы внимательный читатель увидел количественные коды древних, но сам их «раскодированием» не занимался.

А. Я. Гуревич считал, что «архаическому сознанию» было присуще создавать бинарные схемы и триады. В частности, он утверждал, что «число три – не только образ абсолютного совершенства, превосходства... но и основная константа мифопоэтического макрокосма и социальной организации... Троичность – характерная черта эпического сознания, отчетливо проявляющаяся в структуре мифа, эпоса, сказки, вообще в устном творчестве» [20, с. 333]. Поэтому мы можем только предполагать, что использование меры, выраженной количественными показателями, было способом упорядочения человеческого бытия, внесения гармонии в отношения со сверхъестественным миром, а, следовательно, если руководствоваться своеобразной логикой человека с мифологическим типом мышления, могло быть средством «удлинения» жизни и «обмана» смерти.

Когда же все-таки наступал «печальный конец человеческой жизни», сородичи и соплеменники должны были позаботиться о бездыханном теле и о бессмертной душе покойного.

В истории германо-славянских погребальных обрядов Ф. И. Буслаев, обращаясь к эпическому наследию этих народов, выделяет три периода: «древнейший, доисторический, когда мертвеца спускали в ладье на воду; древний, эпохи исторической, когда мертвеца сжигали; позднейший, который состоит в погребении мертвого тела в могиле...» [6, с. 207].

Сначала, уточнял он, когда люди руководствовались «мифическими понятиями», умершего по морю или по реке отправляли в страну предков, откуда, будто бы, в стародавние времена приплыли новорожденные младенцы, ставшие родоначальниками племени и прославленными героями. К примеру, Скильд, давший начало роду Скильдингов, известному по поэме «Беовульф», еще будучи несмышленным мальчиком, один приплыл на лодке из далекого моря. Когда он состарился и ушел из жизни, его положили в разукрашенную ладью и спустили на море.

Гудрун из древней «Эдды» так же поступил с трупом Агли, предварительно завернув его в чистое полотно. Греческий Харон «перевозил души умерших через адскую реку. Роковой корабль северной теогонии был сделан из ногтей мертвецов», – напоминал Ф. И. Буслаев танатологические факты из эпоса и мифологии и, кроме этих эпизодов, приводил еще и показательные сведения из языкознания. «Древнейшее название могилы у славян нава, то

есть лодка, корабль (латинское *navis*), потому навью назывался ад и вообще страна смерти, наконец, сами покойники – навье, а день по весне, когда совершается память по усопшим, – навский день» [6, с. 208].

Обряд кремации, тоже известный из греческой и славянской народной поэзии, находился «в связи с жертвоприношением, – считал Ф. И. Буслаев. – Поэтому вместе с покойником сжигались его доспехи, конь, любимые предметы и даже его жена» [6, с. 208].

Объясняя использование в похоронных обрядах воды и огня, он отмечал их очистительное значение, а подчеркивая трагизм смерти, приводил слова сербского причитания, в котором мать беседует с умершим сыном: «О милый мой сынок! Кому оставляешь твою горемычную мать и жалкую, твою верную жену, безутешных братьев и сестер и несчастных твоих милых детей?»

Покойник отвечает ей, что настало время отправляться в путь, в ту неизвестную ему страну, где, «говорят, много добра. Там, говорят, три белых града: в одном жаркое сияет солнце, которое для меня теперь потемнело; в другом спит лютая змея, которая будет пить мои черные очи, в третьем, говорят, – черная зима, там мне всегда зимовать, погрузившись в студеную воду» [6, с. 209, 210].

Комментируя слова безутешной в своей скорби и растерянности матери покойного и его отношение к смерти, Ф. И. Буслаев подчеркивал, что «смерть и жизнь загробную покойник называет зимой, потому что это время года символически знаменует смерть, как весна – жизнь» [6, с. 210]. Мы также замечаем в приведенном плаче страх ожидания телесных терзаний в потустороннем мире, горечь расставания с обыденными земными радостями, отчаяние от одной мысли о своем бессилии перед все разрушающей смертью, представление о безысходности загробного существования. Отсутствие упоминаний об аде и рае (по всей видимости, по причине несформированности убеждения о загробном воздаянии) усугубляло душевные страдания умершего.

Немногим народам Древнего мира удавалось справиться со страхом небытия в потустороннем мире, считал Ф. И. Буслаев. Он был неведом египтянам, верившим в бессмертие души [16, с. 327], персам и индийцам [5, с. 531, 536, 541].

Что касается германских и славянских племен, то они могли лишь вынашивать идею бессмертия и мечтать о нем, но тот факт, что скандинавское поле бессмертия находилось «в стране етунов», на краю света, где жили эти великаны, скорее порождал неверие в достижимость «вечной юности и здоровья», заключал Ф. И. Буслаев [4, с. 267].

Ф. И. Буслаев обратил внимание на то, что архаические и древние народы не замечали «несуразностей» и «анахронизмов» в космогонических и этио-

логических мифах, противоречивых версий происхождения человека, его физиологических и психологических состояний. Различные трактовки самой важной для человечества темы жизни и смерти (как и поединка добра и зла) [1, с. 3, 4; 13, с. 444; 17, с. 622], тем не менее, не шли вразрез с универсальным пониманием процесса креации как божественного промысла, принятием аналогии единственно возможной формой объективации сенсорных реакций для адекватной передачи смысла закона творения, признанием тождественности сущности органического (или неорганического) объекта и процесса его создания [6, с. 229, 239].

В целом, Ф. И. Буслаев был убежден в том, что мир сородичей, соплеменников, соотечественников не менее органично, как и сам человек, включался в целостную картину мироздания, чему способствовала «нечувствительно» прививавшаяся с детства каждому носителю культуры вера в неразделимость природных и социальных компонентов Вселенной. Предопределенная «волшебными пряжами» судьба; зло как «порождение темных сил»; болезнь как порча, выражение злого умысла безжалостных богов; беспощадность карающей силы рока; «роковой закон» увядания и разрушения как проявление неподвластного человеку времени; умение «удерживать себя в пределах» как «основа правильной и законной жизни» на земле и на небе – служили подтверждением обнаруженного ученым в мифологических системах древности закона диффузии макрокосма и микрокосма [6, с. 156, 159, 160, 173, 174; 11, с. 253, 254; 13, с. 443, 444; 14, с. 109, 105-117; 18, с. 56]. Свадебные и погребальные обряды, праздничные церемонии, религиозные ритуалы, правила устройства жилища также были исполнены стереотипами восприятия пространства и времени, имитировавшими макрокосмические отношения [18, с. 15].

Библиографический список.

1. Буслаев, Ф. И. Бес [Текст] / Ф. И. Буслаев // Буслаев Ф. И. Мои досуги: собранные из периодических изданий мелкие сочинения : в 2 ч. – Ч. 2. – М. : В Синодальной типографии, 1886. – С. 1-23.
2. Буслаев, Ф. И. Догадки и мечтания о первобытном человечестве [Текст] / Ф. И. Буслаев // Буслаев Ф. И. Сочинения по археологии и истории искусства : в 3 т. – Т. 1. – СПб. : Тип. Императорской Академии наук, 1908. – С. 459-522.
3. Буслаев, Ф. И. Древнейшие эпические предания славянских племен [Текст] / Ф. И. Буслаев // Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. – Т. 1. Русская народная поэзия. – СПб. : В тип. тов-ва «Общественная польза», 1861. – С. 355-376.
4. Буслаев, Ф. И. Древнесеверная жизнь [Текст] / Ф. И. Буслаев // Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. – Т. 1. Русская народная поэзия. – СПб. : В тип. тов-ва «Общественная польза», 1861. – С. 257-268.
5. Буслаев, Ф. И. Клинообразные надписи Ахеменидов в издании профессора К. А. Коссовича. По соч. «Inscriptiones Palaco Persicae etc.» [Текст] / Ф. И. Буслаев // Сочинения по археологии и истории искусства : в 3 т. – Т. 1. – СПб. : Тип. Императорской Академии наук, 1908. – С. 523-552.
6. Буслаев, Ф. И. Лекции Ф. И. Буслаева Е. И. В. наследнику Цесаревичу Николаю Александровичу (1859-1860 г.) [Текст] / Ф. И. Буслаев // Старина и Новизна : исторический сборник, издаваемый при обществе ревнителей русского исторического просвещения в память императора Александра III. – М. : Синодальная типография, 1904. – Кн. 8. – С. 97-375.
7. Буслаев, Ф. И. Мифические предания о человеке и природе, сохранившиеся в языке и поэзии [Текст] / Ф. И. Буслаев // Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. – Т. 1. Русская народная поэзия. – СПб. : В тип. тов-ва «Общественная польза», 1861. – С. 137-150.
8. Буслаев, Ф. И. Областные видоизменения русской народности [Текст] / Ф. И. Буслаев // Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. – Т. 1. Русская народная поэзия. – СПб. : В тип. тов-ва «Общественная польза», 1861. – С. 151-209.
9. Буслаев, Ф. И. Об эпических выражениях украинской поэзии [Текст] / Ф. И. Буслаев // Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. – Т. 1. Русская народная поэзия. – СПб. : В тип. тов-ва «Общественная польза», 1861. – С. 210-230.
10. Буслаев, Ф. И. О влиянии христианства на славянский язык. Опыт истории языка по Остромирову евангелию [Текст] / Ф. И. Буслаев. – М. : В университетской типографии, 1848. – 211 с.
11. Буслаев, Ф. И. О сродстве одного русского заклатья с немецким, относящимся к эпохе языческой [Текст] / Ф. И. Буслаев // Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. – Т. 1. Русская народная поэзия. – СПб. : В тип. тов-ва «Общественная польза», 1861. – С. 250-256.
12. Буслаев, Ф. И. Песни древней Эдды о Зигурде и Муромская легенда [Текст] / Ф. И. Буслаев // Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. – Т. 1. Русская народная поэзия. – СПб. : В тип. тов-ва «Общественная польза», 1861. – С. 269-300.
13. Буслаев, Ф. И. Письмо к автору «Истории России» [Текст] / Ф. И. Буслаев // Буслаев Ф. И. Догадки и мечтания о первобытном человечестве / сост., подг. текста, статья и коммент. А. Л. Топоркова. – М. : РОССПЭН, 2006. – С. 439-469.
14. Буслаев, Ф. И. Русский быт и пословицы [Текст] / Ф. И. Буслаев // Буслаев Ф. И. Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. – Т. 1. Русская народная поэзия. – СПб. : В тип. тов-ва «Общественная польза», 1861. – С. 78-136.
15. Буслаев, Ф. И. Русский народный эпос [Текст] / Ф. И. Буслаев // Буслаев Ф. И. Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. – Т. 1. Русская народная поэзия. – СПб. : В тип. тов-ва «Общественная польза», 1861. – С. 401-454.
16. Буслаев, Ф. И. Славянские сказки [Текст] / Ф. И. Буслаев // Буслаев Ф. И. Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. – Т. 1. Русская народная поэзия. – СПб. : В тип. тов-ва «Общественная польза», 1861. – С. 308-354.
17. Буслаев, Ф. И. Сравнительное изучение народного быта и поэзии [Текст] / Ф. И. Буслаев // Русский вестник,

издаваемый М. Катковым. – М., 1873. – № 4. Апрель. – Т. 104. – С. 568-649.

18. Буслаев, Ф. И. Эпическая поэзия [Текст] / Ф. И. Буслаев // Буслаев Ф. И. Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. – Т. 1. Русская народная поэзия. – СПб.: В тип. тов-ва «Общественная польза», 1861. – С. 1-77.

19. Вейнберг, И. П. Человек в культуре Древнего Ближнего Востока / отв. ред. И. М. Дьяконов [Текст] / И. П. Вейнберг. – М.: Гл. ред. восточной лит-ры изд-ва «Наука», 1986. – 208 с.

20. Гуревич, А. Я. Категории средневековой культуры [Текст] / А. Я. Гуревич. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Искусство, 1984. – 350 с.

21. Гуревич, А. Я. «Эдда» и сага [Текст] / А. Я. Гуревич; отв. ред. Е. М. Мелетинский. – М.: Наука, 1979. – 192 с.

22. Мелетинский, Е. М. «Эдда» и ранние формы эпоса [Текст] / Е. М. Мелетинский; отв. ред. Г. В. Шатков. – М.: Наука, 1968. – 365 с.

23. Новиков М. В., Перфилова Т. Б. Генезис мифа в аспекте языкового мировидения: научное мнение Ф. И. Буслаева [Текст] / М. В. Новиков, Т. Б. Перфилова // Верхневолжский филологический вестник. – 2018. – № 2. – С. 199-205.

24. Новиков, М. В., Перфилова, Т. Б. Методологические подходы Ф. И. Буслаева к изучению мифологического сознания [Текст] / М. В. Новиков, Т. Б. Перфилова // Ярославский педагогический вестник. – 2018. – № 6. – С. 291-302.

25. Подосинов, А. В. Ex oriente lux! Ориентация по странам света в архаических культурах Евразии [Текст] / А. В. Подосинов. – М.: Языки Славянской Культуры, 1999. – 720 с.

26. Рыбаков, Б. А. Язычество Древней Руси. – 2-е изд., испр. [Текст] / Б. А. Рыбаков. – М.: София, Гелиос, 2001. – 744 с.

Reference List

1. Buslaev, F. I. Bes = Demon [Текст] / F. I. Buslaev // Buslaev F. I. Moi dosugi: sobrannye iz periodicheskikh izdaniy melkie sochineniya = My leisure: small compositions collected from periodicals: v 2 ch. – Ch. 2. – М.: V Sinodal'noj tipografii, 1886. – S. 1-23.

2. Buslaev, F. I. Dogadki i mechtaniya o pervobytnom chelovechestve = Guesses and dreams about primitive mankind [Текст] / F. I. Buslaev // Buslaev F. I. Sochineniya po arheologii i istorii iskusstva = Compositions on archeology and history of art: v 3 t. – T. 1. – SPb.: Tip. Imperatorskoj Akademii nauk, 1908. – S. 459-522.

3. Buslaev, F. I. Drevnejshie jepicheskie predaniya slavyanskikh plemen = The most ancient epic legends of Slavic tribes [Текст] / F. I. Buslaev // Buslaev F. I. Istoricheskie ocherki russkoj narodnoj slovesnosti i iskusstva = Historical essays of the Russian national literature and art. – T. 1. Russkaja narodnaja poezija. – SPb.: V tip. tov-va «Obshhestvennaja pol'za», 1861. – S. 355-376.

4. Buslaev, F. I. Drevnesevernaja zhizn' = Ancient northern life [Текст] / F. I. Buslaev // Buslaev F. I. Istoricheskie ocherki russkoj narodnoj slovesnosti i iskusstva = Historical essays of the Russian national literature and art. – T. 1. Russkaja narodnaja poezija. – SPb.: V tip. tov-va «Obshhestvennaja pol'za», 1861. – S. 257-268.

5. Buslaev, F. I. Klinoobraznye nadpisi Ahemenidov v izdani professa K. A. Kossovicha. Po soch. «Inscriptiones Palaco Persicae etc.» The wedge-shaped inscriptions of Ahemenids in the edition of Professor K. A. Kossovich. Compositions. «In-

scriptiones Palaco Persicae etc.» [Текст] / F. I. Buslaev // Sochineniya po arheologii i istorii iskusstva = Compositions on archeology and history of art: v 3 t. – T. 1. – SPb.: Tip. Imperatorskoj Akademii nauk, 1908. – S. 523-552.

6. Buslaev, F. I. Lekcii F. I. Buslaeva E. I. V. nasledniku Cesarevichu Nikolaju Aleksandrovichu (1859-1860 g.) F. I. Buslaev lectures. E. I. V. to the successor Crown Prince Nikolay Aleksandrovich (1859-1860) [Текст] / F. I. Buslaev // Old times and Novelty: the historical collection published at society of adherents of the Russian historical education in memory of the Emperor Alexander III. – М.: Sinodal'naja tipografija, 1904. – Kn. 8. – S. 97-375.

7. Buslaev, F. I. Mificheskie predaniya o cheloveke i prirode, sohranivshiesja v jazyke i poezii = The mythical legends about the person and the nature which remained in language and poetry [Текст] / F. I. Buslaev // Buslaev F. I. Istoricheskie ocherki russkoj narodnoj slovesnosti i iskusstva = Historical essays of the Russian national literature and art. – T. 1. Russkaja narodnaja poezija. – SPb.: V tip. tov-va «Obshhestvennaja pol'za», 1861. – S. 137-150.

8. Buslaev, F. I. Oblastnye vidoizmeneniya russkoj narodnosti = Regional modifications of the Russian nationality [Текст] / F. I. Buslaev // Buslaev F. I. Istoricheskie ocherki russkoj narodnoj slovesnosti i iskusstva = Historical essays of the Russian national literature and art. – T. 1. Russkaja narodnaja poezija. – SPb.: V tip. tov-va «Obshhestvennaja pol'za», 1861. – S. 151-209.

9. Buslaev, F. I. Ob jepicheskikh vyrazhenijah ukrainskoj poezii = About epic expressions of the Ukrainian poetry [Текст] / F. I. Buslaev // Buslaev F. I. Istoricheskie ocherki russkoj narodnoj slovesnosti i iskusstva = Historical essays of the Russian national literature and art. – T. 1. Russkaja narodnaja poezija. – SPb.: V tip. tov-va «Obshhestvennaja pol'za», 1861. – S. 210-230.

10. Buslaev, F. I. O vlijanii hristianstva na slavyanskij jazyk. Opyt istorii jazyka po Ostromirovu evangeliju = About influence of Christianity on the Slavic language. Experiment of language history on the Ostromir Gospels [Текст] / F. I. Buslaev. – М.: V universitetskoj tipografii, 1848. – 211 s.

11. Buslaev, F. I. O srodstve odnogo russkogo zakljatija s nemeckim, odnosjashimsja k jepohe jazycheskoj = About affinity of one Russian paternoster with the German dating to the pagan era [Текст] / F. I. Buslaev // Buslaev F. I. Istoricheskie ocherki russkoj narodnoj slovesnosti i iskusstva = Historical essays of the Russian national literature and art. – T. 1. Russkaja narodnaja poezija. – SPb.: V tip. tov-va «Obshhestvennaja pol'za», 1861. – S. 250-256.

12. Buslaev, F. I. Pesni drevnej Jedy o Zigurde i Muromskaja legenda = Songs of ancient Edda about Zigurda and Murom legend [Текст] / F. I. Buslaev // Buslaev F. I. Istoricheskie ocherki russkoj narodnoj slovesnosti i iskusstva = Historical essays of the Russian national literature and art. – T. 1. Russkaja narodnaja poezija. – SPb.: V tip. tov-va «Obshhestvennaja pol'za», 1861. – S. 269-300.

13. Buslaev, F. I. Pis'mo k avtoru «Istorii Rossii» = The letter to the author of «History of Russia» [Текст] / F. I. Buslaev // Buslaev F. I. Dogadki i mechtaniya o pervobytnom chelovechestve = Guesses and dreams about primitive mankind / sost., podg. teksta, stat'ja i komment. A. L. Toporkova. – М.: ROSSPJeN, 2006. – S. 439-469.

14. Buslaev, F. I. Russkij byt i poslovyce = Russian life and proverbs [Текст] / F. I. Buslaev // Buslaev F. I. Istoricheskie ocherki russkoj narodnoj slovesnosti i iskusstva = Historical essays of the Russian national literature and

art. – T. 1. Russkaja narodnaja poezija. – SPb. : V tip. tov-va «Obshhestvennaja pol'za», 1861. – S. 78-136.

15. Buslaev, F. I. Russkij narodnyj jepos = Russian national epos [Tekst] / F. I. Buslaev // Buslaev F. I. Buslaev F. I. Istoricheskie ocherki russkoj narodnoj slovesnosti i iskusstva = Historical essays of the Russian national literature and art. – T. 1. Russkaja narodnaja poezija. – SPb. : V tip. tov-va «Obshhestvennaja pol'za», 1861. – S. 401-454.

16. Buslaev, F. I. Slavjanskije skazki = Slavic fairy tales [Tekst] / F. I. Buslaev // Buslaev F. I. Buslaev F. I. Istoricheskie ocherki russkoj narodnoj slovesnosti i iskusstva = Historical essays of the Russian national literature and art. – T. 1. Russkaja narodnaja poezija. – SPb. : V tip. tov-va «Obshhestvennaja pol'za», 1861. – S. 308-354.

17. Buslaev, F. I. Sravnitel'noe izuchenie narodnogo byta i poezii = Comparative study of national life and poetry [Tekst] / F. I. Buslaev // Russkij vestnik, izdavaemyj M. Katkovym = The Russian bulletin issued by M. Katkov. – M., 1873. – № 4. April'. – T. 104. – S. 568-649.

18. Buslaev, F. I. Jepicheskaja poezija = Epic poetry [Tekst] / F. I. Buslaev // Buslaev F. I. Buslaev F. I. Istoricheskie ocherki russkoj narodnoj slovesnosti i iskusstva = Historical essays of the Russian national literature and art. – T. 1. Russkaja narodnaja poezija. – SPb. : V tip. tov-va «Obshhestvennaja pol'za», 1861. – S. 1-77.

19. Vejnberg, I. P. Chelovek v kul'ture Drevnego Blizhnego Vostoka = The person in the Ancient Middle East culture / otv. red. I. M. D'jakonov [Tekst] / I. P. Vejnberg. – M. : Gl. red. vostochnoj lit-ry izd-va «Nauka», 1986. – 208 s.

20. Gurevich, A. Ja. Kategorii srednevekovoj kul'tury = Medieval culture categories [Tekst] / A. Ja. Gurevich. – 2-e izd., ispr. i dop. – M. : Iskusstvo, 1984. – 350 s.

21. Gurevich, A. Ja. «Jedda» i saga = «Edda» and saga [Tekst] / A. Ja. Gurevich ; otv. red. E. M. Meletinskij. – M. : Nauka, 1979. – 192 s.

22. Meletinskij, E. M. «Jedda» i rannie formy jeposa = «Edda» and early forms of the epos [Tekst] / E. M. Meletinskij ; otv. red. G. V. Shatkov. – M. : Nauka, 1968. – 365 s.

23. Novikov M. V., Perfilova T. B. Genezis mifa v aspekte jazykovogo mirovidenija: nauchnoe mnenie F. I. Buslaeva = Genesis of the myth in aspect of language world perception: F. I. Buslaev's scientific opinion [Tekst] / M. V. Novikov, T. B. Perfilova // Verhnevolzhskij filologicheskij vestnik = Verkhnevolzhsky philological bulletin. – 2018. – № 2. – S. 199-205.

24. Novikov, M. V., Perfilova, T. B. Metodologicheskie podhody F. I. Buslaeva k izucheniju mifologicheskogo soznaniya = F. I. Buslaev's methodological approaches to study mythological consciousness [Tekst] / M. V. Novikov, T. B. Perfilova // Jaroslavskij pedagogicheskij vestnik = Yaroslavl pedagogical bulletin. – 2018. – № 6. – S. 291-302.

25. Podosinov, A. V. Ex oriente lux! Orientacija po stranam sveta v arhaicheskij kul'turach Evrazii = Ex oriente lux! Orientation over the countries of the world in the Eurasian archaic cultures [Tekst] / A. V. Podosinov. – M. : Jazyki Slavjanskoj Kul'tury, 1999. – 720 s.

26. Rybakov, B. A. Jazychestvo Drevnej Rusi = Paganism of Ancient Russia. – 2-e izd., ispr. [Tekst] / B. A. Rybakov. – M. : Sofija, Gelios, 2001. – 744 s.