

АКАДЕМИЯ НАУК СССР
ОТДЕЛЕНИЕ ИСТОРИИ
ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ ИНСТИТУТ АРХЕОЛОГИИ

Б. А. РЫБАКОВ
ЯЗЫЧЕСТВО
ДРЕВНЕЙ
РУСИ



МОСКВА «НАУКА» 1988

НОВГОРОДСКИЙ СЕКТОР
ЛОМИ СССР АН СССР

Глава девятая

ЯЗЫЧЕСКАЯ РЕФОРМА ВЛАДИМИРА

Летописцы и церковные писатели со временем стали называть князя киевского Владимира Святославича (980—1015 гг.) Святым и равноапостольным, ставя ему в заслугу крещение Руси, но в народном былинном эпосе он остался с архаичным мифологическим эпитетом, как «Володимер-Солнце». Этот солнечный признак роднил его с далеким мифическим скототским (праславянским) царем Кола-ксаем, «Царем-Солнцем». Владимир был последним языческим князем Руси и только за ним удержалось это поэтическое, идущее из больших хронологических глубин прозвище.

Почти два столетия Киевская Русь была языческой державой, которой требовалось религиозно-идеологическое подкрепление государственности и власти киевских князей.

Христианство, ставшее государственной религией в Византии уже шесть веков тому назад и в родственной Болгарии уже более столетия, стало к этому времени уже не упованием гонимого плебса, а хорошо разработанной религией *классового* общества с главным тезисом: «рабы да повинуются господам своим». Принятие христианства должно было действовать укреплению государственности, но в таком акте таилась большая опасность: византийцы считали, что каждый народ, получивший новую веру из рук греческого духовенства, *тем самым* становился вассалом византийского цесаря, возглавлявшего и светскую и высшую духовную власть.

Отец Владимира, князь Святослав, прекрасно осознавал эту опасность и категорически отказывался принять христианство, к чему хотела склонить его мать, княгиня Ольга, крестившаяся еще в середине X в.

Однако действительность требовала какого-то упорядочения первобытной языческой религии с ее локальными племенными культами и приведения ее в соответствие с новым уровнем государственной жизни.

С этим и связаны общеизвестные события, происходившие около 980 г., сразу же после того, как юный Владимир, руководимый своим дядей по матери Добрыней (былинным Добрыней Никитичем), овладел киевским престолом. Вполне возможно, что идея реформы была разработана заранее, быть может, тем же Добрыней, гусяром, сказителем, учителем культа Перуна в Новгороде.

«Нача кнѣязити Володимер в Києве един.

И постави кумиры на хълме въне двора теремнаго:

Перуна древяна, а главу его сьребряну, а ус злат,

и Хърса,
и Дажьбога,
и Стрибога,
и Семарьгла,
и Макошь.

И жьряху им, наричюще я богы и привожаху сыны своя и дъщери и жьряху бесом и осквърняху землю требами своими¹.

Описанная летописцем установка идолов в Киеве не являлась обычным делом или только обновлением старых святилищ. Официальных культов, судя по договорам с греками, было два: культ Перуна и культ Волоса. Теперь Перун стал во главе целого пантеона из шести богов, а Волос, почитание которого было повсеместным, в пантеон не попал.

Новые идолы поставлены не в отдалении «на холме», как стоял Перун во времена Игоря, а непосредственно рядом с княжеским дворцовым комплексом, но не внутри его, что замыкало бы богослужение в узком придворном кругу, а «вне двора теремного», в самом центре киевской крепости². (Рис. 71).

Из приведенной летописной фразы выясняется еще одно новшество — очевидно, сильно расширился круг лиц, участвовавших в торжественных жертвоприношениях, так как горожане не только приходили сами, но и приводили свою семейную молодежь, «сыны своя и дщери», которые тоже участвовали в принесении жертв и в пирах, на которых поедались «требы». Все это было вполне в духе демократической политики Владимира, первого князя, попавшего в народный эпический цикл. Почти все былины начинаются с пирова́нья у Владимира стольно-киевского, что подчеркнено еще Пушкиным:

...С друзьями в гриднице высокой
Владимир-Солнце пировал.

Княжеская гридница была в непосредственном соседстве с новой «кумирницей». Вполне возможно, что былинные и летописные сведения о знаменитых пирах Владимира являются отзвуком тех ритуальных трапез, которые следовали за принесением жертв богам. На таких пирах,

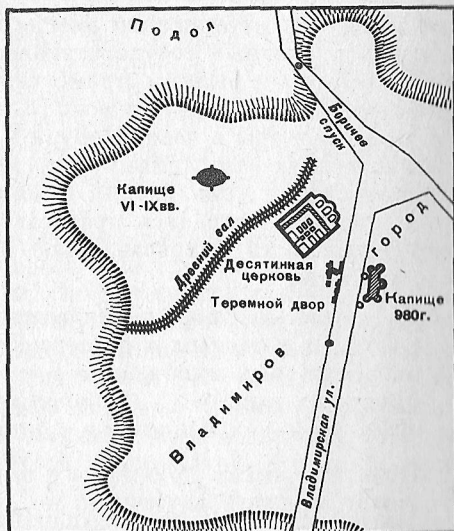


Рис. 71. СХЕМА РАСПОЛОЖЕНИЯ РИТУАЛЬНЫХ СООРУЖЕНИЙ В ДРЕВНЕЙШЕЙ ЧАСТИ КИЕВА

¹ Шахматов А. А. Повесть временных лет. Пг., 1916, с. 95.

² Килиевич С. Р. Детинец Киева IX—первая половина XIII в. Киев, 1982. Подробнее см. ниже.

как мы знаем из описаний языческих действий у западных славян, обсуждались важные государственные и военные дела, принимались решения. Недаром былины прямо связывали пир и беседу князя с его богатырями с получением каких-то новых известий и началом действия. Ритуальные пиры в честь Перуна и других богов могли быть своего рода расширенными заседаниями боярской думы. Языческий элемент в былинах выветрился (циклизация былин происходила спустя 3—4 столетия), а летописцы постарались представить пиры Владимира только как благотворительность и христианское нищелюбие. Осталась лишь память о том, что князь

«... устави на дворе в гридьници пир творити и приходити бояром и гридьм и сътським и десятським и нарочитым мужем ... И бываше на обеде томь мьножество мяс от скота и от зверины, бяше по изобилию от всего». ... Володимир любя дружину и с ними думая о строи земельнем и о ратях и о уставе земельнем»³.

Практика таких дружинных пиров не связана с христианством, как это хочет показать летописец, но, наоборот, прямо вытекает из обновления языческого культа. Недаром глагол «жрать» означал «священнодействовать», «приносить жертвы», «пожирать жертвенное мясо».

Языческая реформа, предпринятая сразу после захвата власти в Киеве, преследовала три цели: во-первых, она подчеркивала суверенность молодого русского государства по отношению к христианской Византии; во-вторых, она укрепляла положение великого князя, главного военачальника державы, так как во главе пантеона стал бог грозы и воинских успехов. Кроме того, этим действием Владимир отодвигал на задний план наемных дружинников-варягов, часть которых была христианами. Владимир строго относился к наемникам и, когда они после водворения мира начали бесчинствовать, великий князь выгнал их из Руси. Новый русский пантеон был противопоставлен не только византийскому христианству, но и скандинавскому язычеству, от которого не было взято ничего. В-третьих (это будет обосновано в последующем изложении), реформа значительно расширяла религиозно-идеологическое воздействие многогранностью и глубокими историческими корнями нового пантеона, что нам и надлежит теперь разобрать.

БОГИ ВЛАДИМИРА

Богам Владимира, идолы которых были поставлены в Киеве около 980 г., посвящена огромная и противоречивая литература⁴.

Перечень богов Владимира считали то домыслом летописца, то позднейшей вставкой, то сводом своих и чужих богов, то суммой выписок из

³ Шахматов А. А. Повесть временных лет, с. 160.

⁴ «О идолах Владимировых» (XVII в.). См.: Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси. Харьков, 1916, т. II, с. 295—301; Сахаров И. П. Сказания русского народа. Славяно-русская мифология.

разных полемических сочинений, а иной раз даже ошибались в счете богов и писали о каком-то «семичленном пантеоне»⁵, хотя в летописи упомянуто, как видно из приведенной выше цитаты, шесть имен.

Особенно много забот доставил историкам и филологам долго остававшийся загадочным «Съмарьгль», которого толковали на разные лады и даже пытались разделить на два (еще более загадочных) божества: «Сима» и «Регла».

Первую попытку правильного истолкования имени Семаргла (Симарг-ла) сделал в 1916 г. Н. М. Гальковский, сопоставив его со священной птицей иранской мифологии сенмургом⁶, но его книга, вышедшая в провинциальном издательстве в разгар первой мировой войны, оказалась забытой, а строки о Семаргле не упоминались даже теми авторами, которые специально занимались этим божеством. В настоящее время благодаря трудам К. В. Тревер выяснено, что Семаргл — Сэнмурв — действительно, сходное с иранским, божество семян и посевов, рано исчезнувшее из русского языческого обихода и непонятное уже переписчикам XIII—XIV вв.⁷

Внешний облик этого второстепенного божества — крылатый пёс, изображения которого наряду с изображениями вил — русалок в виде полуптиц — очень часты в русском прикладном искусстве XI—XII вв. (например, на колтах, подвешивавшихся к кокошнику). Следовательно, в летописном перечне указаны пять антропоморфных божеств и один собакообразный покровитель семян и всходов. Слово «кумир» всегда оз-

М., 1836, т. I; *Срезневский И. И.* Святилища и обряды языческого богослужения славян. Харьков, 1846; *Костомаров Н.* Славянская мифология. Киев, 1847; *Шеппинг А.* Мифы славянского язычества. М., 1849; *Квашин-Самарин Н. Д.* Очерк славянской мифологии. — Русская беседа, 1872, № 4; *Кареев Н.* Главные антропоморфные боги славянского язычества. — Филологические записки, 1872, III—V; *Никифоровский М.* Русское язычество. СПб., 1875; *Фаминцын А. С.* Божества древних славян. СПб., 1884; *Сырцов И.* Мировоззрение наших предков русских славян-язычников до крещения Руси, вып. 4. I Мифология. Кострома, 1897; *Корш Ф. Е.* Владимировы боги. (Сбор. в честь Н. Ф. Сумцова). Харьков, 1909; *Аничков Е. В.* Язычество и древняя Русь. СПб., 1914; *Гальковский Н. М.* Борьба христианства... Харьков, 1916, т. I; *Кагаров Е. Г.* Религия древних славян. М., 1918; *Brückner A.* Mitologia polska. — In: *Encyklopedii Polski*. Krakow, 1918; *Mansikka V. J.* Die Religion der Ostslawen. Hels. 1922; *Niederle L.* Slovanské starozitnosti. — Zivot starých slovanu. Vira a naboženství. Praha, 1924, t. II, вып. I; (Прага, 1924); *Никольский Н. М.* История русской церкви. М., 1930; *Eisner J.* Rukovet slovanské archeologie. Praha, 1966; *Иванов В. В., Топоров В. Н.* Исследования в области славянских древностей. М., 1974; *Łowmiański H.* Religia słowian i jej upadek (VI—XII w.). Warszawa, 1979; *Рыбаков Б. А.* Язычество древних славян. М., 1981; *Иванов В. В., Топоров В. Н.* Славянская мифология. — В кн.: Мифы народов мира. М., 1982, т. II.

⁵ *Иванов В. В., Топоров В. Н.* Славянская мифология, с. 424.

⁶ *Гальковский Н. М.* Борьба христианства..., т. I, с. 33.

⁷ *Рыбаков Б. А.* Русалии и бог Семаргл-Перешлут. — Сов. археология, 1967, № 2. К сожалению, в этой статье я отдал приоритет в определении Семаргла как славяно-иранского божества иранистке К. В. Тревер, а не Н. М. Гальковскому.

начало только антропоморфную статую (см. Срезневского). Пес Семаргл мог быть изображен как в дополнительный рельеф, например, при кумире Макоши, богини плодородия (подробнее см. ниже, в разделе о русалиях).

Для того чтобы знать, как нам следует относиться к приведенному выше перечню богов Владимира, нам необходимо учесть замечательное открытие, сделанное киевскими археологами в 1975 г. В старинной части Киева, на Старокиевской «Горе», при научных раскопках обнаружен фундамент своеобразного постамента, предназначавшегося, по справедливому мнению авторов раскопок, для кумиров, поставленных Владимиром в 980 г.⁸

На плане раскопок четко обозначены пять выступов разного размера: один большой — в середине, два меньших — по бокам и два совсем маленьких — около боковых выступов. К интерпретации всего сооружения нам еще придется вернуться в дальнейшем; сейчас же отметим, что единый комплекс фундаментов, точно датированных временем до 990-х годов, содержит постаменты для *пяти кумиров*⁹.

Итак, раскопки в городе Владимира документировали наличие *пяти кумиров*, что полностью соответствует именам *пяти антропоморфных божеств*, не считая Семаргла, изображение которого не могло быть названо кумиром.

Пятибожие киевского княжеского пантеона помнилось долго: в «Повести временных лет» под 1071 г. (условно) приведен рассказ о каком-то языческом пророке, явившемся в Киеве, очевидно, в связи с тяжелыми неурожайными годами (в конце 1060-х годов), когда наблюдался отход русских людей от новой христианской веры, вызвавший такое гневное поучение, как «Слово о казнях божиих».

«В си же времена приде вълхв, прельщен бесчъмъ. Пришьд бо Къеву, глаголаше: «Явила ми ся *пять бог*, глаголюще сице: поведай людъм, яко на пятое лето Дънепру потеци въспять, а землям преступати на ина места ...»¹⁰.

⁸ Толочко П. П., Боровский Я. Е. Язичницьке капище в «городі» Володимира. — В кн.: Археологія Києва. Дослідження і матеріали. Київ, 1979, с. 3—10, рис. 1. В раскопках принимал участие В. А. Харламов.

⁹ Толочко П. П., Боровский Я. Е. Язичницьке капище..., рис. 1. Авторы почему-то пишут о *шести* «лепестках» («пелюстках») фундамента (с. 3 и 4), тогда как на составленном ими плане капища выступов изображено только пять. Центральный апсидообразный выступ нельзя делить на части, так как он образует единый полукруг, хорошо показанный на плане. Не повлиял ли на авторов летописный перечень шести имен? В книге П. П. Толочко «Древний Киев» (Киев, 1983, с. 42, рис. 19) план уже изменен и показано действительно «шесть лепестков», хотя в публикации 1981 г. («Новое в археологии Киева») на рис. 5 (с. 18) четко показано только пять выступов: один большой посередине, очевидно, для Перуна и две пары по бокам.

¹⁰ Шахматов А. А. Повесть временных лет, с. 221. Возможно, что волхв появился около 1063 г., когда в «Новегороде иде Вълхов въспять дъний 5. Се же знамение не на добро бысть — на 4ое бо лето пожьже Всеслав град» (с. 207).

Утвердившись в том, что пятибожие 980 г. не является случайным перечнем или опиской, мы должны рассмотреть вопрос о смысле этого комплекса, о той идее, которая вложена в *данный* подбор божеств, не охватывающий всех известных нам по источникам древнерусских языческих богов. Для этого рассмотрим сначала источники, предшествующие крещению, а затем и те поучения против язычества, которые сложились в XI—XIV вв.

Летопись упоминает языческих богов в связи с заключением государственных договоров между Русью и Византийской империей.

В 907 г. девять славянских племенных союзов, присоединив дружины варягов, чуди и мери, совершили поход на Константинополь под началом киевского князя Олега, варяга родом. Выгодный для Руси договор был скреплен клятвой:

«Цесарь же Леон с Александрѣм мир сътвориша с Ольгѣм, имѣшеся по дань и роте заходивѣше (скрепили присягой) межю собою, целовавѣше сами (цесари-соправители) крѣст, а Ольга водивѣше на роту и мужа его по *Русьскому закону* и кляшася оружиемъ своимъ и *Перунѣмъ*, богѣмъ своимъ и *Волосѣмъ* скотиемъ богѣмъ и утвердиша мир»¹¹.

Весьма примечательно, что, несмотря на то что посольство киевского князя состояло из варягов, носивших имена Карла, Фарлофа, Рулава и др., обряд присяги состоялся по *русскому* закону и клялись послы русскими богами. Окончательный текст договора с учетом «покона русьского» был утвержден в 911 г.

В 944 г. новый договор с Византией скреплялся точно таким же образом, но с дополнением о русах-христианах, которые приносили клятву в церкви святого Ильи. Язычники же клялись по-прежнему Перуном.

Последний договор языческой Руси, заключенный в 971 г., почти полностью повторяет формулу 907 г.:

«Аще ли тех самых (условий) прежде реченых не съхраним... да имеем клятву от бога, в нь же веруем и от *Перуна* и от *Волоса*, *скотия бога*, и да будем златы (?) яко же злато се и своимъ оружиемъ да исечени будем...»¹²

Из полного обзора всех сведений X в. о главных божествах Киевской Руси мы видим, что таковыми были Перун и Волос. Первый возглавлял и пантеон Владимира. Волоса же в пантеоне 980 г. нет, что требует особого объяснения. Обратим внимание на то, что Перун назван «своим» богом русов, а Волос — «скотым богом», т. е. богом богатства и торговли. Думаю, что именно этим и объясняется наличие Волоса в *торговом* договоре.

¹¹ Шахматов А. А. Повесть временных лет, с. 32.

¹² Шахматов А. А. Повесть временных лет, с. 87.

В церковных поучениях XI—XII вв. упоминания Волоса единичны. Здесь, как уже говорилось, дается такая периодизация славянского язычества: первоначально культ духов добра и зла (берегинь и упырей), затем культ божеств плодородия — Рода и двух рожаниц, а как венеч язычества — культ Перуна¹³.

В общей форме, когда бичуются пережитки язычества у современников авторов поучений, то перечисляются божества как входящие в пантеон Владимира, так и не включенные в него.

«Слово об идолах»: *Перун, Хорс, Макошь* и вилы (начало XII в.) В ином месте: *Перун, Хорс, Макошь, Переплут*. Род и рожаницы. «Слово Христомлюца»: *Перун, Хорс, Макошь* и вилы, *Симаргл*, Род и рожаницы (в одном варианте — Волос). «Слово Иоанна Златоуста»: *Перен, Хурс, Макошь*. В ином месте: *Стрибог, Дажьбог, Переплут*.

Три божества из пяти, входивших в пантеон Владимира, повторяются во всех поучениях; это — Перун, Хорс-солнце, и Макошь — «мать урокая» (часто в сопровождении вил-русалок). Упоминается под двумя своими именами и дополнительный, шестой, персонаж пантеона — *пес Симаргл* — *Переплут*. *Стрибог* и *Дажьбог*, необходимые для комплекта 980 г., упомянуты только в наиболее позднем «Слове Иоанна Златоуста», возможно, являются результатом знакомства с летописным текстом.

Несмотря на кажущуюся пестроту и разноречивость имен, в этих перечнях богов XI—XIV вв. мы видим большое сходство с пантеоном Владимира. Самым существенным отличием представляется упоминание Рода и рожаниц, отсутствующих в пантеоне 980 г. Но мне уже приходилось обращать внимание на то, что в «Слове Иоанна Златоуста», где Род не упоминается, ему соответствуют три божества, составляющие в своей совокупности ту всеобъемлемость Вселенной, которая обозначена: 1. Небом (*Стрибог*); 2. Солнцем (*Дажьбог*) и 3. Земной растительностью, наиболее интересующей земледельцев (*Переплут*)¹⁴.

В пантеон Владимира не были включены известные нам по другим источникам:

Род и рожаницы;
Сварог;
Волос — Велес;
Переплут,
Лада и Леля.

При первом взгляде на этот перечень не вошедших в пантеон 980 г. богов, имена которых встречаются в поучениях церковников на протяжении 500—600 лет после крещения Руси, действительно может показаться, что «пантеон» — всего лишь случайный: произвольный подбор имен языческих богов, не отражающий никакой религиозной или политиче-

¹³ Рыбаков Б. А. Язычество древних славян, с. 15—16.

¹⁴ Рыбаков Б. А. Язычество древних славян, с. 454.

ской идеи. Вопрос этот настолько важен, что требует весьма тщательного и подробного разбора. В некоторых случаях ответ находится легко, иногда же он затруднен обилием сведений о том или ином культе (например, Волоса или Рода), делающим необъяснимым изъятие из пантеона Владимира объекта этого культа.

Лада и Пеля, скрывающиеся иногда под нарицательным обозначением двух рожаниц, в пантеоне 980 г. были закрыты фигурой главного женского божества плодородия — Макоши (Мокоши). Переплут — бог обилия, семян и всходов, в честь которого пили из рогов изобилия, выступал в пантеоне под именем Сьмарыгла. В середине XI в. произошло, недостаточно изученное филологами, изменение русской лексики. Ряд архаичных речений сменился новыми, а старые перестали быть понятными: к ним относятся такие, как «Крада», «Гобино» и др. Ирано-скифское (?) слово «Семаргл» испытало общую судьбу подобных архаичных слов и было уже непонятно русским людям XII—XIII вв., разделившим его на два совершенно бессмысленных слова. Новое обозначение «Переплут» не являлось неологизмом, так как это слово, по всей вероятности, восходит к очень давней энеолитической общности индоевропейских племен (еще не разделенных на позднейшие ветви) и смысловые аналогии ему. Его, очевидно, следует искать в греческом *πλοῦτος* — богатство и в Плутосе, сыне богини земли Деметры, божестве сельскохозяйственного обилия и богатства, сходном со славянским «скотым богом» Волосом, эпитет которого происходит от слова «скот» в смысле богатства («скот» — деньги, подать; «скотница» — казна, «скотник» — сборщик дани и т. п.)¹⁵.

Происхождение крайне архаичного культа Волоса — Велеса и его дальнейшую эволюцию я пытался выяснить в первой книге о язычестве¹⁶.

Давно отмечено историками, что в средневековой Руси, особенно на Севере, культ Волоса был весьма значимым. В Новгороде память о языческом Волосе сохранилась в устойчивом наименовании Волосовой улицы, на холме у южной оконечности детинца в «Людине конце». Христианской заменой Волоса был святой Власий и на этой Волосовой улице, очевидно, в древние времена была поставлена церковь святого Власия. В 1184 г. церковь уже потребовала полного обновления: «срубиша церковь нову святого Власия»¹⁷.

В этой церкви служил поп Илья, ставший первым архиепископом Новгорода (ранее были епископы). В 1379 г. деревянную церковь Власия еще раз обновили, а в 1407 г. «поставиша церковь камену святой Власей в Людине конце»¹⁸.

Церковь Власия была поставлена и во Пскове. В 1373 г. каменную церковь Власия псковичи поставили на Торгу (где и надлежало быть и

¹⁵ Срезневский И. И. Материалы для словаря древнерусского языка. М., 1958, т. III, стлб. 387—388.

¹⁶ Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. Параграф «Велес-Волос», с. 421—431.

¹⁷ Новгородская I летопись 1184 г., с. 37.

¹⁸ Новгородская I летопись, с. 400.

ческие времена идолу Волоса), но не на месте старой церкви, на другом месте». В 1389 г. постройку дополнили каменным притвором. А в 1420 г. во время страшной эпидемии («бысть мор велик зело»), претствовавшей шесть месяцев, псковичи решили отыскать фундамент первоначальной церкви Власия, поставленной, по всей вероятности, непосредственно на месте идола Волоса, как предписывалось обычаем времен учреждения Руси.

«Тогда посадники псковъския и весь Псков начаша искати священного места, где была первая церковь свягый Власей. А на том месте стояше двор Артемьев Воротове и псковичи давшие ему серебро и спрятавшие (исследовав) двор, обретоша престол»¹⁹.

Смысл археологических раскопок 1420 г. заключался, по-видимому, в том, чтобы найти древнее, вдвойне священное, место — и языческое капище и одну из первых церквей Пскова.

Исконным был культ Велеса и в Ростове. Судя по житию Авраамия Ростовского, «Чудский конец (города) поклонялся идолу каменну, Велесу. Миссионер Авраамий сверг идола и поставил на его месте церковь, не святого Власия, а в честь праздника богоявления (6 января), зашавшего цикл зимних языческих святок с их гаданиями, заклинаниями и маскерадами»²⁰.

Необычная замена Волоса-Велеса не христианским Власием, а праздником богоявления в сопоставлении с этнографией позволила высказать предположение, что «моления Велесу не ограничивались только заключительным днем зимних святок, а начинались с Нового года (языческий — с 1 января) и продолжались все те шесть дней, которые отмечены шумом нечисти... Святки делились на две половины: первая (включая новогоднюю ночь с 31 декабря на 1 января) была посвящена будущему браку и гаданию о замужестве, а вторая (начиная с новогодней ночи) была связана со скотом и зверьем и представляла собой «велесовы дни»²¹. В этой связи представляет интерес еще один пример: в Великом Новгороде в центральной древней части города существовал храм святого Василия, который был впоследствии переименован в храм *Богоявления*²². Василий Севастийский, созвучный языческому скотьему богу Волосу, был связан с праздником богоявления, к которому приурочен целый ряд обрядов: заклинания скота: хозяин в шубе вверх мехом кормит в этот день скот особым освященным хлебом и закликает его иконой, богоявленской иконой из «иордани» и манипуляциями с топором, долженствующими защитить скот от хищников»²³.

Псковские летописи. М., 1955, вып. 2, с. 38.

Полостой М. В. Книга глаголемая описание о российских святых. М., 1888, с. 97.

Рыбаков Б. А. Язычество древних славян, с. 429. См. рис. на с. 423.

Почаров Г., Выголов В. Сольвычегодск. Великий Устюг. Тотема. М., 1983, с. 108.

Тихомиров С. В. Нечистая неведомая и крестная сила, СПб., 1903, с. 337—338; Рыбаков Б. А. Язычество древних славян, с. 428—429.

Култ Волоса существовал и во Владимире на Клязьме. Здесь известен пригородный Никольский — Волосов монастырь, построенный по преданию на месте капища Волоса²⁴.

Существовало капище Волоса и в Киеве, но не на Княжеской Горе близ теремного двора, а внизу на Подоле у торговых пристаней Почайны.

«А Волоса идола, его же именоваху скотья бога, веле (Владимир) в Почайну-реку вьврещи»²⁵.

Капище Волоса в Киеве находилось там, где останавливались ладьи новгородцев и кривичей. Поэтому можно в общем виде согласиться с исследователями, считающими Волоса-Велеса или богом «более широкой части населения»²⁶ или «богом новгородских словен»²⁷.

К аргументации этих исследователей можно добавить такие соображения: договор 911 г., предусматривавший контрибуцию с Византии не только на города Среднего Поднепровья (Киев, Чернигов, Любеч, Переяславль), но и на отдаленные северные города (Ростов, где известен идол Велеса, и Полоцк), содержит упоминание Волоса.

Договор Игоря 944 г., явившийся результатом не победы, а лишь угрозы, предусматривал уменьшенную контрибуцию только на три приднепровских города: Киев, Чернигов и Переяславль. Бог Волос в договоре не упомянут. Святослав, в юности сам княживший в Новгороде, вокруг которого его мать, Ольга, установила погосты, вновь включил в свой договор 971 г. северного бога Волоса.

Из расхождений пантеона Владимира и перечня богов из других источников остаются Род и Сварог. Вполне возможно, что здесь перед нами не различие божеств, а лишь различие наименований. Обилие имен-эпитетов хорошо известно в античной мифологии; подобная многоименность перешла и в христианскую эпоху: Мария, мать Иисуса, именовалась и «богородицей» и «царицей небесной» и «матушкой-владычицей» и др.

Небесное божество славян-язычников могло именоваться и Родом (преобладает творческое, рождающее начало), и Сварогом («небесный»), и Стрибогом (небесным богом-отцом). В известной мере небесным божеством был и Перун, бог грозы, ставший покровителем воинов.



У нас есть возможность сопоставить пантеон Владимира с двумя более ранними свидетельствами. Первое относится к середине VI в. и связано со славянскими дружинами, подступавшими к дунайской границе Византии. Это свидетельство Прокопия Кесарийского.

²⁴ Лавров Н. Ф. Религия и церковь.— В кн.: История культуры древней Руси. М.; Л., 1951, т. II, с. 68.

²⁵ Голубинский Е. Е. История русской церкви. М., 1901, с. 231 («Житие Владимира»), т. I. Первая половина тома.

²⁶ Аничков Е. В. Язычество и древняя Русь, с. 311.

²⁷ Лавров Н. Ф. Религия и церковь, с. 68.

«Они (славяны и анты) считают, что один только бог творец молний является владыкой над всеми, и ему приносят в жертву быков и совершают другие священные обряды. Судьбы они не знают ... Они почитают реки и нимф и всякие другие божества, приносят жертвы всем им и при помощи этих жертв производят и гадания»²⁸.

Под «творцом молний» можно подразумевать и древнего Рода («родия» — молния) и пришедшего ему на смену Перуна. Возможно, что именно в это воинственное время у славянских дружин, штурмовавших византийские крепости, и происходит некоторое смещение акцента: воинам и князьям нужен не столько бог-демиург, всеобъемлющее божество Вселенной, сколько покровитель воюющих дружин, бог, помогающий военной победе.

Так могло произойти отщепление образа бога грозы (как символа войны и сопровождающих ее пожаров) от давнего земледельческого божества Рода, повелителя мира, вдувающего дух жизни во все живое. Однако это отщепление не было повсеместным. Оно происходило лишь в верхних, дружинных слоях славянского общества, а у простого земледельческого населения вера в Рода сохранялась, судя по копиям поучений против этого бога, вплоть до XVI в.

Большой интерес представляет сравнение пантеона Владимира с пантеоном, воплощенным в Збручском идоле Святовита-Рода. Проводя такое сравнение, следует, разумеется, помнить, что в первом случае мы имеем дело с подлинным летописным текстом, а во втором — с моей предположительной атрибуцией²⁹.

Збручский идол IX в.

Пантеон Владимира 980 г.

Род и две рожаницы (рождающее начало)	Род (общий вид идола) Макошь с рогом изобилия Лада с перстнем	Небо, гроза и солнце	Перун Хорс Дажьбог Стрибог
Небо, гроза и солнце	Перун с мечом и конем Дажьбог с солнечным знаком	Плодородие земли	Семаргл Макошь
Земля и подземный мир	Волос, поддерживающий землю Люди		

При сопоставлении нужно учитывать как хронологическую разницу (збручский Род на одно-полтора столетия старше), так и разницу социаль-

²⁸ Прокопий из Кесарии. Война с готами. М., 1950, с. 297.

²⁹ Рыбаков Б. А. Язычество древних славян, с. 459—464. При написании этого раздела в первом томе мною не был учтен малозаметный солярный знак, позволивший определить Дажьбога.

но-политическую: Святovit-Род был капищем одного—двух племенных союзов (Волынян и Белых Хорватов), а киевский пантеон великого князя Владимира был создан в государственных целях всей Киевской Руси.

В изображениях збручского изваяния мы видим как бы картину мира с тремя ярусами: небесный верхний ярус с божествами неба, солнца и рождающего начала; средний ярус, населенный простыми людьми (мужчины, женщины, дети); и нижний ярус с полуподземным божеством предков и земного плодородия.

Все это вместе скомпоновано в фаллическом облике всеобъемлющего божества Вселенной и жизненного начала — Рода (Святовита у западных славян).

Род и два женских божества плодородия, возглавляющие здесь ряд верховных божеств (Род и рожаницы), просуществовали, сохранив свои имена, примерно около 800 лет после фиксации их в скульптурах збручского идола. В XVI в. еще продолжали переписывать церковные поучения против «ставящих трапезу Роду и рожаницам», а в обширных трапезных севернорусских церквей стилизованные изображения двух рожаниц дожили, как увидим ниже, даже до XVIII столетия.

Анализ изображений збручской композиции объясняет нам многое и в пантеоне Владимира.

На збручском фаллическом истукане Рода на первое место поставлены божества плодородия с рогом изобилия и свадебным перстнем. Небесные боги двух видов неба — благоденственного солнечного Белого Света (Дажьбог) и пугающего грозового неба (вооруженный Перун) помещены на второстепенных местах. Низшую ступень мифологической иерархии здесь занимает бог, отождествленный мною с Волосом-Велесом, богом предков, богом земной растительной силы, архаичный бог древних охотников, проделавший сложную эволюцию за многие тысячи лет существования представлений о нем. Здесь он изображен коленопреклоненным, поддерживающим землю с хороводом людей на ней.

В киевском пантеоне князя Владимира вполне закономерно на первое место поставлен воинственный Перун, именем которого клялись бояре, дружинники и сам князь.

Собственно небесные божества (Хорс, Дажьбог, Стрибог) здесь так же занимают срединную позицию. А божества плодородия (Семаргл и Макошь) поставлены в княжеском пантеоне на последнее место. Пантеон 980 г. — не народный, не племенной комплект богов, а пантеон подчеркнута дружинно-княжеский. Боярам и воинам киевского великого князя нужно было молиться богам и приносить им жертвы не столько ради урожая (об этом пусть молятся по селам), сколько ради военных успехов и побед. Все вполне логично.

Прежде чем выяснить причины исчезновения из владимирова пантеона несомненно почитавшихся в то время Рода, рожаниц и Волоса, нам следует обратить внимание на топографическое размещение языческих святилищ в Киеве. Теперь, когда киевские ученые открыли точное местоположение капища 980 г., это можно сделать значительно надежнее, чем ранее.

Древнейшим известным нам языческим памятником Киева следует считать знаменитый жертвенник, найденный в 1908 г. В. В. Хвойко в тарейшей части Старокиевской Горы, датируемой V—VIII вв.³⁰

Жертвенник лежал на глубине около 3 м от поверхности. Исследователь характеризует его так: «Среди остатков различных сооружений, о-видимому, *самыми древними* являются остатки каменного фундамента акого-то загадочного сооружения. Фундамент этот состоял из различных о величине камней серого песчаника ... иногда имевших сквозные отверстия».

Камни эти были сложены на глине, образуя эллиптическую фигуру 4,2×3,5 м), имевшую с четырех сторон по одному четырехугольному выступу (70—80 см в длину), которые были *обращены по странам вета*»³¹.

С запада (точнее с северо-запада) к этому жертвеннику примыкал еще один «столб», в котором «слои сильно обожженной глины чередовались с прослойками золы и угля»; вокруг — черепа и кости домашних сивотных.

Сам Хвойка и археологи, прибывшие на XIV Археологический съезд, ризнали сооружение остатками языческого капища. К. В. Болсуновский, сходя из четырех строго ориентированных выступов, справедливо по-агал, что жертвенник связан с культом славянского Световида³². Рис. 72).

Атрибуцию Болсуновского можно принять с незначительной поправой: у восточных славян Святовиту соответствовал Род³³.

Чрезвычайно интересно местоположение капища этого верховного ожества: оно расположено в самой сердцевине древнейшего Киева, городке, условно называемом городом Кия, а «вокруг него располагались жилища V—VIII вв.»³⁴

Капище Рода было, по всей вероятности, поставлено тогда, когда иевские горы превращались из резиденции племенного князька (Замко-ая Гора на берегу Киянки) в центр целого союза племен, когда легендарным Кием была построена крепостица на Старокиевской Горе, став-ая основой исторического Киева. В центре этой небольшой цитадели

³⁰ Хвойка В. В. Древние обитатели Среднего Приднепровья и их культура в до-исторические времена (по раскопкам). Киев, 1913; Болсуновский К. В. Жертвенник Гермеса-Световида. Мифологическое исследование. Киев, 1909. Датировка окружающих капище жилищ обоснована С. Р. Килиевич в книге: «Детинец Киева IX—первой половины XIII веков» (Киев, 1982, с. 35); см. также: Каргер М. К. Древний Киев. М.; Л., 1961, т. II, с. 105—112.

³¹ Хвойка В. В. Древние обитатели..., с. 66.

³² М. К. Каргер совершенно напрасно писал, что Болсуновский «весьма наивно пытался» связать жертвенник с культом Световида (Древний Киев, с. 107). Четырехликие идолы, четырехгранные столбы, как и четырехсторонние композиции в орнаменте, действительно выражали идею защищенности «со всех четырех сторон», т. е. были прямо связаны с идеей повсеместности.

³³ Рыбаков Б. А. Святovit — Род. — В кн.: Liber Iozepho Kostrzewski octogonario a veneratibus dicatus. Wroclaw, 1968, s. 390—394.

³⁴ Килиевич С. Р. Детинец Киева..., с. 35. См. также план детинца, приложенный к этой книге.



Рис. 72. ЖЕРТВЕННИК «СВЯТОВИТА-РОДА»
(рис. В. В. Хвойко)

и находились два рассматриваемых жертвенника — каменный с выступа-ми «на все четыре стороны» и более простой глиняный. Русская летопись о постановке капищ молчит, но известное армянское сказание Зеноба Глака, пересказывающее русскую легенду о создании в стране Палуни-Полян города в честь старшего из трех братьев — Куара-Кия — упоми-нает о двух идолах:

«Куар построил город Куары (Замковая гора Кия) ... И по прошествии времен, посоветовавшись, Куар и Мелтей и Хореан поднялись на гору Каркея (Старокиевская гора) и нашли там прекрасное место с бла-горастворением воздуха, т. к. был там простор для охоты и проклада, а также обилие травы и деревьев (летопись: «и бяше около града лес и бор велик и бяху ловяще зверь»). И построили они там селен-ние и поставили они *двух идолов*: одного по имени Гисаней, другого по имени Деметра»³⁵.

Бог Деметр (мужского рода!) античной мифологии неизвестен, но по существу как бог рождающей силы, как двойник греческой Деметры он может быть соотнесен с русским Родом; бог Гисаней не определяется даже приблизительно.

Совпадение сведений армянской записи VIII в. с результатами архео-логических раскопок В. В. Хвойко весьма примечательно.

³⁵ Март Н. Я. Книжные легенды об основании Куара в Армении и Киева на Руси.— Избр. раб. М.; Л., 1935, т. 5, с. 60.

Здесь, в середине древнего «градка малого» князя Кия, в VI—VIII вв. действительно находилось капище двух языческих богов: главным был, очевидно, Род — «Деметр», а каковы были функции второго («Гисанея») нам, к сожалению, неизвестно.

Могло быть и так, что каменная вымостка с четырьмя выступами являлась не жертвенником, а постаментом идола, а глиняный столб рядом с ним — жертвенником. В пользу этого говорит обилие черепов и костей животных вокруг глиняного столба.

В X в. Киев сильно разросся, старая крепостица Кия перестала существовать как самостоятельное замкнутое фортификационное целое и на ее месте и за ее пределами возникли каменные княжеские терема. Появилось понятие «теремной двор», по отношению к которому определялось местоположение капища 980 г. — «вне двора теремного». Этому вполне соответствует место капища, открытого в 1975 г. Я. Е. Боровским и П. П. Толочко, но в решении топографических вопросов продолжает еще существовать давнее сомнение, вызванное летописной фразой: «... на томъ хълме ныне църкы святаго Василия есть, яко же последи съкажем ...». К сожалению, никто из летописцев не вернулся к этой теме, и многое осталось неясным. Сама эта фраза носит явно вставной (и более поздний) характер, так как автор пишет далее: «Мы же на преднее възвратимся».

В средневековом Киеве в конце XII в. было построено две васьильевских церкви: одна на «Новом дворе» в 1197 г. князем Рюриком-Василием Ростиславичем, а другая на «Великом дворе» его соправителем князем Святославом Всеволодичем в 1183 г.³⁶

Относительно церкви 1197 г. существует предположение, что «Новый двор» находился в так называемом «Копыревом конце», занимавшем отрог высокого берега западнее города Владимира и юго-западнее древней «горы Кия» (Замковой)³⁷. Здесь раскопана церковь, реконструкция которой (Ю. А. Асеев) очень близка к Пятницкой церкви рубежа XII—XIII вв. в Чернигове. По ориентировке здания можно думать, что она построена в зимнее время, когда восход солнца наблюдается на юго-востоке, что свидетельствует в пользу «васьильева дня» (1 января)³⁸.

Церковь же 1183 г. просуществовала до 1936 г. под именем Васьильевской, или «Трехсвятительской» (святители: Василий Великий, Григорий Богослов, Иоанн Златоуст). Она находилась на самом восточном мысу славянского детинца на высоком обрывистом берегу Днепра³⁹.

До тех пор, пока не были открыты фундаменты капища 980 г., вопрос о местонахождении идола Перуна (944—971 гг.) был запутан: около теремного двора нет церкви Василия XII в., а две васьильевских церкви находятся далеко от теремов. Исследователи исходили из того, что капище пантеона Владимира было поставлено на том самом месте, где в 944 г. князь Игорь приносил клятву Перуну. В настоящее время мы имеем

³⁶ Каргер М. К. Древний Киев, с. 456.

³⁷ Килиевич С. Р. Детинец Киева..., с. 108.

³⁸ Асеев Ю. А. Архитектура древнего Киева. Киев, 1982, с. 139—141.

³⁹ Килиевич С. Р. Детинец Киева..., с. 137.

возможность проверки летописного сообщения, исходя из того, что местоположение капища 980 г. определено точно и что оно не совпадает ни с одной из Васильевских церквей XII в.

Рассмотрим рассказ летописи об идоле Перуна (под 944 г.) подробнее:

«И наутрия призъва Игорь сълы (греческие) и *приде на хълм*, къдѣ стояше Перун и покладоша оружие свое и щиты и злато ...»⁴⁰.

Именно к этому рассказу о событии 944 г. относится примечание одного из летописцев-редакторов, сделанное несомненно после 1183—1197 гг.: «ныне же тамо церков святого Василия»⁴¹.

Берег Днепра в том месте, где потом была поставлена Васильевская-Трехсвятительская церковь 1183 г., составлял единое плато высокого берега с местом княжеского дворца и не мог быть назван отдельным холмом. Фраза летописи — «*приде на холм*» — не могла относиться к этому единому пространству с дворцом Игоря.

Более естественно считать древним холмом Перуна отдаленный отрог днепровских круч, расположенный на берегу Киянки в непосредственном соседстве с первоначальной резиденцией Кия — Замковой горой, т. е. тот холм, на котором построил Васильевскую церковь в 1197 г. Рюрик Ростиславич (храм в Копыревом конце). Этот обособленный холм был расположен рядом с горой Кия и с горой Щека⁴².

Топографию языческих капищ Киева мы предположительно можем представить себе так:

1. Древнейшими капищами на месте будущего Киева, по всей вероятности, следует считать капище Волоса на торговом Подоле у Почайны и холм Перуна рядом с Замковой горой Кия и Щековицей. Район холма Перуна и Подол наиболее насыщены археологическими находками римского времени⁴³. Здесь интенсивно протекала торговая жизнь того пограничного пункта черняховской культуры, каким являлись высоты близ устья Десны во II—IV вв. н. э. Относится ли к этой древнейшей поре капище в Дорогожичах («Капичь») — неизвестно, но римские монеты поблизости есть, а соседнюю местность Юрковицу сопоставляют с летописной Хоревицей.

2. Вторым этапом языческого «кумирослужения» является установление идола «Деметра» в сердцевине маленького городка, поставленного князем Кием на Старокиевской горе (конец V — начало VI в.). Каменный алтарь с четырьмя выступами по сторонам света, по всей вероятности, был подножием каменного же идола Святовита-Рода. Никаких остат-

⁴⁰ Шахматов А. А. Повесть временных лет, с. 60.

⁴¹ ПСРЛ. СПб., 1843, т. II, с. 242. Под 6453 г.

⁴² Холм Перуна хорошо обозначен на макете Киева. См.: Асеев Ю. С. Обрисы древнего Киева. Київ. 1981. На восьмем развороте альбома (пагинация в альбоме нет) наверху помещена панорама Киева XII в. со стороны Подола; справа — холм Перуна с Васильевской церковью 1197 г.

⁴³ Толочко П. П. Исторична топографія стародавнього Києва. Київ, 1970. Карта к с. 48.

ков изваяния не сохранилось, так как еще во времена христианки Ольги любой языческий идол под окнами княжеского терема был неуместен, а тем более идол Рода, имевший (судя по збручному изваянию) фаллический облик. Предположительно время функционирования жертвенника Рода можно обозначить как VI — середина X в.

Что касается армянской «Истории Тарона» Зеноба Глака, в которую вкраплено (и переплетено с какой-то другой легендой) сказание об основании Киева, то наименование божества, которому поставлен идол на горе, «Деметром» не противоречит сущности бога Рода, так как обозначает как бы мужскую ипостась античной богини плодородия Деметры, а Род и рожаницы и являлись покровителями всего рождающегося. Правда, грекам бог «Деметр» неизвестен, как неизвестен им и «Артемид», упоминаемый русским «Словом об идолах». Такая маскулинизация греческих богинь могла произойти на славянской почве под воздействием идеи Рода-Святовита, верховного *мужского* божества, повелевающего вселенной жизнь в ней.

3. Скрепление клятвой договоров с Византией в 907—911 гг. произошло в самом Царьграде: русские мужи клялись оружием и Перуном; другая группа клялась Волосом, временное капище которого мы можем хорошо представить себе по рассказу Ибн-Фадлана. В 944 г. клятва крепилась только в церкви Ильи на Подоле и на холме Перуна; Волос не упомянут. Описание присяги 971 г. дает имена и Перуна и Волоса, но места их капищ не указаны.

4. Владимир, став великим князем в 980 г. (дата колеблется 978—980), произвел свою языческую реформу и местом для главного государственного капища избрал площадь перед своим теремным двором в центре новой расширенной крепости, получившей в науке наименование города Владимира.

Рассмотрим подробнее интереснейший фундамент языческого «кафедального собора» Руси 980—988 гг.

В 1975 г. Я. Е. Боровский, П. П. Толочко и В. А. Харламов раскопали в Киеве под домом № 3 по Владимирской улице фундамент небольшого и весьма своеобразного сооружения, вытянутого параллельно княжескому кирпичному дворцу середины X в. на расстоянии 25—27 м к востоку от восточной дворцовой стены. Глубина сохранившейся части рва фундамента от 50 до 90 см. Рвы заполнены щебнем, кусками штукатурки с фресковой росписью, битой плинфой, осколками шифера и голосиков⁴⁴. Среди щебня есть целые строительные блоки. Все материалы в изыске датируются X в. (Рис. 73).

Архитектурные фрагменты, которыми заполнены рвы, Я. Е. Боровский справедливо интерпретирует как остатки более раннего христианского храма, построенного, вероятно, при Ольге и разрушенного по приказу Святослава в 971 г.⁴⁵

⁴⁴ Толочко П. П., Боровский Я. Е. Язычицке капище..., с. 3—4, рис. 1. См. также: Новое в археологии Киева. Киев, 1981, с. 16—18, рис. 5; с. 64—66 и рис. 22—24.

⁴⁵ Боровский Я. Е. Мифологический мир древних киевлян. Киев, 1982, с. 48.

Очень важно отметить, что кирпичи разрушенного храма были не просто свалены во рвы, а частично уложены «кладкой на глине»⁴⁶, т. е. образовывали собой самый фундамент сооружения с широкой датой 971–988 г., а наиболее вероятной, как и писали авторы раскопок, с узкой датой — 980 г.

Само сооружение представляло собой в плане очень своеобразную фигуру, основу которой составляет узкий прямоугольник (175×540 см), вытянутый с севера на юг, параллельно стене княжеского дворца и, очевидно, сознательно соотносённый с планировкой теремного двора.

У северо-восточного угла, как и у юго-восточного, фундамент образовывал большие закругления, названные исследователями «лепестками» (хотя общая фигура капища никак не напоминает цветок). Диаметр угловых кругов около 200 см. На северо-западном и юго-западном углу к основному прямоугольнику тоже примыкают круги-постаменты, но меньших размеров — 100 см.

Западный край сооружения почти прямой, без выступов, а в середине восточного края от основного прямоугольника отходит нечто вроде небольшой апсиды, которая на изданных чертежах 1979 г. (Толочко и Боровский), 1982 г. (Кириличев) показана с закругляющимися углами, а на чертеже 1983 г.⁴⁷ почему-то изображена в виде двух самостоятельных отростков. Будем придерживаться основной публикации 1979 г., так как видоизменение в издании 1983 г. ничем не мотивировано и едва ли не навеяно мыслью о шести богах в летописном тексте — тогда каждому божеству досталось бы по «лепестку».

Около северо-западного угла обнаружена обособленная округлая яма, почти примыкающая к основному фундаменту и тоже заполненная щебнем и плинфой; диаметр ее около 80 см. Аналогичная яма есть и на юго-запад от фундамента, но она отстоит от фундамента дальше, примерно на 2 м, и по краям ее прослежены следы 12 тонких жердей⁴⁸.

У юго-восточного «лепестка» найдена огромная чашеобразная яма и 3 м диаметром, заполненная слоями прокаленной глины и золы с углями. Здесь же, как и в аналогичном жертвеннике Рода, найдено много костей домашних животных. Датировочной вещью является топор X в. Вокруг капищного комплекса в разное время были обнаружены многочисленные следы кострищ-очагов⁴⁹.

Соотнесение всего сооружения с летописным упоминанием русского языческого пантеона, сделанное исследователями, мне представляется бесспорным, но превращение апсидообразного выступа главного сооружения в два лепестка вызывает сомнения. Летописный текст о пантеоне 980 г. очень четко говорит о первенствующем значении Перуна, а при шести равноправных «лепестках» фундамента у сооружения исчезает

⁴⁶ Кириличев С. Р. На горе Старокиевской. Киев, 1982, с. 27.

⁴⁷ Толочко П. П. Древний Киев, с. 42, рис. 19. «Апсида» частично уничтожена стеною дома № 3.

⁴⁸ Боровский Я. Е., Толочко П. П. Язычніцке капище..., с. 6.

⁴⁹ Новое в археологии Киева, с. 65.

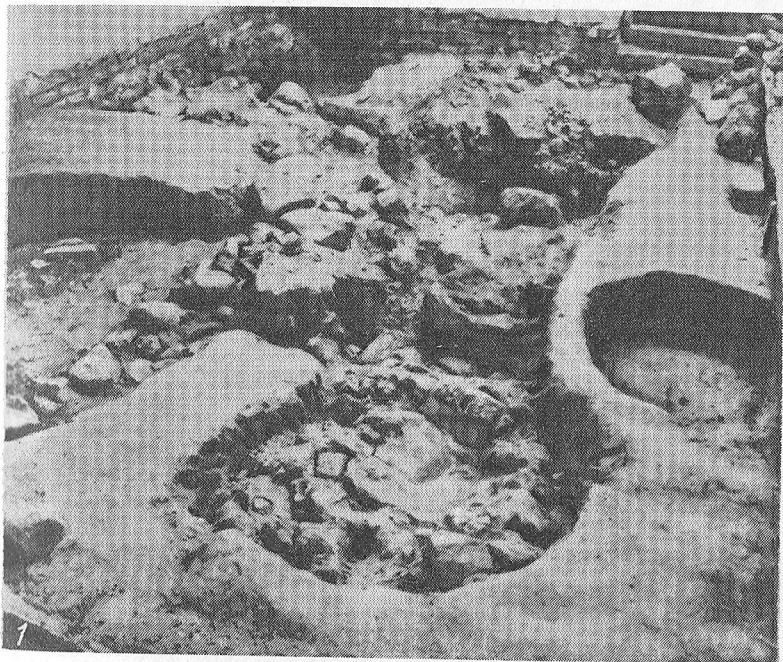


рис. 73. ФУНДАМЕНТ КАПИЩА 980 г. ОКОЛО «ТЕРЕМНОГО ДВОРА» В КИЕВЕ
раскопки 1975 г.)

1 — вид раскопок; 2 — план сооружения; 3 — предположительное размещение идолов

центральный постамент; главный бог лишается своего срединного положения.

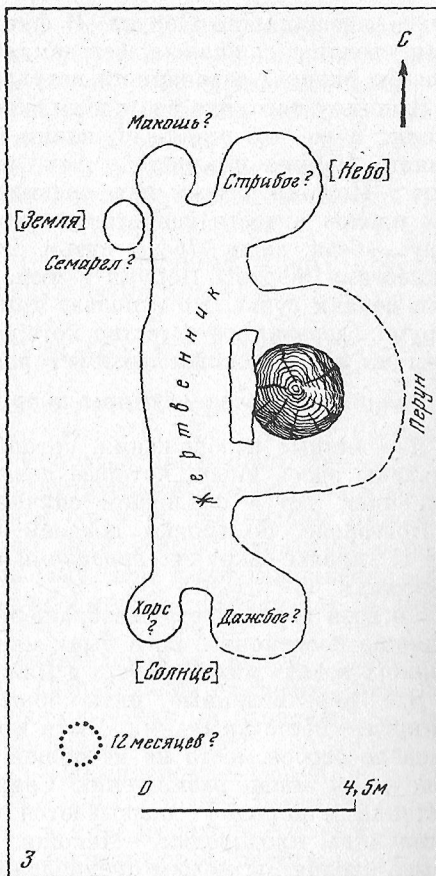
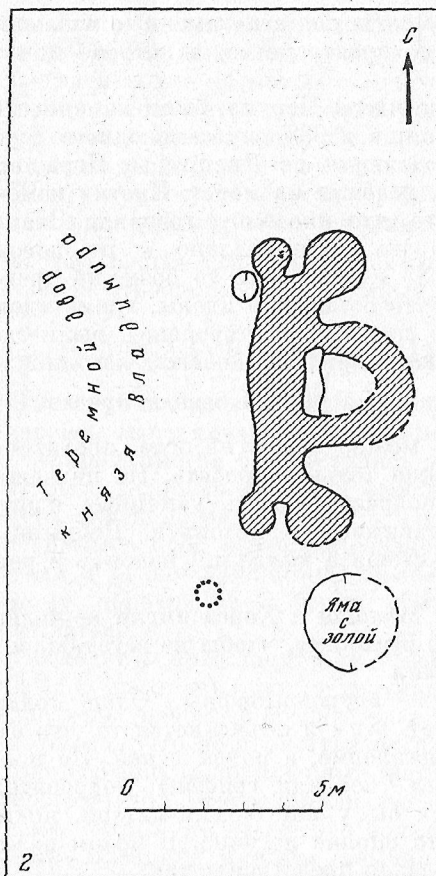
Исходя из того, что лицевой стороной капища должна быть западная, обращенная к княжеским дворцам, можно предположить следующий порядок размещения идолов в капище 980 г.

В центре всего комплекса в апсидообразном восточном выступе фундамента находился идол Перуна.

«Володимер ... постави кумиры на хълме... *Перуна древяна*, а главу его сьребряну, а ус злат»⁵⁰.

Автор сообщения почему-то счел необходимым сделать примечание относительно материала статуи только для одного Перуна. Деревянность ила Перуна подтверждена дважды рассказами о плывущем и «выды-ощем» боге как в Киеве, так и в Новгороде. Можно даже сказать определеннее — Перун был сделан из дуба. Центральное место всего комплекса 980 г. это — «апсида», обложенная фундаментом, но оставляю-

Шахматов А. А. Повесть временных лет, с. 95.



щая свободным земляное пространство в 180 см в диаметре. Вот здесь-то и должен был находиться деревянный кумир первенствующего божества Перуна. Два больших симметричных круга по сторонам Перуна принадлежали, очевидно, двум первостепенным небесным богам — Стрибогу, повелителю неба и деду ветров, и Дажьбогу, божеству «белого света» и солнца. Поскольку в имени Стрибога исследователи видят «бога-отца»⁵¹ ему должно принадлежать наиболее почетное место у правой руки центральной фигуры. Наиболее естественно разместить рядом с небом богиню земли — Макошь. В южной половине капища на большом постаменте будет Дажьбог, а на малом — Хорс, олицетворение светила Солнца. Наиболее вероятно, что идолы, окружавшие деревянного Перуна, были каменными, так как в противном случае не было надобности особо огова-

⁵¹ Вей М. К этимологии древнерусского «Стрибог». — *Вопр. языкознания*, 1958, № 3, с. 96—99.

ривать деревянность Перуна. И фундаменты под эти каменные изваяния были сделаны *сплошные*, без земляного пространства, в которое можно было бы вкопать деревянного истукана.

В пользу того, что все идолы, кроме идола Перуна, были каменными, говорит и то, что при разрушении капища в 988 г. только одного деревянного Перуна повлекли к реке и сплавили по Днепру до Периныи реки у Порогов. Остальных, очевидно, разбили на месте. Против каменных идолов отчасти свидетельствует то, что иноземцы говорили Владимиру: «бози ваши *древы* суть». Это же было сказано и по поводу принесения жертвы Перуну в июле 983 г.: «не суть то бози, но древесами делани суть». Но в пользу того, что остальные идолы, кроме идола Перуна (деревянное естество которого специально оговорено), были сделаны из камня, свидетельствует рассказ первой Псковской летописи:

Владимир «повеле кумиры *испроверши*, а другия огневи предати» ⁵².

Деревянные изображения, которые можно сжечь на огне, противопоставлены здесь иным, которые возможно только сбросить. Не подлежит сомнению, что в последнем случае подразумевались каменные идолы. В Новгороде, по словам поздней Иоакимовской летописи, Добрыня в 988 г. «идолы сокруша: *дерезянии* сожгоша а *каменнии* изломав в реку ввергоша» ⁵³.

По всей вероятности, изображения Макоши и Хорса имели не только меньшие постаменты, но и были менее высокими, чтобы не загораживать стоящих позади них Стрибога и Дажьбога.

Все перечисленные пять божеств — антропоморфны. Один только Семаргл — пес с крыльями. Быть может, этим и объясняется то, что ему отведено особое место не на общей платформе, а рядом с ней. По предположению мною размещению Семаргла (пес или грифон), покровитель растений и корней ⁵⁴, оказывается как бы у ног богини-матери, покровительницы плодородия — Макоши. Это вполне логично. В целом размещение идолов мы можем предположительно представить так:

ПЕРУН

Стрибог	Дажьбог
Макошь	Хорс
Семаргл	

Древний киевлянин, стоявший перед новым капищем, видел целую космогоническую систему: слева от него были божества неба, земли и растительной силы, справа, к югу от Перуна, — божества света (блага) и солнца, а в центре — огромный дубовый, украшенный золотом и серебром идол бога грозы, ставшего покровителем князей и дружины, главного бога государства. К югу от «кумирни» находился большой жертвенник — яма с несколькими слоями глины, свидетельствовавшими о посте-

⁵² ПСРЛ, т. IV, с. 177.

⁵³ Татищев В. Н. История Российская. М., 1963, с. 39.

⁵⁴ Рыбаков Б. А. Русалии и бог Семаргл-Перефлут.

пенных подсыпках алтаря шести богов. Особый интерес представляет ямка (80 см) с южной стороны капища, окруженная 12 кольями. Число 12 всегда наводит на мысль о годовичном цикле, о 12 солнечных месяцах. По предложенному размещению божеств эта яма ближе всего к изваянию Хорса, олицетворению Солнца. Вполне возможно, что здесь производили гадания или отмечались поочередно календарные даты.

Жертвоприношение русов на острове Хортице, описанное Константином Багрянородным, знает и священный дуб и круг из стрел:

«...Там растет огромный дуб. Они (русы) приносят живых петухов, кругом втыкают стрелы, а иные кладут куски хлеба, мяса...»

ПРОИСХОЖДЕНИЕ ПАНТЕОНА ВЛАДИМИРА

Изучение пантеона Владимира шло по преимуществу двумя путями: во-первых, выяснялись причины именно такого отбора главных божеств, при котором многие боги остались вне пределов княжеского пантеона, а, во-вторых, делались попытки выяснить этническую сторону, определить степень связи перечисленных в летописи богов со славянским миром.

Первый вопрос оказался безнадежно запутанным. Очень часто дело сводили к разновременному, произвольному или даже совершенно случайному перечню 5—7 богов, в смысл которого не следует даже и вдумываться.

Последним представителем этого направления является Г. Ловмянский⁵⁵. О пантеоне, как о результате сознательной реформы, этот исследователь говорил в сослагательной форме: «если он (пантеон) вообще существовал, что не представляется правдоподобным...»⁵⁶

Единственный достоверный бог для Ловмянского — Перун, к имени которого якобы присоединили имена некоторых других богов. Волос, по мнению автора, не языческое божество, а приспособление христианского святого Власия к нуждам язычников, происшедшее довольно поздно, в X—XI вв.⁵⁷

Литературным творцом летописного перечня богов 980 г. Ловмянский считает летописца Никона, составителя свода 1073 г. Волоса-Власия Никон не включил в свой перечень, так как будто бы еще не знал ничего о Волосе, а договоров с Византией, где упомянут Волос, еще не читал⁵⁸.

Связями Никона с Тмутараканью исследователь объясняет иноземное, иранское происхождение некоторых имен божеств⁵⁹. Так, например, Дажьбога он считает киевским богом солнца, а Хорса — тмутараканским синонимом Дажьбога, хотя совершенно ясно, что Дажьбог — божество света и тепла вообще, аналогичное Аполлону, а Хорс может быть при-

⁵⁵ Łowmianski H. Religia słowian i jej upadek. Warszawa, 1979.

⁵⁶ Łowmianski H. Religia..., s. 119.

⁵⁷ Łowmianski H. Religia..., s. 107, 119.

⁵⁸ Łowmianski H. Religia..., s. 119.

⁵⁹ Łowmianski H. Religia..., s. 123.

равнен только к Гелиосу, божеству одного светила. Книжное искусственное происхождение перечня богов делает по мысли-исследователя бессмысленным историческое толкование перечня, как пантеона. По Ловмянскому, никакой «реформы Владимира» не было.

Все построения скептиков, пренебрежительно относившихся к сведениям о 6 богах 980 г., рушились после замечательной находки в Киеве постамента для идолов владимирова пантеона. Возвращаться к рассуждениям о случайном происхождении имен богов не следует.

Второй вопрос, волновавший историков славянской религии, касался этнической стороны божеств, упомянутых в летописи под 980 г. Часто ставилось под сомнение славянское происхождение того или иного бога. Об этом писали еще в XIX — начале XX в. И. Е. Забелин, Ф. Е. Корш, Е. В. Аничков, Н. М. Гальковский и др. Не вдаваясь во все подробности этнической атрибуции, приведу сводный перечень предположений о происхождении богов Владимира:

Перун.

Кроме восточных славян известен у литовцев и латышей.

Хорс.

1. Хазарское божество (Забелин).

2. «Военное божество степных народов» (Аничков).

3. Божество иранского происхождения (Нидерле, Фасмер и др.).

4. Божество Полоцкой земли (Робинсон).

Дажьбог.

1. Чернигово-Северское божество (Аничков).

2. Киевское божество (Ловмянский).

Стрибог.

1. Иранское божество.

2. Славяно-Половецкое божество (Робинсон).

Симаргл.

1. «Бог степных народов» (Аничков).

2. Иранское божество (Гальковский и др.).

Макошь.

Финское божество (Аничков и др.).

Как видим, разногласия, во мнениях ученых, весьма значительна и следует добавить, что далеко не всегда эти мнения надежно аргументированы. Единственное, что из этих построений уцелело в свете новейших исследований — это ираноязычное происхождение ряда имен, к чему мы еще возвратимся.

Предполагаемая этническая пестрота пантеона Владимира требовала объяснения, и оно было найдено: «Это — боги разноплеменного состава». «Воздвигнутый Владимиром пантеон богов преследовал цели политического объединения». «Из политических расчетов свой собственный дружинно-юриковский Перун должен был быть обставлен богами подчиненных Игоревичам племен и народов...»⁶⁰

⁶⁰ Аничков Е. В. Язычество и древняя Русь, с. 327 и 341.

Эту же мысль почти одновременно с Аничковым высказал и Гальковский: «Может быть, Владимир поставил на холме не одних славянских богов подвластных ему народов»⁶¹.

Такое объяснение было принято и советскими исследователями, так как оно привлекало своей широкой историчностью и на первый взгляд примиряло все противоречия⁶².

Последним по времени сторонником гипотезы Аничкова является А. Н. Робинсон, писавший о «славяно-скандинавском» периоде русского язычества, смененном затем «руско-половецким» периодом «при интернациональном происхождении ее (языческой символики) объектов»⁶³.

Однако следует заметить, что вывод об объединении разноплеменных богов опирался только на иноязычные имена большинства тех *шести* богов, которые упомянуты под 980 г. При построении этой гипотезы не был учтен весь тот огромный и многообразный материал, который представляют нам средневековые письменные источники и фольклор славянских народов. Необходимо более широко охватить этногеографическую картину всего славянского мира и родственных племен, долгое время соприкасавшихся со славянами.

Первое, что бросается в глаза, — это отсутствие в пантеоне 980 г. многих божеств, связанных с литовско-латышскими племенами и их славянскими соседями. Таковы Лада, Леля, «Яже» (Jesse, Jesza), вилы и Велес-Волос, хорошо представленные в балтском, русском и польском фольклоре. Необходимо помнить о широком расселении балтских народов в Восточной Европе со времен бронзового века, когда пастушеские племена носителей «шнуровой керамики» заселили часть Верхнего Поволжья и доходили даже до Галича Вологодского. Вполне возможно, что именно тогда на всем этом обширном пространстве лесной зоны и распространился культ Велеса-Волоса, «скотьего бога».

Этнографические данные о культе Лады и Лели тоже дают нам обширную область восточнопольских и литовских земель, а также зону расселения русских от Верхнего Днепра до Северной Двины. В этих же пределах чтился и Ярило (Herovitus западных славян).

Большая часть этого лесного пространства, заселенная восточнославянскими и литовско-латышскими племенами, входила в состав Киевской Руси, была подвластна Владимиру или платила дань.

Однако в пантеоне нет богов этих подвластных земель; нет ни Волоса, ни Лады, ни Ярилы, и тезис об объединяющем значении группы киевских божеств 980 г. теряет свою убедительность. Единственным «объеди-

⁶¹ Гальковский Н. М. Борьба христианства..., т. I, с. 24.

⁶² Лавров Н. Ф. Религия и церковь, т. II, с. 84; Рыбаков Б. А. Первые века русской истории. М., 1964, с. 60—61.

⁶³ Робинсон А. Н. Солнечная символика в «Слове о полку Игореве». — В кн.: «Слово о полку Игореве». Памятники литературы и искусства XI—XVII вв. М., 1978, с. 38 и 57. В очень пространной статье исследователь нагромоздил много недоказуемых догадок: автор «Слова», по его мысли, был родным внуком Бояна и вассалом Святослава Всеволодича. Он, автор «Слова», продал свою землю матери этого князя. Олег «Гориславич» объявлен положительным героем поэмы и мн. др. См. с. 27, 88, 53.

ителем» остается только один Перун, которого никто из исследователей не относил к числу иноземных. По существу же давно доказано и вновь подтверждено исследованием В. В. Иванова и В. Н. Топорова, что культ Перуна, имеющий архаичное индоевропейское происхождение, в дальнейшем был характерен главным образом для балтийских и славянских племен⁶⁴. Славянские походы VI—VII вв. на Балканы и длительные войны с византийцами выдвинули на видное место божество грозы, грома, небесного огня — Перуна.

Участие литовско-латышских племен в этих походах, зафиксированное и археологическими находками в районе Киева и языковыми данными болгарских диалектов, привело к выдвижению у балтских дружин своего бога грозы — Перкунаса, т. е. того же Перуна.

Создание государственности с центром в Киеве закономерно сопровождалось выдвижением на первое место бога князей и воинов — Перуна, которому присягали на мечах и доспехах. В какой-то мере Перун, очевидно, выполнял роль божества, общего киевским князьям и их северо-западным соседям (литовским «конокормцам»), но славянский север, представленный в договорах с Византией Волосом, в составе пантеона не обозначен, что подрывает самую идею объединения божеств «подчиненных племен и народцев».

Отсутствуют в пантеоне и такие древние божества, как Род с рожаницами и Сварог, отец Дажьбога, связанный, очевидно, с арийскими племенами, населявшими приднепровскую лесостепь в эпоху энеолита⁶⁵.

Вопрос об этих божествах может быть решен только после анализа состава интересующего нас пантеона, так как то, что мы считаем именами богов, может оказаться их эпитетами, а количество эпитетов у одного и того же божества ничем не ограничено. В приведенном примере имя Сварога является в большей степени эпитетом — «Небесный». Приступим к этому анализу.

Перун — наиболее ясное божество, обусловленное социальными изменениями, начавшимися еще в эпоху военной демократии, до создания государства Руси в IX в. Вполне возможно, что именно Перуна, «творца молний», и подразумевал Прокопий Кесарийский, когда писал VI в. о верованиях славян — ведь он знал не внутреннюю жизнь славянских племен, а жизнь тех военных дружин, которые непрерывно обходили, вторгаясь в пределы Византии.

Очень показателен збручский Род-Святовит: из шести персонажей (читая самого фаллического Рода) Перун поставлен на четвертое место. Атрибуется этот идол примерно IX в. Следует учесть, что эта скульптура провинциальна; она выражает идеологию волынско-бужанских племенных верхов, а не правящей верхушки всей Киевской Руси. На первом месте (после Рода) збручский мастер, или жрец, руководивший им, оставил Макошь, богиню урожая, богиню жизненных благ с рогом изо-

Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей. М., 1974, с. 4—30.

Рыбаков Б. А. Язычество древних славян, с. 204 и 211.

бия в руке. В пантеоне Владимира это женское божество оттеснено на последнее место; такое перемещение отражало мышление княжеских верхов, заботившихся не столько об урожае, сколько о военных победах. Демонстрация военной силы «всех русов» во время полюдья, длившегося всю зимнюю половину года, преодоление печенежских заслонов в степях от Порогов до Болгарии или до Каспия и новая демонстрация дружинной мощи в пределах Византии или оборона от разбойничьих племен Ближнего Востока на путях в Багдад или Балх — все это с особой силой выдвигало Перуна на первенствующее место, превращало бога грозы в верховное божество рождающегося государства. Владимир лишь закрепил процесс, начавшийся за пятьсот лет до него. Следует полностью согласиться с Е. В. Аничковым, считавшим, что Перун не извечное верховное божество славян, а бог княжеско-дружинных социальных верхов, прямо связанный с рождением государственности⁶⁶.

Макошь (Макошь-дива). Макошь почти всегда упоминается в источниках рядом с вилами-русалками. Этимология имени этой богини подробно разобрана мною в первом томе «Язычества»⁶⁷. Она связана со словом «къшь», «кошь», обозначающим «жребий», «судьбу» а также являющимся корневой основой слов, обозначающих различные емкости для зерна: «кошь» — корзина, возок для снопов; «кошьница», «кошуля» — плетеные из прутьев емкости. Плетеные возки для снопов известны по археологическим глиняным моделям со времен энеолита. Плетеный закут для овец назывался «кошарой». В русской ритуальной вышивке XIX в. на полотенцах-«набожниках» Макошь изображалась как центральная фигура всей композиции, подтверждая слова одного из средневековых поучений, что русские люди «кланяются, написавше жену в человеческ образ». На полотенцах для весенних обрядов Макошь изображалась с воздетыми к небу руками, как бы молящая верховное небесное божество оросить дождем вспаханные и засеянные поля. К дням летнего солнцестояния («Иван Купала»), когда земля уже почти вырастила новые колосья, Макошь изображалась окруженной солнечными кругами и с руками, указующими на землю⁶⁸.

Все это дает право считать Макошь очень древним земледельческим божеством, «матерью урожая», богиней жизненных благ и изобилия.

На протяжении средневековья происходило оттеснение Макоши христианской богородицей и замена ею древней языческой богини. Культ Макоши превратился в культ христианской Параскевы — Пятницы и в этом виде сохранился на русском Севере вплоть до начала XX в. «Наши предки молились св. Параскеве о всяком благополучии и счастье домашнем ... она признаваема была *покровительницей полей и скота*»⁶⁹.

Совершенно исключительный интерес представляет апокрифический календарь конца XIX в., определяющий празднование 12 пятниц на про-

⁶⁶ Аничков Е. В. Язычество и древняя Русь, с. 319.

⁶⁷ Рыбаков Б. А. Язычество древних славян, с. 379—392.

⁶⁸ Рыбаков Б. А. Язычество древних славян, с. 391, 401, 490, 486—491, 495, 511—526.

⁶⁹ Калинин Н. П. Церковно-народный месяцеслов на Руси.— Зап. Русск. геогр. об-ва. СПб., 1877, т. VII, с. 309.

тяжении 12 месяцев. Возможно, что в нем отразились какие-то весьма архаичные, дохристианские расчеты ежемесячных календ, частично видоизмененные церковным пасхальным календарем⁷⁰. Интерес этого расчета «двенадцатниц» (так был зашифрован культ Пятницы-Макоши) состоит в том, что отражает значительно более высокий уровень, чем поклонение неграмотных баб святой Параскеве. В составлении и распространении рукописей, прикрытых именем св. Климента, видна рука книжников, сознательно противопоставлявших народную, очевидно языческую в своей первооснове, архаику церковному календарю «двунадесятых праздников». Эти книжники второй половины XIX в. были в какой-то мере наследниками древних волхвов-знахарей, с которыми церковь боролась еще в XVII—XVIII вв. Что касается пятницкого апокрифического календаря, то церковь пореформенной России строго преследовала его распространение: «Духовенство всеми мерами старается изъять из обращения эти остатки старины... Наши корреспонденты по крайней мере сообщают из разных мест, что им лишь с величайшим трудом удалось достать текст поучения Климента о 12 пятницах»⁷¹.

Читая эту запись известного собирателя фольклора С. В. Максимова, так и кажется, что действие происходит не в XIX в., а в далеком XI столетии, когда волхвы, поддерживаемые народом, противостояли наступавшему духовенству.

Женское божество плодородия, «покровительница полей и скота», изображенное на главной, лицевой грани збручского идола Рода и оказавшееся таким устойчивым на протяжении целого тысячелетия, не могло быть исключено из княжеского пантеона. Составители пантеона, волхвы X в., закономерно включили в состав главных божеств и ту богиню жизненных благ, культ которой возник у лесостепных земледельцев примерно за четыре тысячи лет до этой религиозной реформы.



Ключом к определению сущности пантеона и всего замысла реформы Владимира являются четыре божества, связанные в той или иной мере с иранской языковой стихией: Стрибог, Дажьбог, Хорс и Семаргл. Более или менее подробный разбор сведений об этих богах я дал в своей первой книге о язычестве, в том разделе, где речь шла о времени происхождения представлений о тех или иных божествах⁷². Это позволяет сократить здесь описательную часть и остановиться лишь на связи с событиями 980 г. и в частности на причинах отбора в пантеон именно этих четырех богов с индо-иранскими элементами в их именах.

Признаком близости к иранским языкам для первых двух имен (Стрибога и Дажьбога) может считаться наличие слова «БОГ» в составе их имен. По поводу этого слова лингвисты давно ведут дискуссию. Одни из них утверждают, что слово «бог» заимствовано славянами из иранских

⁷⁰ Рыбаков Б. А. Язычество древних славян, с. 389—391.

⁷¹ Максимов С. В. Нечистая сила..., с. 510.

⁷² Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. Раздел «Рождение богинь и богов. Мужские божества», с. 417—437; 500—502.

или индийских наречий⁷³. Другие отрицают такое заимствование. Третьи считают, что славянское «бог» не заимствовано, а родственно индо-иранским словам сходного значения или восходит к индоевропейскому понятию блага, богатства. Подробный обзор литературы вопроса сделан О. Н. Трубачевым⁷⁴.

По всей вероятности, при анализе причин несомненного сходства слов, обозначающих божество у славян и у индо-иранцев, необходимо учесть древнее и долгое соседство, восходящее к эпохе первых земледельцев Европы V—III тысячелетий до н. э. Б. В. Горнунг выделил такое понятие, как «древнейшая юго-восточная зона индоевропейского языкового единства («ДЮВЗ»)⁷⁵.

В то отдаленное время первобытные земледельческие племена, из которых впоследствии сформировались народы Европы, находились в тесном соприкосновении с племенами, расселившимися в дальнейшем в Иране и Индии. Размежевание между будущими протославянами и ариями еще не произошло. Такая ситуация вполне объясняет сходство слов, обозначающих понятия божества, блага, богатства.

Для восточных славян географическое пространство, на котором могли происходить указанные контакты, долгое время ограничивалось лесостепью и некоторой частью степных районов, т. е. зоной «прародины». Лесная зона, куда устремилась славянская колонизация на рубеже нашей эры, не знала этих контактов с индо-иранским миром.

Два других божества — Хорс и Семаргл — не вызывают сомнений в своем иранском происхождении. Более того, известный иранист В. И. Абаев считает, что оба имени заимствованы не из персидского, а из скифского⁷⁶.

Рассмотрим этих четырех богов иранского или славяно-иранского происхождения с точки зрения их функций и соподчинения друг другу.

Стрибог. На первом месте должен быть поставлен Стрибог. Лингвист М. Вей, произведя анализ этого имени, считает, что на основе индо-иранских соответствий оно должно истолковываться как «Отец-бог» или «Небо-бог» («Pater bhagos»). Дополнением к этому должно быть определение «Мать-земля», что мы в нашем случае видим в Макоши, а в русском фольклоре как «Мать-сыра-земля»⁷⁷.

К соображениям о Стрибоге можно добавить и старое русское слово «стрый», обозначающее брата отца; «стрый» — «отцовский».

Таким образом, имя Стрибога следует рассматривать как одно из

⁷³ Обзор литературы см.: Niederle L. Slovanské starozitnosti, s. 87. Автор недоумевает: «Слово перенято от индо-иранцев, но до сих пор неизвестно каким путем».

⁷⁴ Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд / Под ред. О. Н. Трубачева. М., 1975, вып. 2, с. 161—163.

⁷⁵ Горнунг Б. В. Из предистории образования общеславянского языкового единства. М., 1963, с. 35.

⁷⁶ Абаев В. И. Скифо-европейские изоглоссы на стыке Востока и Запада. М., 1965. «По-скифски это (персидское *sinpurg*) должно было звучать *Senmag*, что ближе, чем персидское» (с. 116—117). Русские формы: Симаргль, Семаргль, Сьмаргль. См.: Рыбаков В. А. Язычество древних славян, с. 432—437.

⁷⁷ Вей М. К этимологии древнерусского «Стрибог», с. 96—99.

имен-эпитетов верховного небесного божества, более или менее равнозначных:

Стри-бог — «бог отец», *deus pater*, Юпитер.

Сварог — «небесный» (Уран).

Род — «начало жизни», бог Вселенной, находящийся на небе.

Верховный, небесный характер Стрибога подчеркнут тем, что в «Слове о полку Игореве» ветры названы «стрибожьими внуками». Следовательно, Стрибог на два мифологических поколения старше простых стихий, он — дед ветров, т. е. повелитель повелителя ветров.

Дажьбог и Хорс. Дажьбог — податель благ, «*deus dator*» и покровитель русских князей (или народа, возглавленного князьями?) ⁷⁸. Летопись начала XII в. определяет его так:

«Съльнѣе цесарь, сын Сварогов, еже есть Дажьбог» («его же наричють Дажьбог») ⁷⁹.

Хорс — (Хръсъ) несомненный бог солнца, и слово это, как давно указывалось, близко к иранскому (перс. «*xorsed*» — солнце). Впрочем, вполне возможно, что имя Хорса (солнечного диска) не является прямым заимствованием, а восходит к отдаленным временам праславяно-арийских контактов в рамках ДЮВЗ (см. выше) в энеолите. «Хорс» связан с понятием «круга», «круглого»: «хоро», «хоровод», «хорошуль», «коло» (все слова обозначают ритуальный хоровод), а «коло» входит в состав многих обозначений круглого («круг», «колесо», «обод», «обруч» и т. д.) ⁸⁰. Для сторонников гипотезы объединения разноплеменных богов наличие в одном перечне двух солнечных божеств было главным обоснованием их тезиса. Однако в русской мифологии, как и в мифологии греческой, мы встречаемся с двумя формами солнечного культа: с одной стороны, это как бы культ солнечности, «белого света», тепла, как сезонного условия жизни растительности (Аполлон), а с другой — культ самого светила, совершающего свой суточный обезд или облет земли и подземного мира на конях или лебедях (Гелиос, Феб).

Русские книжники XII—XIII вв. не воспринимали дневной свет, как результат солнечного излучения, а считали его эманацией божественной сущности:

«Есть свет неосяжем и неисповедим, *никим же где ся водворяеть...* Рече бог: «Да будет свет!» и бысть свет, и нарече бог свет днем, а тму нарече ночью. ... Никто же бо можетъ указати образа свету, но токмо видим бывает».

Чувствуя неубедительность своего, опирающегося на библию отделения солнца от дневного света, автор добавляет:

«И инде много о том глаголят, но не можем того всего писати, но и се разумным годе (достаточно) есть на уведенье, а неразумным аще

⁷⁸ Рыбаков Б. А. Язычество древних славян, с. 10, 343—352, 367—370, 432—433.

⁷⁹ Шахматов А. А. Повесть временных лет, с. 351

⁸⁰ Рыбаков Б. А. Язычество древних славян, с. 434.

бых всех пророчество открыл — ни тому имуть веры, понеже бо разума в них несть...»

Солнце, как светило, рассматривалось только как субъект света: «вещь бо есть слыще свету ...»; солнце — не причина, не источник света, а всего лишь «дневное око»⁸¹.

В «Слове о полку Игореве» очень четко выражен именно такой взгляд на солнце — Хорса:

Всеслав князь людем судяше,
Князем грады рядяше,
А сам в ночь вльком рыскаше
Из Киева дорискаше до кур Тматороканя
Великому Хрсьови вльком путь прерыскаше.

Направление пути из Киева в Тмутаракань — юго-восток. Это полностью соответствует словам поэмы: путь Всеслава Полоцкого пересекал утренний путь Хорса-солнца. Согласовать сведения о двух солнечных божествах очень легко: Дажьбог — бог сезонного солнечного тепла, времени вызревания урожая. Известен целый ряд слов из балтских языков (литовского, лаггшского, прусского, сохранивших много индоевропейских архаизмов), раскрывающих связь корня «dag» с понятиями «жары», «урожая», «лета». Исследователь сближает этот корень и с санскритским «dagh» — день, персидским «dagh» — испекать, палить⁸².

Семантика имени Дажьбога этими справками выясняется. Но следует заметить, что такого божества с таким именем ни в Прибалтике, ни в индо-иранском мире нет. Дажьбог известен у восточных славян и в восточной части южного славянства. У сербов он выступает как Дабог или Дайбог, т. е. как *deus dator*. В русских источниках тоже появляется форма «Дажьбог», т. е. «дающий бог», но это, очевидно, позднейшее осмысление. Сербский Дабог был богом плодов и злаков; его священными животными, как и у Аполлона, были волки⁸³.

Итак, взаимное положение Дажьбога и Хорса в пантеоне Владимира выясняется: Дажьбог — Аполлон — божество более всеобъемлющее, связанное с солнечной стороной природы, с годичным солнечным циклом.

Летописная вставка о «цесаре Дажьбоге» — Солнце интересна еще двумя дополнениями:

1. «Ови (ранее) по луне чьтяху (лунный календарь), а друзии дньми лета чьтяху. Дъвою бо на десять месяцю число по томь (при Дажьбоге) уведаша (т. е. был введен солнечный счет на 12 месяцев).
2. Огньнележе начаша человери дань давати цесарем»⁸⁴.

⁸¹ Гальковский Н. М. Борьба христианства... М., 1913, т. II, с. 78—79. Слово о твари...

⁸² Niederle L. Slovanské starozitnosti, s. 111; Петров В. П. Назви слов'янських (давньоруських) божеств.—Тези доповідей VI Укр. славистичної конференції. Чернівці, 1964, с. 170.

⁸³ Кулишич Ш., Петровић П. Ж., Пантелић Н. Српски митолошки речник. Београд, 1970, с. 101.

⁸⁴ Шахматов А. А. Повесть временных лет, с. 351.

С именем мифического Дажьбога связывается начало счета по солнечному календарю и начало царской власти. Сам Дажьбог-Солнце — один из первых царей и законодателей. Он, разумеется, стоял в иерархии богов неизмеримо выше солнечного диска, Хорса, как Аполлон был выше Гелиоса у греков⁸⁵.

Съмарьглъ (Симаргл). В свое время мною было написано небольшое исследование об этом неясном божестве, загадочность которого объяснялась тем, что имя его стало непонятным уже книжникам XII—XIII вв. и всячески искажалось.

Н. М. Гальковский, а затем К. В. Тревер показали, что под Семарглом нужно понимать мифическое существо, хорошо известное в иранской мифологии и представляющее собой крылатую собаку, священного пса Агурамазды Сэнмурва, покровителя семян и ростков⁸⁶.

На Руси хорошо известны в прикладном искусстве XI—XIII вв. изображения Семаргла. Иногда этих крылатых псов помещали даже на церковных дверях (Суздаль).

Г. М. Бонгард-Левин и Э. А. Грантовский несколько развили тему, затронутую К. В. Тревер, и показали, что в более позднее время, в эпоху Фирдоуси Симуург понимался не только как «собака-птица» («сайна — мрига»), но и как грозная птица гигантских размеров:

Увидишь ты гору, главою до туч
Там — птицу, чей облик суров и могуч
Симургом зовут ее. Полного сил,
Его ты с крылатой горой бы сравнил...⁸⁷

О древности образа Семаргла («Саены», «Шьены») свидетельствуют упоминания в индийской Ригведе и персидской Авесте. Особенно важно, что это фантастическое священное существо «Саена — не единой природы, а о *трех естествах, трех образов*»⁸⁸.

Возможно, что в связи с ипостасями Симурга-Семаргла нам следует начать поиск в изобразительном искусстве не только собако-птиц с двумя лапами и крыльями, но и иных фантастических животных, близких к грифонам, которых называли «собаками Зевса»⁸⁹.

К разбору этих интересных сюжетов нам придется возвратиться в связи с анализом семантики русского прикладного искусства X—XIII вв.

Имя Семаргла довольно быстро исчезло из русских антиязыческих поучений или же упоминалось в сильно искаженном переписчиками виде. Обычно это, ставшее непонятным, слово делилось на две части: чтут «Сима и Регла». У исследователей начались бесплодные рассуждения о значении каждого из этих двух «божеств».

⁸⁵ Рыбаков Б. А. Русалии и бог Симаргл-Переplут, с. 91—116.

⁸⁶ Гальковский Н. М. Борьба христианства..., т. I; Тревер К. В. Собака-птица: Сэнмурв и Паскудж. — В кн.: Из истории докапиталистических формаций. М.; Л., 1933, с. 324—325.

⁸⁷ Бонгард-Левин Г. М., Грантовский Э. А. От Скифии до Индии. М., 1974, с. 98.

⁸⁸ Бонгард-Левин Г. М., Грантовский Э. А. От Скифии до Индии, с. 97.

⁸⁹ Рыбаков Б. А. Русалии и бог Симаргл-Переplут, с. 112.

В. В. Иванов и В. Н. Топоров почему-то решили, что Семаргл это — «Sedmog(o)golv», т. е. «Семиглав»⁹⁰, но иных доказательств, кроме общеизвестного мистического значения числа 7, не привели. В XII—XIV вв. в поучениях против язычества вместо Семаргла появляется Переплут, культ которого выражался в плясках и питье из турьих рогов⁹¹. М. Е. Соколову принадлежит интересная догадка, что Переплут — бог растительной силы Ярило⁹². Г. А. Ильинский расшифровывает Переплута как бога изобилия и богатства, с чем вполне можно согласиться⁹³.

С точки зрения иерархического положения Хорса и Семаргла в пантеоне 980 г., их следует считать божествами, находившимися ниже Дажьбога и Макоши, ведавшими только частями природных сил. В одном из поучений XIII—XIV вв., где уже не упомянут верховный бог Род, сакральное отображение картины мира дано в таком виде:

«А друзии веруютъ в *Стрибога, Дажьбога и Переплута*, иже вертячеся ему пють в розех, забывше Бога, створившего неба и землю моря и реки и источники. И тако *веселящеся* о идолах своих»⁹⁴.

Здесь христианский бог, творец мира, заменен тремя языческими божествами, совокупность которых должна дать всеобъемлющее представление о Вселенной:

Стрибог — небо, ветры.

Дажьбог — солнце, свет, природа, условия жизни.

Переплут — растения, корни, жизненная ярая сила.

Опираясь на соображения, высказанные в первом томе «Язычества» и сделанные здесь дополнения, мы можем теперь расставить владимировых богов в порядке их условного старшинства, отмечая попутно сходные эпитеты и аналогии.

ПЕРУН. Глава княжеского пантеона, русский Зевс-громовержец, выдвинувшийся на первое место в условиях военных походов на Балканы VI в. н. э. и в процессе создания государственности Киевской Руси IX—X вв. как покровитель воинов, оружия, войн. После христианизации уподоблен пророку Илье.

СТРИБОГ — Род — Свяговит — Сварог («Небесный»). Древнее первенствующее божество неба и Вселенной, «бог-отец» (deus pater). Уподоблен (под именем Рода) христианскому богу-творцу Саваофу. Под именем Сварога назван отцом Дажьбога. До выдвижения на первое место

⁹⁰ Иванов В. В., Топоров В. Н. Славянские языковые моделирующие семантические системы. М., 1965, с. 25.

⁹¹ Гальковский Н. М. Борьба христианства..., т. II, с. 60.

⁹² Соколов М. Старорусские солнечные боги и богини. Симбирск, 1887, с. 38.

⁹³ Ильинский Г. А. Одно неизвестное славянское божество. — ИАН СССР, 1927, с. 372.

⁹⁴ Гальковский Н. М. Борьба христианства..., т. II, с. 60. «Слово Иоанна Златоустого».

воинского Перуна — главное, всеобъемлющее божество отдаленных предков славян. В греческой мифологии ему приблизительно соответствует Уран.

ДАЖЬБОГ — *Солнце — сын Сварогов*. Древнее божество Природы, солнечности, «белого света», податель благ (*deus dator*). Полностью соответствует античному Аполлону. Дажьбог и Стрибог оба были небесными богами, но богами «небес», а не «неба». Следует помнить, что в древности очень прочно укоренилось представление о «небесной тверди», разделяющей все надземное пространство на два яруса: в верхнем ярусе находились «хляби небесные» (запасы дождевой воды), а в нижнем, под гигантским куполом тверди, ходило солнце, а края купола опирались на край земли. Верхний ярус небес над твердью — царство Стрибога (Сварога, Рода). Нижний ярус с солнцем и землею — царство Дажьбога. Оба яруса вместе — «небеса», т. е. множественное число.

МАКОШЬ («Мать урожая» Мокошь). Древняя богиня земли («Мать-сыра-земля») и плодородия. Дополнением к ней служат «вилы» — русалки, обеспечивающие орошение нив росой. В архаической русской ритуальной вышивке изображается между двумя рожаницами — Ладой и Лелей. Может быть приравнена к греческой Деметре («Земле-матери»). На Збручском идоле изображена на главной лицевой грани с турьим «рогом изобилия».

СЪМАРЪГЛ (Симаргл). Божество семян, ростков и корней растений. Охранитель побегов и зеленей. В более широком смысле — символ «вооруженного добра». Посредник между верховным божеством неба и землей, его посланец. Расшифровывается благодаря обращению к индоиранской мифологии (Ригведа, Авеста): «Сайна-мрига» «Симург» — «собако-птица». «Внешний образ «собако-птицы» и, может быть, грифона. Вероятно, имел прямое отношение к Макоши, как божество растительности, связанной с почвой. В дальнейшем имя Семаргла заменилось именем Переплута («обогащающего»), родственного литовскому Пергрубю, «размножающему растения». В этнографических сборах ему, по всей видимости, соответствует Ярило, известный у западных славян в средние века (Hierovitus).

ХОРС (Хръсъ, «Великий Хръс»). Божество солнечного светила (но не света). Самостоятельного значения, вероятно, не имел, а представлял собою некое неотделимое дополнение к образу Дажьбога-Солнца. Солярные знаки могли в равной мере обозначать и Хорса, как конкретное дневное светило («око свету»), и быть символами Дажьбога. С именем Хорса (в основе понятие круга, «коло») связаны ритуальные «хороводы» и русское наречие «хорошо» — «солнечно». Отношение Хорса к Дажьбогу довольно точно определяется аналогией с Гелиосом и Аполлоном у греков.

В итоге выявляются как бы три разряда богов: на первом месте стоит общегосударственный княжеский бог Перун, воспринимаемый не столько как бог грозы и грома, сколько богом оружия, воинов и князей. Второй разряд составляют древние божества неба, земли и «белого света» — Стрибог, Макошь и Дажьбог. В третий разряд попадают божества

дополнительного характера: Хорс дополняет Дажьбога, и Семаргл — Макошь. В летописном перечне 980 г. их иерархическая значимость несколько нарушена.



В условиях соперничества русского язычества с византийско-варяжским христианством, особенно обострившегося после перехода власти в Киевском государстве от христианки-княгини к язычнику-князю Святославу, жреческое сословие Руси (следы литературной деятельности которого мы видели выше) должно было задуматься над проблемой религиозного противостояния христианству.

Русские люди значительно выросли за предшествующее столетие. Их горизонт расширился, благодаря ежегодным заморским поездкам в христианские земли (Болгария, Царьград, византийский Левант) и на мусульманский Восток. Наблюдение различной обрядности, расспросы о религиозной сущности того или иного культа (то, что вылилось в форме летописного «испытания вер»), беседы с толмачами, знакомство с культовым искусством — все это развивало русских людей и раскрывало перед ними противоречивый мир соперничающих мировых религий и мелких сект.

Наиболее понятными были догматы и теология христианства, так как славянская Болгария приняла его на сто лет ранее того периода, о котором сейчас идет речь. Болгарский язык был настолько близок к русскому, что болгарские книги не переводились, а просто переписывались. Миссионерская деятельность на Руси велась греками и болгарями. Во всех городах Причерноморья, с какими приходилось иметь дело русским, — Херсонесе, Судаке, Керчи, Тмутаракани — христианство господствовало. Одним словом, главным соперником русского язычества, как религиозной опоры самостоятельности молодого государства, было христианство, византийское православие.

Помимо разрушения храмов, различных запретов и административных мер, необходимо было *противопоставление* христианству равнозначных *религиозных категорий*.

Выражением такого противопоставления и явился языческий пантеон Владимира.

Это был не просто набор каких-то славянских богов во главе с Перуном. Здесь видна обдуманная теологическая система русского жречества, содержащая в себе явное противопоставление христианству.

В том виде, в каком христианство преподносилось язычникам времен Владимира (а об этом мы можем судить по известной «речи философа»), на главное место в нем был поставлен библейский ветхозаветный творец мира, бог-отец Саваоф⁹⁵. На втором месте — бог-сын, Иисус Христос. Евангельское учение в своей сущности этим философом не изложено; упомянуто лишь о загробном мире. Нет упоминаний и о троице, которая была бы совершенно непонятна язычникам. Снисходя к первобытному

⁹⁵ Шахматов А. А. Повесть временных лет, с. 107—124.

символизму, «философ» рассказал о значении женщины, дерева («древа животного») и об очистительной силе воды. Мария обрисована как женщина, воплотившая Слово бога и родившая сына бога⁹⁶.

В известном соответствии с этим создан и пантеон Владимира 980 г.

ХРИСТИАНСТВО

1. Бог-отец.
2. Бог-сын.
3. Матерь божия.

ПАНТЕОН 980

1. *Бог-отец Стрибог*. По своему положению на небе мог быть назван и Сварогом («Небесным»).
2. *Бог-сын Дажьбог* — Солнце сын Сварогов. В качестве «прибога» при Дажьбоге указан Хорс, как божество светила.
3. *Макошь*, женское божество, «мать судьбы», «мать урожая».

Не вписывается в эти параллели Семаргл, крылатый зверь, посредник между небом и землей. В известной мере он может быть сопоставлен с ангелами и архангелами, но христианские персонажи никогда не изображались териоморфно. Функциональное же сходство есть: и те и другие (ангелы и сэнмурвы-грифоны) являлись крылатыми посланцами небесного бога, посредниками между небом и землей, передатчиками жизненной силы людям земли.

Создав такой пантеон, русские волхвы могли уже вступать в богословские споры с христианами, миссионерское богословие которых, судя по «речи философа», было весьма примитивным.

Состояние соперничества с христианством объясняет нам и отсутствие в пантеоне 980 г. того верховного бога славян, который на пятьсот лет пережил и эту языческую реформу, и крещение Руси. Речь идет о Роде, включению которого в подбор богов мешал его фаллический облик (Збручский идол).

Возможно, что и невключение в пантеон Волоса — бога, почитаемого разнузданными карнавалами, звериными масками и буйными русалиями, тоже связано со стремлением придать пантеону более приличный, достойный вид, устраняя из него все то, что слишком контрастировало с православным церковным благолепием и внешней благопристойностью греческой веры.

Единственно, в чем проявилось резкое, вполне осознанное противопоставление христианству, это — первенство Перуна. Воины, усмирившие Волжскую Болгарию, разгромившие окончательно паразитарное государство хазар, воевавшие на равных с Византийской империей и организовавшие противостояние сорока печенежским племенам, воины, державшие в руках многие десятки славянских племен, — эти киевские дружинники не могли поставить во главе своих основных божеств никого другого, кроме бога грозы, войны и побед. Таково было веление времени и так происходило у всех народов на ранней стадии государственности.

Уже этот беглый взгляд на содержание пантеона 980 г. показывает,

⁹⁶ Шахматов А. А. Повесть временных лет, с. 131.

что перед нами не случайный набор имен, накопленный несколькими летописцами, и не случайный, ничем не обоснованный подбор разноплеменных богов, а преднамеренно и обоснованно созданная система, кое в чем сопоставимая с христианством, а в главном резко от него отличная.

Создавалась эта система, надо думать, не юным Владимиром, едва начавшим свой княжеский путь. Возможно, что к этому был причастен Добрыня, известный по былинам как гусяр, но, по всей вероятности, создание языческой системы было делом целого сословия жрецов древней Руси.

Сословие, как мы видели, было могущественным и разветвленным. Уважение к колдовской силе волхвов сохранилось даже у церковных писателей более позднего времени; делая ученое примечание к легенде о смерти Олега, предсказанной волхвами, летописец-церковник неожиданно восклицает: «Се же не дивно, яко от вѣлхования *сбывається* чародейство!»⁹⁷

Нас должно интересовать, откуда, из каких глубин фольклорной памяти черпали волхвы-жрецы материал для своей интересной системы?

Анализ имен русских богов, вошедших в пантеон 980 г. (или эпитетов, дублирующих имена), показывает их глубочайшую древность, восходящую почти во всех случаях к индоевропейской эпохе. Таков, как уже говорилось, Перун. К земледельческому энеолиту, а может быть, и к неолиту необходимо возводить Ма-кошь⁹⁸. Славянский Стрибог расшифровывается при помощи индийского «*paterbhagos*» — «бог-отец»; синонимичное Сварог объясняется из индийского «*Swarga*» — «небо». Дажьбог (более раннее, чем Дажьбог — *deus dator*) объясняют сопоставлениями с санскритским «*dagh*» — «день», персидским «*dagh*» — «припекать», «палить» (готское — *dags* — день, немецкое *Tag*); литовское «*daga*» — жара и урожай⁹⁹.

Только два «прибога» — Хорс при Дажьбоге и Семаргл при Макоши — имеют, может быть, не столь древнее происхождение и восходят к скифской эпохе¹⁰⁰, отражая, однако, не собственно скифскую (кочевническую) речь, а терминологию «скифов»-земледельцев, геродотовских сколотов, почитателей плуга, находившихся под известным иранским влиянием.

Кочевнический скифский пантеон нам хорошо известен благодаря Геродоту; при сопоставлении со славянским¹⁰¹ видно, что из шести скифских богов только три могут быть сближены со славянскими: Папай (Зевс) со Стрибогом, Гойтосир (Аполлон) с Дажьбогом и Апи (Гея) с Макошью («Мать-сырой-землей») ¹⁰². Ни Хорса, ни Семаргла в запи-

⁹⁷ Шахматов А. А. Повесть временных лет, с. 42.

⁹⁸ Рыбаков Б. А. Язычество древних славян, с. 599—600.

⁹⁹ Петров В. П. Назви словянских божеств, с. 170; Вей М. К этимологии древнерусского «Стрибог».

¹⁰⁰ Абаев В. И. Скифо-европейские изоглоссы..., с. 117.

¹⁰¹ Рыбаков Б. А. Язычество древних славян, с. 433.

¹⁰² В наименовании Гойтосира-Дажьбога звучит хорошо известное у славян понятие «гойть» — жить, содействовать жизни и благосостоянию. Отсюда былинное:

санном Геродотом кочевническом пантеоне нет; они, очевидно, как и в славянском, были на вторых ролях.

Кочевнические скифские племена богов резко отличаются от славянских по своей форме. Очевидно, упомянутые выше ирано-славянские и индо-славянские параллели следует возводить к более ранней эпохе непосредственного соседства праславян с армиями примерно в эпоху энеолита¹⁰³.

Первобытная религиозная потребность древних земледельцев в таких персонажах, как бог неба, богиня земли, бог света и тепла, проявилась, как выяснено, очень давно, примерно на рубеже энеолита и бронзового века с утверждением в обществе патриархального начала.

Вот из этой глубины и шли представления о божествах, часть которых оказалась пригодной для построения пантеона, возникшего в момент противоборства с христианством.

При отборе в великокняжеский пантеон были использованы и второстепенные божества, представления о которых возникли позднее, примерно в скотское время. Это — Хорс, бог солнца-светила, и Семаргл, посредник между небом и землей, могучий защитник добра. В пользу скотско-скифского времени возникновения этих персонажей говорит скифское происхождение их имен, установленное В. И. Абаевым. Реальное обоснование существования образа птице-зверя Семаргла в скифское время мы получим в том случае, если будем понимать под ним не только крылатого пса, известного по средневековому сассанидскому искусству, но и грифона, «собаку Зевса», образ которого был хорошо разработан и у скифов¹⁰⁴. Подробнее тема грифона-Семаргла будет рассмотрена ниже (см. главу 12).

Хорс в системе религиозных представлений скотов мог быть связан не столько с многозначным культом солнца (это место занимал сам Дажьбог), сколько с культом священного предка скотских царей. Мифологический предок скотских царей — Кола-ксай, «Солнце-царь» мог иметь в древнем пантеоне праславян место охранителя княжеской власти, покровителя наследников солнечного Кола-ксай — Светозара. Таким образом очень хорошо объяснилось бы наличие двух солнечных божеств (Дажьбога и Хорса) в пантеоне Владимира.

Обратим внимание на то, что в перечне богов 980 г. имя Хорса следует непосредственно за княжеским Перуном, впереди Дажьбога, стоящего на третьем месте.

В пользу такого толкования говорит и то, что устроитель пантеона, юный князь, при котором жреческое сословие волхвов осуществило интересную попытку торжественного воссоздания прадедовского язычества — Владимир — в эпосе неизменно именуется «Солнцем» (реже

«Ой, ты, гой еси...» — т. е. «О, ты, счастливец, удачливый...» Выбитый из своей жизненной колеи — «изгой».

¹⁰³ Рыбаков Б. А. Язычество древних славян, с. 601—602.

¹⁰⁴ Рыбаков Б. А. Язычество древних славян, с. 555.

«Красным Солнышком»). Приведенные ниже примеры взяты из сборников Рыбникова и Киреевских¹⁰⁵.

Во славном во городе во Киеве
У *Солнышка-князя* у Владимира
Как было столованье — почестен пир...
(«Ставр Годинович». Рыб., ч. II, с. 93)

Как *Солнышко* Владимир князь
По хорому по гридне похаживал...
(«Михайло Потык». Рыб., ч. I, с. 213)

У князя было у Владимира
У Киевского *Солнышка* Сеславича... (Святославича)
Было пированьицо почесное...
(«Данило Ловчанин». Кир., 3, с. 32)

У князя Владимира у *Солнышка* Сеславьевича
Была пирушка веселая...
(«Дунай». Кир., 3, с. 78)

Завелся у *Солнышка* Владимира почестный пир
На многие князи и бояре...
(«Иван Годинович». Рыб., 3, с. 113)

Солнышко Владимир стольно-Киевский
Заводил свой хорош почестен пир...
(«Алеша и Тугарин». Рыб., 3, с. 95)

Вот у нас есть *Солнышко* Владимир князь
Владимир князь стольно Киевский...
(«Женитьба Владимира». Рыб., 3, с. 12)

Тут выходит *Солнышко* Владимир князь
Владимир князь стольно-Киевский...
(«Дунай». Рыб., 3, с. 97)

Приеждает он во Киев-град
Ко *Солнышку* ко князю ко Владимиру на широкий двор...
(«Илья Муромец и Соловей разбойник». Рыб., 4, с. 12)

Тут *Солнышко* Владимир стольно Киевский
По три дня он билиц — волшебниц скликивал...
(«Добрыня». Кир., 2, с. 26)¹⁰⁶

¹⁰⁵ Рыбников П. Н. Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. М., 1861, т. I; М., 1862, т. II; М., 1864, т. III; М., 1867, т. IV. Киреевский П. В. Песни, собранные П. В. Киреевским. изд. 2, вып. 3, М., 1878; вып. 4, М., 1879.

¹⁰⁶ В более поздних сюжетах встречается и форма «Красное Солнышко» (былины «Сорок калик», «Никита Залешанин». См.: Киреевский, вып. 3, с. 82; вып. 4, с. 48).

Второе, эпическое, былинное имя Владимира — «Солнышко» встречается во всех древнейших былинах X в.: «Дунай», «Женитьба Владимира», «Михайло Поток», «Данило Ловчанин», «Иван Годинович», «Илья Муромец и Соловей разбойник». Ни один другой князь или богатырь никогда не наделялся в эпосе этим почетным именем. Как только был создан в конце X в. киевский былинный цикл, так его центрирующая фигура, великий князь киевский, сразу же был награжден именем, совпадающим с именем мифического родоначальника «царей», правивших некогда в этих же самых землях Среднего Поднепровья. Что это — случайное совпадение, на которое не следует обращать внимания, или же здесь существует какая-то историческая связь?

Русских князей, правнука и прапраправнуков Владимира Солнышка автор «Слова о полку Игореве» называет «дажьбожьими внуками», что в переводе с мифологического языка на обыкновенный означает «внуки солища», так как Дажьбог — Солнце-Царь.

*Встала обида в силах Дажьбожа внука
Вступила девою на землю Трояню...*

*Тогда при Олзе Гориславличи
Сеяшется и растяшеть усобицами,
Погибашеть жизнь Дажьбожа внука...
В княжих крамолах вещи человеком скратишась...*

В первом случае речь идет об Игоре Святославиче, а во втором о его деде, Олге, правнуке Владимира Солнышка¹⁰⁷.

Если дед (Олег) и внук (Игорь) названы одинаково «дажьбожьими внуками», то ясно, что выражение автора поэмы о внуке божества следует понимать расширительно, но не в смысле всех русских людей (тогда применялось бы множественное число), а в смысле единого повелителя всех частей Русской земли, всех ее «сил», всей ее «жизни», правителя, облеченного божественной властью. Невозможно считать внуком божества только одного Олега Гориславлича, *при котором и от усобиц которого* погибала жизнь некоего «дажьбожьего внука». Подразумеваемый в поэме внук Солища — не конкретный князь XI или XII в., а какой-то

¹⁰⁷ Сюжеты, связанные с мифологемой солнца затронуты А. Н. Робинсоном (Солнечная символика в «Слове о полку Игореве». — В кн.: «Слово о полку Игореве». М., 1978, с. 7—58. Из всей весьма пространной статьи А. Н. Робинсона следует согласиться только с одним его тезисом, что под «дажьбожьими внуками» следует понимать того или иного русского князя (с. 52—53). Приурочение вслед за Аничковым Дажьбога только к Черниговскому княжеству ничем не оправдано. Несolidно звучит и привязка Хорса к Полоцку. В высшей степени своеобразна периодизация русских представлений о Вселенной и человеке в X—XII вв., обрисовываемая Робинсоном:

1. Славянско-скандинавский период.
2. Византийско-болгарский период.
3. Русско-половецкий период (с. 38).

Вероятно, на автора действовали пантюркистские фантазии Олжаса Сулейменова.

общий их родоначальник, при котором и обида-смерть не вступала в его силы и «жизнь» его не погибала. Такими общими родоначальниками были: Игорь Старый, Святослав и Владимир-Солнце. Игорь и Святослав отпадают, так как по законам эпоса их трагическая гибель не могла послужить прославлению их в качестве правителей, находившихся под покровительством Дажьбога. Остается «Солнышко Владимир стольно-Киевский».

С древним скелотским мифом о среднеднепровском царе-солнце Колаксае Владимира-Солнце роднит и та семейно-историческая ситуация, которую мы знаем по летописи. Колаксай — младший из троих сыновей Таргитая. Владимир — младший сын Святослава, да еще «робичич», рожденный от ключницы. Колаксай побеждает своих старших братьев и овладевает священным золотом и главным царством. Из троих сыновей Святослава отцовский престол после борьбы достается младшему, Владимиру.

В первом томе «Язычества» я уже останавливался подробно на историческом анализе восточнославянских волшебных-богатырских сказок, сохранивших устойчивые фрагменты древнего эпоса, восходящего к отдаленной первобытности бронзового века и скифо-скелотского времени¹⁰⁸.

Опорной точкой для значительного хронологического углубления явился рассказ Геродота о происхождении скифов-пахарей (скелотов).

Родоначальником считался Таргитай (сопоставим с греческим Аполлоном Таргелием и иранским Траетаоной). У Таргитая было три сына, когда с неба упали священные золотые предметы: плуг с ярмом, топор и чаша. Золото далось в руки только самому младшему из братьев — Колаксаю, «Солнце-Царю». Солнечный царь хранил священное золото в обширнейшем из царств трех братьев.

В русских сказках действуют трое братьев-богатырей; в состязаниях побеждает самый младший — Световик, Зоревик. Световику достается Золотое царство. Сказку «Три царства» известнейший знаток фольклора Ю. М. Соколов считал «самой популярной сказкой русской устной традиции»¹⁰⁹.

Информаторы Геродота сказали ему, что события, упомянутые в легенде, происходили за тысячу лет до них, т. е. примерно около середины II тысячелетия до н. э. От записей Геродота до записей русских и украинских фольклористов прошло две с половиной тысячи лет и все же очень много деталей (вплоть до имени Таргитая — Тарх Тархович в сказках) в сказочном фонде сохранилось и позволяет надежно считать восточнославянскую (русскую, украинскую и белорусскую) сказку отголоском древних мифических или мифо-эпических сказаний славян.

Ко всем пережиточным явлениям, ко всем рудиментам отдаленных эпох, проделавшим многовековой путь, прежде чем они стали объектом

¹⁰⁸ Рыбаков Б. А. Язычество древних славян, с. 559—596; 605.

¹⁰⁹ Соколов Ю. М. Русский фольклор. Л., 1941, с. 321.

изучения этнографов, необходимо применять понятие экстраполяции. Для эпохи Киевской Руси нам неизвестны следы существования сказаний о трех царствах. Новый эпический жанр, возникший в эту эпоху — былины — не вобрал в себя ни одного элемента мифа о Кола-ксае — Солнце, но тот непреложный факт, что миф был зафиксирован (для той же территории) за 13 столетий до Владимира и что спустя 9 столетий после Владимира он был записан на всем пространстве последующего расселения славян, позволяет применить принцип экстраполяции.

Если одно и то же явление с одинаковыми характерными признаками мы наблюдаем на протяжении известного промежутка времени и если мы знаем его достоверно только в двух конечных точках, то мы имеем право экстраполировать его на промежуточные отрезки, а в нашем случае имеем право предполагать наличие мифов о Царе-Солнце и в промежуточную эпоху Владимира.

Былинный полуэпитет, полутитул *«Солнышко Владимир князь»* следует, очевидно, считать сознательным возрождением скототской архаики, мифологическим освящением великого князя Руси древним именем, извлеченным мудрыми волхвами из обширного фонда преданий и сказаний о первых боях с кочевниками киммерийцами, о постройке первых укреплений, о войнах со Змеем Горынычем и воинственными «змеихами» девичьего царства женоуправляемых сарматов.

Неудивительно, что в пору разработки различных теологических вопросов славянского язычества, когда обдумывался новый государственный пантеон, младший из трех сыновей великого князя, получивший в конце концов «золотое царство» Киева, был уподоблен мифическому родоначальнику правителей Среднего Поднепровья (скифы-пахари — Киевская археологическая группа), геродотовскому «Солнце-Царю», сказочному «Световику», «Светозару»¹¹⁰.

Именно в этом смысле понимал «дажьбожьего внука» и живший два столетия спустя после Владимира I автор «Слова о полку Игореве». В связи со сказанным становится понятным почетное место в пантеоне 980 г. второстепенного Хорса — он напоминал о солнечной сущности предка великого князя.

Пантеон Владимира 980 г. был в высшей степени интересным религиозно-идеологическим явлением, свидетельствующим о глубоких разботах, ведшихся верховными жрецами Руси.

Перун
Хорс
Дажьбог
Стрибог
Семаргл
Макошь

¹¹⁰ Летописи сохранили одну характерную черту биографии Владимира, который был сыном ключницы княгини Ольги. А в сказках есть целый раздел, в котором герой — сын дворцовой прислуги.

Во-первых, в пантеоне нет ни малейших следов воздействия варягов. Более того, первое сообщение о жертвах Перуну говорит, что именно варяг был обречен на жертву славянскому богу в 983 г. Это было прямым продолжением антиваряжской политики Владимира-Добрыни, использовавших наемников-варягов как военную силу и изгонявших их по миновании надобности далеко за пределы Руси.

Ни одно из имен славянских божеств (как вошедших в пантеон, так и не вошедших в него) не находит аналогии ни в скандинавской, ни в германской мифологии: Водан—Один, Тор—Донар, Фрейя и Фрейр и др. неизвестны славянской мифологии и фольклору.

Зато очень хорошо просматривается давнее, относящееся к сер. I тысячелетия до н. э., воздействие *иранской* мифологии: Дажьбог, Хорс, Семаргл и само основное слово «бог» — это наследие скифо-скототского времени.

Нет, вопреки мнению ряда исследователей, ни финских, ни тюркских наименований. Связи прослеживаются лишь с ближайшими северо-западными соседями — балтскими племенами: Перун — Перкунас, а из невключенных в пантеон — Волос-Велес.

Во-вторых, пантеон 980 г. утверждал княжескую власть, ставя на главенствующее место Перуна, перед которым клялись, положив обнаженные мечи, щиты и золото. Архаичная солнцеподобность «царя» подчеркивалась тем, что непосредственно за Перуном в перечне богов следует Хорс, бог солнечного светила.

Великокняжеский характер культа Перуна подчеркивался тем, что святилище этого бога было установлено не только в столице державы, но и на самом северном пределе ее в Новом-городе на Волхове.

В византийском Царьграде тоже был установлен идол русского Перуна, около которого скреплялись клятвой договоры с империей; Перун освящал, очевидно, договоренность о военных делах, о мире и военной помощи, а Волос — торговую сторону договора.

В-третьих, пантеон отражал важнейшие элементы древней картины мира и силы, управляющие отдельными его частями: небо — Стрибог; «белый свет» и солнце — Дажьбог; посредник между небом и землей — Семаргл; плодоносящая земля — Макошь.

Второстепенный Семаргл скоро был забыт и во время рецидива язычества в 1060-ые — 1070-ые гг.

Упоминается только пять основных божеств. Из них после крещения Руси на первое место выдвигается бог света и плодородия, родоначальник русских людей (по «Слову о полку Игореве») — Дажьбог.

Все эти персонажи возникли в представлении древних праславян, вероятно, еще в каменном веке.

В-четвертых, к тактичности волхвов, создававших пантеон, следует отнести то, что в него не были включены ни Род, изображавшийся в виде лингама, ни Волос, связанный с разгульными «волчьими праздниками» зимних святков.

Оба эти божества, широко почитаемые на Руси, были недостаточно

благопристойны для государственного пантеона, создаваемого в условиях соперничества с внешне благообразным христианством.

В пантеон 980 г. не были включены и такие архаичные божества, как две рожаницы, культ которых идет из эпохи мезолита и дожил до XVII в. н. э., а в фольклоре (Лада и Леля) — до XX в. Нет в нем и архаичного Ящера (JASSE). На всем составе божеств пантеона Владимира-Солища ощущается тяготение к южным традициям скифо-скелотской эпохи.

В-пятых, пантеон 980 г. содержал, очевидно, как средство противостояния христианству, три божественных образа, которые могли быть прямо сопоставлены (или противопоставлены) христианским: бог-отец — Стрибог; бог-сын — Дажьбог и женское божество, аналогичное христианской богородице (особенно в бытовом культе) — Макошь.

Таковы были различные идеи, вложенные в пантеон языческих богов, идолы которых были водружены на обломки христианского храма у теремного великокняжеского двора в самом центре города Владимира.