

РУСЬ ДО ХРИСТА

«Русская земля» и «русское язычество»

Прежде чем приступить к разговору о «русском язычестве» следует сделать несколько уточнений, поскольку сам этот термин не совсем корректен. Скорее речь пойдет о верованиях славянского этнического субстрата русского народа, но не его самого. Потому что до Владимира Святославича, которого прозвали «крестителем Руси», существовало государство Русь, но не существовало русского народа как такового: была северо- и восточногерманская Русь и объединенные ей в союзе с новгородскими словенами различные восточнославянские (поляне, древляне, дреговичи, полочане, северяне) и западнославянские (радимичи, вятичи) племена. Именно государство имеет в виду митрополит Илларион, когда говорит о предках Владимира и Русской земле, «что ведома во всех наслышанных о ней четырех концах земли».

Подробное рассмотрение вопроса о «скандинавской Руси» не входит в число задач нашего исследования; но чтобы не быть абсолютно голословными, и памятуя о том, что эта тема до сих пор является полем для дискуссий, приведем наиболее значимые аргументы, позволяющие связать происхождение древнерусского государства с германцами. Наиболее последовательный рассказ о его происхождении содержится в Иоакимовской летописи, изложенной В.Н. Татищевым: «[Новгородский князь] Гостомysl имел четыре сына и три дочери. Сыновья его или на войнах убиты, или в дому умерли, и не осталось ни единого его сына, а дочери выданы были соседним князьям в жены. И была Гостомysl и людям о сем печаль тяжкая, пошел Гостомysl в Колмогард спросить богов о наследии и, восшедши на высокое место, принес жертвы многие и вещунов одарил. Вещуны же отвечали ему, что боги обещают дать ему наследие от утробы женщины его. Но Гостомysl не поверил сему, ибо стар был и жены его не рождали, и потому послал в Зимеголы /к земгалам в Пруссию – А.И./ за вещунами спросить, чтобы те решили, как следует наследовать ему от его потомков. Он же, веры во все это не имея, пребывал в печали. Однако спящему ему пополуночи привиделся сон, как из чрева средней дочери его Умилы произрастает дерево великое плодovitое и покрывает весь град Великий, от плодов же его насыщаются люди всей земли. Восстав же от сна, призвал вещунов, да изложил им сон сей. Они же решили: «От сынов ее следует наследовать ему, и земля обогатится с княжением его». И все радовались тому, что не будет наследовать сын старшей дочери, ибо негож был. Гостомysl же, предчувствуя конец жизни своей, созвал всех старейшин земли от славян, руси, чуди, веси, меров, кривичей и дряговичей, поведал им сновидение и послал избранных в варяги просить князя. И пришел после смерти Гостомysла Рюрик с двумя братья и их сородичами».¹

В другом древнейшем хронографе русской истории – «Повести временных лет», в тех местах, где описываются деяния Олега Вещего, этническая «русь» прямо противопоставляется славянам.

Например, при заключении мирного договора с греками в 911 году «Повесть» приписывает Олегу слова: «Сшейте для руси паруса из паволок, а славянам копринные». Да и среди послов «Олега, князя русского», мы не встречаем славянских имен: «Мы от рода русского, Карлы, Инегельд, Фарлоф, Веремуд, Рулав, Гуды, Руалд, Карн, Фрелав, Рюар, Актеву, Труан, Лидульфост, Стемир...».

Для того чтобы прояснить происхождение и этническую принадлежность этого «рода русского», следует рассмотреть данные, которые содержат наиболее древние предания северогерманских племен. Согласно Снорри Стурлусону («Круг Земной», «Младшая Эдда»), правящие династии ведут свое начало от сыновей Одина, правителя Трои: от Веглега происходят правители саксов; от Бельдега – Бальдра вестфальские конунги; от Скъельда происходят конунги датчан – Скельдунги; от Семинга – ярлы и конунги Норвегии; от Ингви – правители Швеции Инглинги; от Сиги, который правил Страной Франков (современные Нидерланды) происходят Вольсунги. О последних следует рассказать подробнее, поскольку они имеют некоторое отношение к истории Руси.

В «Саге о Вольсунгах» рассказывается, как Рери (или Рерир), сын Сиги, не имея детей, обратился с мольбой к своим пращурам Одину и Фригг. Один услышал мольбу Рери и через свою валькирию, которая явилась конунгу в облике ворона, передал ему яблоко. Рери съедает яблоко и входит к своей королеве. Во время ее беременности он уходит в поход, в котором погибает от рук врагов. Тем временем королева, которая не может разродиться, приказывает вырезать ребенка из своего чрева, после чего также умирает. Сын, который у нее родился, был наречен Вольсунгом. По достижении зрелости Волсунг берет в жены Хльод, ту самую валькирию, которая прилетала к его отцу; и строит палату, внутри которой из семян плода подаренного Одним, вырастает «родовой ствол» – яблоня. У Волсунга и Хльод рождаются дети, старших из которых называют Сигмунд и Сигню. Сигню против ее желания выдают замуж за конунга готов Сиггейра. В результате из-за нее начинается вражда между Волсунгами и людьми Сиггейра, в которой выживает только Сигмунд. Сын Сигмунда, которого звали Сигурд, прославлен как величайший герой в германском эпосе.

Дочь Сигурда и Гудрун (из рода Гьюкингов, королевство которых находилось «к югу от Рейна»), звалась Сванхильд. После смерти Сигурда, Гудрун вышла замуж за конунга Ионакра, от которого она родила трех сыновей. О том, как это случилось, рассказывается в «Саге о Вольсунгах»: «Однажды Гудрун пошла к морю... Тогда подняли ее высокие волны и понесли по морю, и поплыла она с их помощью, пока не прибыла к замку Ионакра-конунга. Он был могучий король и многодружинный. Взял он за себя Гудрун. Дети их были: Хамди, Сорли и Эрп. Там воспитали и Сванхильд» (XLI). То есть дева Сванхильд была воспитана за морем, у некоего конунга по имени Ионакр, происхождение которого в саге не уточняется. Затем за Сванхильд посватался конунг готов Иормунрек, но заподозрив своего сына Рандвера в измене со своей невестой, приказал убить их обоих. За свою сводную сестру отомстили братья Хамди и Сорли, тяжело ранив Иормунрека. В «Старшей Эдде» их имена передаются как Хамдир и Серли.

Согласно готскому историку Иордану (VI в.), причиной смерти конунга готов Германариха (имя которого передается в «Саге о Вольсунгах» как Иормунрек), явились представители племени Росоманов (Rosimano gum, Rosomogum): «Одну женщину из вышеназванного племени [росомонов], по имени Сунильду (Sunilda), за изменнический уход [от короля], ее мужа, король [Германарих], движимый гневом, приказал разорвать на части, привязав ее к диким коням и пустив их вскачь. Братья же ее, Сар (Sarus) и Амий (Amnius), мстя за смерть сестры, поразили его в бок мечом» (Getica, 129).

При сопоставлении данных «Гетики» Иордана и «Саги о Вольсунгах» выясняется, что «русь», к которой принадлежал Рюрик, была тем народом, который сохранял независимость от готов Германариха и которым в конце III – IV вв. по Р.Х. правил собственный конунг по имени Ионакр. Этно-историческая значимость событий, касающаяся междинастической связи правящей династии Страны Франков и правителей народа россомонов, была настолько велика, что оказалась

запечатленной в эпосе всех германских народов. Это послужило основной причиной для упоминания руссов как «происходящих от рода франков» (ἐκ γένους τῶν φραγγῶν) в византийских хрониках середины X века.² Саксон Грамматик (XII в.) в сочинении “Gesta Danorum” говорит о Германарихе («Ярмерикусе») как о датском короле, который провел детство в плену у короля славян Исмара. Бежав из плена и воцарившись в Дании, он мстит славянам военными набегами. Затем он берет в жены Сванхильд «из рода геллеспонтийцев», но его советник – ливский царевич Бикко, оговаривает в измене сына Ярмерикуса по имени Бродерус, после чего он и Сванхильд подвергаются жестокой казни. Бикко не останавливается в своих интригах, и геллеспонтийцы по его научению идут мстить за Сванхильд. В этом им помогает волшебница Гудрун. В конце концов, Ярмерикусу отрубает руки и ноги, после чего он умирает в страшных мучениях. В этой истории для нас представляет большое значение два факта. Во-первых, в рассказе о мести россомонов правителю готов появляются ливы, славяне и Дания, т.е. действие оказывается приуроченным к региону юго-западного побережья Балтийского моря или, говоря иначе, – Пруссии (не в этническом, а в географическом понимании этого слова). Во-вторых, род Сванхильд, так же как и в «Младшей Эдде», возводится к жителям Геллеспонта, то есть к троянцам. Причину появления и значение этой «троянской родословной» мы подробно рассмотрим ниже, пока же нас интересует дальнейшая историческая судьба этой ветви германских племен.

О германском происхождении Руси говорится и в «Бертинских анналах», где рассказывается о том, как в 839 году ко двору франкского короля Людовика Благочестивого явилось посольство византийского императора Феофила, среди которого были некоторые люди «от рода свеонов (шведов)», утверждавшие, что народ их называется Рос (Rhos), а их правитель носит имя Хакан (Chacanus). Вопреки распространенному мнению, Хакан – это не тюрско-хазарский титул («каган»), а именно имя личное, некогда широко распространенное среди северных германцев и засвидетельствованное в скандинавских сагах в форме Након.

Исследователями давно замечено, что само слово «Русь» построено так же как и названия северных финно-угорских племен, известных восточным славянам (Ливь, Чудь, Вель, Пермь и т.п.). Это послужило основанием для предположения, что первыми о Руси узнали финно-угры и славяне заимствовали у них название этого племени. Финны до сих пор называют шведов «Руотси». Поэтому сообщение Бертинских анналов приобретает для нас особо важное значение, тем более что кроме собственно Скандинавской Швеции, согласно Снорри Стурлусону, существовала Холодная или Великая Швеция (Svithjod), границы которой в изложении Саги об Инглингах, совпадают с Восточной Европой и которая, по всей видимости, как раз и означала государство Германариха (умер в 375 или в 376 г.) из готской династии Амалов, которые в глубокой древности покинули Скандинавию и переселились на юго-западном побережье Балтийского моря, а затем переместились на юго-восток по направлению к северному Причерноморью.

Накануне Р.Х. эти «росы» должны были занимать области в междуречье Одера и Вислы. Почему это так, будет показано ниже, пока заметим, что после разгрома государства готов они сместились по направлению к востоку, и на всем протяжении раннего средневековья граничили с упомянутыми Иорданом «гольтескифами», «тиудами» и «весина-бронками»; под которыми, как

было хорошо показано Б. А. Рыбаковым, следует понимать балтийское племя «голядь», а также финно-угорские «чудь», «вель» и «пермь», которые известны нам сегодня как эсты, вепсы и пермяки.³ К моменту «призвания князей», если учесть данные Иоакимовской летописи, они населяли земли южной части Русской Лапландии и западных областей древней Перми. Об этом отрезке истории руссов мы можем узнать из Иоакимовской летописи: «Князь Славен, /.../ пошел к полуночи (на север – А.И.) и град Великий создал, во свое имя Славенск нарек. /.../ После устройства Великого града умер князь Славен, а после него властвовали сыновья его и внуки много

сот лет. /.../ Буривой, имея тяжкую войну с варягами, неоднократно побеждал их и стал обладать всею Бярмию /Пермью – А.И./ до Кумени /современная река Кемь – А.И./. Наконец при оной реке побежден был, всех своих воинов погубил, едва сам спасся, пошел во град Бярмы, что на острове стоял, крепко устроенный, где князи подвластные пребывали, и, там пребывая, умер. Варяги же, тотчас пришедшие, град Великий и прочие захватили и дань тяжелую возложили на славян, русь и чудь. Люди же, терпевшие тяготу великую от варяг, послали к Буривою, испросить у него сына Гостомысла, чтобы княжил в Великом граде. И когда Гостомысл принял власть, тотчас варягов что были каких избил, каких изгнал, и дань варягам отказался платить, и, пойдя на них, победили... и заключил с варягами мир, и стала тишина по всей земле». Чуть ниже рассказывается, как «пошел Гостомысл в Колмогард спросить богов» – и это первое упоминание известного из скандинавских саг Хольмгарда («Островного города»), обычно отождествляющегося с Новгородом. Однако из других летописей известно, что Новгород возник недалеко от древнего Славенска, да и никаких островов в окрестностях Новгорода не было и нет. Поэтому Колмогард Иоакимовской летописи следует скорее отождествлять с «градом Перми», «что на острове стоял, крепко устроенный» и «где пребывали подвластные князья». Судя по масштабам завоеваний Буривой его держава простиралась довольно дальше к северу и востоку, чем можно было бы предполагать, не зная Иоакимовской летописи. К примеру, упомянутая в летописи северная граница его владений, проходящая по реке Кемь, проходит на 400 км, севернее Онежского озера. О том же, где проходила восточная граница, можно только догадываться.⁴ Наиболее раннее свидетельство о «руссах» мы находим у Тацита (I в. по Р.Х.), который упоминает их под названием – ругии (rugii). Перечисляя германские племена и места их расселения по направлению от запада к востоку, перед свионами (предками современных шведов), которые живут «среди самого Океана», римский историк размещает интересующих нас ругиев: «...у самого Океана, [живут] руги (rugii)... отличительная особенность всех этих племен – круглые щиты, короткие мечи и покорность царям» («О происхождении германцев и местоположении Германии», 44). Еще в 959 г. в «Продолжении хроники Регинона Прюмского» мы находим упоминание ругов: «...Послы Елены, королевы ругов (rugi), крестившейся в Константинополе при императоре константинопольском Романе, явившись к королю, притворно, как выяснилось впоследствии, просили назначить их народу епископа и священников». Речь идет о посольстве св. равноапостольной княгини Ольги (в крещении Елены), к германскому королю Отгону I и неудавшейся миссии епископа Адальберта.

Если учитывать особенности восточногерманских языков, к которым наряду с готами, бургунами (выходцами с островов Готланд и Борнхольм в Балтийском море) относились и руги (выходцы с острова Рюген), то реконструкция их самоназвания на восточногерманском диалекте, которое стало известно Тациту от западногерманских информаторов, могла бы многое прояснить. Восточногерманские языки характеризуются: во-первых, сохранением в существительных множественного числа щелевых согласных между гласными, в отличие от других германских языков, в которых они переходят в звонкие; а во-вторых, сохранением прагерманского окончания *-z, в форме –s [35]. Т.о. латинизированное западногерманское слово rugii может быть представлено в форме *ruoz, по аналогии с готским dags – «день» и dauz – «дни».⁵ Если учесть возможность выпадения горланного звука и слияние двух смежных гласных в один долгий (что например, происходило в древнеанглийском до VII в.), то мы получаем форму *ruos, откуда в финской среде возникло определение «руотси», а в славянской дало «русь». Упомянутое готский историком Иорданом название племени Росоманов (в латинской передаче Rosomanogum, Rosimanogum, Rosomogum), представляет собой искажение при транскрипции на латинский язык восточногерманского двухкорневого слова Ruos-(a)-mans, что буквально можно перевести как «русские люди» или в упрощенно-литературной форме перевода – просто «русские». В трудах современных авторов, в которых рассматривается этно-философская проблематика, можно встретить множество спекуляций на тему: почему в качестве самоназвания русского народа

используется прилагательное, однако никто как будто не замечает того, что например современные англичане также называют себя English (множественная собирательная форма от Englishmen), а вовсе не Angles или Engles. Точно такое же происхождение имеет слово Français («французы»), которое первоначально было не существительным, а прилагательным со значением «франкские» и обозначало коренное кельтско-романское население Галлии управляемое франкскими королями (ср. например выражение les rois français – «франкские короли», или les tributaires français – «франкские подданные»).

Именно Ruosaman'ов спустя пятсот лет ассимилировали ильменские словене и днепровские поляне, создав т.о. этнический субстрат русского народа. Теперь становится понятным, что Рус, упоминаемый вместе со Славеном в генеологической легенде, зафиксированной не менее чем в ста списках русских хронографов – это не выдумка средневековых авторов, а персонаж восточногерманского предания, первоначально принадлежащий народу, который Иордан называет росомонами. Это тот самый «могущественный Рос», который благодаря Божественному озарению, некогда избавил от несчастья свой народ, вопреки предсказаниям языческих оракулов, о котором сообщают нам византийские хронисты. Русская (уже славянская) легенда только связала его с образом Словена из независимого предания славян о собственном прародителе.

В качестве иллюстрации представим текст, в котом эта легенда излагается в своем завершенном варианте: «...Словен и Рус с роды своими отлучишася от Ексинопонта /Черного моря – А.И./, и идоша от роду своего и от братия своя, и хождаху по странам вселенныя, яко острокрылаты орли прелетаху сквозе пустыня многи, идуще себе на вселение места благопотребна. И во многих местех почиваху, мечтующе, но нигде же тогда обретше вселения по сердцу своему. 14 лет пустыя страны обхождаху, дондеже дошедше езера некое-го велика, Моикса зовомаго, последи же от Словена Илмер проименовася во имя сестры их Илмеры. И тогда волхование повеле им быти населником места оного. И старейший, Словен, с родом своим и со всеми, иже под рукою его, седе на реце, зовомей тогда Мутная, последи ж Волхов проименовася во имя старейшаго сына Словенова, Волхова зовома. /.../ Другий же брат Словенов Рус вселися на месте некоем разстояннем Словенска Великаго, яко стадий 50 у соленого студенца, и созда град между двема рекама, и нарече его во имя свое Руса, иж и донныне именуется Руса Старая. Реку же ту сущую едину прозва во имя жены своя Порусии, другую ж реку имянова во имя дщери своя Полиста. И инии градки многи Словен и Рус поставиша. И от того времени по имянном князей своих и градов их начахуся звати людие сии словяне и руси».⁶ Нелишним будет напомнить и о тесных контактах руссов с северными германцами. Для того чтобы понять их масштаб, достаточно вспомнить фигуру Олега Вещего, который практически единолично управлял Русской землей после смерти Рюрика. Прямое указание на происхождение Олега мы находим в Иоакимовской летописи: «Имел Рюрик несколько жен, но более всех любил Ефанду, дочь князя урманского, и когда та родила сына Ингоря, ей обещанный при море град с Ижорою в вено дал /как дар жениха за невесте/...», – и ниже, – «Рюрик... был очень болен и начал изнемогать; видя же сына Ингоря весьма юным, доверил княжение и сына своего шурина своему Олегу, чистому варягу, князю урманскому». Характерно, что именно в Норвегии была записана «Сага об Одде Стреле», в которой рассказывается о нормандском викинге, которому пророчица и колдунья по имени Хейд делает предсказание о его смерти от коня, которое сбывается так же, как и в русской легенде, где Вещий Олег умирает от укуса змеи, выползшей из черепа его собственного коня.⁷ В силу этнокультурной близости народов Скандинавии и восточногерманской Руси, и те и другие часто выступают под одним собирательным именем «варягов».

Уже сами исторические обстоятельства образования древнерусского народа, как слияния славянского и германского этнических субстратов, с участием балтских и финских племен севера, предполагало появление определенных черт менталитета, связанных с понятиями традиционного универсализма, поиска интегральной индоевропейской Священной Традиции.

Это также может послужить объяснением, той неоднозначности смысла, который вкладывался в понятие «Русская Земля» летописцами, и которая была точно подмечена, но так и не понята Б.А. Рыбаковым: «В русских источниках XI–XIII вв. наблюдается непонятная на первый взгляд, но чрезвычайно важная для нас двойственность в определении этого термина: во-первых, им обозначалось все восточное славянство в целом... Во-вторых, под собственно Русью в значительно более узком смысле слова понималось историческое ядро Киевской Руси: Среднее Поднепровье и лесостепное Левобережье Днепра примерно до Курска».⁸ Академика ставит в затруднение тот факт, что источники, в которых упоминается эта «внутренняя Русь», восходят к XII - XIII вв., когда ни о каком государственном единстве на этой территории не было и речи. Это заставляет его, в поисках предполагаемого единства, обращаться к археологическому материалу, который содержат культурные слои VI-VII вв. Но они на три - четыре столетия предшествуют исторической Киевской Руси и достоверно не могут быть определены даже как славянские. Между тем это противоречие может быть объяснено и без ссылок на археологические материалы, в том случае, если мы свяжем широкое понятие с государством Русь, а узкое с нарождающимся этническим единством, которое представляло собой скорее религиозную общность, состоящую из крещенных в Православие восточных германцев (исконной Руси) и восточных славян (которые конечно представляли собой большинство), что не влекло за собой изменения образа жизни в смысле хозяйственно-бытового уклада, а следовательно, и не нашло отражения в археологических памятниках.

Таким образом, собственно русский народ появляется впервые в Среднем Поднепровье как крещеная православная часть жителей древнерусского государства, единовенная с князем и его дружиной. Поэтому можно сказать, что русские не принимали христианства, а возникли в результате его принятия восточногерманской Русью и славянскими (в меньшей мере финно-угорскими) племенами. Интуитивным предчувствием правоты именно этой исторической модели объясняется стремление неоязычников и сочувствующих им авторов (например, того же Рыбакова) любой ценой доказать происхождение русского народа от славянского племени «руссов» или совсем уже мифических «росов». Смутно ощущая автохтонный характер русского народа на Восточно-Европейской равнине, и несомненно зная о его поздней славянской принадлежности, но не находя этому прямых летописных подтверждений, они пытаются любой ценой доказать происхождение русского народа от «кабинетного» племени славяно-руссов или совсем уже мифических «росов».

Собственно русский народ со славянскими корнями появляется в эпоху Владимира Святославича и его сына Ярослава Мудрого, поскольку в это время варяги начинают восприниматься уже как чужие. Русский эпос очень точно фиксирует временную точку отсчета и причину появления этнического самосознания русских людей: подавляющее большинство историй, изложенных в былинах, происходят во времена «киевского князя Владимира», «во Святой Руси».

Если кратко представить события конца X века, определившие на тысячу лет духовную историю русского народа, то мы получим следующую, весьма странную картину: в 980 году Владимир обновил Киевское и Новгородское капище, возобновив самое ужасное человеческое жертвоприношение, подробный рассказ о котором датирован летописью 983 годом. Спустя всего три года он принимает посольства представителей разных религий, и судя по той заинтересованности, с которой князь их выслушал, речь шла уже не о реформе или укреплении язычества, а о сознательном поиске новой веры, которую он и принял спустя два года, после чего «повелел опрокинуть идола - одних изрубить, а других сжечь».

Рассматривая шаги Владимира по укреплению языческой традиции, которые он предпринял в 980 году, необходимо принять во внимание то обстоятельство, что Владимир с раннего детства был наслышан о Православии и от своей бабки святой княгини Ольги и от варягов из княжеского окружения, многие из которых были христианами. Совершенно прав митрополит Иоанн, когда пишет: «Религиозная самобытность рассматривалась князьями как основа государственной

независимости, как форма и средство сохранения политической самостоятельности. Причем языческие гонения на зарождавшееся христианство проявлялись... в попытках противопоставить цельному церковному мировоззрению столь же цельное антихристианское видение мира. /.../ Христианское откровение о Пресвятой Троице – Боге едином в существе и троичном в Лицах, язычество переиначивало по-своему, вводя в официальный пантеон Стрибога /.../ как «бога-отца», Дажьбога как «бога сына» небесного Сварога и Семаргла, крылатое божество, как «бога святого духа». Пресвятой Богородице противопоставлялась Макошь – богиня плодородия. И надо всем этим царил кровожадный Перун – бог грома и грозы, покровитель воинов и князей». ⁹ Несмотря на то, что ассоциация конкретных персонажей «пантеона» с лицами Пресвятой Троицы, представленная у митрополита Иоанна, неверна (ее мы рассмотрим ниже), однако сама идея о том, что Владимир-язычник попытался противопоставить языческие культы христианству, проводя параллели между отдельными языческими божествами и лицами Пресвятой Троицы, заслуживает самого пристального внимания.

До Владимира славяне были обычными язычниками и чтили тех божеств, культ которых был наиболее распространен в местности, где они проживали. В такой религиозной системе само понятие божества довольно расплывчато. Языческие «боги» плавно перетекают друг в друга, их персонализм иллюзорен, поскольку все они предстают аспекты обожествленного мироздания, живой и сознающей материи, постоянно изменяющейся экзистенциально, но остающейся самоидентифицирующейся в существе.

Этого же мировоззрения придерживались и скандинавские скальды, которые применяли в своих висах иносказания, где одно божество определялось через другое, например «Тюр победы», «Тюр асов» или «Тюр войска», означало не самого Тюра, а его отца Одина. При этом под Тюром, в поздней и искаженной Эдде, подразумевается не понятие «Бога», как оно понималось изначально, а именно конкретное божество, одно из многих. В качестве другого примера можно привести первый гимн второй мандалы Ригведы (II 1, 3-11), посвященный божеству огня, где он определяется через других богов:

Ты, о Агни, - Индра, бык существ,
Ты - Вишну, широко шагающий, достойный поклонения. /.../
Ты, о Агни, - царь Варуна, чей обет крепок, /.../
Ты, о Агни, - Тваштар, (когда даришь) почитающему (тебя)
богатство в виде сыновей. /.../
Ты, о Агни, - Рудра, Асура великого неба. /.../
Ты - бог Савитар, ты наделяешь сокровищами. /.../
Ты, о бог Агни, - Адити для поклоняющегося (тебе).¹⁰

На основании скудных упоминаний письменных источников или «немых» археологических свидетельств, которыми мы располагаем, почти невозможно понять, а тем более описать это мировоззрение, забытое тысячу лет назад. Единственную возможность некоторого приближения к его пониманию дает актуально существующая языческая традиция современной Индии, где говорят о 33 богах и о 3 миллионах богов и даже о 33 миллионах, что означает принципиальную неопределенность их числа. Система многочисленных языческих культов, сложившихся в Индии с глубокой древности, для конкретного последователя индуизма – понятие чисто теоретическое и виртуальное. Фактически же каждый индус – «монотеист», поскольку почитает одно (хотя и не единое!), любимое им божество, которому отправляют культ в храме той местности, где жили его предки, и где родился он сам. Поэтому в Индии говорят: «у нас столько же богов сколько деревень». Понятно, что в такой религиозной системе каждое локальное божество, при континуальности божественного начала вообще, приобретает уникальные и только ему присущие

черты, что легче представить в виде подобия букету, состоящему из разных цветков, похожих и не очень, друг на друга. Если мы проведем параллели с дохристианской традицией Руси, то можно, например, сказать, что культовое почитание Перуна и Волоса, которым среди прочих божеств поклонялись славяне в Среднем Поднепровье, имело явные отличия; а поклонение Велесу, которого почитали в северной части Руси, и упомянутому нами Волосу, представляло собой хотя и похожие, но строго говоря тоже разные культы.

В отличие от современных неоязычников Запада, у представителей индоевропейских народов, донныне придерживающихся языческой традиции и никогда не прерывавших ее (например, у kal'as'a северного Пакистана), нет единого предмета веры, который мог бы быть сформулирован в ясных и логически стройных формулировках, а существует набор мифов, содержание которых разнится, а смысл зачастую утрачен. Калашская традиция в свете поставленного нами вопроса, – а что собственно представляла собой живая языческая традиция, – представляет больший интерес по сравнению с индуизмом по нескольким причинам. Во-первых, калашская народность в большей степени сохранила фенотип, свойственный народам Европы (даже по сравнению с потомками высших варн Индии), а это говорит о меньшем количестве контактов с доарийским населением Азии, что в свою очередь позволяет предполагать и большую сохранность индоевропейского язычества в их среде. Во-вторых, и это еще более важно, калаша-язычники представляют собой очень немногочисленный изолят, численностью не более трех тысяч человек (еще три тысячи исповедуют ислам), что несомненно оказывает влияние на относительную однородность религиозных представлений. И, наконец, в-третьих, будучи менее задетыми цивилизацией, они по-видимому, уже давно утратили письменность, и не имеют поэтому литературной традиции. И как следствие, мировоззрение калашей избавлено от влияния многочисленных поздних философских спекуляций и теоретических построений, которыми чрезвычайно обогащена (а вернее сказать отягощена) индуистская культура в силу тех процессов, которые не раз возникали на протяжении ее многовековой истории как попытка преодоления амбивалентности многочисленных культов и желание привести их к какому-то общему знаменателю или выстроить общую универсальную схему. Однако, несмотря на то, что традиция калашей должна была бы вызывать наибольший интерес тех, кто активно интересуется индоевропейским язычеством, мы имеем крайне мало информации об их фактических верованиях; не в последнюю очередь еще и потому, что авторы, которые пишут на данные темы, непременно пытаются дополнить их данными из других источников, в частности из близкородственной традиции нуристанских племен, которая перестала существовать в XIX веке после насильственной исламизации этих племен; а это значительно усложняет рассмотрение интересующего нас вопроса. Нас же в данном случае интересует не реконструкция, а фактическое положение дел.

Итак, калашаи считают себя потомками воинов Александра Македонского, что, однако, представляет собой в горных районах Гиндукуша не исключение, а скорее правило, – то же самое говорят о себе представители памирских племен Таджикистана. Данное утверждение следует относить не к генетическим связям калашского народа, а к воспоминаниям о Греко-бактрийском царстве, одном из осколков империи великого Искандера. Тем более, что генетические исследования по Y-хромосоме не подтвердили их близости к населению Балканского полуострова.

Калашаи признают верховное божество, называя его Дезау (Dezaw) или Пайдагарау (Paudagaraw), считая его не столько Небесным Отцом, сколько творцом и владыкой всего мира – и неба, и ада. Рядом с ним находится Дезалик (Dezalik) - богиня рожаница. Еще одно из особо почитаемых божеств – Махандеу (Mahandeu), возможно происходящее от *Madhyama deva, «Серединный бог». Он выступает как посредник между людьми и высшим божеством. С ним связаны мотивы демоноборчества, и как результат этого мотивы создания вполне определенных горных долин. После победы над демоном он расчленяет его тело и бросает его голову к верхней части долины, а ноги к нижней – в чем видится отражение ведических мифов о сотворении мира, в

которых фигурирует Пуруша или Ману. Иногда, в силу близости к исламу (половина калашей – мусульмане), образ верховного божества Дезау типологически сближается с Аллахом. При всем этом калашаи считают исламский мир нечистым. Это понятие о нечистоте – частный случай общего представления, усиленное воспоминаниями о геноциде, осуществленном в середине XIX века.

Наиболее чистыми считаются горные вершины, и вполне определенные, как например пик Тиричмира, самой высокой вершины Гиндукуша на севере Пакистана (7690 метров). Там находится излюбленное место пребывания Сучи (Suchi) и Вароти (Varoti), понимаемых как множественные женские и мужские духи, которые помогают в битве и охоте. Важно отметить, что в данном случае высокое расположение относительно уровня моря, наглядно выраженное в высоте пика, поднимающегося к небу, буквально обозначается присутствием нуминозных существ, исключая какие-либо метафоры. Нечистой считается женщина в период менструального кровотечения и родов. В это время женщина изолируется в специальном доме – «башали» (bashaaly); с ней запрещено общаться, а пищу ей передают через специальное окно. Роженица попадает туда за пять дней до рождения ребенка, а выходит через десять. Также в некоторой степени по чистоте отличаются взрослые, живущие половой жизнью, по отношению к детям. По мнению калашей, в отличие от целомудренных детей им требуется очищение, для того, чтобы они могли принять участие в отправлении некоторых праздничных ритуалов. При этом среди калашей в семьях принято равноправие полов. Женщина может уйти от мужа в любой момент, но при этом, последний должен получить от нового мужа выкуп в двойном размере. Муж также волен уйти от нелюбимой жены в любой момент.

Понятие о чистоте в особенности касается праздника Чаумос (Chawmos), посвященного богу Балумайну (Balumain), «господину стад», который празднуется в течении двух недель и приурочен к зимнему солнцестоянию (с 7-22 декабря). Этот бог появляется в земле калашей незримо (чаще на своем коне с западной стороны, как поется в обращенной к нему песне) в начале декабря, перед солнцестоянием, и живет среди них еще один день после солнцестояния. Легенда говорит, как сначала люди одной из деревень избегали встречи с ним, награвливая на него своих собак, и поэтому те и другие были уничтожены. При этом, «собакой Баламэйна» зовется лиса, почти также как на Алтае медведь – «собака» бога горы. То есть ими проводится различие животных на диких – принадлежащих богу, и домашних – принадлежащих человеку.

Именно Баламэйн научил людей разжиганию очистительного священного огня из ветвей можжевельника, обрядам, сопровождающим сеяние пшеницы, которые, как и чаумос, включали принесение в жертву козла. Для его лошади приносилась часть урожая пшеницы (hushak). Балумайн явился зримо только один раз предкам калашей, в наши дни во время празднования чаумоса он присутствует незримо. На праздновании этому божеству предлагается также испеченный хлеб, в форме священных животных (горного козла). Празднование включает в себя ритуальное шествие. Предки, роль которых исполняют молодые мальчики (onjeshta «чистые»), держатся друг за друга и формируют цепь, которая движется по деревне. Детям поклоняются и подносят хлеб. Эта цепь должна представить ведическую tantu, вереницу предков. Важность и архаичность праздника подчеркнута тем, что обычные ритуальные музыкальные инструменты шаманского культа (флейта, барабан) не используются в праздновании, а только священные песни, поющиеся живым голосом. Кроме того, что этот праздник отмечен типичными чертами, точки смерти и воскресения солнца, как например перекрестное переодевание в одежды противоположного пола, что является обрядовым отражением двойственной природы самого Балумайна. Когда он поворачивается направо, он являет себя в виде мужчины, когда поворачивается налево, он является в виде женщины. Поэтому шаман, в трансе у Священного древа (Tok), обращается не только к самому Балумайну, но и к богине изобилия Кушумай (Kushumay). Представляет особую важность название этого святилища на открытом воздухе – indrunkot, или indreyin, производное от имени ведийского Индры, который, несмотря на

многочисленные, едва ли не превалирующие упоминания в Ригведе, практически отсутствует в культуре современного индуизма. Но точно так же он отсутствует и у калашей, несмотря на многочисленные его отражения, в частности в названии молнии – *indōcik*, или в имени мифологического персонажа, связанного с дождем и грозой – *Waraen*, *Werin* или *Shura Verin* (от **sūra aparendra*, «герой, непревзойденный Индра»).

В отличие от нуристанских святынь, калашские святилища расположены под открытым небом у деревьев (можжевельник, дуб, кедр) и отмечены деревянными досками особой формы или каменным алтарем. Исключение составляет одноименный имени богини дом Джештак (*Jeshtak*) – помещение под крышей, поддерживаемое деревянными колоннами, которые покрываются традиционных орнаментом в виде ломанных линий, «солнечных колес» и т.д. Там также проводятся церемонии, особо отмеченные завораживающими танцами женщин, которые кружатся цепочками от трех до шести человек, положив руки на плечи друг друга.

Подобными танцами отмечен весенний праздник Джоши (*Joshi*), отмечаемый в мае. Это время, когда зерно уже посеяно, но мужчины еще не ушли в горы со своими стадами, – традиционное время для знакомств; а также и встреч с родственниками из других деревень, которые были невозможны в зимнее время. После дня подготовки (когда женщины собирают цветы, украшают дома и готовятся сами), наступает «День молока»; в этот день, следуя традиции раздают молоко и сыр.¹¹ Второй и третий день праздника отмечены ритуальными танцами.

Кроме этого, есть и другие праздники, посвященные соответствующим божествам. В конце лета празднуют Учао (*Uchau*), совпадающий со временем сбора урожая злаковых культур. Известен бог пастухов Соризан (*Sorizan*), который защищает стада в зимней половине года, и Гошидай (*Goshiday*), которого восхваляют с весны и до осеннего праздника *Pul* или *Pru* (от *purna*, полная луна в сентябре), который связан с урожаем винограда и получением нового вина. Вино льют, как Сому, в огонь, и только после этого оно может быть выпито. При этом вино обладает максимальной ритуальной чистотой, которая превышает чистоту высокогорного снега и ключевой воды. Праздник посвящается божеству именуемому *Praba(zon)*, происходящего по-видимому от ведийского эпитета Индры – *Pravabhra*.¹²

Рассматривая языческие религиозные системы, многие современные исследователи до сих пор не могут понять простую вещь: семантическая неопределенность – это не следствие недостаточной реконструкции, а сущностная черта язычества как такового. В этой связи математически-точные родословия богов Гесиода и индуистский генотеизм с присущим ему поклонением одному избранному божеству как аспекту Абсолюта, в котором присутствуют все его качества в разной степени выраженности – это не столько характерные черты язычества, сколько попытки преодоления его смысловой неоднозначности. Причем само наличие таких попыток – зримый признак утраченной полноты, а, следовательно, существовавшей некогда иной и отличной от язычества Изначальной традиции.

По существу, то язычество, которое до сих пор свойственно калашам, было все еще живо среди русского народа вплоть до XIX века. Подобно славянам, калашаи, утратив священническое сословие – жрецов «*vet*» (от инд. *brahman*), сохраняли до недавнего времени колдунов-шаманов «*dehau*». И так же, как у калашей, уже давно забывших Индру, все еще сохранялась память об этом персонаже индоиранской традиции в культовых терминах; так и в среде русского народа в забвении находились имена Перуна Волоса и др., но наряду с этим продолжали существовать обряды, отправляемые в честь Ярилы, Рода, Авсеня, Лады; и все еще использовались обрядовые термины и выражения, производные от более древних теонимов: «волосова борода», «перуновы стрелы» и пр.

Именно в силу этой семантической неопределенности и забвения, в Индии, как попытка преодоления упадка традиции, появились многочисленные школы трактовки древних вед и комментарии, в конечном счете послужившие основой для появления современного индуизма как

совокупности существенно отличающихся сект, у которых нет единого учения и о некотором единстве, которого можно говорить лишь в отношении общего свода текстов и наиболее распространенных обрядов, и святых мест. Можно сказать, к примеру, что для всякого индуса истоки Ганга – это священное место, но смысл этой «святости» и связанные с ним божества существенно разнятся.

Когда, почти в самом начале нашей книги, мы говорили об общих принципах, которые свойственны Изначальной традиции, имея в виду всеобщность (*universitas*), древность (*antiquitas*), согласие (*consentio*), то из всех трех принципов к язычеству (а не его мимикрии с приставкой нео-) можно отчасти отнести лишь его древность, которая напрямую связана с сохранением посвящения в индуизме. Но ни о каком согласии или всеобщности даже в рамках отдельно взятого индуизма речи идти не может. В нем нет не только согласия в отношении перевода ведических текстов, но существует существенно отличающиеся философские школы, каждая на свой лад представляющие метафизическую картину мира (санкхья, мимамса, йога, вайшешика, веданта, ньяйи и пр.). В частности, один из крупнейших исследователей вед Б.Г. Тилак, сам являясь брахманом, писал: «Яска говорил о трех или даже четырех школах переводов, в каждой из которых по-своему понимали природу и характер ведических богов. Так, в одной из них нас уверяли, что многие ведические боги были историческими персонажами, обожествленными в силу их сверхъестественных добродетелей и подвигов. Другие теологи делят богов на «Карма-дэватис», то есть тех, кто обрел состояние божественности в результате своих деяний, и «Аджана-дэватас» - тех, кто был богом по рождению. А последователи школы Нирукты (этимологи) утверждают, что ведические боги были воплощениями некоторых космических или физических феноменов, таких, к примеру, как появление зари или расщепление тучи молнией. На свой особый лад объясняли суть богов приверженцы школы Адхьят-мики, да кроме них есть и другие методы этих разъяснений».¹³ Если опустить поэтическую риторiku, язычество, которое есть внешнее обрядовое выражение живого пантеистического хаоса, не поддается точной дефиниции и представляет собой смешение различных воззрений и обрядовых установлений. Владимир же попытался по-своему упорядочить его в систему, выделив наиболее архаичное ядро, проведя параллели между локальными культурами. То есть он, кажется, впервые применил методологию, которой пользуются современные исследователи для реконструкции древнейших верований, говоря об условной «тождественности» тех или иных персонажей разных традиций, которая на самом деле означает единство их происхождения из более архаичного первообраза, но никак не культовую реальность языческих времен. Именно поэтому в перечне божеств «пантеона Владимира» мы находим наиболее надежные сведения о составе более древнего «праславянского Олимпа».

«Пантеон Владимира» и Збручский идол

Речь здесь пойдет о многократно цитировавшемся в разных трудах пассаже «Повести временных лет», в котором говорится: «И нача княжети Володимир в Киеве един, и постави кумиры на холму вне двора теремного: Перуна древяна а главу его сребряну а ус злать и Хьерса Дажьбога и Стрибога и Симарьгла и Мокошь». На современный русский язык данный отрывок, вслед за академиком Д.С. Лихачевым, обычно переводят следующим образом: «И начал Владимир сам княжить в Киеве и поставил кумиров на холме вне дворца теремного: деревянного Перуна, голова его была серебряной, а усы золотыми, и Хорса, и Дажьбога, и Стрибога, и Симарьгла, и Мокошь».¹⁴ Сразу бросается в глаза непонятно откуда взявшийся союз «и» между именами Хорса

и Дажьдбога, отсутствующий в оригинале. Между тем его наличие кардинально меняет содержание пассажа и одновременно вносит непонимание. Во-первых, вместо «Хорса-Дажьдбога» появляется два отдельных божества, – Хорс и Дажьдбог; а во-вторых, становится непонятно, в чем же собственно заключается разница между ними, ведь и тот и другой выступают как божества, олицетворяющие солнце. И это, пожалуй, один из немногих примеров, когда мы располагаем источниками, которые позволяют однозначно установить природу божества. Что касается Дажьдбога, то это свидетельство Ипатьевской летописи, датированное 1114 г.: «...сега ради прозваша и богъ Сварогъ... и по семь царствова сынъ его именемъ Солнце, его же наричють Дажьбогъ... Солнце царь сынъ Свароговъ еже есть Дажьбогъ, бе бо мужь силенъ». О Хорсе упоминается в «Слове о полку Игоря», конкретно в строфах, посвященных воспоминаниям о Всеславе Полоцком, который: «...князем грады рядяше, а сам в ночь волком рыскаше; из Киева дорискаше до кур Тмутороканя, великому Хорсови волком путь прерыскаше», то есть обратившись в волка, успевал до рассвета добежать от Киева до Тмутаракани, с севера к югу, пересекая путь солнцу, движение которого, как известно, направлено с востока на запад. Как доказательство правомерности отождествления Хорса с солнцем мы можем привести также данные сравнительного языкознания, например, образ персидского Хуршида, – солнца; славянскую лексику, связанную с соляной обрядностью: «хоро-вод», «кара-вай»; а также наименование гаммированного креста у славян, «коло-врат», который у литовцев, согласно Р. Генону, носил сходное наименование с его индийским аналогом, «свастика»; при том, что из западно-балтийской традиции (у пруссов) известно божество Свайгстикс (Swauxtix), отождествлявшееся с латинским Sol, «солнце».¹⁵ Кроме Дажьдбога, в перечне кумиров языческих богов, установленных Владимиром, мы встречаем еще одно эпитетообразное наименование, образованное путем добавления определения к основе «богъ» – это Стрибог. В дошедших до нас письменных источниках не сохранилось сведений, из которых мы могли бы составить для себя хоть какое-то представление о характере образа Стрибога. Единственное исключение – это все то же «Слово о полку Игореве», в котором, правда, упоминается не сам Стрибог, а его внуки: «Се ветри, Стрибожи внуци, веют с моря стрелами на храбрыя полкы Игоревы». Взяв этот отрывок за отправную точку, для выяснения характера образа Стрибога мы можем рассмотреть то, как решается вопрос о происхождении ветра в других индоевропейских традициях. Снорри Стурлусон в своей «Младшей Эдде», пересказывая скандинавские мифы, пишет: «Тогда спросил Ганглери: “Откуда берется ветер? Он так силен, что волнует океаны и раздувает пламя. Но как ни силен он. Никто не может его увидеть, ибо удивительна его природа”. Тогда отвечает Высокий: “Об этом я легко могу тебе поведать. На северном краю неба сидит великан Хресвельг /букв. «Пожиратель трупов» – А.И./ У него облик орла. И когда он расправляет крылья для полета, из-под крыльев его подымается ветер”».

Как видно из приведенной цитаты, в северогерманской традиции происхождение ветра связывалось с крылатым персонажем, олицетворяющим огонь: его имя – Хресвельг, означающее «Пожиратель Трупов», находит свое объяснение в некогда повсеместно распространенной, и донныне сохраняемой в Индии традиции кремации умерших, что недвусмысленно указывает на огненную природу данного персонажа. Крылья – это языки пламени, порождающие движение воздуха – ветер. В русской традиции на уровне фольклора, а именно в «Г/о/лубинной книге», рассказывается о Стратим-птице:

Стратим-птица всем птицам мати.

Почему она всем птицам мати?

Живет на океане-море...

По Божьему все повелению

Стратим-птица вострепенется,
Океан-море восколыхнется;
Топит она корабли гостиные
Со товарами драгоценными...

Причем контекст упоминания Стратим-птицы в «Голубиной книге» полностью повторяет русскую поговорку, приведенную в словаре В.И. Даля, с той разницей, что на месте Стратим-птицы оказывается орел:

Всем рекам река Ерат (Евфрат).
Всем горам гора Авор (Фавор).
Всем древам древо кипарис.
Лев зверь всем зверям.
Всем птицам птица орел.

С этим крылатым персонажем можно сблизить Симарьгла из «пантеона Владимира». Его имя согласно этимологии предложенной В. Ивановым и В. Топоровым, происходит от древнего праславянского *Sedmogo-golvъ, «Семиглав». Представляет интерес также и мнение К. Р. Тревер, которая сближает имя Симарьгла с иранской орлоподобной мифической птицей Симургом. Учитывая оба наблюдения можно сказать, что имя славянского божества, так же как и его иранского соответствия происходят от одного индоевропейского сложного двухкорневого слова со значением «семиглавый». Мотив семичленности огненной стихии мы встречаем, к примеру, в Ригведе, где колесница бога огня Агни, запряжена семью конями или имеет семь колес. Этот мотив находит широкие типологические параллели в том числе и в христианской традиции, где говорится о «семи дарах Духа Святого», который зачастую являет себя в образе орла или языков пламени. Об этом поговорим позднее; здесь же только заметим, что связь мотива семичленности с огнем дает все основания для сопоставления «семиглавого» славянского божества с орлом Хресвельгом из «Младшей Эдды».

Это позволяет нам утверждать, что Дажьбог и Стрибог не являются самостоятельными божествами, а представляют собой эпитеты Хорса и Симарьгла соответственно. Что касается пассажа «Повести временных лет» о пантеоне Владимира, то для первоначальной редакции следует реконструировать отсутствие союза «и» не только между именами Хорса и Дажьбога, но и между именами Стрибога и Симарьгла. Тогда перевод этого отрывка будет звучать следующим образом: «И начал Владимир сам княжить в Киеве и поставил кумиров на холме вне дворца теремного: деревянного Перуна, голова его была серебряной, а усы золотыми, и Хорса-Дажьбога, и Стрибога-Симарьгла, и Мокошь».

При этом Симаргл, как и Дажьбог, судя по словам «Слова об идолах», был сыном Сварога («...огневи Сварожицю молятся...»), под которым следует понимать Перуна. Прийти к такому выводу можно рассмотрев данные, приведенные в уже упоминавшейся нами Ипатьевской летописи 1114 г., автор которой ассоциирует Сварога с богом-кузнецом Феостом (Гефестом). Потому что «во время цесарства его /Сварога/ съпадеша клеще с небесе и нача ковати оружие». На уровне фольклора образ «небесного кузнеца» Сварога находит соответствие в фольклорном персонаже «Кузьмодемьяне» или «Козьме и Демьяне», которые часто выступают как первые кузнецы, сковавшие первый плуг. Причем имеются археологические данные, которые позволяют утверждать, что в средневековых славянских городах цеховые братства кузнецов группировались как раз около церквей Кузьмы и Демьяна. А кузнечный район столицы Литвы, города Вильнюса, располагался недалеко от святилища Перкунаса на мысе Shwintorog, чье название является литовским вариантом произношения имени Сварога. С Перуном Сварога связывает также мотив

«Основного мифа», в котором рассказывается о преследовании громовержцем своего змеевидного противника Велеса, что дало, в частности, украинскую легенду о происхождении Днепра, который образовался в результате того, что «первый коваль» пропахал его русло на побежденном им змее.

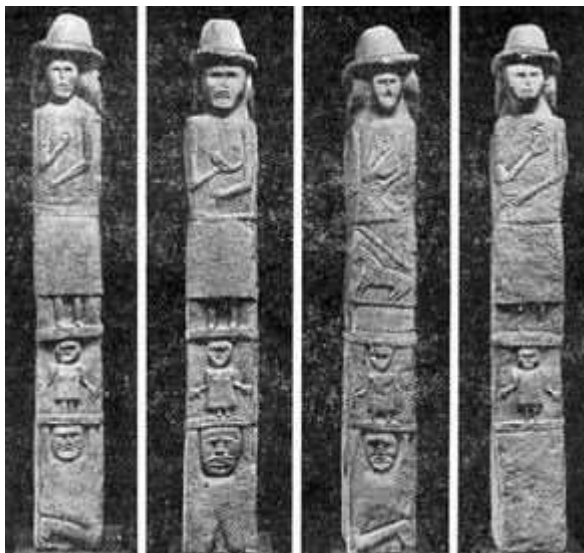
Проверить правильность предложенного здесь прочтения перечня божеств позволяет пояснение к рассказу «Повести временных лет», содержащееся в «Синописе» Иннокентия Гизеля (составленном в Киеве в 1674 году) и в Пискаревском летописце. В нем говорится: «Четвертый идол – Ладо. Сего имяху бога веселия и всякого благополучия. Жертвы ему приношаху готовящийся ко браку, помощи Лада мнящи себе добро веселие и любезно житие стяжати. Сия же прелесть от древнейших идолослужителей произыде, иже неких богов Леля и Полеля почитаху, их же богомерское имя и донныне по неким странам на сонмищах игралищных пением Лелем-Полелем возглашают. Такожде и мать Лелеву и Полелеву – Ладо, поюще: Ладо, Ладо! И того идола ветхую прелесть дияволу на брачных веселях, руками плещуце и о стол бьуще, воспевают». Этот обычай сохранился до настоящего времени в детской игре, когда два человека (первоначально парень и девушка) ударяют по ладоням друг друга, припевая: «Ладушки, ладушки...», что первоначально звучало как обращение к Ладе в уменьшительно-ласкательном склонении: «Ладушко, Ладушко...».¹⁶ Ладо – исчезнувший ныне звательный падеж имени женского персонажа, которое в именительном падеже будет звучать как Лада. На женский род указывает и определение «мать», а единственный женский персонаж пантеона – Мокошь, оказывается четвертым только при предложенном нами прочтении. Удивительно, как Б.А. Рыбаков, который приводит эту цитату в своем «Язычестве древних славян», в другой своей работе («Язычество древней Руси») продолжает настаивать на пятичленности киевского пантеона, считая Семаргла исключительно зооморфным персонажем, который, по мнению академика, не мог иметь самостоятельного кумира.¹⁷ В подтверждение он приводит другой пассаж «Повести временных лет», где рассказывается о том, как в 1071 в Киев пришел волхв, который утверждал: «Явила ми ся пять бог, глаголюще сице: поведай людъм, яко на пятое лето Дънепру потещи въспять, а землям преступати на ина места...» [78].¹⁸ Однако именно это свидетельство говорит в пользу того, что Владимиром было установлено только четыре кумира. Поскольку существовал еще распространенный культ упомянутого нами Велеса (Волоса), кумир которого согласно одному из поздних источников также был установлен в Киеве, но не на горе, а «внизу, на подоле» у торговых пристаней Почайны. Существование этого святилища учитывают в своей реконструкции древнерусского пантеона Иванов В. В. и Топоров В. Н., но при этом ошибочно трактуя «Хорса-Дажьдбога и Стрибога-Семаргла» как четыре самостоятельных божества, говорят о «семичленном пантеоне».

Что касается единственного женского персонажа пантеона, то основные сведения о его характере мы можем почерпнуть из области этнографии. В народных поверьях русского Севера Мокошь представлялась как дух-пряха, которая наказывала нерадивых хозяек, оставляющих на ночь кудель или занимающихся прядением в посвященный ей пятый день недели. В энциклопедии «Мифы народов мира» приводятся данные, согласно которым продолжением образа славянской богини после принятия православия стала Святая Параскева, имя которой в буквальном переводе с греческого означает «Пятница». В украинских ритуалах XIX в. ее представляла молодая женщина с распущенными волосами, которую водили по деревьям. Основываясь на отождествлении Пятницы и Мокоши, В. Иванов и В. Топоров связывают ее имя одновременно с влагой и прядением: «Пятнице приносили жертву, бросая в колодец пряжу, кудель; название этого обряда - «мокрида», как и имя Мокоши, связано с корнем «мокрый», «мокнуть» (вместе с тем возможна и связь с *mokos, «прядение».¹⁹ Б. А. Рыбаков предлагает другую этимологию, связанную со словом «кошь» - жребий. Однако, несмотря на кажущееся различие, оба варианта этимологии непротиворечиво укладываются в предполагаемое обозначение богини, прядущей нить судьбы и обрывающей ее, когда приходит время смерти. Это явствует из связи имени «Мокошь» с

санскритским словом «мокша», означающим смерть, как освобождение души от тела (при мокшака, «разрывающий связи»), отмеченную Н. Гусевой.²⁰ Естественно такая функция должна характеризовать Мать-Землю: с одной стороны, порождающую всякое творение, а с другой - принимающую его в свое лоно после смерти. Связь «Матери-Земли» с «земной долей», жребием судьбы, известна и по скандинавской «Старшей Эдде» (Lokasenna, 29), где богиня Фрейя говорит о Фригг, жене верховного бога Одина: «...все судьбы Фригг, я думаю, знает, хоть в тайне хранит их».²¹

Таким образом, в летописном перечне мы имеем триаду небесных богов (о чем говорит их солярно-огненная природа): Перун – Хорс - Симарьгл, которая находит свое соответствие в индийской: Индра - Сурья - Агни; а также увязываемую с ними «Мать сыру Землю» – Мокошь, которые находятся вверху, на холме; и Велеса, идол которого находится внизу, у реки.

Схему противопоставления божеств, представленную в культовом комплексе древнего Киева дает нам и так называемый «Збручский идол». Этот древний славянский кумир был обнаружен в августе 1848 г. на территории Подольской губернии в реке Збруч, когда во время долгой засухи его воды необычно сильно опали. Изваяние выполнено из твердого известняка, содержащего кремнезем; имеет высоту 267 см., ширину 30 см; и представляет собой четырехсторонний каменный столб с рельефными изображениями.



Свою трактовку изображенных на кумире фигур приводит Б. А. Рыбаков в книге «Язычество древней Руси». Мы полностью разделяем мнение академика касающееся того, что на идоле явно различимы три яруса: верхний - символизирующий небесное царство; средний - земное царство или мир людей, представленный хороводом из мужчин, женщин и детей; и нижний ярус - подземное царство, которое включает в себя символическое изображение Волоса-Велеса, - «скотьего бога» держащего на себе земную твердь. На нижнем ярусе изображено именно одно божество, а не три, поскольку вся композиция представляет собой фронтальную и две боковые проекции одной фигуры на каждую из трех сторон, о чем говорит расположение рук и ног. Велес, поддерживающий земной диск, находит параллель в образе Атланта из греческой традиции, поддерживающего правда не землю, а небо. Также с именем Велеса связаны названия созвездия Плеяд у славян: древнерусское «Волосыни», болгарское «Власците», которые в греческой мифологии выступают как дочери Атланта.

Что касается персонажей, изображенных на верхнем ярусе, символизирующем небо, то здесь следует представить иную трактовку образов, нежели та, которая была предложена Рыбаковым. Во-первых, на одной из граней мы видим божество, держащее в правой руке рог. Подобные

изображения, причем со сходным положением рук, мы встречаем на прусских каменных идолах, изображающих, по-видимому, *Perkuns'a (от perkcunis, «гром»). Об этом говорит наличие выражений типа perkunaragis («рог Перкунаса») у родственных пруссам литовцев. Следовательно, на славянском идоле должен быть изображен «громовержец» Перун. На других гранях мы видим бога с кольцом, бога на коне с мечом и божество без атрибутов. Причем на нижнем поясе той грани, на которой представлена последняя фигура, нет изображения предполагаемого нами Велеса. По-видимому, они символизируют Дажьдбога, держащего в руке солнечный диск; стремительного Симарьгла, и, наконец, женское божество Мокошь, относящееся одновременно к двум мирам: земному и небесному.

Таким образом, «Повесть временных лет» при сопоставлении с данными археологии (Збручский идол) позволяет нам прояснить общую структуру праславянского пантеона, и наметить функции составляющих его божеств. Однако для полноценной реконструкции дохристианских сакральных представлений славян этих данных явно недостаточно. Источником для такой реконструкции могли бы явиться непосредственно языческие культовые тексты, подобные индийской Ригведе, скандинавской Старшей Эдде или иранским Яштам, включенным в состав более поздней Авесты. Но, что касается славян, то таких принадлежащих им источников история до нас не донесла. Хотя и имеются упоминания о существовавших некогда «древних песнях», например в Иоакимовской летописи, известной по «Истории...» Татищева (см. прим. 25).²² Непосредственной причиной забвения этих песен является, в первую очередь то обстоятельство, что славяне, будучи язычниками, по-видимому разделяли общеиндоевропейское представление об особом, священном характере устной речи, противопоставляемой хаосу забвения, являющемуся одним из аспектов энтропийной направленности существования материального мира, всегда стремящегося к распаду, расчленению общего на частное, «растворению», которое в конечном итоге приводит к исчезновению в небытии, смерти. Особенно ясно это выражено в традиции индийских арьев и континентальных кельтов, жрецы которых сознательно запрещали записывать свои сакральные тексты. Вышеупомянутые индоевропейские источники текстуального характера («Ригведа», «Старшая Эдда» и «Яшты») были записаны носителями иных культурных традиций, которые не принадлежали непосредственно к инициатической цепи передачи соответствующих традиций. Только благодаря этому обстоятельству они сохранились до наших дней. По всей видимости, этого не произошло со священными песнями славян, и вероятность того, что археология когда-нибудь предоставит нам такие тексты, остается ничтожной.

Так обстоит дело с письменными источниками, однако существует еще богатый материал устного характера, представленный фольклором. Рассмотрением последнего мы и займемся, при этом нашей целью будет не поиск реликтов языческой древности в отдельных народных песнях, а попытка описания фольклорного источника, в основе которого лежит цельный дохристианский текст, хотя и подвергшийся значительной переработке в последующие времена. Обнаружив такой источник, мы попытаемся далее, насколько это, возможно, реконструировать его текст в наиболее древней форме, и по ходу реконструкции рассмотрим содержащиеся в нем сведения относительно дохристианской традиции славян в свете уже известных из других источников данных.

[Далее следует подробный контент-анализ русских духовных стихов и, главным образом «Голубиной книги», и затем анализ и традиционалистское толкование т.н. «Основного мифа» славянской мифологии опущенные в этом документе.]

Примечания и ссылки.

- 1) Татищев В.Н. История Российская. М.-Л., Наука, 1962. т. I, ч. 1 гл. 4.
- 2) Эти определения мы встречаем в Хронике продолжателя Феофана и в Хронике Георгия Амартола: «...Росы приплыли к Константинополю, на десяти тысячах кораблей, которых называют также дромитами, происходят же они от рода франков». Это описание связывается с походом Игора на Царьград в 941 году. Другое упоминание, содержится в Хронике псевдо-Симеона, где говорится: «Росы, или еще дромиты, получили свое имя от некоторого могущественного Роса после того, как им удалось избежать последствий того, что предсказывали о них оракулы, благодаря какому-то предостережению или Божественному озарению того, кто господствовал над ними. Дромитами они назывались потому, что могли быстро двигаться. Происходят же они от рода франков».
- 3) См. монографию Б. А. Рыбакова «Язычество Древней Руси». Не соглашаясь с выводами, представленными у данного автора, мы все же считаем, что проведенное им толкование «северных народов» (так у Иордана!), покоренных Германарихом, вполне соответствует исторической правде. И, что особенно важно, в списке подвластных племен россомоны не упоминаются. По-видимому, до убийства Сванхильд они были союзниками готов.
- 4) Возьмем на себя смелость сделать предположение, что «Град Биармы» - Хольмгард, стал снова упоминаться в летописях начиная с 1329 г., как Колмогоры (ныне районный центр Архангельской области – село Холмогоры). Как бы невероятно это сейчас не звучало, но доказать или опровергнуть это предположение могут только широкомасштабные археологические исследования.
- 5) Для простоты восприятия готский щелевой согласный [ʒ] представлен здесь, как южнорусский фрикативный [ʁ], к которому он близок по звучанию.
- 6) Полное собрание русских летописей. Л., 1977.
- 7) Сокровище Нифлунгов. Предания Скандинавских народов средневековой Европы в пересказах Е. Балобановой, О. Петерсон. — М.: Аргус, 1996.
- 8) Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. М.: Наука, 1987.
- 9) Иоанн митрополит Санкт-Петербургский и Ладужский. Самодержавие Духа. Очерки русского самосознания. СПб., 1997.
- 10) Ригведа. Мандалы I-IV подготовила Т.Я. Елизаренкова. - М.: Наука, 1999.
- 11) По времени Джюши совпадает с Сырной седмицей или Масленицей – неделей предшествующей Великому посту. И даже если когда-то ее отмечали и славянские язычники, радуясь скорому наступлению лета (т.н. «проводы зимы»), то настоящий смысл праздника, напрямую касающийся инициатической реальности личной духовной реализации, раскрывается только в христианстве.
- 12) Witzel M. Kalash Religion (The Rgvedic Religious System and its Central Asian and Hindukush Antecedents. A. Griffiths & J.E.M. Houben (eds.). The Vedas: Texts, Language and Ritual. Groningen: Forsten, 2004.
- 13) Тилак Б.Г. Арктическая родина в ведах. Пер. с англ. Н.Р. Гусевой Н.Р. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2002.
- 14) Повесть временных лет. / пер. Д. С. Лихачева. Ч. 1—2. М.; Л., 1950.
- 15) Генон Рене. Символы священной науки. Пер. с франц. Н.Тирос. М. Беловодье 1997.
- 16) Полное собрание русских летописей. Л., 1977.
- 17) Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. М., Наука, 1981.
- 18) Полное собрание русских летописей. Л., 1977.
- 19) Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н. Славянская мифология. / «Мифы народов Мира: Энциклопедия, М.: Российская энциклопедия, 1994.
- 20) Гусева Н.Р. Славяне и Арьи. Путь богов и слов М.: ФАИР-ПРЕСС, 2002.
- 21) Старшая Эдда. Пер. А.Корсуна / Библиотека Всемирной Литературы, том 9, под. ред. М. И. Стеблин-Каменского. – М.: Художественная литература, 1975.
- 22) Мы сознательно обходим здесь вопрос об «источниках», представляющих собой несомненные фальсификаты, такие как «Велесова книга», «Боянов гимн» и «Веда Верковича».