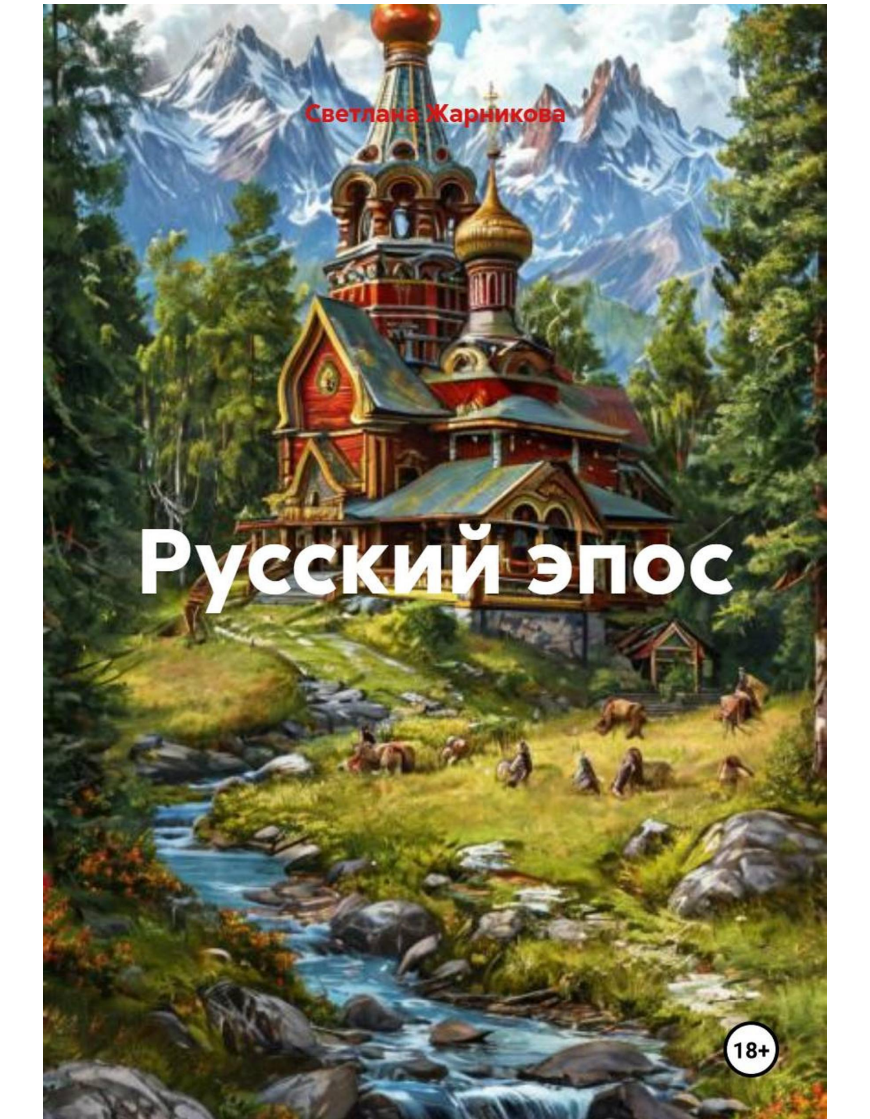




Светлана Жарникова

Русский эпос

18+

Светлана Жарникова

Русский эпос

<https://litres.ru/74039681>

SelfPub; 2026

Аннотация

Русский Север - его леса и нивы не топтали орды завоевателей, его

свободный и гордый народ в большинстве своем не знал крепостного

гнета, и именно здесь сохранились в чистоте и неприкосновенности

Древнейшие песни, сказки, былины Руси. Именно здесь, по мнению

многих исследователей, сохранились такие архаические обряды, ритуалы,

традиции, которые древнее не только древнегреческих, но даже и

зафиксированных в Ведах, самом древнем памятнике культуры всех

индоевропейских народов.

Содержание

РУССКИЙ ЭПОС	5
Нить Знания	6
Отзыв: о работе С. В. Жарниковой «Пряха, прялка и нить жизни»	8
Л. А. Зарубин. Сходные черты зоолатрии и перехода к антропоморфизму у индоарийцев и славян	12
Л. А. Зарубин. Сходные изображения солнца и зорь у индоарийцев и славян	31
Н. Р. Гусева. Минувшее живет во мне не зримо	43
Игры Света (машинопись)	54
С. В. Жарникова. Фаллическая символика северорусской прялки как реликт протославянско-индо-иранской близости	76
Исторические корни севернорусской народной культуры	120
Дорогами мифов (А. С. Пушкин и русская народная сказка)	126
Н. Р. Гусева. Культы славян и арьев (о работах академика В.А.Рыбакова).	158
Б. А. Рыбаков. Глубина памяти	163
Сноски к тексту Б. А. Рыбакова (написаны Н. Р. Гусевой).	193

Отражение ведических мифологем в	205
восточнославянской календарной обрядности.	
Конец ознакомительного фрагмента.	206

Русский эпос

РУССКИЙ ЭПОС

Россия — страна вечных перемен и совершенно не консервативна, и страна сверх консервативных обычаев, где живут исторические времена, и не расстаются с обрядами и представлениями.

Русские не молодой народ, а старый — как китайцы. Они очень стары, древни, консервативно сохранили все самое старое и не отказываются от него. По их языку, их суеверию, их праву наследования и т. д. можно изучать самые древние времена.

Виктор фон Хен. 1870.

Нить Знания

Русский Север — удивительный, сказочный край. Он воспет в наших древних песнях, былинах, преданиях и легендах. И не только в них. О далекой северной стороне Гиперборея, что лежит близ берега холодного Кронийского океана, рассказывают и самые древние мифы Греции. Они поведали нам о том, что именно здесь, за суровым северо-восточным ветром Бореем, находится земля, где растет чудесное дерево с золотыми яблоками вечной юности. У подножия этого дерева, питая его корни, бьет ключ живой воды — воды бессмертия. Сюда, за золотыми яблоками дево-птиц Гесперид, отправился когда-то герой Геракл. На далеком севере, в Гиперборее, у Тартессы — "града, где спят чудеса всего мира, пока им не придет срок родиться и выйти к смертным на землю", ждал Геракла золотой челн Солнца. И это не удивительно, ведь Гиперборея — родина солнечного Аполлона и сюда его, согласно древнегреческому мифу, каждое лето приносили белоснежные крылатые кони-лебеди.

Но не только древние греки в своих преданиях воспели далекий северный край. Из глубины тысячелетий звучит этот гимн земле, лежащей у северной границы мира, близ берегов Молочного (Белого) моря: "Над злом возвышается та страна, а потому Вознесенной зовется! Считается, что

она посредине между востоком и западом... Это вознесенного Золотого Ковша дорога... В этом обширном северном крае не живет человек жестокий, бесчувственный и беззаконный... Там мурава и чудесное древо богов... Здесь Полярную Звезду укрепил Великий Предок... Северный край "вознесенным" слывет, ибо он возвышается во всех отношениях". Такими проникновенными словами повествует о далеком приполярном севере древнеиндийский эпос "Махабхарата".

Русский Север — его леса и нивы не топтали орды завоевателей, его свободный и гордый народ в большинстве своем не знал крепостного гнета, и именно здесь сохранились в чистоте и неприкосновенности Древнейшие песни, сказки, былины Руси. Именно здесь, по мнению многих исследователей, сохранились такие архаические обряды, ритуалы, традиции, которые древнее не только древнегреческих, но даже и зафиксированных в Ведах, самом древнем памятнике культуры всех индоевропейских народов.

Отзыв: о работе С. В. Жарниковой «Пряха, прялка и нить жизни»

Кандидат исторических наук Светлана Васильевна Жарникова уже достаточно известна кругам широкой научной общественности, благодаря ряду интересных статей, опубликованных ею как в научных (журн. «Советская этнография», «Международный бюллетень по культурам Центральной Азии» и др.), так и в научно-популярных изданиях. Все ее работы, характеризуются, глубоким знанием материала, широким охватом используемой литературы и умением применить, собранные данные для подтверждения своих мыслей и всегда нового направления аналитического поиска. Ни одна ее работа не может быть названа компилятивной - в каждой из них содержится открытие, каждая из них дает возможность проникнуть в глубину исследуемых наукой вопросов.

Новая работа автора отличается теми же, свойственными и предшествующим статьям (как и кандидатской диссертации) чертами новаторства и в толковании работ других ученых, и в собственном авторском поиске.

Изучая санскрит, автор дополнила новыми примерами уже найденный ряд сопоставлений его со славянскими язы-

ками и расширила этот ряд за счет осмысления многих диалектных русских слов, а также топонимов и гидронимов Русского Севера - т.е. той области, которая сейчас привлекает внимание исследователей, занимающихся поиском древнейшей исходной земли предков арьев и славян. Слишком многое здесь обойдено вниманием ученых, и теперь после оправданных находок и мыслей С. Жарниковой, входит в научный обиход.

Очень интересны сопоставления авестийской реки Ардвисуры с Северной. Двиной, и доказательства приводимые автором бесспорны. .

Поиски Ардвисуры, которые ведутся много лет, кажется, теперь завершены, благодаря тому, прежде всего, что С. Жарникова «уловила» в Авесте те несколько строк, где говорится о незамерзающем притоке Ардвисуры и показала, что у Волги, с которой было принято сравнивать Ардвисуру - такого притока нет, а у Сев.Двины есть. Да к тому же и названия «Ардвис», как и «Двина» значат «двойная», что можно отнести только к Сев.Двине, состоящей из двух сливающихся рек.

В работе содержится много доказательств возможностей ведения хозяйства в климатических условиях Крайнего Севера после начала голоцена, а значит и вероятности складывания и развития там древних племен, прапредков индоевропейских народов, в том числе арьев и славян.

После приведения ряда доказательств вероятной близости

сти этих двух этнических общностей, а значит и близости их культуры, автор открывает путь к осознанию глубокой древности ряда компонентов славянской культуры, проне-сенных потомками праславян через много тысячелетий и доживших: до наших дней (в аспекте многотысячелетнего развития тех или иных явлений позволительно «нашими днями» называть и 19 век).

В главах работы, уточняющих и развивающих заявку, сделанную в ее заглавии, содержится обширный материал о генезисе русской прялки. Мифологизация представлений, связанных с самим процессом прядения, с созданием нити, прослеживается в приводимых сравнительно-сопоставительных данных, относящихся к другим народам индоевропейской семьи. Этот материал хорошо организован и является доказательным.

Анализируя орнаменты, наносимые на русские прялки, автор предлагает новое осмысление целого ряда их отдельных элементов. В частности, почти обязательное изображение мужчины или его символа (выраженного как определенным словом, которое признается непечатным, так и условными знаками) хранит в себе древнейшее предписание «оплодотворения» нити. Автор приводит и ценный, этнографический материал об использовании прялок в качестве саней, на которых женщины и девушки съезжали в дни зимних праздников с гор, стараясь продлить раскат таких, «саней», что связывалось с магическим воздействием на длину волокна

льна.

Глубоко изучена автором и досконально проанализирована одежда - показана связь деталей орнамента с магическими заклятиями, с функцией оберегов, отворотного действия и т.п. Ценным является прослеживание выявленных автором совпадений или сходства таких орнаментов с теми, что прослеживаются в археологических материалах на пути арьев в Индию.

В целом, следует сказать, что подобных работ очень не хватает нашей науке. Каждая страница насыщена познавательным материалом и главное, его анализом. Примечательна историческая логика построения всех сведений, приводимых и осмысляемых автором. Работа заслуживает опубликования и, несомненно, займет достойное место в ряду отечественных исследований.

(28.4.94 Гусева Наталья Романовна, доктор исторических наук, ст.н.сотр. к-т Института Этнологии и Антропологии АН РАН)

Л. А. Зарубин. Сходные черты зоолатрии и перехода к антропоморфизму у индоарийцев и славян

Зоолатрию, т. е. стадию обоготворения животных, пережили некогда индоевропейские народы, в том числе индоарийцы и славяне. Сопоставление зоолатрии этих народов способствует уяснению многих фактов, казавшихся ранее непонятными.

В статье будет рассмотрено существовавшее у индоарийцев и славян почитание домашних животных - коров и быков, а также возникшее в связи с этим верование, что небесные явления, важные для скотоводов и земледельцев (дождь, гроза, ветер, солнечный свет), управляются божествами в облике громадных небесных коров и быков. Будет также рассмотрен процесс постепенного перехода этой стадии анимистической религии на новую ступень: веру в антропоморфных богов, не исключившую, впрочем, некоторых обычаев, которые восходят к зоолатрии.

Почитание домашних коров и быков

В трудовой жизни индоевропейских народов, занявшихся оседлым скотоводством и пашенным земледелием, особую роль стали играть домашние животные. У индоарийцев времен «Ригведы» коровы и волы считались наиболее ценной собственностью. Название «Aghnya», т. е. «неубиваемая», обозначало во все времена корову; это показывает, что она считалась священным животным.

Воззрение о святости коровы возникло еще во времена индоираноарийской общности и долго сохранилось. В Атхарваледе (VII, 75) есть обращение к стаду крупного рогатого скота: «Богатые потомством, лоснящиеся на хорошем пастбище, пьющие чистые воды на хорошем водопое,— пусть вор не овладеет вами, пусть злой человек не повредит вас, пусть оружие Рудры (молния) минует вас. Вы знаете проторенную тропу, выносливые, дружные, всеми поминаемые. Идите ко мне вы, божественные... в ваше стойло... Обильно снабжайте нас маслом!» В гимне XIX, 39 Атхарваледы утверждается, что крупные рогатые животные — наивысшие из движущихся созданий.

В «Законах Ману», сложившихся, по-видимому, во II в. до н.э.- II в. н. э., убийце коровы предписывалось очищение в течение трех месяцев жить, покрытому шкурой убитой коровы, среди коров (в коровнике и на пастбище), прислуживать и оказывать почтение коровам днем и ночью. Вина человека, убившего брахмана, снималась, если убийца спасал

жизнь другому брахману или корове.

Один из средневековых путешественников в Индию, монах Одерико ди Порденоне (XIV в.) сообщал: «Природные жители этой земли обожают быка, на котором шесть лет работают, а на седьмом дают ему отдых и ставят в священном общественном месте».

В Северной Индии XIX в. сохранялось убеждение, что убийство быка влечет за собой беду. В Кашмире верили, что убийство коровы вызывало бурю. У некоторых низших каст коровник был и семейным святилищем. Племена джатов и гуджаров почитали корову, называя ее «мать-корова». Крупный рогатый скот украшался и кормился лучшей пищей на некоторых праздниках. В Непале в особый коровий праздник люди, изображавшие коров, танцевали вокруг дворца короля. Известны и другие коровьи праздники, когда коров украшали гирляндами цветов.

В современной Индии коровы и быки, почитаемые за священных животных, обычно живут до естественной смерти.

Сходные обычаи существовали у славян, в том числе у русских.

Вот данные об Орловской губернии: «Когда купленную корову вводят во двор, то... хозяйка дома кланяется ей в ноги, давая ей на заслоне насоленный хлеб». Пастухи Олонецкой губернии пользовались заговорами, оберегающими скот. В одном из таких заговоров говорится про «дойных коровушек», про «милую боженую скотинушку».

У чехов 1 мая справлялся «коровий праздник». Коров украшали цветами и зелеными ветками, угощали ломтями хлеба, намазанными медом.

У болгар волы, как рабочий скот, пользовались высоким уважением. Даже в XIX в. запряженных волов называли не иначе, как «ангелами», считалось грехом их бить. Обращаясь к запряженному волу, крестьянин называл его «отцом», т.е. признавал в волах «своих наибольших благодетелей и священных для него животных, коих уважал как отца». Думали, что тот, кто бил волов, накликал на себя беду: он оставался без волов и становился бездомным нищим. Случайное причинение волу смерти или нанесение раны считалось для дома большим несчастьем — возмездием за какой-то грех. Крестьяне постились в пятницу и среду «за волов». В их честь справлялись особые обряды. Волов не закалывали. Состарившийся вол оставлялся в стаде рогатого скота, чтобы пастись, пока сам не умрет, и тогда его хоронили с почестями и даже оплакивали: «Минуло твое время, Стоян! Проща твоя пора, когда ты жил с нами, любимый! Не старый ты еще был, вол пашенный!» Говяжье мясо не ели — это считалось грехом. К коровам также относились болгары с большим почтением. Любопытно, что к буйволам, приносящим не меньшую пользу, чем волы, с таким почтением не относились. Зато очень почитался деревенский бык. «Это отец стада. Ему дозволено ходить по всем деревенским полям и пастись, где хочет. Селяне возмещают пострадавшему ущерб,

который причинил бык».

В Сербии во время Рождества, рано утром приходил хозяин в коровий хлев и говорил: «Доброе утро, коровушки! Водитесь да телитесь!» Сказав это три раза, хозяин давал коровам немного соли. За пользу, приносимую волами и коровами, сербы считали их благословенными, святыми животными. «Мой кормилец!» - часто называли волов крестьяне.

Черногорец половину жилища «и даже больше отдает скоту и отводит ему место при праздновании особенных дней, делая его участником в обрядовой жизни своей семьи. По нему гадают черногорец о погоде и о добром или худом годе».

Образ волшебной «коровы изобилия» - «Surabhi», «Kamadheni», «Gavam mata («мать коров»), приносящей людям счастье, хорошо известен в индуистской мифологии, в средневековой и новой литературах Индии. В некоторых восточнославянских сказках действуют волшебные коровы. В русской сказке «Хаврошечка» бедной сироте помогает «коровушка-матушка», которая так велика, что Хаврошечка влезает ей в одно ухо, а вылезает в другое.

Подобный же сюжет и в белорусской сказке. В русской сказке «Буренушка» также рассказывается о волшебной корове. Стоит только девушке-сиротке поклониться низко бурёнушке, как та дает ей еду, питье и хорошее платье.

В «Русских народных сказках» (т. I, № 136) А. Н. Афанасьева «Буря-богатырь Иван Коровий сын», родившийся от коровы богатырь, разумнее, сильнее и храбрее родивших-

ся в одно время с ним сыновей королевы и девки-чернавки. Подобная же сказка № 137. Аналогичный сюжет в «Смоленском этнографическом сборнике» Добровольского, ч.1, СПб., 1897, стр. 405.

Почитание коров и быков наблюдалось также в Скандинавии и у некоторых древнегерманских племен.

Почитание небесных коров и быков

Важные для сельского хозяйства небесные явления: дождь, гроза, ветер, солнечный свет - представлялись древнему скотоводу и землепашцу в образах небесных быков и коров, по аналогии со священными домашними животными. Так было у многих народов, в том числе у древних египтян, ирано - и индоарийцев, славян. Грозовые тучи представлялись в виде громадных, ревущих быков, дождевые тучи - в виде громадных коров, а дождь - их молоком, молнии - улыбками.

Вначале у индоарийцев «бык - грозовая туча» возникал как образ, связанным только с данной грозой - проходила гроза, исчезал и «бык». Таких небесных быков было много. «Бык ревет после своего рождения» (в грозовой туче). «Порывы шумного ветра прекратились. Дойные коровы (дождевые тучи) набухли улыбками (молниями)».

В дальнейшем вместо отдельных «быков-туч» образовалось несколько племенных индоарийских богов дождя и гро-

зы, представляемых в виде быков: Парджанья, Индра, Рудра, Маруты и др.

Вот облик Парджанья в Ригведе: быстро примчавшийся, ревуший бык (VII, 101), оплодотворяющий бык (V, 83), бык, который дает свое семя коровам его стада (III, 55), бык (X, 65), ревуший (V, 83; VII, 101). Эпитеты Индры в Ригведе: дождящий бык (I, 103), бык земли (VI, 44), бык неба (VI, 44), бык (I, 177), ревуший (I, 54; I, 80; V, 30; VIII, 6). Бог Рудра - бык (II, 34, 2).

«Парджанья и Вата (бог ветра), вы, быки Земли, оживите водяные источники» (VI, 49). «Парджанья и Вата - освежающие водой быки» (X, 65).

Буйные ветры, Маруты, приносящие дожди, жизненно важные для скотоводов и земледельцев, представлялись первоначально в виде коров: дождь - их молоко (I, 166), их вымя - с водой (I, 87; V, 53). Их мать - корова Пришни (I, 23; I, 38; I, 85; I, 89; I, 168; V, 52; V, 57; V, 58; V, 59; V, 60; VI, 66; VII, 17; VIII, 73). Кроме того, Маруты представлялись и быками (I, 64).

Некоторые эпитеты богов грозы и дождя показывают, что эти боги иногда считались двуполыми: Парджанья - «бык с выменем» (VII, 36), «отец с молоком» (VII, 101); Индра - одновременно и бык и корова (I, 173, 8).

Признание зависимости земных коров от небесных видно из поверья русских крестьян (Симбирская и Тамбовская губернии): «Если в ночь, в крещенский сочельник будет небо

покрыто облаками, то это верный признак, что коровы будут много давать молока». Подобное же русское поверие: «темны святки - молочные коровы». У русских до сих пор сохранилось поверие, что по идущему вечером домой стаду коров можно определить завтрашнюю погоду. В прошлом веке об этом писал В. Даль: «Черпая или пестрая корова впереди стада к ненастью; белая или рыжая - к вёдру». Во Владимирской губернии тучи перед грозой назывались быками или бычками.

Олицетворение грозовой тучи в виде туров (диких быков), туриц и волов находим и в восточнославянских загадках: «тур ходит по горам, турица то по долам; тур свистнет, турица то мигнет» (гром и молния); «ревнул вол за сто сол; за сто речек» (гром); «за триста верст вол реве» (гром); «крикнув вол на сто гор, на сто речак»; «ревнув вол на сто гор, на тысячу городов». Известны аналогичные норвежские, шведские и армянские загадки.

В Словакии могучего дикого быка называли «paromovsky uhol», т. е. перунский (громовой) бык.

В Ригведе кроме дождегрозовых божеств и другие небесные божества в некоторых гимнах изображены в виде быков, коров и телят. Так, Сурья - бог солнца представлен в образе быка (III, 61; X, 123; X, 189) или теленка небесной коровы - богини зари (I, 113). Эта же богиня изображена в виде коровы и в других гимнах Ригведы (I, 164; V, 47).

В славянском фольклоре также находим следы древних

верований - солнце представлялось в виде коровы, быка или тура. Таковы загадки про солнце: «Бурая корова через прысло глядит»; «Една божа кравица сички - ят (весь) свят наполнила».

На святках, как пережиток древнего языческого праздника рождения солнца, у славян происходили следующие обряды. «Самый важный в Черногории праздник "Божич" (Рождество) не проводится без того, чтобы не дать в нем участия и домашней скотине». Вечером накануне рождества, когда «члены семьи окончат ужин и развеселятся, кто-нибудь из старших домашних незаметно уходит к скотине, берет вола... покрывает всего различной одеждой, а голову убирает платками и какими-нибудь цветными лоскутами и в таком наряде вводит его в дом. Старшие крикнут: Божич идет!" Дети всполошатся и с напряжением ждут появления Божича, а увидав всем им знакомого быка, простодушно кричат: "Каков то Божич? То есть наш Мацоня (имя быка)!" Затем подводят его к огнищу и хозяйка дома надевает ему на один рог хлеб, и тут гадают, смотря по тому, стоит ли животное смиренно или старается стряхнуть хлеб и поднимает ли рог с хлебом кверху или опускает его». В описываемое время черногорцы занимались в основном скотоводством. «Старое убеждение черногорца, что главное его богатство - в скоте, о котором он больше всего и заботится». Поэтому естественно, что пережитки почитания Солнца (Божича) в виде быка так долго сохранились в Черногории. Но если Божич (сын Бога) - бык,

то не быком ли должен был представляться и его отец - Бог?

«Полаженик» (вол или корова) - божественный гость у сербов, он приносит хозяину дома плодородие скота и полей, его приводят в дом на святках, ему подносят угощение, в первую очередь «колач». На Косове рано поутру вводят в дом вола, льют три чаши фруктовой водки за его здоровье, дают ему «колач», лепешку и все, что было на «Бадняк» оставлено для него.

На Западной Украине (Галиция) «на первый день Рождества гадают по первому гостю о будущем счастье или несчастье всего дома и поэтому стараются еще до прихода гостей ввести в избу скотину (bydle), которая, говорят, приносит счастье. Стало быть, скотина, как образ божества, есть первый, самый, желанный гость».

«У чехов накануне Рождества говорят детям: "Если весь день будете постить, то ввечеру, когда появятся на небе звезды, увидите между ними золотое теля"». А. А. Потебня считал в связи с этим, что рождение Божича - рождение языческого бога в виде теленка.

Украинцы, жившие по реке Збруч, вечером накануне Нового года с пением водили по хатам быка, с тем, чтобы хорошо водился скот. В Дорожове на святках рано утром в хату приводили корову, самую здоровую и красивую, угощали разной пищей, для того чтобы все домочадцы и скот были здоровы, как та корова. Аналогичные обряды отмечены и в деревнях Рибник, Грабовец, Перегримка.

Еще в древней Руси духовенством осуждался языческий («поганьский») обряд «полаз». У поляков и мадьяр, иногда у словаков, украинцев и южных славян, в обряде «полазника» животные уже не участвуют, и люди - «полазники» произносят пожелания добра посещаемому домохозяину.

Подобные обряды отмечались и в других местах Украины, причем, иногда быка изображал парень, которого водили по хатам. На Новый год возле Днестра ходили с «туром», припевая: «Ой, Туре, Туре, небоже! Ой, обернися, тай поклопися!».

Этнограф Паули описывает хождение в Галиции в Коляду «z turem czyli turonkem» (с туром или туроньком), изображавшимся парнями. Голова тура была деревянная, к ней прицепляли бороду. Тур мог открывать и закрывать пасть, из которой высывался красный язык из сукна. Тура сопровождали два музыканта. Паули добавляет, что «словаки в Венгрии, так же как и мы, тот праздник называют "турицами"».

Праздники Тура, солнечного божества, справлялись и весной - у русских, украинцев, поляков, чехов, словаков и хорватов. Любопытно, что еще в середине XIX в. «в Архангельске возили на масленице по городу быка на огромных санях, запряженных в двадцать и более лошадей».

Вселенная в образе коровы и быка

Не только отдельные небесные явления представлялись в виде небесных коров и быков. Появились представления, что и вся видимая вселенная это - грандиозная корова или, реже, бык.

Обратимся сначала к ведийскому периоду истории Индии. «Корова создала при своем рождении этот мир, когда выдоила свое молоко» (РВ, X, 61).

Пракорова, творец мира, носила также имя «Приш-ни» («пестрая»). В Атхарваведе (X, 10) про мировую корову сказано: «Корова это - все: боги, люди, асуры, предки людей, риши».

«Адити (бесконечность) - небо, Адити - воздушное пространство, Адити - мать, она же отец и сын, Адити - все боги, Адити - пять (арийских) племен, Адити - все родившееся, Адити - все грядущее» (РВ, I, 89). Но Адити в то же время - дойная корова (РВ, I, 153), мать богов, прабогиня (РВ, VIII, 47). Боги небесные, земные, в воде живущие - рождены коровой (РВ, VI, 50).

В одном из гимнов Атхарваеды (IV, II) представлен грандиозный обобщенный образ «говядо» (крупного рогатого скота): «Говядо поддерживает землю и небо... обширную атмосферу... творит все, что существует... Оно все побеждающее, все рождающее, все делающее, оно - четвероногое... Им боги поднимают на небо... Оно доится вечером, утром, в полдень».

На одном индийском плакате изображена вселенская корова, кормилица людей. Один из ее глаз - солнце, другой глаз - луна, а на теле ее изображены многочисленные индийские боги.

В Атхарваведе олицетворением вселенной иногда считался бык (IX, 4; IX, 7). «Первобык» знаком и таджикской поэзии.

Восточным славянам дневной мир также иногда представлялся в образе быка (вола): «белый вол всех людей поднял»; «лысый вил усих людей звив» (День); «белый бык в окно тык»; «сирий бык у вокно ник» (Утренний рассвет).

В Ригведе в некоторых гимнах ночь и утро представлены как две коровы. У каждой из них одинаковое вымя, но молоко разного цвета (I, 186; I, 95), т.е. у Ночи - черное, у Утра - белое. Это - обильные молоком, хорошо доящие коровы (II, 3). У них общий теленок Агни (I, 95; I, 96; I, 146; III, 55).

Пережитком славянских представлений о том, что ночь и день - коровы, являются следующие загадки: «черная корова весь мир поборола» или «усих людей поколола»; «черная корова ворота залегла» (Ночь); «черная корова усих людей поборола, била корова успх людей позволила»; «черная корова людей коле, а била воскрешае»; «черная корова усих людей поколола, а бела встала, усих поподымала», т.е. ночь усыпляет человека, а день пробуждает.

От зооморфных богов к антропоморфным

Большинство богов Ригведы и Атхарваведы антропоморфно, хотя древняя прослойка зооморфизма еще отчетливо прослеживается в некоторых гимнах, так как боги сохранили эпитеты, указывающие на их былой облик животных.

Так, в Ригведе дождегрозовые боги Парджанья и Индра не всегда выступают в виде животных. Иногда они просто сравниваются с ними (II, 14; III, 55; VI, 45; VII, 18; VII, 101; VIII, 13; VIII, 51; VIII, 52; X, 66), но довольно часто они человекоподобны.

Интересен гимн Парджанье (РВ, V, 83), составленный из различных по древности частей. В первой части этого гимна (строфы 1-6) Парджанья является гигантским, мощным, ревущим быком, он с ревом извергает семя, зарождая растения, разбивает деревья, убивает злых духов. Но дальше в гимне - Парджанья уже не ярый бык, а человекообразный бог, мчащийся на колеснице, льющий на землю воду из мехов, из бочки.

Многие другие гимны изображают только антропоморфных богов. Например, в гимне Ригведы (VI, 75) у мчащегося по небу антропоморфного бога грозы и дождя Парджаньи имеется колчан с огненными стрелами. Антропоморфный Индра вооружен дубиной - молнией, он мчится по небу на колеснице, у него огненные стрелы (РВ, I, 32; VI, 18).

Парджанья в течение всего ведийского периода истории оставался стихийным богом грозы и дождя. В дальнейшем

он совсем исчез из индуистской мифологии, будучи вытеснен культом бога Индры. Имя Парджаньи этимологически соотносимо с именем Перун (славянское божество грозы и дождя), ср. подобное же индоарийское божество («Парджанья»), а также имена других родственных индоевропейских богов: хеттского «Peruna», кельтского «Hercynia», литовского «Perkunas».

Культ антропоморфного Перуна, бога грома и войны, изображавшегося с палицей в руке, подобно индоарийскому Индре, существовал в X в. н. э. в древнерусском государстве. В 980г. князь Владимир Святославович поставил идола Перуна и некоторых других богов в Киеве, «вне двора теремного», т.е. для всенародного поклонения. Но уже в 988г. Владимир принял христианство, идол Перуна в Киеве был брошен в Днепр, в Новгороде - в Волхов. Христианским «преемником» Перуна, подателем дождя и направителем грозы у восточных славян стал Илья Пророк. Известно, что славяне, еще в VI в. приносившие Перуну в жертву быков, после введения христианства стали приносить в жертву быков пророку Илье. Эти обряды кое-где сохранились даже в XIX в.

Во многих чертах сходны пророк Илья, преемник Перуна, и Индра, заместивший Парджанью. В частности, оба безжалостно жестоки к неверующим, их стрелы поражают безбожников.

Напротив, добра и прекрасна богиня утренней зари, образ которой запечатлен в Ригведе и в восточнославянском

фольклоре.

Антропоморфные боги были и у прибалтийских славян. Один из богов города Ретры - Радегаст - сохранил следы своего бычьего облика в прошлом: на груди его идола имелось изображение бычьей или турьей головы. Немецкая колонизация прибалтийских славянских земель, массовое истребление и порабощение славян привели к исчезновению культа их богов.

Многие образы и обряды зоолатрии и антропоморфизма времен Ригведы и Атхарваведы находят соответствие в славянском фольклоре и этнографических фактах. Изучение этого сходства уточнит наши представления об индоевропейской этнической и фольклорной общности.

Литература

«The History and Culture of the Indian People», V.1. The Vedic Age, Bombay, 1957. И. С. Брагинский. Из истории таджикской народной поэзии. М., 1956.

«Законы Ману». М., 1960.

Чтения Общества истории и древностей Российских». 1864, т. III.

W. Crooke. The popular Religion and Folklore of Northern India, v. II. Westminster, 1896.

О. Х. К. Спейт. Индия и Пакистан. М., 1957.

Народы Южной Азии. М., 1963.

Записки императорского Русского географического общества по отделению этнографии, т. II. СПб., 1869.

В. Харуазина. Этнографии, вып.1. М., 1909.

А. Н. Афанасьев. Поэтические воззрения славян на природу, т.I. М. 1865.

Д. Маринов. Народна вера и религиозни народни обичаи. «Сборник за народни умотворения и народопис», кн. XXVIII. София, 1914.

Т. Р. Борхевих. Природа у верован у преданью нашего народа, кн.1. Београд, 1958.

П. Ровинский. Черногория в ее прошлом и настоящем, т.II, ч.1. СПб., 1897.

S. K. Dikshit. The mother Goddess. Poona, 1943.

Литература древнего Востока. Под ред. И.С. Брагинского и Н.И. Конрада. М., 1962.

А. Н. Афанасьев. Русские народные сказки, т.I. М., 1957.

Е. Романов. Белорусский сборник, вып.3. Витебск, 1887.

J. Grimm. Deutsche Mythologie, bd.II. Berlin, 1877. Ригведа» (РВ), VII, 101.

«Дух христианина», 1861-62, декабрь, отдел учено-литературный". А. С. Петрушевич. Общерусский дневник церковных, народных, семейных праздников и хозяйственных занятий, примет и гаданий. Львов. 1866.

В. Даль. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1955, т.II. Д. Н. Садовников. Загадки русского народа. М., 1959.

Е. Романов. Белорусский сборник, т. I - Киев, 1885.

М. Abeghian. Der armenische Volksglaube. Leipzig, 1899.

Ј. Kollar. Narodnie zpiewanky, cili Pjesne swetske slowaku w Uhrach. Djl perwy. Buda, 1834.

О. Миллер. Опыт исторического обозрения русской словесности, ч. 1, вып. 1. СПб., 1865.

G. Krek. Einleitung in die slavische Lileraturgeschichte. Graz, 1887.

В. Чајкановић. Студије из религиј и фолклора. Српски етнографски зборник, кн. XXXI, Београд, 1924.

А. А. Потебня. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий". Чтения в Обществе истории и древностей российских, 1865, апрель - июнь, кн. 2.

Z. Pauli. Piesni ludu ruskiego w Galicyi, t. I. Lwow, 1839.

И. Гальк. Народные обычаи и обряды з околиц над Збручем, ч. 2. Львов, 1862. П. Богатырев. Полазник у южных славян, мађяров, поляков и украинцев.

«Lud Slowianski», t. 3, z. 2, 1934.

А. С. Петрушевич. Общерусский дневник. Львов, 1866.

Z. Pauli. Piesni ludu polskiego w Galicyi. Lwow, 1838.

А. С. Фаминцын. Божества древних славян. СПб., 1884.

«Атхарваведа» (АВ), II, 1.

H. Glasenapp. Der Hinduismus. Munchen, 1922.

Ю. П. Францев. У истоков религии и свободомыслия. М.-Л., 1959. О. Петерсон, Е. Балабанова. Западноевропейский эпос и средневековый роман, т. 2. СПб., 1898.

В. В. Иванов, В. Н. Топоров, Славянские языковые моделирующие семиотические системы. М., 1965.

В. В. Ивайов, В. Н. Топоров. Санскрит. М., 1960.

О. Шрадер. Индоевропейцы. СПб., 1913.

М. Филиповић. Трагови Перупова култа код Јужних словена. Гласник Земалског музеја у Сарајеву, нова серија, свеска 3, Сарајево, 1948.

«Русские плачи (причитания)». М., 1937.

С. Радхакришнан. Индийская философия, т. I. М., 1956.

Л. А. Зарубин. Образ Утренней Зари в Ригведе и в восточнославянском фольклоре. Краткие сообщ. Ин-та народов Азии, № 80, «Наука», 1965. Н. С. Державин. Славяне в древности. М., 1946.

1967

Л. А. Зарубин. Сходные изображения солнца и зорь у индоарийцев и славян

В славянском фольклоре и в индоарийских «Ригведе» и «Атхарваведе» сохранились образы Солнца и его спутниц - Зорь. Эти образы восходят к древним представлениям - от первоначальных фетишистских (Солнце в виде кольца, колеса) до позднейших антропоморфных. Наряду с фольклорными и литературными источниками, сохранились также славянские и индоарийские изображения Солнца и Зорь. Однако эти изображения, славянские и индоарийские, между собой до сих пор не сравнивались, и не объяснялся смысл некоторых изображений. Настоящая статья является попыткой восполнить до некоторой степени этот пробел (1). В статье сравниваются индоарийские памятники скульптуры (I в. до н. э. - XI в. н. э.) со славянскими памятниками скульптуры и живописи. Рассматриваемые изображения подчас примитивны в технике исполнения, но высокопоэтичны и представляют значительный научный интерес.

Обзор дневного пути Солнца (от восхода до заката).

В приводимых рисунках Утренняя Заря выпускает Солнце на небосвод. И конце этого пути Вечерняя Заря приготовилась встретить Солнце на закате.

Так, в Новгородской Хлудовской псалтыри конца XIII в. (Исторический музей в Москве) на стр. 278 об. древнерусский художник нарисовал миниатюру на тему: «Молящийся всю ночь Исая» (рис. 1). Он изобразил двух женщин. Одна из них - огненно-красная (возле нее надпись: «зоря утренняя») - держит и правой руке красное Солнце в виде кольца. В ее левой руке — «лежащий на плече факел, оканчивающийся ящичком, от которого идет светло-зеленая полоса, переходящая затем в темнозеленую» (2). Полоса эта заканчивается в правой руке другой женщины зеленого цвета; возле нее надпись «зоря вечерняя». Из складок её левого рукава выглядывает птица. О том, что утренняя заря, по представлению народа, светлее вечерней, сказано в белорусской песне: «Вичерняя заря - ясна, свитавая (утренняя) - ящо ясьней» (3), и в русской песне: «Ложилась я спать в темную вечернюю зорю..., вставала я в красную утреннюю зорю» (4).

Восточнославянский фольклор также знает две зари. К ним зывали люди о помощи. Например: «Умоюсь я в утреннюю зорю утренней росой и очерчу себя безымянным пальцем и скажу: "Гой еси ты Заря утренняя и ты Заря вечерняя, пади ты на мою рожа, дабы она росла, как лес высока, как дуб толста!"»(5). «Я свою скотину заговариваю, дьвеми за-

рами - ранний и вечерний - заставляю» (6).

О том, что кольцо являлось символом Солнца, свидетельствует старинная игра у русских и чехов: «искание золотого кольца - солнца, скрытого... во мраке зимних облаков и туманов». При этом пели: «Наше золото пропало, оно порохом запало, призаиндевелю». В фольклоре можно найти и другие факты, свидетельствующие, что Солнце называлось кольцом (7). Барельеф, весьма схожий по сюжету с миниатюрой Хлудовской псалтыри XIII в., был высечен в Индии во II-III вв. н. э. в пещерном храме Nasik (8). Одна женщина факелом зажгла колесо Солнца, начавшее полет по небу. Другая женщина приготовилась встретить Солнце при его закате. И на некоторых других индийских барельефах изображались две женщины - богини зорь, Уша и Пратюша.

В древнеиндийской «Ригведе» богиня зари Ушас чаще всего показана в образе светозарной красавицы. «В образе юной женщины приходит Ушас» (I, 48) (9). «Сияет, она, женщина, чудесным блеском» (I, 113). «Приближаешься ты, богиня, смеющаяся, юная» (I, 123). «В образе юной женщины заблестала она, понуждая все живое к деятельности» (VII, 77). «Она - прекрасная женщина, дочь Неба» (IV, 52). В древнем индоарийском сборнике «Атхарваведе» упоминаются две зари Ушас (VIII, 9, 12). О Солнце в обществе Зорь говорится также в другом гимне «Атхарваведы» (VII, 22, 2).

Антропоморфные богини зорь были известны не только

у славян и индоарийцев, но и у ираноарийцев (Уша), греков (Эос), римлян (Аврора), латышей (Аушра), армян, хеттов.

В «Ригведе» находим и древний образ Солнца в виде колеса - I, 130, 9; I, 174, 5; I, 175, 4; IV, 28, 2; V, 62 и др.

Подобное представление сохранилось и в славянском фольклоре. В известные годовые праздники у славян и немцев зажигали колесо, которое, по свидетельству средневековых писателей, принималось за священное изображение солнца. «Русские поселяне, встречая во время масленицы весеннее солнце, возят сани, посередине которых утверждены столбы, а на столбе одето вертящееся колесо», У болгар декабрь назывался «коложег», т.е. месяц возжжения солнечно-го колеса - время, когда нарождается Солнце.

В Ишимском уезде говорили про отсталых людей: «Жили в лесу, молились колесу». В народных песнях пели: «Колесом-колесом сонычко в гору йде», «Сонце колесом у гору идзеть». Солнце называлось колесом в «Эдде» - у англосаксов, шведов, датчан, готов (10).

На резных и раскрашенных воротах словацкой крестьянской усадьбы (Очова у Зволенской Слатины, начала XX в.) изображен восход и заход Солнца, показанного в виде круга.

На одном столбе ворот вырезана Утренняя Заря в виде человекообразной фигуры с золотистой головой. Над ней сияние, а еще выше - утреннее Солнце, покотившееся по своей дороге-дуге. На другом конце дуги - заходящее Солнце,

которого ждет внизу Вечерняя Заря, над ее головой переливается вечернее сияние (11). Там же, кроме того, изображен ряд потемневших солнц, сошедших с небесной дуги. Возможно, что это умершие солнца, о которых много раз говорится в славянском фольклоре (12).

Утренняя Заря выносит Солнце. Еще в одном из гимнов «Ригведы» (V, 80, 1) утверждалось: «Богиня Ушас (Заря) приносит Солнце». «Без Утренней Зорюшки Солнышко не взойдет», - говорила русская пословица (13). В одном из белорусских заговоров сказано: «Сегодня а ранку Зара занялася, у неби на порози з Сонцем споткалася; залатые ключи у ручки брала, дубовую дзверку одмыкала, шоуковый полог подымала, соунийко на небо выпускала, добрую дорогу провещала» (14).

Индоарийская богиня зари (Ушас) также утром открывала ворота Неба («Ригведа», I, 48, 15; IV, 51). На одной из сторон Збручского идола X в. (юго-западная Русь) изображена богиня (15) с солнечным кольцом в руке, таким же как у Утренней Зари в Хлудовской псалтыри XIII в.

Узор на полотенце из Олонецкой губернии (рис. 5) показывает двух зорь, выносящих на руках Солнце (16). Уходят при восходе Солнца звездные птицы.

Из славянского фольклора также известны подобные представления о созвездиях (17).

Утренний выезд Солнца на колеснице с конями.

У сербов сохранилось предание о золотой колеснице и белых ретивых конях Солнца. В польской сказке Солнце ездит в алмазной двухколесной повозке на двенадцати сивках-златогривках. Подобные представления известны также у ираноарийцев, греков, римлян и немцев (18).

На спинке крестьянских саней прошлого века (19) мы видим Солнце в его дворце (рис. 6).

Скоро восход. Стоят две зари у выходов из дворца. Резво скачут к Солнцу его кони. Птицы ожидают восхода Солнца.

На крестьянской вышивке Тверской губернии XIX в. (рис. 7) к человекообразному Солнцу подъезжают Зори на его конях (20).

Одна из подъезжающих Зорь, как и в Хлудовской псалтыри XIII в., - красного цвета (Утренняя Заря), Другая Заря - зеленого цвета (Вечерняя Заря). «По славянским преданиям, Зори - божественные девы; они прислуживают Солнцу и смотрят за его белыми конями» (21). На рассматриваемой вышивке Солнце, как и Зори, в женской одежде. В славянском фольклоре Солнце также иногда представлялось женщиной, - образ, идущий из далеких времен матриархата.

Так, русская пословица говорит: «Сонца - родная матушка, месяц - родной батюшка». В русской свадебной песне: «Ясен месяц - жених, красное солнце - невеста» (22). Русские загадки про Солнце: «Красная девушка по небу ходит»; «Красная, девушка в окно глядит»; «Встану я рано, бело да румяно; умоюсь росой, распушу золотые косы. Как взойду на горы в венце золотом, да гляну светлыми очами, и человек и зверь обрадуются» (23).

Ряд примеров о женской природе Солнца приведен также в труде А. Н. Афанасьева «Поэтические воззрения славян на природу» (т. I, стр. 70, 71, 74-76, 79, 80), а также у Л. Майкова в его «Великорусских заклинаниях», № 108.

В некоторых гимнах «Ригведы» изображена солнечная богиня Surya (I, 167; X, 184, 3; X, 85). Богиня Surya упоминается также в «Атхарваведе»: VI, 82; XIV, 1; XIV, 2. Известны богини Солнца: латышско-литовская Saule, германские Sol и Sunna, немецкая Frau Sonne (24). В индоарийской «Ригведе» в ряде гимнов говорится о небесных поездках солнечно-

го бога Сурьи на колеснице с запряженными конями (I, 130, 2; I, 50, 8; I, 115, 3; I, 121,13; I, 163, 10; II, 17, 4; IV, 45, 6; V, 45, 10; X, 138, 2, 3 и др.). Соответствует этим представлениям изображенный на древнеиндийском храмовом барельефе (Bhaja, I в. до н. э.) утренний выезд солнечного бога Сурьи на колеснице, запряженной четверкой лошадей.

Здесь Сурья сам правит конями. По обеим его сторонам сидят две богини зорь Уша и Пратюша (25). Напуганные светозарным поездом, улетают поспешно прочь женообразные демоны тьмы. Здесь нет опасных для Сурьи драконов.

Бог солнца Сурья на колеснице, по сторонам которого находятся богини зорь Уша и Пратюша, стреляющие из луков в нападающих демонов, изображены на индийских храмовых барельефах в I-XI вв. н. э. в Бодхгайя, Элора, Нугтехалли, Бхумаре и Джупагархе.

Нападения врагов на дневное Солнце.

При восходе Солнца его охраняли Зори. Но вот одинокое светило уже движется по небесному пути. И здесь на него иногда нападали зубатые, крылатые змеи (драконы).

Затмение Солнца сербы передавали глаголами: «изјести се», «ухватит се». В одной старинной записи 1448 г. сказано «помну сунце», и другой - 1433,- «погибе сунце». Нападают на солнце «алы» (драконы, змеи). В них стреляют люди или

быют в котлы, чтобы отпугнуть чудовищ (26). Подобные поверья были распространены и среди других славянских народов (27).

Под 1065 годом в «Повести временных лет» (М.-Л., 1950, I) записано: «Солнце пременися и не бысть светло, но акы месяц бысть, его же неведгласи глаголют: "снедаему сущу».

Змей, нападающий на Солнце, изображен в русском Псалтыре XV в. (28)

На задке маленьких саней прошлого века, находящихся в Историческом музее в Москве, показано схематически нападение на Солнце двух змеев с широко раскрытыми пастьями, со стреловидными концами лап и хвостов. Солнце изображено в виде кольца со стреловидными лучами: оно приготавлилось к обороне (29).

Как сообщали русские летописи, летающие змеи иногда наносили Солнцу кровавые раны: «явися Солнце, кровавы лучи испущающи» или: «погибе Солнце» и потом «обратися в кровь» (30).

Индоарийцы верили, что во время солнечного или лунного затмения демон Гагу или чудовищный змей стремится проглотить захваченное им светило; санскрит обозначает затмение словами «нападение», «битва Рагу», «взятие в плен», «пожирание». Подобные названия затмения Солнца есть в языках: персидском, ирландском и литовском (31).

Сравнение славянских изображений Солнца и Зорь с ин-

доарийскими показывает их значительное сходство даже по отдельным сюжетам, подтверждаемое также древними литературными памятниками и фольклором.

(1) Данная тема отчасти освещается в нашей статье: «Образ Утренней зори в "Ригведе" и в восточнославянском фольклоре». Краткие сообщ. Ин-та народов Азии АН СССР, 1965. № 80, стр.33-39.

См. также публикации в «Советское славяноведение» (1967, № 3; 1969, №1), в которых затронуты смежные аспекты славяно-индоарийских соответствий.

(2) А. П. Свирин. Древнерусская миниатюра. М., 1950, стр.38.

(3) Е. Р. Романов. Белорусский сборник, вып. VIII. Вильна, 1912, стр.255.

(4) И. П. Сахаров. Сказания русского народа о семейной жизни своих предков. 1836, I, стр.59.

(5) «Библиотека для чтения», 1848, т.XC, отд.III, стр.57.

(6) Е. Р. Романов. Белорусский сборник, вып.V, стр. 44.

(7) А. Н. Афанасьев. Поэтические воззрения славян на природу. М., 1865, т. I, стр.205, 213; т.III, стр.740.

(8) J. Fergusson, J. Burgess. The cave Temples of India, London, 1880, pl.XXI, 2. Nasik, Dagaba in Cave III.

(9) Римская цифра здесь и далее означает книгу, арабская - гимн.

(10) А. Н. Афанасьев. Там же, т.I, стр.207, 208, 210, 211

—213; В. В. Иванов, В. Н. Топоров. Славянские языковые моделирующие семиотические системы. М., 1965, стр.135.

(11) J. Vydra. L'udowa architektura Slovensku. Bratislava, 1958, s.112.

(12) А. Н. Афанасьев. Там же, т.І, стр.175,180,181, 187; т. ІІІ, стр.732.

(13) П. С. Ефименко. Материалы по этнографии русского населения Архангельской области, ч.ІІ. М., 1878, стр.63.

(14) А. Е. Богданович. Пережитки древнего мирозерцания у белорусов. Гродно, 1895, стр.39-40.

(15) Л. Нидерле. Славянские древности. М., 1956, стр. 88.

(16) И. Билибин. Народное творчество Севера. «Мир искусства», 1904, вып. ІІ, стр.285.

(17) Святский. Под сводом хрустального неба. СПб., 1913, стр.147;

Д. Маринов. Народна вера и религиозни народни обычаи. София, 1914, стр.20.

(18) А. Н. Афанасьев. Там же, т.І, стр.593,596,605.

(19) А. А. Бобринский. Народные русские деревянные изделия, ІІ. М., 1910, табл. 24.

(20) В. Я. Яковлева. Калининская народная вышивка. М., 1955, табл. 2.

(21) А. Н. Афанасьев. Там же, т.І, стр.594.

(22) В. Н. Добровольский. Смоленский этнографический сборник. СПб., 1891-1894, т.ІІ, стр. 244; т.ІІІ, стр. 13.

(23) Д. Садовников. Загадки русского народа. СПб., 1876,

№ 1814, 1815, 2449.

(24) L. Schroeder. Arische Religion. Leipzig, 1916, Bd. 11, S. 64.

(25) H. Zimmer. The Art of Indian Asia. 1955, N.Y., t. II. pl. 40, 41; L. Renou. Etudes vediques et paniniennes, t. III. Paris, 1957. «Publications de l'Institut de civilisation Indienne», Serie in 8°, F. 4, p. 12.

(26) «Српски етнографски зборник», т. LXXI. Београд, 1958, стр. 40, 41, 43, 44.

(27) А. Н. Афанасьев. Там же, т. I, стр. 748-750; т. II, стр. 533, 534.

(28) В. П. Стасов. Славянский и восточный орнамент. СПб., 1887, ХСVIII, 19.

(29) Л. Л. Бобрииский. Там же, т. II, табл. 27, рис. 3.

(30) М. Соколов. Старорусские солнечные боги и богини. Симбирск, 1887, стр. 168.

(31) А. Н. Афанасьев. Там же, т. II, стр. 749.

Н. Р. Гусева. Минувшее живет во мне не зримо

Человеку свойственно стремление докопаться до корней своих: откуда я, мой род, мои ближние и дальние соседи, земляки мои, наконец? И напротив, живущих одним днем (у нас в России) зовут «Иванами, не помнящими родства». Такие, без корней, вполне подходящий материал для разномастных преобразователей человеческой природы, для всякого рода социальных и иных экспериментов. «Мой адрес не дом и не улица...» - пелось на русском языке еще вчера. Ну, а все-таки, каков он, «мой адрес», если брать его в исторической ретроспективе? Кто каша «родня» в далеком прошлом?

Вот как отвечает на эти нелегкие вопросы индолог, доктор исторических наук Наталья Гусева.

Спросим себя: сумели или нет разгадать мы сокровенные тайны великого и могучего русского языка? И ответим: сумели, хотя, далеко не все. Замечательное свойство языка - изменяясь, оставаться самим собой - помогает раздвинуть рамки познаваемой истории. «Свидетельства языка неоце-

нимы и в области изучения прошлого славян», - считает Известный наш языковед О. Н. Трубачев. Следует добавить - не просто «прошлого», а глубокого прошлого. Язык сохраняет в себе слова, зарождавшиеся на заре человеческой речи, и несет сквозь века все новые формы, накапливая золотой фонд для всех грядущих поколений. Это - бесценное наследие минувшего, и в нем можно обнаружить отпечатки всего, что пережил народ за века своего развития, всего, что он помнит, и того, что уже не помнит, но что существовало в далеком прошлом. В том числе и следы его встреч и контактов с другими народами.

Специалисты, изучая эти закономерности, открывают такие факты, в которые, кажется, невозможно поверить, указывают на близость народов, которые потом осели в разных уголках нашей земли, со временем изменились их внешность, обычаи, вера, но язык, тем не менее, продолжает хранить память о далеком прошлом. Часто эту память бывает выявить очень трудно, а иногда нужно только внимательно взглядеться и вслушаться в современный живой язык, чтобы обнаружить в нем не только общность или близость со словами чужого, казалось бы, и далекого языка, но и сходство смысла целого ряда слов.

Во всех языках индоевропейской семьи есть такие слова, указывающие на сходство между славянскими и индоарийскими языками, как современными, так и самым древним из них - санскритом. Подсчитано, что наибольший процент та-

ких близких по смыслу слов приходится именно на славянские языки, а уж затем, по убывающей, на другие европейские. Возможно, в течение многих веков славяне и арьи были самыми близкими соседями (если не родственниками) и жили бок о бок - в приполярных районах, а затем в Волго-Донском и Волго-Уральском бассейнах, в Северном Причерноморье.

Санскрит сложился на основе древнейших диалектов племен арьев, которые «расстались» со славянами около 4-х тысяч лет назад, и оба языка хранят общие слова, понятные каждому.

Надо сказать, что в современной Индии санскрит продолжает играть роль языка индийской культуры - его изучают в колледжах и многих школах, на санскрите издают книги, газеты и журналы. Более того, он по Конституции страны признается одним из официальных языков, и ряд политических деятелей ставили вопрос о том, чтобы объявить его общегосударственным.

В приводимых примерах хотелось передать некоторые слова санскрита через русский алфавит, что, кстати, нетрудно сделать, так как по звучанию наши языки очень близки. Судите сами.

Русские слова *мать*, *матерь* на санскрите звучат как *мат*, *матри*;

тата, *тятя* - *тата*;

дядя - *дада*;

деверь - девар, деври;
сын - суну;
свекор - свакар;
свой - сва;
твой - тва;
нас - нас;
вас - вас;
вам - вам;
тот - тат (тад);
этот - этот (этад);
который - катара;
первый - пурва;
два, две, двое - два, две, двая;
три - три;
третий, трое - трита, трая.

Если же взглянуть на глаголы, то здесь встретится великое множество близких **и общих форм:**

дать - да;
стоять - стха;
любить - лубх;
падать - пад;
пасти - паи (пас);
сушить - шуш;
ведать - вид (вед);
рушить - руш.

Интересно и то, что приставки как в славянских языках, так и в санскрите, придают глаголу новые (одинаковые!) значения. Сами приставки тоже почти одинаковы и легко узнаваемы:

плыть - плу;
переплыть - парাপлу;
отплыть - утплу;
проплыть - праплу;
отчалить - утчал;
передать - парада;
ниспадать - нишпад;
покрыть - упакри;
полюбить - упалубх...

Имена существительные еще сильнее напомним нам о древней близости наших народов: слово *весна* на санскрите звучит как *васанта*;

дрова, дерево - драва;
вода - вада;
роса - раса;
свара - свара (громкий голос);
нос, носик - нас, насика;
небо, небеса - набха, набхаса;
простор - простора;
дом - дам...

Давайте теперь послушаем поговорки, разные присловья. Мы все, например, говорим: *трын-трава*, а в санскрите *трин* как раз и означает *трава*. Делая детям *буку*, изображая пальцами рога и приговаривая: *идет коза рогатая*, редкая мама знает, что в санскрите есть (а значит, было и у арьев и славян в древности) слово *букка*, что и означает *коза*. Щенка мы называем *кутѣхой*, *кутенком*, а индийцы словом *кута* называют собаку.

К самым древним эпохам восходят и верования людей, их представления о вселенной, о силах, управляющих жизнью и смертью, о природе. Языческие боги у славян по своему облику и, так сказать, назначению были весьма близки к богам арьев. И если в Киевской Руси и в других землях славян христианство вытеснило старую веру, то арьи унесли свою религию с собой в Индию и верны ей до сих пор.

А что в Индии? Там отмечают в те же дни праздник, именуемый Холи - развеселый День Весны. И без меры используют краски, прежде всего - красную. Но не куриные яйца красят, а... друг друга. Разводят красную краску в воде и с восходом солнца высыпают на улицы, поливая друг друга из бутылок и насосов, приплясывая и распевая песни, подобные тем, что у нас именуются «озорными частушками», и которые не рекомендуется слушать женщинам. Потому женщины высоких и средних каст за пределы дома не выходят, а «играют в краски», как это называется в Индии, со своими

домашними. Порошки другого цвета обычно в воде не разводят, а осыпают ими один другого с головы до ног.

Когда солнце проходит точку зенита, то разноцветное веселье кончается, люди осеняют одежду и вечером ходят в гости, угощаясь сдобными мучными и молочно-творожными кушаньями, призывая в молитвах урожай на поля и прирост домашнего скота.

И нигде больше, ни у одного народа, населяющего земли, лежащие «между нами и ними», нет именно такого способа проведения праздника весны. Эти обычаи и ритуалы были принесены арьями с наших земель свыше 3-х с лишним тысяч лет назад. Ко II тысячелетию до нашей эры и сложилось «тесное славянское единство» - славяне отделились от древней славянско-балтийской общности в западных областях своего расселения и растались с арьями в восточных. Арьи, пришедшие в Индию, смешивались с местными народами, создали вместе с ними огромный круг - до 33 миллионов - богов индуизма. Но не затерялись среди них принесенные с собой древние славянские боги. И прежде всего - бог огня, который носит до сих пор имя Агни. С ним связаны кровавые жертвоприношения. Сам этот акт называется *яга* (вспомним бабу Ягу, старуху-смерть, которая то жарит, то варит себе на обед кого-нибудь живого). Кстати, огню славяне поклоняются до наших дней то в открытой, то в скрытой, в полускрытой форме - и у нас, как в Индии, в полагается, например, осквернять огонь нечистотами, плевать в него... В

огонь индийцы целыми *чашиами* вливают масло и алкоголь (кстати, на санскрите это слово будет *чашака*), освящают им разные церемонии, возжигают его перед порогами.

Агни считается всесильным богом - солнца, молнии, огня; его культ, по сути дела, - обобщенный культ световой и тепловой энергии, без которых нет жизни на земле.

Древние славяне высоко чтили и бога о имени Род. Он был сильным и гневным владыкой неба и гроз, проливал на землю дождь, как семенную жидкость, оплодотворяя зерна и живых существ. С его именем, а значит, и с понятием жизни и размножения связаны отношения людей внутри рода, поклонение так называемым роданицам (рожаницам), а также и такие слова, как *руда* (*кровъ-руда*) и название красного (рыжего, бурого) цвета - *рудый, рудяный*.

Этот бог ушел с арены истории, затерялся в славянском мире уже в очень давние времена. Но вот в «Ведах» воспевается некий бог арьев по имени Рудра. Только ли созвучны имена Рода и Рудры? Нет, их сближают и другие черты. Он - тоже бог неба, гроз и громов, и его имя, поэтому переводится как *рычащий*. В «Ведах» Рудра описывается как могучий бог-воин, обладающий красно-бурой кожей, в санскрите же слова *рудх, рудхира* означали *быть красным, кровавым*, что прямо совпадает приведенными славянскими словами, сопоставимыми с Родом.

Можно предположить, что бога Род-Рудру признавали и арьи и славяне. Придя в Индию, арьи встретились с верой

местных народов в аналогичного по значению бога. В древнеиндийскую литературу он вошел под именем Шива, а доарийское его имя нам не известно. Он тоже почитался как созидатель и оплодотворитель, как могучее божество, от которого зависела жизнь и гибель неба и земли да и всей Вселенной.

Столкнувшись с его культом на индийской земле, арьи не стали противопоставлять ему своего Рудру, столь на него похожего. Наоборот, в своем стремлении (и уменье) строить общий для всей страны круг богов они слили Рудру с Шивой, и это божество стало известно под именем Рудра-Шива, которому в Индии поклоняются и в наши дни. Так в верованиях, далеких от наших краев индийцев, можно найти и еще одно послание из глубины веков от наших предков - напоминание о боге Роде, забытом у нас еще до принятия христианства. Да что там, и само слово бог имеет аналог в санскрите в форме *бхаг, бхага - милостивый, покровитель*.

Вспомним, что в Киевском пантеоне, например, Стрибог, божество небесного простора, *стри* на санскрите значит *простира́ться* над чем-либо - вот и еще одна ниточка. Было там и божество Мокошь, даже пол которого до сих пор точно не установлен. А если начнем искать общие корни и аналогии, то найдем в санскрите глагольный корень *муч, моч, мок* - *мочить, мокнуть, истекать*, а еще такое понятие как *мокша - истечение души из тела*, освобождение ее от плоти, то есть термин, определяющий смерть. Мокошь - не

было ли это божество, символизирующее смерть? Не его ли (ее?) молили об отвращении гнева, принося жертвы? Очень возможно. Или вот полузабытое слово *капище*. Так назывались у славян места, где стояли их идолы, как назывался сам идол, само изображение бога, мы не знаем. На санскрите слово *капа* означает *идол, изваяние бога*. Так не было ли и оно общим для древних славян и арьев?

Теперь заглянем еще в одну сокровищницу. В деревнях и городах России на рынках продают глиняные игрушки и самые примитивные свистульки - птички, бычки, баранчики, и довольно сложные по росписи, иногда и многофигурные композиции известной вятской или, точнее, дымковской игрушки. Среди восточных славян от Архангельской и Вологодской областей до юга Украины - всюду их делали деревенские гончары, учась у стариков и передавая свое мастерство потомкам: мало что менялось в облике и раскраске этих фигурок с незапамятных времен. Это у нас, а что в Индии?

Здесь мастерство передается из рода в род на протяжении тысячелетий. И здесь на любом базаре можно купить глиняную куколку, пришедшую в современность из той эпохи, когда арьи жили на наших ныне землях и когда культура арьев

и славян объединялась многими общими чертами. Помним, должны мы помнить всегда свое родство, корни свои, предков своих, оставивших нам в наследство прекрасную землю.

Радонеж. № 6. 1995

Игры Света (машинопись)

В древнейшей традиции наших предков самые важные календарные точки года: зимнее (22 декабря) и летнее (22 июня) солнцестояния, весеннее (22 марта) и осеннее (22 сентября) равноденствия объединялись в символический «Крест года». Этот вывод подтверждают данные «Велесовой книги», где говорится о четырех самых главных праздниках года: Коляде, Яро, Красной Горке и Авсени.

Коляда, безусловно, наши Зимние Святки с обрядовыми песнями – «колядками» и исполняющими их ряженными – «колядниками», «колядовщиками». Сам термин «Коляда» («колодающая», т.е. «дающая круг») непосредственно связан с завершением круга божественных суток, когда на смену Ночи Богов, кончающийся в ночь с 21 на 22 декабря, приходит Новый День Богов, начинающийся с 22 декабря. Весь период Зимних Святок (19 декабря - 19 января) посвящен поклонению Божественному Свету – Творцу Вселенной, которого наши предки называли Законом Непреложным или Дедом. В течение этого месяца в мир людей возвращались те, кто сумел обрести свое световое тело («святые»), т.е. приобщившиеся к Абсолютной Истине Космического Закона. Таким образом, Святки - период поклонения Мудрости Творца, подведения итогов годового круга и встречи нового Ко-

ло-Солнца.

Яро или Ярили́н день (Купало) - 22 июня - летнее солнцестояние и начало Ночи Богов. О нем нам еще предстоит говорить. Отметим только, что это праздник молодежи, тех, кому предстояло найти себе пару и пройти испытание Божественным Огнем на право вступить с избранником или избранницей в брак. А, вступив в брак, выполнять космический закон реинкарнации, давая жизнь новым людям - детям.

Следующий по значимости праздник в перечне «Велесовой Книги» - Красная Горка, а за ней Овсень (Авсень, Усень, Таусень), т.е. праздник осеннего равноденствия. Но здесь мы останавливаемся перед парадоксом - сегодняшняя Красная Горка никакого отношения к весеннему равноденствию не имеет. Праздник, приближенный к этой календарной дате - 22 марта у нас вообще отсутствует. Однако известно из исторических источников, что раньше такой обрядовый цикл как Масленица (или Масляница) длился не неделю, а целый лунный месяц, начинаясь с 21 февраля и завершаясь в ночь с 21 на 22 марта. Красная Горка сегодня - это праздник Пасхального сорокадневья. В большинстве случаев Красной Горкой называют или Фомино воскресенье (следующее после Пасхи), или первые три дня Фоминой недели (включая воскресенье), или всю Фомину неделю. Этнограф И. П. Сахаров писал в 1848, что «Красная горка на Руси составляет первый весенний праздник. Великорусы здесь встречают весну, венчают суженых, разыгрывают хороводы».

Обращаясь к Масленице, мы можем отметить то странное обстоятельство, что древнее название этого праздника нам до недавнего времени было неизвестно. «Щедрая Масленица, жирная Масленица» и т.д. всего лишь констатировала наличие обрядовой еды - блинов и масла. И не более. «Велесова Книга» все поставила на свои места. И сегодня мы с уверенностью можем утверждать, что древняя священная Красная Горка и наша Масленица - одно и то же. Об этом свидетельствует то, что именно на Масленой неделе «молодожены ездили к «теще на блины». Теща же в архаической традиции это не только мать жены, но и самая старшая женщина в доме. Заметим что в обрядовой песне (Вологодская обл.) говорится о дубе, на котором «сидит сова, она моя теща, коней пасла». Археолог Е. Е. Кузьмина отмечает, что «конь играл большую роль в культе богини матери». В индоевропейской традиции был широко распространен образ богини – хозяйки коней. «Ее представляли стоящей между двумя всадниками» олицетворяющими противоположные стихии - жизнь и смерть, над которыми властна Богиня Мать. Иногда противоположные стихии - жизнь и смерть, вместо всадников изображались просто два коня - черный и белый. Заметим, что одним из важнейших и красочных обрядов Масленицы был обряд катания по округе на лошадях верхом и в санях.

Стоит вспомнить, что в древнегреческой традиции, в самой архаической ее части, Зевс (Дьяус) – глава пантеона бо-

гов олицетворялся в образе дуба у воды (Зевс Додонский). А его дочь, воплощение мудрости и сакрального знания Афина, выходила из головы Зевса и звалась Совой, так как ее зооморфным воплощением была сова. Образ совы в вологодской обрядовой песне гораздо архаичнее древнегреческого, так как здесь она не дева-воительница, а праматерь – теща. Отметим, что сова связана с древнейшим лунным культом, а Праматерь – воплощает божественную мысль в проявленном мире. На Русском Севере в археологических памятниках мезолита (10-7 тыс. до н.э.) часто встречаются фигурки женщин, выполненные из камня или кости, завершающиеся Совиной головой. Такие же фигурки известны в Триполье.

И, наконец, в обрядовом тексте сирота обращается к своей умершей матери, называя ее «Моя Красная Красигорка».

Масленица не только праздничный цикл, связанный с культом Праматери - Красной Горки, это и праздник прославления молодоженов, вступивших в брак в прошедшем году. Именно для них прежде всего строились ледяные горы, с которых каждая молодая пара,

после троекратного поцелуя должна была съехать вниз.

Таким образом, Масленица – Красная Горка «Велесовой книги» – обрядовый цикл, посвященный культу Праматери - материнского начала Вселенной, а также тем, кто служит проявлению этого начала на Земле - молодым супружеским парам.

Из всего вышеизложенного мы можем сделать вывод, что в древности Масленица называлась «Красной Горкой», о которой, как об одном из главных праздников года говорит «Велесова Книга». Она была посвящена культу Луны - Праматери и длилась один лунный месяц (с 21 февраля по 21-22 марта), отмечая собой день весеннего равноденствия.

И, наконец, четвертый праздник года, названный «Велесовой Книгой» Овсенем.

Логика подсказывает, что последний из названных «Велесовой Книгой» важнейших праздников года Овсень должен быть приурочен ко дню осеннего равноденствия. Действительно, 21 сентября в православной христианской традиции - день Рождества Богородицы. Но, в отличие от всех выше-названных праздников, его не предваряют никакие архаические обрядовые действия, длящиеся целый месяц. Кроме того, как отмечали исследователи XIX в., в русской народной традиции «овсени», «авсени», «усени», «таусени» - обрядовые песни, зачастую очень архаического содержания, исполнявшиеся во время Зимних Святков, т.е. Коляды «Велесовой Книги».

Так в чем же дело? Для выяснения этой странной ситуации нам имеет смысл вспомнить, что сам термин «авсень» (овсень, усень, таусень) восходит к глубочайшей индоевропейской древности и близок к балтийским (литовским, латышским) наименованиям зари - Усиньш, Аушра. И все они, в свою очередь, восходит к имени древнеарийской бо-

гини - Ушас; воспетой во множестве гимнов Ригведы.

Ушас - одно из самых высокочтимых божеств Ригведы, божество утренних и вечерних зорь Приполярья, длящихся по 30 дней и предваряющих уход Солнца на 40 дней зимой и его приход после зимнего солнцестояния. Именно эту, начинающуюся с осеннего равноденствия сентября), зарю, предваряющую 40 дневную ночь, славили наши далекие предки. И 100 дней жгли костры, ожидая прихода Солнца. Наверное, не случайно так близки имя арийской богини зари «Ушас» и всем нам знакомое русское слово «ужас».

Однако, прославленная в гимнах Ригведы, богиня Ушас в послеведический (индийский) период жизни арьев теряет свое значение, что вызывает закономерное удивление у современных исследователей. Так, В. Н. Топоров пишет: «...вне Ригведы она появляется очень редко и вскоре в послеведийскую эпоху полностью исчезает», хотя «архаичность образа Ушас несомненна; её сравнивали с ипостасями женских божеств типа Великой Матери».

Объяснение этому феномену мы попробуем найти, как это бывало уже не раз в севернорусской народной традиции, сохранившей до наших дней такие архаические черты, которые древнее не только древнеегипетской и древнегреческой, но ведической архаики.

Итак, если все обряды важнейших календарных праздников года длятся, как правило, не менее месяца, то остае-

ся предположить что обряды предворяющие день Осеннего Равноденствия, тоже должны были длиться не менее месяца. То есть, начинаться 21-22 августа. День 22 августа в русской народной традиции ничем особенным вроде бы не отмечен. Но 19 августа на Руси праздновали Яблочный Спас, а перед ним 14 августа - Медовый. Весь цикл этих праздников завершался Третьим Спасом - Лыняным или «Спасом на полотне» 24 августа.

Первый Спас - Медовый или Мокрый праздновали, как мы уже отмечали. 14 августа. Христианская православная церковь отмечает в этот день Обретение Животворящего Креста Господня. На Медовый (Мокрый) Спас кропили медом воды озер и рек, купали в них скот, купались сами и купали детей. Дети 6-7 лет перед купанием пускали свои рубашки, а после него одевали новые, ещё не стиранные рубахи. Это был знак прощания с беззаботным детством и приобретения нового социального статуса - учеников. А получали они этот статус именно потому, что омывались в «медовых водах». Вспомним древний гимн Ригведы, где с мёдом связаны образы Неба и Бога Творца:

«Мед (навевают ветры благочестивому,
Мёд струят реки,
Медовыми для нас да будут растения!
Мёдом пусть будет небо - наш отец!».

Древнему арийскому тексту вторит русский народный заговор, записанный в конце XIX в. в Вятской губернии:

«На острове Буяне идёт сам
Царь с медовыми устами».

Так как в севернорусских говорах слово «буй, буян, бую-во» - это кладбище, погост, а шире - «тот свет», то в данном заговоре речь идет не о простом Царе, а о Царе небесном или о «Небе - нашем отце». Вспомним приговор, с которым севернорусские женщины в ночь на Ивана Купала собирали волшебные лечебные травы:

«Небо - тятя!

Земля - мати!»

В санскрите, языке древнеиндийской культуры, со словом «мадху» (мёд) связаны такие понятия, как: сладкий, приятный, прелестный, нектар, молоко, святой, священный, а также - мудрость, ум, разум, проницательность, жизненный опыт. В. А. Васигин пишет в связи с древнеарийскими домашними обрядами: «У индийцев мёд в древности символизировал сущность жизни, бессмертие, он обладал будто бы оплодотворяющими способностями и поэтому его вместе с маслом лили в первую борозду».

Второй Спас - Яблочный или «Спас на горе» праздновался ровно через 5 дней после Первого Спаса - 19 августа. В православной христианской традиции это праздник Преображения Господня. В этот день впервые разрешалось есть яблоки, которые в индоевропейской традиции символизировали жизненную силу, красоту, вечную молодость. Достаточно вспомнить древнегреческий миф о чудесной яблоне с зо-

лотыми яблоками вечной юности, которая по велению матери-Земли (Геи) «выросла в далекой древней Гиперборее». У подножия её бил из недр ключ живой воды - воды бессмертия. Именно за этими яблоками и ходил в Гиперборею герой Геракл. Здесь же уместно вспомнить золотые молодильные яблоки, которые даются в руки только чистым душой героям русских народных сказок. И, наконец, золотое яблоко - древнейший символ Солнца.

Через 10 дней после яблочного Спаса празднуют последний, Третий Спас - «Спас на полотне» или Льяной Спас. Праздновали спокойно, тихо и даже с грустью.

Возвращаясь вновь к Первому Спасу - Медовому, подчеркнем еще раз что он празднуется 14 августа. Но именно в этот день люди живущие сегодня на широте Мурманска и Соловецких островов, впервые зажигают свет в домах. Так завершается полярный полярный 86-дневный летний день. Не приходится сомневаться в том, что и много тысячелетий назад люди, жившие на этих широтах, также впервые 13-14 августа зажигали огонь, чтобы осветить свои жилища. Началось медленное прощание с угасающим, уходящим в ночь летним солнцем. Отметим также, что крест и крест в круге глубокой древности символы Солнца. В православной христианской традиции Христос прямо назван «Солнцем Мира», а Богородица «Зарею».

Так что праздник Обретения Животворящего Креста Господня, отмечаемый 14 августа, судя по всему имеет гораздо

более древнюю историю, чем могло бы показаться на первый взгляд.

Через 5 дней после Первого Спаса «Золотое Яблоко» Солнца начинает своё Преображение в новую ипостась - Зарю. А ещё через 10 дней Солнцу раскинут широкую ровную полотняную дорогу в Ночь и последующее Возрождение.

Отсюда, кстати, пришло и наше выражение «скатертью дорога» но совсем не в том уничижительном смысле, который мы в него вкладываем сегодня.

Хотя Первый и второй Спас празднуются в настоящее время с 14 по 19 августа у нас есть веские основания считать, что в древности весь этот цикл длился 8 дней и завершался к 22 августа. Почему?

Во-первых, потому что 8 - сакральное число Солнца, символом которого кроме Креста была ещё и восьмилепестковая розетка. Причем, это символ летней женской ипостаси Солнца, трансформирующейся затем в Вечернюю Зарю. Это также знак тех 8 месяцев, в течение которых Солнце светит в полярных широтах, так как остальные 4 месяца года отданы угасающим и разгорающимся Зорям, полумраку и мраку Полярной Ночи. Отметим также, что в православной христианской традиции восьмилучевая звезда или восьмилепестковая розетка - знак Богородицы.

Судя по древним текстам Махабхараты, Упанишад и гимнам Ригведы, в течение месяца до ухода Солнца должны бы-

ли быть зажжены четыре костра, ориентированные на все четыре стороны света. Их огонь нужно было поддерживать непрерывно до нового появления Солнца после полярной ночи. И не только дровами, но и священными гимнами - распевами, которые непрерывно звучали всю долгую ночь. Заметим, что на севере, под Полярной Звездой и созвездием Большой Медведицы помещает древнеиндийский эпос Махабхарата обитель праведников и божественных мудрецов риши, создателей гимнов Веды - и всех знаний. Они великие брахманы, т.е. несущие Брахмо, наполненные Брахмо, постигшие Брахмо. А «Брахма» (или «Брахмо»), как гласит первая книга Махабхараты «Адипарва», это то, что зародилось во тьме, и было «подлинным светом, чудесным, непредставимым, вездесущим, который есть скрытая и неуловимая причина реального и нереального». В другой книге эпоса «Ашвамедхитарве» расшифровывается то, что стоит за понятием «Брахма» - его здесь называют «эфиром». Текст гласит: «Эфир - высший из элементов... У него есть лишь одно свойство и называется оно звуком». Считалось, что эфир порождает семь звуков и ещё аккорд (т.е. 8).

Таким образом, брахманы-поэты, музыканты, мудрецы озвучивают гимны в той мере, в какой они наполнены «брахмо», т.е. светом, а точнее, сверхсветлым светом, эфиром, звучанием светового космического закона. В гимнах Ригведы постоянно говорится о соревнованиях мудрых поэтов, потому что зажечь первый костёр мог только мудрейший, наи-

более «любимый Огнем» - земной манифестацией Света во время полярной ночи.

Во многих гимнах Огонь прямо называется «вдохновенным поэтом», говорится, что «на службе у него поэты, действующие мудро». Огонь назван «поэтом, которого надо призывать хвалебной песнью» и говорится, что именно «благодаря поэтическому искусству он (огонь) породил это потомство людей», а «его усиливают эти гимны». Огонь «погоняют поэтические мысли, десять пальцев жреца» - музыканта. Гимны утверждают, что Огонь (т.е. Свет) «по вспышкам вдохновения превосходит любого искушенного жреца», а «мудрые поэты ведут по следу Агни, каждый у себя в сердце, храня нестареющего». В гимнах говорится, что Огонь поддерживается «руками, ногами, голосами», т.е. ритуальной пляской и пением. Поэт-музыкант создает новый гимн в процессе «творческого горения» и «озарения». Вдумайтесь в бесконечно древний смысл этих слов русского языка.

Таким образом, обряды, начинающиеся 14 августа, начинались как соревнования поэтов, музыкантов-исполнителей (где все эти ипостаси в одном лице) за право зажжения первого священного костра. Заканчивались соревнования через 8 дней процессе после восьмидневного очищения (всё-таки поэты - люди, а не боги и соревнования им присущи и желание победы, и гнев, зависть, как говорят об этом гимны Ригведы) победитель зажигал 29-30 августа первый костер-символ и воплощение Света. Первый прощальный ко-

стер на дорогу в ночь. Ну а мы сегодня празднуем в этот день Лыняной Спас или «Спас на полотне». В течение последующих дней до 22 сентября будет зажжено ещё три костра.

Кроме состязаний поэтов-певцов-музыкантов в обряд включались и соревнования молодежи - юношей бегунов. И это закономерно, ведь соревнования постоянно называют Огонь «самым стремительным» и «побежающим в соревнованиях». И это закономерно, ведь неслучайно гимны Ригведы. О бегунах в гимне говорится, что «поддержанный тобой, бывший позади первого, почитатель твой, о Агни, оказался впереди всех». Причем, это текст из мандалы Ригведы - Первой (I, 74).

Вспомним что единственным соревнованием первых Олимпийских Игр в Элладе, которые вообще-то носили имя Огня – «Агонас», был ритуальный бег на один стадий. И начинались они в июле-августе. А до того были не Олимпийские, а Дельфийские (Пифийские) игры, включающие в себя соревнования певцов, музыкантов, поэтов, что абсолютно идентично северной (гиперборейской) традиции, которая, кстати, согласно древнегреческим преданиям, и легла в основу этих игр. И начинались они 14 августа.

А дальше, 21 сентября - праздник Рождества Богородицы, которую православная христианская традиция прямо именует Зарей. Вспомним здесь также, что во всех русских заговорах Зарю именуют только «Красной девицей». Она ста-

нет «Зарею-матерью» Солнца только после долгой полярной ночи, когда превратится из Вечерней Зари в Утреннюю. Перед уходом её угощают яблоками на Яблочный Спас. Потом, провожаемая священными кострами, заменившими её на время Ночи, она угаснет. И всю долгую зимнюю ночь будет спать «в твердыне на горе» у своих семи братьев - семи звезд Большой Медведицы - Семи мудрецов (Великих Риши). Ведь именно там проводит зиму ведическая богиня зари Ушас - русская Авсень, Усень, Таусень. Вспомните, в связи с вышесказанным «Сказку о мертвой Царевне и семи богатырях» А. С. Пушкина. Царевна ведь тоже спит в «твердыне на горе», куда отнесут её семь братьев. И уснет она сном, похожим на смерть, съев яблоко.

Утренняя Заря, проснувшись, станет матерью Солнца, окончательное рождение которого мы с вами и сегодня празднуем 7 января, на Коляду «Велесовой Книги», на Зимние Святки. Так что нет ничего удивительного в том, что ритуальные песни «авсени», «усени», «таусени» пели в это время. Люди призывали и славили молодую Зарю - мать нового, животворящего Солнца.

Возвращаясь к тому «странному» обстоятельству, что «вне Ригведы она (богиня зари Ушас) появляется очень редко и вскоре в послеведийскую эпоху полностью исчезает», мы можем объяснить это тем, что на полуострове Индостан, куда арии принесли и где сохранили до наших дней гимны Ригведы, сложившиеся в высоких северных широтах их пра-

родины, не было многодневной Зари, предвещающей приход Солнца. Как не было и нет Вечерней Зари, предшествующей двухмесячной зимней ночи.

Весьма похожая ситуация сложилась и на территории Эллады, куда, как и на полуостров Индостан, и в Переднюю Азию, и в Египет, и в Китай, и в Западную Европу первые индоевропейцы пришли на рубеже IV - III тыс. до н. э. Здесь проводятся Дельфийские (Пифийские) Игры - соревнования поэтов - музыкантов - певцов. Но на этом все и кончается. Начавшись 14 августа, они не имеют логического завершения - зачем все это и во имя чего? Традиция постепенно отмирает, оставив о себе память в виде спортивных состязаний, которые также начинаются 14 августа и длятся не более 10 дней. Правда, первые «Агонас» ещё помнили древнюю традицию и состояли только из бега на один стадион. Нет на территории Греции 30-дневной вечерней Зари, некогда провожать и молить о милости вернуться вновь после долгой зимней Ночи. Её в Греции тоже нет. Но почему же, всё-таки, древние греки - Эллыны (букв. «дети Света»), которых в древнеиндийской и древнееврейской традиции называют «яваны», старались зажечь божественный (олимпийский) Огонь именно 14 августа.

Вы помните русскую поговорку об «Иванах, не помнящих родства»? И здесь нам придется обратиться к «делам давно минувших дней», делам пятитысячелетней давности. В 3102 г. до наших дней, т.е. на рубеже IV - III тыс. до н.э.

на Куруполе (Курукшетре) разыгралась чудовищная битва между двоюродными братьями. Битва за землю и власть над людьми. В этом сражении погибло как свидетельствует Махабхарата, более миллиарда человек. Победа оказалась бессмысленной. Родственники убили друг друга, все сыновья победителей приняли мучительную смерть. Вообще, война между Пандавами и Кауравам длилась долго. Но вот решающая битва продолжалась 18 дней и закончилась к 23 августа 3102 г. до н.э. Но исходя из этих дат, мы можем сделать вывод, что началась эта битва 5 августа. Что это значит? А значит это, что в Священный день - День зажжения Первого Огня 14 августа и Пандавы, и Кауравы, и все, кто были с ними, вместо обязательного очистительного праздника и священного соревнования жрецов, в результате устроенной ими бойни, начали первые поминки по убитым. Ведь от 5 августа до 14 августа ровно 9 дней, тех самых 9 дней, которые необходимы по арийской традиции, чтобы покойный приобрел «световое» тело, после чего совершается обряд поминовения усопшего. А так как битва продолжалась до 22 августа, то все остальные дни праздника превратились в сплошные поминки. 22 августа битва закончилась, потому, что дальше воевать было просто невозможно. Начинались дни очищения перед зажжением первого костра из тех, что будут светить в ночи, провожая и встречая вновь богиню Зари Ушас – Богиню Мать Солнца, оскорблять которую нельзя было под страхом Абсолютной Смерти, Полного Небытия. И бит-

ва остановилась, разорись по Земле «Иваны, не помнящие родства». Но память о том, что 14 августа нужно обязательно зажечь огонь и провести состязания поэтов, музыкантов, певцов и бегунов осталась.

Сам же обрядовый цикл Овсеня начинался с 23 августа и заканчивался в ночь с 21 на 22 сентября, т.е. длился один тунный месяц.

Таким образом, в главных праздниках «креста года», вычленяются два обрядовых цикла длительностью в один солнечный месяц (30-31 день) - Зимние святки (Каляда) и Троице-Купальский цикл (Яро). И два обрядовых цикла длительностью в лунный месяц (28-29 дней) - Масленица (Красная Горка) и Рождество Богородицы (Овсень).

Уже в текстах эпоса Махабхарата, древнейшие из которых были созданы в Приполярных широтах, мы встречаем утверждение, что год людей это один день и одна ночь (т.е. сутки) богов:

«Божественные день - ночь (сутки) - это год.

Он также делится на две части:

Ночь - это путь (солнца) на юг, день - это путь на север».

Академик Б. Л. Смирнов, один из переводчиков текстов Махабхараты на русский язык, комментируя этот текст, писал «время движения Солнца на юг считается темной половиной года; умерший в это время подлежит возврату. Дви-

жение Солнца к Северу (от зимнего до летнего солнцестояния) «светлой половиной», умерший в это время не возвращается».

Мы знаем, что согласно древнеарийским или гипербореическим представлениям о структурировании Вселенной из Брахмо-Эфира рождается дыхание (Ветер, Движение), а затем Свет - основа всего проявленного (имеющего зримый образ) мира. Солнце, как считали наши средневековые предки (XII-XIII вв.), является «вещью света», т.е. вещественным воплощением Света. Луна - ночное светило и, также как наше сознание отражает реальность, отражает реальный свет. Поэтому уже в глубокой древности, строя модель Вселенной, мудрецы «ришы» (или «раша») связывали созидающее, дающее импульс начало с Солнцем, а отражающее, воспроизводящее - с Луной. В этой мировоззренческой структуре светлая половина года (22 декабря - 22 июня) проходит под знаком созидающего мужского Солнечного качала. Его рождение празднуется во время Зимних Святков (Коляды) (19 декабря - 19 января), славящих мудрость Праотца – Творца Вселенной или, как его называли русские крестьяне еще в середине XIX в. - «Деда («Деда - Лад»). «Солнце движется по воле Деда». Женское воспроизводящее, отражающее начало воплощено в этот период в Луне и ему посвящен праздник Масленица (Красная Горка), длящийся с 21 февраля по 21-22 марта. С 22 июня сила Солнца начинает убывать и ему

подкрепления «Солнце пьет лунный напиток», а затем меняет свою мужскую солнечную ипостась на женскую. Теперь жизнь находится под управлением «покровительницы летних месяцев Савитри» - «Спасительницы, женской ипостаси бога Солнца - Савитара». Теперь она - Госпожа Солнце, является созидающим, дающим импульс началом, а мужским – оградившим, воспроизводящим началом в этот период становится Луна.

Мир людей (мир Яви) в эту «темную половину года» разворачивается от мира Вечности (Прави) к Миру ушедших (Нави). И именно с 22 июня начинается подбор брачных пар, свадеб, т.е. того, что необходимо для реинкарнации – возвращения душ из Нави в Явь. Вспомним свадебный гимн Атхарваведы где Сурья (Солнце) – дева (невеста), а Сома (Месяц) - жених. Та же картина и в русских народных свадебных песнях, где невеста (жена) - Красно Солнышко, а жених (муж) - Ясен Месяц. Но такое положение сохраняется только в течение «темной» половины года.

Причем во время осеннего равноденствия женское солнечное начало трансформируется в новый образ - Зарю, začínающую в лунной мужской ипостаси молодое Солнце, вынашиваемое Луной в течение 100 суток (30 вечерних зорь, 40 дней и ночей и 30 утренних зорь).

И здесь мы вновь обращаемся к ведической традиции, гласящей: «Пуп, предков ведет на Луну, откуда души нис-

падают с росой (Сомой), возникшей из месяца (Сомы)». Вспомним средневековое поучение против язычества, написанное русским комментатором 12 века: «То ти не Род, сидя на воздухе мечеть на землю груды и в том ражаются дети... всем бо есть творец Бог, а не Род!». Здесь та же самая картина, что и в ведическом тексте. Лунная ипостась бога Рода порождает детей, возвращая души на землю дождем или росой (груды, грудие - дождь, роса, снег, вода, падающая с неба).

Древние арии считали, что душа умершего свободна как птица, но попадая в проявленный мир, она становится «бескрылой», т.к. превращается в воду (росу, дождь снег). А «Воды - это проявленное», то есть умерший, «получая лунное тело», снова может воплотиться. Дальнейшая его судьба зависела от той жизни, которую он прожил:

«В силу исключительной злобности они попадают в звериные лона,

В силу праведных - неправедных (дел) - в человеческие,
В силу праведных - в божеские (лона)».

Таким образом, часть умерших в «ночь богов» (с 22 июня по 22 декабря) воплощается в новой жизни в животных. Другая часть «в силу праведных - неправедных дел» возвращается в наш мир душами новорожденных детей. И, наконец, третьи, умершие в «день богов» (с 22 декабря по 22 июня) уходили в «божеские лона». «Из этих тел (они) переходят в воду, из воды в свет, из света в воздух, (затем в пространство). Из пространства не возвращаются те, что приобща-

ясь Бытию, Запредельного достигают». Отметим здесь, что под словом «Бытие» понимается Бог как Абсолют, т.к. только ОН «ЕСТЬ», а все остальное - иллюзия, майя.

Таким образом, с 22 декабря по 22 июня Солнце в своей мужской ипостаси шло путем бессмертных, а с летнего солнцестояния - в женской ипостаси указывало путь всем смертным. Об этом же говорит и «Прашна Упанишада» (I). Она утверждает, что Праджапати (букв. «Отец пряжи») «сотворил пару - вещество и дыхание». «Поистине, Солнце - дыхание, вещество - Луна. Поистине, вещество - это все, что имеет образ и не имеет образа. Поэтому образ и есть вещество». А «дыхание - огонь, что восходит», т.е. чистое движение.

«Поистине, Праджапати - год; его пути - южный и северный. И поистине, те, которые чтут дела жертвоприношения и благодеяния, достигают мира Луны, и снова возвращаются (на Землю). Поэтому риши, желающие потомства, идут южным путем. И поистине, этот путь предков - вещество. Те же, которые, (идя) северным (путем), стремятся к Атману подвижничеством, воздержанностью, верой, знанием, достигают солнца. Поистине, это прибежище жизненных дыханий, это бессмертное, бесстрашное, это высшее убежище. Откуда они больше не возвращаются. Это прекращение (рождений)».

Таким образом, наши далекие предки определяли два пути человека – лунный или путь возвращения, после очищения в Нави, в мир Проявленный, мир людей, и нового нрав-

ственного подъема. И солнечный - путь высшего предназначения просветленной души, уходящей за пределы воплощенного, а значит туда, где царит Правда. Ведь само слово «Правда» значит буквально «Правь дающая», «дающая знание Прави». Как гласил древний гимн: «Иди к свету, чтобы вернуться Великой Несвязанности!»

Чтобы познать самого себя.

С. В. Жарникова. Фаллическая символика северорусской прялки как реликт протославянско- индо-иранской близости

Проблема праславянско-индоиранской близости в период 3-2 тысячелетий до н.э. представляется на сегодняшний день одной из самых актуальных и дискуссионных в нашей исторической науке. Значительный вклад в ее решение внесен трудами И. М. Дьяконова, О. Н. Трубачева, Э. А. Грантовского, Б. В. Горнунга, Н. Р. Гусевой, М. А. Итиной, Т. И. Алексеевской и ряда других исследователей. Праславянско-индоиранская близость прослеживается ими на материалах антропологии, археологии, лингвистики и этнографии.

Восточнославянская народная обрядовая практика, фольклор и произведения народного прикладного искусства дают нам массу примеров не только простого сходства, но и буквальных аналогий мифопоэтического восприятия мира, характерного для ведических арьев. Исключительный интерес в этом плане в связи с имеющимися в их структуре реликтами фаллической символики плодородия, столь характерной для индоарьев, представляет еще живой к концу 19

– началу 20 века этнографический материал, а именно северорусские прялки и народные игрушки.

Наличие у средневековых, и в частности у восточных, славян фаллических культов не раз отмечалось в различных церковных поучениях, обращенных против язычества. О борьбе церкви с еще живым, действенным культом говорится в «Слове некоего христолюбца». ¹ О фаллической символике в русском свадебном обряде писал А. Н. Афанасьев и др. ²

Однако, что касается русской прялки, которую никак не назовешь обойденной вниманием исследователей, на присущую ей фаллическую символику, насколько известно, внимания никто не обращал. Это может показаться странным, так как изучение и систематизация ее типов, начатые еще А. А. Бобринским, были продолжены трудами многих ученых. О прялке писали В. С. Воронов, В. П. Городцов, Б. А. Рыбаков, Л. А. Динцес, В. М. Вишневская, В. М. Василенко, И. Я. Богуславская, Н. В. Мальцев и Н. В. Тарановская, О. В. Куруглова и многие другие. Но, несмотря на обилие литературы, семантика этого интересного и глубоко функционального предмета старого русского крестьянского быта представляется на сегодняшний день недостаточно изученной; из огромного количества работ лишь в немногих была сделана попытка раскрыть символический язык прялки.

Значительный вклад в изучение символики её орнамента внесла статья Б. А. Рыбакова «Макрокосм в микрокосме

народного искусства»,³ где автор, говоря о форме прялки, о наиболее характерных композиционных элементах её декора, связывает весь этот комплекс с мировоззрением наших далеких предков – земледельцев энеолита отмечает связь космогонической символики, закодированной в орнаменте прялки, с идеей плодородия, воспроизводства, с системой мифопоэтических представлений о гармонии жизни и смерти.

Б. А. Рыбаков возвращается к проблеме символического языка русской прялки также в своей монографии «Язычество древних славян»,⁴ где наряду с разнообразными материалами по орнаментике, подтверждающими мысль автора о наличии здесь сложной космогонической схемы, общей картины мироздания, приведено одно из донец в виде лежащей мужской полуфигуры⁵ (рис. 1). В прямоугольную щель рта, обрамленную с двух сторон зубами, вставлялась лопадка (гребень) прялки. Руки сложены крестом на груди, а в нижней части туловища, там, где сидела пряха, помещен круг с шестилепестковой розеткой, символом света, огня, жизни. Б.А.Рыбаков об этом знаке пишет: «...шестилучевой громовой знак (колесо с шестью спицами) был наиболее многозначимым, связанным не только с солнцем, но и с небом вообще, с повелителем неба, чья власть особенно ощутимо проявлялась в грозе, в ударах молнии и сопровождающим её громом».⁶

Представляется, что такое образное решение донца прялки является своего рода ключом, дающим возможность в какой-то мере объяснить некоторые семантические загадки русской прялки, тем более что данное донце не единично; аналогичные ему, хранящиеся в фондах Государственного Исторического музея, были опубликованы в 1964 году,⁷ и, кроме того, некоторые вновь открытые вологодские материалы близки к ним по своему символическому значению.

Анализ декора донцев подобного типа приводит к выводу о наличии в них четко выраженной символики мужского начала. Известно, что прялка **всегда** выполнялась мужчиной с начала и до конца и была традиционным мужским подарком женщине - жене, невесте, дочери. Нить же, получаемая при посредстве прялки, играла весьма серьезную роль в мифопоэтическом мире наших предков. Во всяком случае, еще А. Н. Афанасьев отмечал, что: «Выражение «нить жизни» пользуется гражданством во всех индоевропейских языках; счастливый ход жизни соответствует ровной, гладкой нити, и наоборот, жизнь, исполненная страданий и бедствий, тянется суровою, узловатою нитью, опутывает человека, словно сетями и налегает на него тяжелою обузою. Во-вторых, образовалось убеждение, что девы судьбы суть вечно работающие пряжи: своими руками они прядут жизненную нить и вплетают в неё все, что должно совершиться с человеком во время его земного существования».⁸ Но отношение к процессу прядения и ткачества, как к сакральному акту, просле-

живается еще на материалах «Ригведы». Так в гимне 7 книги X «Ригведы», говорящем о создании и строении Вселенной, есть следующие строки:

42. Две юницы снуют основу
На шесть колышков две снующих
Одна другой протягивает пряжу
И не рвут её, не прерывают.

44. Вот колышки они основа небу
Стали гласы для тканья челноками.⁹

В гимне 9 книги VI, посвященном Агни-Вайшванаре, певец говорит о том, что не понять ему «ни тканья, ни пряжи, ни того, что ткут соревнуясь», «самовращающиеся две половины» «черного» и «белого дня поднебесья». ¹⁰ В гимне, посвященном Пуруше (X, 90), космическому великану, и той первооснове, из которой была сотворена Вселенная, говорится:

6. Боги ткали жертводаянье
Принесен был Пуруша в жертву¹¹

И, наконец, в гимне I книги X, говорящем о теле человека, певец спрашивает:

13. Кто же в нем соткал его воздыханье

17. Кто же семенем его удостоил,
Утверждая да продлится пряжа.¹²

Аналогичное отношение к нити, к процессу прядения и ткачества мы встречаем и в славянской традиции. Так, А. Н. Афанасьев отмечает, что: «В славянских сказках сохранились воспоминания о чудесной самопрялке, прядущей чистое золото, о золотых и серебряных нитях, спускающихся с неба. Из этих-то солнечных нитей и приготавливалась та чудесная розовая ткань, застилающая небо, которую называем мы зарею... Розоперстная богиня Заря тянет «рудожелтую» нитку и своей золотой иглой вышивает по небу розовую, кровавую пелену... Потухающая заря заканчивает свою работу, обрывает рудожелтую нитку, и вместе с тем исчезает с неба её кровавая пелена...». ¹³

Далее А. Н. Афанасьев отмечает, что связь слов «облако-оболоко», «наволока- волокно» хорошо прослеживается; ¹⁴ кроме того, он подчеркивает идентичность отношения к Ночи в ведических гимнах, говорящих, «что она ткёт темную ткань», и русской традиции, в которой по сей день бытует выражение «под покровом ночи». ¹⁵

И, наконец, в славянской традиции «вервь» это не только сплетенные нити - веревка, но и община, где каждый её член ассоциируется с одной из нитей «верви», а в сербо-хорватском «вервник» - родственник. Таким образом, прядение нити – синонима жизни, судьбы, мысли, времени – являлось, безусловно, сакральным актом, по существу аналогичным творению жизни, как в славянской, так и в ведийской

традиции. Но в таком процессе предполагается участие двух основополагающих начал - женского и мужского. Персонификацией женского начала в акте прядения являлась, вероятно, сама пряжа, а в роли мужского начала опосредованно выступала прялка, как творение мужских рук функционально ориентированное на женщину. В этом убеждает следующее обстоятельство: донца в виде лежащей мужской полуфигуры, отмеченные «громовой», «огненной» шестилепестковой розеткой, производят впечатление глубоко продуманного и очень древнего сакрального комплекса. Здесь есть все: и жест оберега (сложенные крестом на груди руки), и традиционные признаки мужественности - усы и борода, и обязательно широко раскрытые глаза, и наконец, рот, из которого как бы вырастает лопастка со всей ее космогонической символикой. В процессе прядения женщина-пряжа сидит на таком донце именно как на знаке жизни, огня, света – на круге с шестилепестковой розеткой.

Здесь уместно вспомнить строки Махабхараты:

Земля широкая - всех существ матери;

Женщины ей подобны;

А муж (её) - Праджапати;

Здесь огненным его семя считают.¹⁶

Кроме того, довольно часто на прялках встречаются надписи, процарапанные или вырезанные ножом на внешней или внутренней стороне лопастки (ножке или донце), обо-

значающие в русской народной профанной лексике мужское производящее начало. В фондах Вологодского областного краеведческого музея на сегодняшний день выявлена 91 такая прялка (всего в хранении около 500 экземпляров из всех уездов бывшей Вологодской губернии. Причем на некоторых из них надпись идет открытым текстом на внешней или внутренней стороне донца, иногда она органически входит как составляющая в орнамент внешней стороны лопасти, как это имеет место на одной из верховажских прялок (инв. № 17745) или на ярославской теремковой 1900 года (инв. № 5602), где надпись, выполненная в традициях старинной русской палеографии, дана в зеркальном изображении.

В надписях такого типа очень часто приходится сталкиваться с крайне архаичным рисунком букв, с записью текста справа налево, ступенчатой записью, с размещением надписи по кругу, с разбрасыванием ее по всей площади лопасти или донца. Думается это связано с желанием охранить надпись, зашифровать, сохранить ее, что вообще свойственно сакральным текстам. На некоторых прялках помещено до 5-9 разновременных надписей, выполненных различными почерками (инв. № 18757, 24499, 22966, 5602, 5597).

Очень часто надпись идет открытым текстом на внешней или внутренней стороне донца, иногда она органически входит как составляющая в орнамент внешней стороны лопасти. В надписях такого типа очень часто приходится сталки-

ваться с крайне архаичным рисунком букв, записью справа налево, ступенчатой, с размещением надписи по кругу, с разбрасыванием её по всей площади лопасти или донца. Думается, что это связано с желанием охранить надпись, зашифровать её, сохранить, что вообще свойственно сакральным текстам. На некоторых вологодских прялках 19 века встречается до 5-9 разновременных, выполненных разными почерками, но идентичных по смыслу надписей.

Большинство надписей закрыто записями, последующей раскраской и росписью, но тем больший интерес представляют прялки, на которых красочный слой сохранился в углублениях букв, что, бесспорно, свидетельствует об их изначальности по отношению к одновременной с ними росписи. Наличие записей говорит также о том, что надписи подобного содержания служили вполне определенным целям, тем более, что писалось только одно слово, что при исключительном обилии различных формулировок в русской профанной лексике было бы странным, если бы в этом не усматривалась некая закономерность.

Своеобразным связующим звеном между донцами в виде лежащих мужских полуфигур и надписями на прялках является очень интересно изображение на одной из прялок коллекции Вологодского областного краеведческого музея (инв. № 20690). На внешней стороне лопасти прялки, выполненной в конце 19 века, помещена несложная цветочная композиция. На внутренней же стороне лопасти изображена фигу-

ра мужчины с большими, округлыми, устремленными вперед темными глазами, закрученными вверх усами и острой треугольной бородой. До пробной расчистки фигура прочитывалась с большим трудом, так как находилась под слоем потемневшей олифы и записью светлой масляной краской. После небольшой расчистки (красочный слой крайне нестойкий) реставратором Вологодского областного краеведческого музея И. Н. Федышиным фигура стала более читаемой. Изображенный на лопастке итифаллический персонаж удивительно похож по очертаниям на бронзовые новгородские привески 13 века. Даже треугольное лицо с острой бородкой, закрученными вверх усами и круглыми, вытаращенными глазами повторяет традиционный тип, хорошо известный еще по серебряным привескам 10 века из Гнездова.¹⁷ Интересно отметить, что, по определению И. Н. Федышина, записка, покрывающая это изображение легким слоем, авторская, поскольку состав и цвет краски идентичны использованной в декоре внешней стороны лопастки.

Таким образом, мы можем предположить, что выполненная во второй половине 19 века прялка была оформлена с внутренней, повернутой к пряхе стороны лопастки данным изображением не случайно. Семантика этого образа, видимо, была не до конца забыта и в какой-то мере известна создателю прялки, так как он, закрывая фигуру легким флером записи, в то же время сохранил ее на лопастке как нечто необходимое.

Суммируя изложенное, можно сделать вывод, что прялка в русской традиции была своеобразным фаллическим символом, знаком мужского начала, участвующего в процессе прядения, соотношенном с актом творения жизни.

Но образно-символический язык русской прялки этим далеко не исчерпывается, в чем нас убеждает ряд прялок из коллекции Вологодского музея, декорированных в технике трехгранно-выемчатой резьбы. Особенно интересна одна из них, выполненная в Тарноге и датированная 1890 годом. В верхней части ее завершает 11 «городков» трапециевидной формы. Орнамент лопасти состоит из треугольников, лучистых полукружий, розеток и квадратов.

Уже в числовых отношениях деталей декора явно прослеживается определенная закономерность: треугольники, окружающие основные композиционные элементы орнамента лопасти (квадраты, розетки, круги), komponуются группами, кратными 7 (7,14,21,28). По бокам (по вертикали) композицию замыкают полосы, составленные из 12 треугольников, пересеченных диагональю. Нижний орнаментальный пояс, состоящий из 12 квадратов, пересеченных прямым и косым крестом, обрамлен в верхней части горизонтальной полосой, составленной из 28 треугольников. Такое повторение одного и того же числового набора представляется неслучайным. Возможно, лопасть прялки была своеобраз-

ной упорядоченной календарно-циклической схемой, некоей моделью времени, как такового. Такое предположение подтверждают числовые отношения, прослеживающиеся на других прялках, и в частности на двух прялках Грязовецкого района. Так, на одной из них (инв. № 15114), увенчанной семью городками, на внешней стороне широкой ножки помещена плетенка в виде стилизованной извивающейся семиголовой змеи с головами-треугольниками (рис 5). В кольцах плетенки помещено семь окружностей с ромбовидными вкраплениями. С двух сторон плетенку окружает в общей сложности 14 ромбов, по 7 с каждой стороны. Не менее интересно и то, что на данной грязовецкой прялке по контуру окружностей и на внешней стороне колец плетенки помещено в общей сложности 368 треугольников.

Возможно, змея, древнейший символ вечности, плодородия, влаги, несет на своем теле все дни года. Этот своеобразный календарь еще ждет своей расшифровки.

Не менее интересна и вторая грязовецкая прялка (инв. № 15116), увенчанная шестью городками и декорированная сквозной резьбой и росписью. Здесь общее число треугольников, помещенных на внешней стороне лопасти и ножки, равно 360 (рис.6).

Представляется, что подобные схождения не случайны, и в этом еще более убеждает структура орнаментального декора тарногской прялки. Почти равная по высоте лопасти, она отличается причудливой формой, характерной для прялок

Тарноги (рис.2). Сразу же под лопаской ножка приобретает веретенообразное очертание и переходит в прямоугольник, декорированный двумя лучистыми квадратами, над которыми помещена «корона» из 31 вертикальной полосы. Далее следует круг с шестилепестковой розеткой, затем небольшое плечевидное расширение, так же украшенное двумя лучистыми розетками - одиннадцати и восьмилучевой. Затем на ножке помещен полукруглый фриз из 20 вертикальных полос, и наконец. В нижней части - очень условное, стилизованное изображение мужской фигуры с головой - одиннадцатилучевой розеткой. Руки этого существа разведены и опущены вниз, ноги согнуты в коленях и широко расставлены. В целом это удивительно близко к донцу в виде лежащей мужской фигуры (и здесь также подчеркивается принадлежность к мужскому полу). С тыльной обращенной к пряхе стороны, ножка прялки, естественно, имеет ту же конфигурацию, что и с внешней, но орнаментирована она иначе (рис.3). Так, в округлую часть вкомпонована не шестилепестковая, а тринадцатилучевая розетка, над ней помещены две зигзагообразные полосы, под которыми расположен полукруглый фриз из 29 вертикальных полос. Далее ножка слегка расширяется и, никак не орнаментированная, переходит в изгиб донца, на конце которого имеется, хотя и затертая, но легко читаемая надпись, аналогичная надписи на других прялках из фонда Вологодского краеведческого музея.

Попробуем суммировать все изложенное, но начнем рас-

смаатривать тарногскую прялку не сверху вниз, а наоборот, снизу вверх. Открывается интереснейшая картина, кстати, аналогичная тому, что мы имели в варианте с донцем в виде мужской полуфигуры. Там изо рта (предположим, божества-первопредка, возможно, Рода) вырастает лопапка прялки с её картиной Вселенной, циклического времени, гармоничного, отрегулированного бытия. Интересно, что в такой структуре становятся еще более очевидными параллели между восточнославянским Родом и ведическим Рудрой, которого ряд исследователей считают аналогом славянского языческого божества. Так Н.Г.Гусева пишет о Рудре следующее: «В ведическом пантеоне существенную роль играл также бог Рудра, который выступает в Ведах под многими именами и является носителем многих функций. Он описывается как благодостный создатель всего живого, сын зари и одновременно как гневное божество бурь... Будучи ведическим, т.е. арийским божеством, Рудра, вероятно, стал объектом культового поклонения арьев не в самой Индии, а был известен еще в доиндийский период их истории. Обратимся к некоторым сопоставлениям. У древнерусских язычников был бог Род –грозный и капризный повелитель неба, «владевший тучами, дождями и молниями, от которого зависела вся жизнь на земле». Значение имени «Рудра» повторяет все эти определения: грозный, могучий, бог гроз, благодостный. Имя славянского Рода разъясняется еще и как красный, сияющий, сверкающий. Есть и славянские слова «ру-

да» в значении крови и «рудый», «рдяный» (красный цвет). В санскрите тоже существует древний корень «рудх» (красный, кровавый, кровь).¹⁸ Связь имен восточнославянского бога Рода со словами «руда» (кровь), «рудый», «рдяный», «родрый» (красный цвет) отмечает также Б. А. Рыбаков.¹⁹ «Шветашватара-упанишада» приписывает Рудре следующие качества: «Он - исток всего сущего, он - космический повелитель, он - величайший из мудрецов и творец всякой мудрости».²⁰

Думается, что мужчина-донце, вырезанный из дерева безвестным русским крестьянином, как бы порождающим из своего рта всю Вселенную, очень похож по своим функциям на приведенное выше описание Рудры-Шивы, Вероятно, женщина-пряха, совершая священный в своей основе, соотнесенный с творением жизни, акт прядения нити (пряжи), выступала в роли безличного вечного женского Вселенского начала, единение которого с мужским первоначалом порождает весь вычлененный из Хаоса Космос - извечный и неизменный порядок Бытия.

На тарногской прялке ножка, несущая на себе лопаску со сложной календарно-циклической символикой, антропоморфна по очертаниям. Прямоугольник, украшенный двумя лучистыми квадратами - головной убор, а окружность с вкомпонованной в нее розеткой – голова этого антропоморфного изображения. Под шестилепестковой розеткой

находится плечевидное расширение с небольшими отростками-рудиментами – «руками». Это то, что касается формы ножки. Обращаясь вновь к ее орнаментике, мы должны еще раз отметить, что ее внешняя и тыльная стороны неодинаковы. Так в округлой части внешней стороны ножки помещена, как отмечалось ранее, шестилепестковая розетка – знак света, огня, жизни – солярный символ. На уровне плечевидного расширения – «груди» - помещены две розетки, а под ними, в «животе» этой своеобразной фигуры, находится геометризированное, очень условное изображение мужского фаллического персонажа. Таким образом, вероятно, мы имеем здесь стилизованное изображение женщины или, возможно, первоженщины с мужчиной – сыном – в чреве, солярной розеткой- головой и головным убором, украшенным орнаментом-апотропейоном.

На тыльной стороне ножки все несколько иначе. Здесь также присутствует головной убор в виде прямоугольника, украшенного геометрическим орнаментом из треугольников, разделенных диагональной линией и скомпонованных в два лучистых квадрата. Но венчает он, повторяем не шести-, а тринадцатилучевую розетку – «голову». Кроме того, на уровне плеч, где с внешней стороны ножки помещены две розетки («груди»), находятся две волнистые полосы – идеограмма воды, под которыми помещено 29 вертикальных полос. И наконец, донце прялки отмечено крайне специфической надписью. Таким образом, складывается довольно

устойчивая схема, в которой внешняя сторона ножки прялки представляет собой, по-видимому, персонифицированное женское, солярное божество с сыном в чреве, а тыльная – мужское лунарно-водное, о чем свидетельствуют 13 лучей (количество лунных месяцев в году) головы розетки, идеограмма воды на груди и 29 полос (28-29 количество дней в лунном месяце) под ней. Все это не противоречит данным восточнославянского, а точнее северорусского фольклора, где в величальных, свадебных песнях жениха-мужа называют *светлым месяцем*, а невесту-жену – *красным солнышком*.

Но аналогичная картина предстает перед нами и в ведической традиции. Так, в свадебном гимне (XIV, 2) говорится:

1. Мы на свадебной колеснице

Привезли тебе Сурью-деву

3. Первым был тебе мужем Сома.²¹

т.е. жених-муж здесь также назван светлым месяцем (Сомой), а невеста-жена – солнцем (Сурьей). Кроме того, коль скоро мы выше уже говорили о близости образов ведического Рудры и восточно-славянского Рода, имеет смысл привести следующую мысль Г. М. Бонгарда-Левина о том, что: «Рудра - божество лунарного цикла, связанное с представлением о плодородии растительности, долголетию и олицетворяющее вместе с тем идею смерти и нового возрождения».²²

Думается, у нас есть все основания сделать следующий

вывод: данная тарногская прялка сохранила в своем образном строе реликты древнейших представлений о структуре мира и о самом акте мироздания. Причем именно здесь мы сталкиваемся с очень архаичной, известной многим народам верой в то, что в начале всех начал стояло некое божественное двуполое существо, первая божественная пара, разнополые божественные близнецы.

В качестве примера имеет смысл вспомнить Адити-мать, отца и сына одновременно, двуполых Брахму и Пурушу - космического великана, из которого создана вся Вселенная, скандинавского Имира и, конечно, Рудру, о котором Н. Р. Гусева пишет: «Следует обратить внимание на ведическое предание, в котором говорится, что Рудра изначально возник как существо, состоящее из мужской и женской половины. Позднее в индийской иконографии это трансформировалось в образ Шивы-Рудры в качестве Нара-Нари («мужа-жены»), в скульптуре и живописи изображаемого в виде человеческой фигуры, левая половина которого женская, а правая мужская».²³

Подобная структура хорошо прослеживается и в ведическом гимне Агни (Х, 5), где говорится о двух началах - мужском и женском, являющихся в то же время двумя кусками дерева, трением которых друг о друга получается священный огонь:

Истинно двое диводейных сдвоясь
Воплотили младенца и вскормили

Пуповину движения и покоя

Гимнотворца пряжу вы двое рвете.²⁴

Интересно то, что на прялке, выполнявшейся из дерева, т.е. материала, потенциально несущего в себе огонь, мы видим воплощение таких, воспетых еще в гимне Ригведы, «ди-водейно сдвоенных» мужского и женского начал, порождающих сына. И как на прялке, так и в гимне Агни, разделенных тысячелетиями, обязательным компонентом сакрального акта порождения жизни является пряжа (т.е. производное прялки).

Связанная с символикой мужского производящего начала, с космогоническими и календарно-циклическими представлениями, идеей первотворения и культом божеств-творцов мира, русская прялка должна быть теснейшим образом соединена с культом плодородия и с заупокойным культом предков. О связи с культом плодородия говорит не только наличествующая на прялке фаллическая символика, но и семантика лопасок традиционных северорусских «копылов»,²⁵ состоящая в большинстве из различных комбинаций треугольников, разделенных диагональной линией, выполненных в технике трехгранно-выямчатой резьбы. Но такие же орнаментальные мотивы, выступающие в качестве «символов плодородия и апотропейонов»,²⁶ мы встречаем в изделиях из камня, кости и металла на обширнейших территории-

ях Евразийской степи и лесостепи в различные исторические периоды. Они встречаются на предметах вооружения 2-1 тысячелетий до н.э., на рукоятках карасукских кинжалов, на ранескифских изделиях рубежа 8-6 вв. до н.э., на резном костяном молотке (6-начало 5 в. до н.э.), найденном во время раскопок Пастырского городища (Среднее Поднепровье), причем орнамент из лучистых квадратов, покрывающих поверхность этого молотка, абсолютно идентичен декору нижней части внешней лопасок тарногских прялок (рис.11), и частности описанной выше.

Интересно, что опубликовавший этот молоток Э. В. Яковенко считает, что именно такая орнаментика свидетельствует о культовом назначении данного предмета, о его использовании «для отправления какого-то культа, связанного с идеей плодородия».²⁷

В качестве оберегов и символов грядущего возрождения орнаменты, состоящие из треугольников, постоянно присутствуют на русских резных каменных надмогильных плитах 13-17 в.в (рис. 9,10).

Н. С. Шаляпина, говоря о надгробиях 13-14 в.в. из Московского Кремля, пишет: «Реконструкция основных элементов орнаментальной композиции надгробий позволила установить, что они являются исходными в декорировании белокаменных надмогильных плит Москвы и Подмосковья 16-17 в.в. Хронологически и стилистически они предшествуют широко распространенным типам надгробий с надписями.

Размещение на поверхности намогильного камня 13-14 в.в. орнамента из треугольников, розеток, тяг, членящих поле на несколько зон, *исключает возможность поместить на нем эпитафию* (курсив мой – С. Ж.)». ²⁸ В таком случае сам орнамент выполнял функции эпитафии - оберега, о чем свидетельствует отмеченное далее Н. С. Шаляпиной тождество орнаментальных мотивов и их композиции на средневековых русских каменных намогильных плитах и погребальных стелах Боснии, Герцоговины и областей входящих в средневековое королевство Босния. **29** В нашем случае мы можем найти достаточное количество примеров, когда орнаментация лопасок прялок почти полностью идентична декору - оберегу намогильных плит.

Думается, что такое сходжение не случайно, и в этом убеждают многие факты. Так Н. Н. Белецкая в своей работе «Языческая символика славянских архаических ритуалов» приводит, образны традиционных украинских и южно-славянских деревянных надгробий, ³⁰ совершенно идентичных по форме русским, и в частности северорусским, прялкам. Близость прялок по форме к надгробиям, а также использование их в качестве надгробий были отмечены Н. И. Толстым в докладе, прочитанном в 1973 г. на симпозиуме по проблемам карпатского языкознания: «Интересующие нас деревянные надгробия зафиксированы в местностях, где много камня, но они обязательно деревянные, что связано, надо полагать, с культом деревьев (дерево жизни и т.д.). Для

выявления их распространения в прошлом очень ценны свидетельства подобного рода: в 1743 г. сербский епископ Павел Ненадович велел своей пастве ставить кресты на могилах, а не следовать обычаю и «простая дрeвеса съ преслицом (прялкой) воздружати». ³¹

Со своей стороны, хотелось бы добавить следующее: анализируя форму и декор ножки рассмотренной здесь тарногской прялки, необходимо отметить еще одну очень интересную деталь: ножка северорусской прялки аналогична как по форме, так и по орнаментальному решению традиционным каменным надгробиям Балкарии и Карачая (Северный Кавказ). Опубликовавшая эти надгробия А. Я. Кузнецова пишет, что стелы антропоморфной формы, «сохранившие в общем силуэте отдаленное сходство с древними каменными изваяниями, особенно в разработке верхней закругленной части стелы», ³² имеет своим прообразом, вероятно, деревянные надгробия архаического типа, аналогичные тем, что бытуют в некоторых селениях горной Балкарии по сей день ³³ (рис.4).

В нашем случае приходится говорить не о простом сходстве ножки тарногской прялки (повторяем, что эта форма традиционна для прялок Тарноги) с каменными и деревянными надгробиями Балкарии и Карачая, а об аналогиях не только в форме, но и в деталях орнамента. ³⁴ Так, в круглой части – «голове» - антропоморфной стелы, как правило

вкомпонована шести- (чаще) и восьми- (реже) лепестковая розетка; ряды вертикальных полос, которые А. Я. Кузнецова трактует как изображения газырей, встречаются в той же последовательности и на ножках тарногских прялок, в частности на рассмотренной нами.

Вероятно, здесь нельзя полностью исключать возможность конвергенции, но и в то же время представляется странным такое буквальное сходство и в форме, и в орнаментальных деталях. Возможно, мы имеем дело с реликтами каких-то общих мировоззренческих схем, так как, хотя надгробные стелы Карачая и Балкарии являются памятниками сравнительно позднего периода (наиболее ранние датируются 17 веком), тем не менее, думается, аналоги им существовали на этих территориях много раньше, о чем свидетельствует безусловная архаичность, как формы, так и орнаментики. Наверное, нельзя полностью отрицать возможность сохранения в таких памятниках, как данные надгробные стелы и ножки тарногских прялок, свидетельств этногенетических и миграционных процессов далекого прошлого. Основания для таких выводов дают не только надгробные стелы Северного Кавказа, но и археологические памятники Средней Азии, где и в настоящее время живет индоевропейский народ - таджики. Так, найденный во время раскопок древнего Сарыта (Краснореченского городища) оссуарий 7-9 веков украшен резным орнаментом, удивительно похожим на декор лопаски тарногской прялки. Те же розетки, композиции

из треугольников, разделенных диагональю, веточки. О сакральном значении такого орнамента говорит не только нахождение его на оссуарии, но и то, что орнамент резьбы в жилых помещениях древнего Сарыта был иной - не геометрический, а растительный.³⁵ Краснореченский оссуарий украшают лепные фигурки «людей кушанско-согдийского облика»³⁶ в характерной позе, со скрещенными на груди руками. И здесь вновь приходится вспомнить донце прялки в виде мужской полуфигуры со скрещенными руками и шестилепестковой розеткой на туловище. Аналогии поразительные, которые очень трудно объяснить одной только конвергенцией (рис. 12).

Кроме того, аналогичное орнаментальное решение декора резных балок-бузовезов» характерно для творчества горных таджиков, т.е. населения, в значительной мере сохранившего реликты древнейших арийских традиций. М. Рузиев отмечает, что: «в памирском жилище перекладина является до сих пор обязательной архитектурной деталью. Она **всегда** орнаментировалась резьбой. Связанная с древними традициями перекладина и поныне имеет широкое распространение в народной архитектуре памирцев»,³⁷ но «в жилище Памира встречаются также перекладины, **которые не выполняют ни декоративную, ни утилитарную функцию** (курсив мой – С. Ж.). Они тонки, не обработаны, только ножом намечены деления на множество квадратов, иногда

с крестами в каждом из них». ³⁸ Это особенно интересно в связи с тем, что в данном случае балка-бузовез выполняла не утилитарные, а сакральные функции, и отмечающий эти функции орнамент идентичен тому, что мы видим на лопаске тарногской прялки, в нижней ее части. Надо отметить, что такая же трехгранно-выямчатая резьба была характерна для декора мазаров – «могил святых», для михрабов, т.е. объектов, связанных с культами предков и плодородия, созданных в раннем средневековье на территории Зеравшана. ³⁹

В свете того, что говорилось выше о функциональном значении прялок в качестве надгробий на территории Сербии, где вместо крестов до середины 18 века (!), по обычаю, ставили «простая дрeвеса съ преслицомъ», мы можем предположить, что общность формы и декора северокавказских надгробий и ножек тарногских прялок вызвана в значительной мере древним единством функций этих, столь, казалось бы, различных предметов и возможным этногенетическим родством народов, пользовавшихся одними и теми же знаковыми формами с одинаковой смысловой нагрузкой.

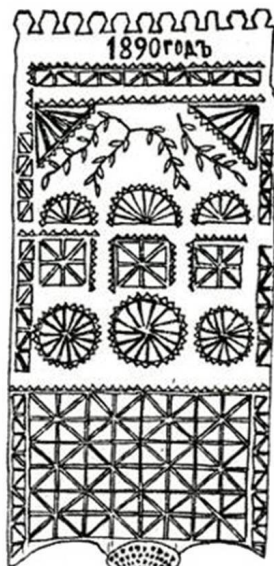
Если это так, то дальнейшее изучение и дифференциация типов прялок и их декора дадут в руки исследователей богатейший материал для изучения этногенетических и миграционных процессов, протекавших на протяжении длительного исторического периода на обширных территориях Евразийского материка.

Подводя итог всего изложенного выше, и отнюдь не претендуя на завершенность анализа, мы можем констатировать следующее: образный язык русской прялки исключительно сложен и многогранен, прялка была, по-видимому, не просто искусно украшенной бытовой вещью, инструментом для получения нити, а средоточием мира мифопоэтических представлений, сложившихся в глубокой древности.

На редкость полисемантическая, она была одновременно и моделью мироздания, и своеобразным календарем – образом времени, и фаллическим символом плодородия, и надмогильным памятником, и образом вечной гармонии бытия с его бесконечным перетеканием жизни в смерть, а смерти в жизнь. И это, разумеется, еще далеко не все. Образный язык русской народной прялки ждет своего прочтения, и здесь хотелось бы вспомнить слова, сказанные В. В. Стасовым более ста лет назад: «Орнаменты всех вообще новых народов идут из глубокой древности, а у народов древнего мира орнамент никогда не заключал ни единой праздной линии. Каждая черточка тут имеет свое значение, является словом, фразой, выражением известных понятий, представлений. Ряды орнаментики – это связная речь, последовательная мелодия, имеющая свою основную причину и не назначенная для одних только глаз, а также и для ума и чувства».⁴⁰

Своеобразные, столь близкие к индоиранским формы, в которые вылился у восточных славян фаллический культ плодородия, идентичная орнаментика, близость мифопоэти-

ческой системы восприятия мира к типично индоиранской – все это, думается, позволяет нам говорить о близости праславян и индоарьев в той глубокой древности, когда эти формы создавались и выкристаллизовывались.



2



3



1



4

Рис. 1. Донце прялки. Конец 19 века.

Рис. 2. Прялка. 1890.

Рис. 3. Ножка тарногской прялки. 1890.

Рис. 4. Резная намогильная стела. Северный Кавказ.



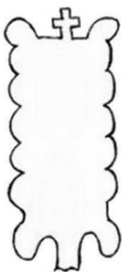
Рис. 5. Прялка. Конец 19 века.

Рис. 6. Прялка. Конец 19 века.

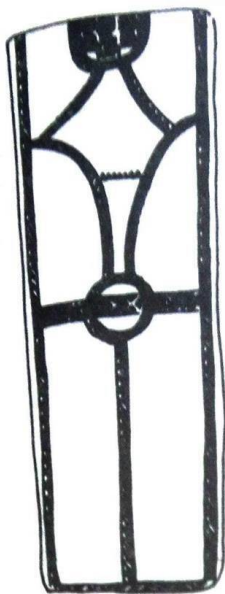
7



8



9



10



11



12



Рис. 7. Прялка. 1903.

Рис. 8. Надгробие.

Рис. 9. Надгробие митрополита Киприана. 15 век.

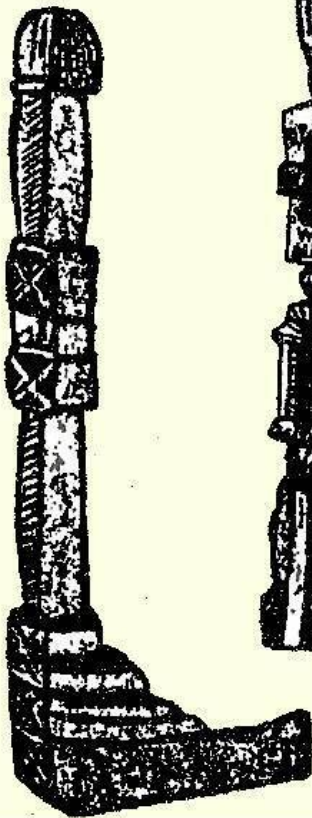
Рис. 10. Надмогильная плита. 14 век.

Рис. 11. Резной молоток (6-начало 5 века до н.э.).

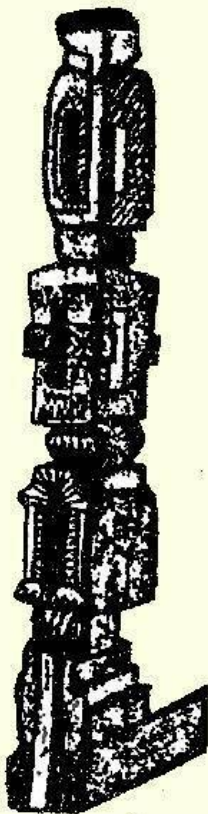
Рис. 12. Оссуарий (7-9 века).



1.



2.



3.

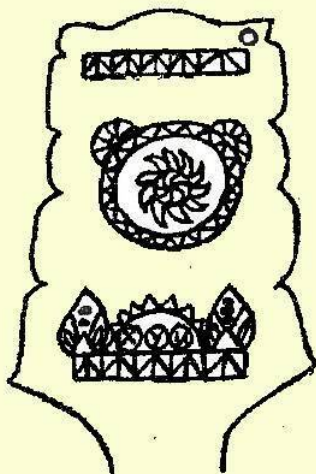
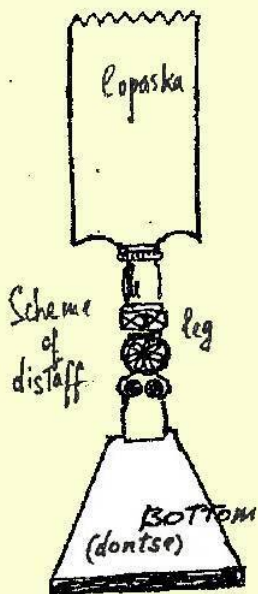
Рис.4.

1. Афганистан. Hindukush Carved wooden pole. 19 век.

2-3. Швейка. Вологодская губерния. 19 век.

Вологодский областной музей. Из 500 прялок имевшихся в коллекции (в 1984-1985) 124 имели надписи.

Таблицы 1, 2, 3.



A distaff from
the Verkhovazhsk district,
Inventory № 17745
(The inscription is on the front side as
a component of the carved ornament)

Верховажский район номер № 17745 (надпись как часть
орнамента).

An inscription is on the bottom
(scratched on)

X $\frac{y}{z}$ H

T.I

1. On the internal side of the distaff (on the left) it is carved from above downwards. There are traces of a paint layer in the inscription.

2. A second carved inscription is placed on the internal side of the distaff (under character Y).



X Y
X H
X

3. An inscription on the internal side above, under red paint.

HYX

T.III

Inventory №5602 dated to 1900

1. It is scratched on the internal side of the bottom (at a distance of 21 cm from the end of the bottom)

2. At a distance of 21 cm from the beginning of the bottom it is pressed in.

3. At a distance of 26 cm from the beginning of the bottom it is scratched on.

4. On the external side of the leg (along all its leg it is deeply pressed in (the characters are blackened).

5. On the external side of the bottom over all its breadth

6. On the external side of the lopaska under the depiction of a clock with hands (fine carving) characters are carved (a mirror inscription).

1. Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси. Т. 4. М., 1913, стр. 40.
2. Афанасьев А. Н. Древо жизни. Избранные статьи. М. «Современник». 1982. стр. 119.
3. Рыбаков Б. А. Макрокосмос в микрокосмосе народного искусства. Декоративное искусство СССР. 1975, № 1, 3.
4. Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М. «Наука». 1981.
5. Там же, стр. 459.
6. Там же, стр. 297.
7. Каталог выставки русской деревянной скульптуры и декоративной резьбы. М. 1964.
8. Афанасьев А. Н. Древо жизни, стр. 363.
9. Да услышат меня земля и небо. Из ведийской поэзии. М. 1984, стр. 187-188.
10. Да услышат меня земля и небо, стр. 35-36.
11. Там же, стр. 122.
12. Там же, стр. 190.
13. Афанасьев А. Н. Древо жизни, стр. 76.
14. Там же, стр. 133.
15. Там же, стр. 133.
16. Махабхарата. Вып. 5. Кн. 1. Мокшадхарма. Изд. 2-е. Аш. 1983. Стр. 60.

17. Седова М. В. Ювелирные изделия древнего Новгорода (X-XV в.в.). М. 1987, стр. 176, рис. 75, 76; Седов В.В. Восточные славяне в VI-XIII в.в. М. 1982, стр. 281, табл. 18, рис. 6.

18. Гусева Н. Р. Индуизм: мифология и ее корни. Вопросы истории. 1973. № 3. Стр. 143.

19. Рыбаков Б. А. Язычество, стр. 451-452.

20. Цит. по: Бонгард-Левин Г.М. Древнеиндийская цивилизация. М.1980, стр. 293.

21. Да услышат меня земля и небо, стр. 161.

22. Бонгард-Левин Г.М. Древнеиндийская цивилизация. стр. 292.

23. Гусева Н. Р. Индуизм: мифология. Стр. 143.

24. Да услышат меня земля и небо, стр. 35.

25. В связи с символикой плодородия исключительно интересен материал, опубликованный А. А. Мансуровым в «Описании рукописей этнологического архива Общества исследователей Рязанского края» (Рязань, 1928. Вып. 2. № 128), где отмечается, что в Касимовском уезде в «чистый» понедельник катаются на донце девочки, девушки и женщины, для того чтобы лен и просо уродились «долгие и чистые». В деревне Новиках женщины садятся на донце обязательно обнаженным телом.

26. Іллінська В.А. При скіфські наверхники. Археологія. Вып. 15. Київ. 1963. Стр 53-58.

27. Яковенко Э.В. Резной молоток из Среднего Придне-

провья. СА. 1969. № 2. Стр. 249, рис. 1.

28. Шеляпина Н. С. Надгробия XIII-XIV вв. из раскопок в Московском Кремле. СА. 1971. № 3. Стр 285-286.

29. Там же, стр. 289.

30. Велецкая Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. М. 1978. Стр. 182.

31. Толстой Н. И. Об одной карпато-южнославянской изопрагме. Симпозиум по проблемам карпатского языкознания (24-26 апреля 1973 г.). Тезисы докладов и сообщений. М. 1973. Стр. 50-55.

32. Кузнецова А. Я. Народное искусство карачаевцев и балкарцев. Нальчик. 1982. стр. 140.

33. Там же, стр. 130.

34. Там же, рис. 71 (1), 76, 78, табл. 78, № 8-11.

35. Горячева В. Д. Береналиев О. Раскопки Краснореченского городища. Археологические открытия 1978 года. М. 1979. Стр. 590-591.

36. Там же, стр. 591.

37. Рузиев М. Искусство таджикской резьбы по дереву. Душанбе. 1975. Стр. 33 (рис. 6, 7, 43, 45, 66, 101).

38. Там же, стр. 34.

39. Мухтаров А. Резьба по дереву в долине Заравшана. Альбом средневековых орнаментов. М. 1966. Рис. 21, 41, 43.

40. Стасов В.В. Русский народный орнамент. Вып. 1. СПб., 1872. Стр. 16.

С. В. Жарникова. Историческая динамика расовой и этнической дифференциации населения Азии. М., Наука. 1987.

Исторические корни севернорусской народной культуры

Одной из важнейших задач, поставленных временем перед работниками культуры, является задача восстановления национального самосознания, самоуважения народа. Решение этой задачи невозможно без изучения, восстановления и пропаганды народной культуры, той системы ценностных ориентиров, что складывалась в народе в течении тысячелетий его исторического бытия. В связи с этим проблема выявления глубинных корней севернорусской народной культуры стоит сегодня исключительно остро. Одним из основных является вопрос временной стратиграфии, в связи с новейшими данными палеоклиматологии, палеоантропологии, лингвистики, археологии. Так в настоящее время, благодаря открытиям палеоклиматологов, пересматриваются временные рамки периода первичного освоения человеческими коллективами территорий центра и Севера Европейской части России. Предполагается, что уже в эпоху Микулинского межледниковья (130-70 тысяч лет назад), когда средnezимние температуры были на 8-12 градусов выше, чем в настоящее время, и климат на значительной части территории Русской равнины вплоть до северных областей был идентичен современ-

ному климату приатлантических районов Зап.Европы, человеческие коллективы вышли на побережье Белого и Баренцева морей. В период безледникового Валдая (70-24 тысячи лет назад) на территории центра и севера Восточной Европы продолжают обитать люди с достаточно развитым уровнем культурных традиций, о чем свидетельствуют захоронения Сунгиря во Владимирской области и Мезинская верхнепалеолитическая стоянка на Черниговщине (25-23 тыс. до н.э.). Во время ледникового Валдая (20-18 тысяч лет назад), как выяснено в настоящее время, отнюдь не все территории Русской равнины (в частности Русского Севера) были покрыты ледником, т.к. его крайняя восточная граница проходила по Молого-Шекснинскому рубежу. Таким образом, на восток от этой границы (вплоть до Урала) были распространены смешанные елово-березовые и березово-сосновые леса и луговые злаковые степи, т.е. территории, пригодные для жизни человека.

В эпоху мезолита (10-5 тыс. до н.э.) на огромных просторах Европейского Севера начинается период потепления, и уже к 7 тыс. до н.э. здесь устанавливаются среднелетние температуры выше современных на 4-5 градусов, и почти на 550 км. севернее современной границы ее распространения продвигается зона смешанных широколиственных лесов. На территории Вологодской области исследованиями С. В. Ошибкиной выявлены в большом количестве памятники эпохи мезолита. Антропологически люди, захороненные в

могильниках этого времени – классические европеоиды, без малейшей примеси монголоидности. Подвижек населения в этот период с территории Урала и Зауралья (зоны формирования финно-угорских племен) не выявлено. Аналогичные выводы сделаны Д. А. Крайновым по эпохе неолита.

Маловероятными представляются подобные подвижки в эпоху бронзы, когда продвижение населения на север Восточной Европы фиксируется, как правило, с земель Поднепровья, Среднего Поволжья и Волго-Окского междуречья. Анализируя сегодня многочисленные находки эпох мезолита, неолита и бронзы на территориях центра и севера Европейской части России, мы можем со значительной долей уверенности предполагать, что вплоть до конца эпохи бронзы (т.е. конца 2 тыс. до н.э.) здесь обитали племена европеоидов, принадлежавших к индоевропейской языковой общности. Уже в эпохи мезолита, неолита и бронзы на Русском Севере складывается целый комплекс обрядово-мифологических структур, которые в тех или иных трансформированных, а зачастую и предельно архаических формах, сохранились в контексте народной культуры вплоть до рубежа 19-20 веков и даже до настоящего времени. Это обрядовые тексты, рисунок ритуальных плясок, орнамент-оберег и т.д. Не случайно исследователи считают, что в русской народной культуре сохранились элементы, архаичнее не только древнегреческих. Но и зафиксированных в «Веде».

Таким образом, принятая ранее парадигма историческо-

го развития Европейского Севера России, утверждавшая, что данные территории, начиная с послеледниковья, были заселены пришедшими из-за Урала (в результате давления избытка населения) финно-угорскими племенами, которые вплоть до прихода сюда славян на рубеже 1-2 тыс. н.э., имели охотничье-собирательский и рыболовческий тип хозяйства, в настоящее время пересматривается.

Новая парадигма представляется следующей: согласно современным данными палеоклиматологии, антропологии, лингвистики, этнографии и др. сопредельных наук на территории Европейского Севера России к моменту прихода славян проживали в основном потомки древнего индоевропейского населения, сохранившего архаичнейшие общеиндоевропейские культурные традиции, архаический тип лексики и архаический приледниковый антропологический европеоидный тип. Их контакт и взаимовлияния со славянскими группами, продвигавшимися на данные территории, был облегчен наличием близости языка, антропологического типа и многих культурных традиций, доставшихся и тем, и другим от их общих индоевропейских предков.

С. В. Жарникова. Информационно-практическая конференция по проблемам традиционной народной культуры Северо-Западного региона России. Тезисы докладов и сообщений. Вологда 20-22 октября 1993 г.

Восточнославянское языческое верховное божество и следы его культа в орнаментике северорусских женских головных уборов

Вопрос о наличии культа единого верховного языческого божества у восточных славян по сей день считается открытым.

1. Сделанное в 1872 г. К. Н. Бестужевым-Рюминым заявление о тождественности языческого славянского Рода и библейского творца долгое время оставалось вне поля зрения науки. Н. М. Гальковский в 1916 г. назвал Рода «самым загадочным и наименее изученным из всех славянских божеств». Это обстоятельство изменилось с выходом в свет в свет фундаментального исследования Б. А. Рыбакова «Язычество древних славян», где большое внимание уделяется культу Рода и Рожаниц. На основании литературных источников, обширного археологического и этнографического материала, Б. А. Рыбаков делает вывод о правильности утверждения К. Н. Бестужева-Рюмина. В названной монографии Б. А. Рыбакова одним из важнейших аргументов, доказывающих наличие у славян культа Рожаниц – спутниц Рода, являются образы народной, в частности, северорусской вышивки.

2. Материалы фондов Вологодского областного музея в этом плане представляют особый интерес. На головных повойниках молодых женщин в Сольвычегодском и Тарног-

ском уездах Вологодской губернии еще в прошлом веке вышивались изображения антропоморфных существ в позе рожаниц. Но среди головных уборов того же региона (Сольвычегодский уезд) есть ряд старушечьих повойников, на головках которых имеются стилизованные, набранные серебряными нитями изображения бычьих морд. Думается, у нас есть основания связать эти изображения с культом верховного языческого божества славян, возможно Рода.

3. К такому выводу приводят следующие данные: приведенный в монографии Б.А.Рыбакова перечень аналогов Рода в мифологических системах отличает общая черта: все они хозяева вод, связанные в той или иной мере с Луной, и их зооморфным воплощением является бык. А так как районы этих уездов славянские (финно-угорский субстрат практически не обнаруживается), то возможно именно с таким верховным языческим божеством, управляющим плодородием, жизнью и смертью людей, связаны изображения бычьих голов на старушечьих повойниках.

С. В. Жарникова. Всесоюзная сессия по итогам полевых этнографических исследований 1980-1981 г.г., посвященная 60-летию образования СССР. Тезисы докладов. Нальчик. 1982 г.

Дорогами мифов (А. С. Пушкин и русская народная сказка)

«Вечером слушаю сказки - и
вознаграждаю тем недостатки
проклятого своего воспитания.

Что за прелесть эти сказки!

Каждая есть поэма».

(А. С. Пушкин)

«У лукоморья дуб зеленый; златая цепь на дубе том», - завораживающе звучат первые строки поэмы «Руслан и Людмила», знакомые каждому из нас с детских лет. «И днем, и ночью кот ученый все ходит по цепи кругом», - продолжает поэт, и, вслушиваясь в музыку пушкинских строк, мы, как правило, не задумываемся о том, что это за «лукоморье», почему растет там именно «дуб зеленый» и зачем «кот ученый все ходит по цепи кругом»?

Откуда пришли в поэму эти странные образы:

Там на неведомых дорожках

Следы невиданных зверей;

Избушка там на курьих ножках

Стоит без окон, без дверей;

Там лес и дол видений полны;
Там о заре прихлынут волны
На брег песчаный и пустой,
И тридцать витязей прекрасных
Чредой из вод выходят ясных,
И с ними дядька их морской;
Там королевич мимоходом
Пленяет грозного царя:
Там в облаках перед народом
Через леса, через моря
Демон несет богатыря;
В темнице там царевна тужит,
А бурый волк ей верно служит;
Там ступа с Бабою-Ягой
Идет, бредет сама собой;
Там царь Кощей над златом чахнет;
Там русский дух... Там Русью пахнет!¹

Перед нами мир таинственных и прекрасных образов русской народной волшебной сказки, своеобразная перспектива тем и сюжетов, заинтересовавших поэта. Как отмечал В. Я. Пропп: «До Пушкина сказка принадлежала к *наиболее презируемым* видам народной поэзии. Частично это презрение проявлялось даже после появления сказок Пушкина... Подлинная народная сказка была введена в литературно-общественный и научный обиход Пушкиным, который сразу

же показал все замечательные художественные качества русской сказки». (Курсив мой. - С. Ж.).² Уже в введении (вне-сенным в поэму «Руслан и Людмила» во втором издании в 1828 г.) мы встречаем «тридцать витязей прекрасных», которые вместе с их «дядькой морским» «чредой из вод выходят ясных». Через три года, в 1831 году, эти образы вновь оживут в «Сказке о Царе Салтане, о сыне его славном и могучем богатыре Князе Гвидоне Салтановиче и о прекрасной Царевне Лебеди»:

....Море вдруг
Всколыхнулося вокруг,
Расплескалось в шумном беге
И оставило на бреге
Тридцать три богатыря,
В чешуе, как жар горя,
Идут витязи четами,
И, блистая сединами,
Дядька впереди идет
И ко граду их ведет.³

Но это будет потом, а пока молодой Александр Пушкин пишет свою первую сказку - поэму. Сюжет ее строится по следующей схеме: демон обладающий сверхъестественной силой и практически неуязвимый ни для какого оружия (кроме особого меча), похищает с брачного ложа красавицу княжну - жену богатыря князя Руслана. Людмила спасается

от своего похитителя в волшебном саду. Руслан после долгих странствий достигает царства Черномора, находящегося за горами на далеком Севере. Он сражается с демоном, лишая его волшебной силы и находит жену, погруженную в волшебный сон. Затем Руслан проходит через смерть, оживает, уничтожает несметные полчища врагов под стенами Киева и наконец, прекращает волшебный сон своей супруги. Задавая себе вопрос о том, что послужило прообразом сюжетной схемы «Руслана и Людмилы», мы невольно останавливаем свое внимание на сюжете древнеиндийского эпоса «Рамаяны».

Что же происходит в древнеиндийской эпической поэме? Демон, добившийся от богов почти бессмертия (убить его можно только чудесной стрелой), похищает царевну Ситу - жену богатыря царевича Рамы. Он уносит ее за облака, а затем в свое волшебное царство (на остров Ланку). Молодая женщина спасается от похитителя в чудесном саду. Муж, после долгого пути, приходит в царство демона (ракшаса) Раваны, убивает его и возвращает себе жену. Для того, чтобы доказать свою верность мужу, Сита всходит на костер, который не причиняет ей никакого вреда. Герой Рама уничтожает полчища демонов-ракшасов, освобождает от них остров счастья - Ланку и возвращается с женой в свое царство.

Один из исследователей и переводчиков на русский язык древнеиндийского эпоса «Махабхарата», в который входит как составная часть «Сказание о Раме», академик Б.Л. Смирнов отмечал, что «поражает полное совпадение схемы

«Сказания о Раме» со схемой «Руслана и Людмилы» Пушкина... Представляло бы большой литературоведческий интерес выяснить, какими путями дошла до Пушкина эта схема». ⁴

Следует заметить, что сходство «Сказания о Раме» и «Руслана и Людмилы» прослеживается не только в общей схеме, но и, что поразительно, в мельчайших деталях. Так, волшебник Финн успокаивает Руслана:

... тебе ужасна
Любовь седого демона;
Спокойся, знай: она напрасна
И юной деве не страшна.
Он звезды сводит с небосклона,
Он свистнет - задрожит луна;
Но против времени закона
Его наука не сильна.
Ревнивый, трепетный хранитель
Замков безжалостных дверей,
Он только немощный мучитель
Прелестной пленницы своей. ⁵

Но вот что сообщает о демоне Раване в «Сказании о Раме» бог Брама: «По моей милости он для всех существ неуязвим был раньше. Злодея по некой причине известное время терпели; но ради его наказания (было допущено), что б он у тебя похитил Ситу; я ее охранял (силой) проклятия... Если к

чужой жене, его не желающей, он прикоснется, то, достоверно - его голова на сто кусков разлетится: некогда было такое заклятие». ⁶

Таким образом, и Черномор в «Руслане и Людмиле», и Равана в «Сказании о Раме» *насильно сделать своими женами прекрасных пленниц не могут*. И Сита, и Людмила ожидают прихода мужей и освобождения среди деревьев прекрасного сада, окружающего как дворец Раваны, так и дворец Черномора.

В «Руслане и Людмиле» волшебнику Черномору помогает и призывает его на бой с Русланом ведьма Наина, оскорбленная отказом Финна принять его любовь. В «Рамаяне» демона Равану призывает на бой с Рамой и его братом Лакшманой демоница Шурпанакха (сестра-близнец Раваны), оскорбленная Рамой, отвергшим ее любовь.

Мы знаем, что Руслану в его борьбе с Черномором помогают *волшебник* Финн и *голова брата Черномора*, которую злодей отсек волшебным мечом, но сохранил в ней жизненную силу. В «Сказании о Раме» герою также помогает брат ракшаса - мудрый волшебник Вибхишана, причем особо подчеркнем, что сам Равана получил свою почти абсолютную власть, только после того, *как отсек и принес в жертву одну из своих 10 голов*.

Вспомним, как в «Руслане и Людмиле» Черномор обманывает Людмилу призраком смертельно раненного Руслана. Но в «Сказании о Раме» демон Равана также пытается обма-

нуть Ситу, показывая ей якобы отрубленную окровавленную голову Рамы. Кроме того, он создает множество подобий - призраков Рамы, чтобы смутить его во время боя.

Даже этих примеров достаточно, чтобы поставить вопрос, что же связывает два текста, разделенные тысячелетиями.

Согласно древнеиндийскому эпосу, Рама и его брат Лакшмана были убиты. «Настигнутые стрелами они упали на землю, словно солнце и луна». Но мудрый Вибхишана «возвратил к жизни обоих героев» и после этого дал им *воду* с далекой горы Шветы (Светлой), находящейся на острове в северо-западном Молочном (Белом) море. Промыв глаза этой волшебной водой Рама обрел дар «видеть любое невидимое существо». ⁷ Что же происходит в поэме А. С. Пушкина с убитым Русланом? Мудрый волшебник там также приносит воду из двух ключей, текущих в чудной долине «за дальней цепью диких гор». Вода с дивных гор, как и в «Сказании о Раме», совершает чудо:

И раны засияли вмиг,
И труп чудесной красотой
Процвел... ⁸

Отметим также, что судьбы и Рамы, и Руслана в целом одинаковы. Оба героя представляют собой идеал князя - «вождя народа», его защитника, того, кто уничтожает тиранию злых сил, не щадя своей жизни. В самом начале пути Руслан встречает Финна, и волшебник, говоря о Черноморе - сим-

воле жестокости, коварства и зла, пророчит ему:

Еще ничей в его обитель
Не проникал доныне взор;
Но ты, злых козней истребитель,
В нее ты вступишь, и злодей
Погибнет от руки твоей,
Тебе сказать не должен боле:
Судьба твоих грядущих дней,
Мой сын, в твоей отныне воле.⁹

Не рок, а именно решение самого героя определяет дальнейшую судьбу. И эта мысль является ведущей и в «Сказании о Раме», и в «Руслане и Людмиле». Раме, как и Руслану, предстоит уничтожить тиранию зла в лице Раваны, с которым не могут справиться даже боги, так как он «для всех существ неуязвим» - для всех, кроме человека, готового отдать жизнь в борьбе со злом. Рама должен также, быть может, ценою собственной жизни, избавить от злых демонов прекрасный остров Счастья. Но избрать свой путь, принять решение он должен сам. И когда герой побеждает зло, его благодарит все на земле. С неба звучат слова, обращенные к нему: «Ты исполнил великое дело, облеченный божественным светом... Пока стоит земля, миры тебя будут славить».¹⁰

Практически та же ситуация в «Руслане и Людмиле». Финн, прощаясь с ожившим Русланом, говорит ему:

Судьба свершилась, о мой сын!
Тебя блаженство ожидает;
Тебя зовет кровавый пир;
Твой грозный меч бедою грянет;
На Киев снидет кроткий мир,

Врагов смутит твое лицо,
Настанет мир, погибнет злоба.¹¹

Руслан может выбирать - или пробраться в осажденный город и разбудить Людмилу, или вступить в смертельную схватку с бесчисленными полчищами врагов и, возможно, умереть, так и не увидав своей восставшей от сна супруги. Он выбирает второе, как и положено истинному воину-защитнику своей земли. И сделанный им выбор приносит герою славу и любовь, а его народу - мир и покой. Такая же возможность выбора и у Рамы: перехитрить войско Раваны и похитить Ситу из его дворца, не вступая в бой, или, не смотря ни на что, на возможную гибель и Ситы, и Лакшманы, и Рамы - биться со злом до конца. Рама принимает решение. Он говорит брату: «Не за себя и не за Ситу я пришел на эту битву. Надо погасить это страшное пламя зла, выжигающее в душах людей правду и добро. Судьба, которая привела нас сюда, сильнее нашей воли, наших чувств и даже нашей жизни. Отбрось все колебания, иди к воинам! Вызывай врага на бой!». ¹²

Сделанный Рамой выбор также приносит ему славу и любовь, а народу - мир и покой.

Но, конечно, помимо общих черт, в сюжетах «Сказания о Раме» и «Руслана и Людмилы» есть и то, что их отличает. Эти различия также представляют исключительный интерес. Так, в «Сказании о Раме» герой в поисках похищенной супруги направляется *на юго-восток*. В поэме «Руслан и Людмила» герой «свой путь отважно продолжает *на дальний север*» в царство Черномора, где:

Все мертво. Снежные равнины
Коврами яркими легли;
Стоят угрюмых гор вершины
В однообразной белизне
И дремлют в вечной тишине;
Кругом не видно дымной кровли,
Не видно путника в снегах

Лишь изредка с унылым свистом
Бунтует вихорь в поле чистом
И на краю седых небес
Качает обнаженный лес.¹³

Но сад демона Черномора, находящийся за этими северными снежными горами:

Прекраснее садов Армиды
И тех, которыми владел

И здесь мы вновь, должны обратиться к древнеиндийским, а точнее, к индоиранским или арийским текстам. Оснований для этого сегодня более чем достаточно. Дело в том, что в последнее время ученые все чаще стали ставить вопрос о возможном существовании древней индославянской общности, которую отличало не только значительное языковое сходство, но и исключительная культурно-хозяйственная близость, сложившаяся в условиях очень длительного совместного обитания.¹⁵ О значительной близости славянской и ведической мифологии писали еще в 19 веке такие выдающиеся знатоки народной культуры, как А. Н. Афанасьев и Ф. И. Буслаев. Ф. И. Буслаев подчеркивал, что: «Как обломок доисторической старины, сказка содержит в себе древнейшие мифы, общие всем языкам индоевропейским, но эти мифы потеряли уже смысл в позднейших поколениях, обновленных различными историческими влияниями; поэтому сказка относительно позднейшего образца мыслей стала нелепостью, складкой, а не былью. Но в отношении сравнительного изучения индоевропейских народностей она предлагает материал для исследования того, как каждый из родственных народов усвоил себе общее мифологическое достояние».¹⁶ Надо отметить, что в наибольшей чистоте и неприкосновенности древнейшие песни, сказки и

былины Руси сохранились на Русском Севере. Здесь, по мнению многих исследователей, сохраняются вплоть до наших дней обряды, ритуалы, традиции, которые древнее не только древнегреческих, но даже тех, что зафиксированы в древнеарийских «книгах знаний» - Ведах, самом древнем памятнике культуры всех индоевропейских народов.¹⁷ За примерами, подтверждающими эту мысль, далеко ходить не надо. Так В. Я. Пропп, говоря о работах выдающегося русского ученого И. И. Толстого, отмечал, что, анализируя один из античных сказочных сюжетов, И. И. Толстой привел в пример *одинадцать русских и две античные* версии, учитывая и западноевропейский материал. При этом «исключительная сохранность именно русского материала дает право на ряд выводов относительно античных версий».¹⁸ Что касается индоиранской или ведической традиций, то исследователь и переводчик на русский язык гимнов «Ригведы» Т.Я. Елизаренкова подчеркивает, как «большую степень соответствия между ведическим и русским в силу лучшей сохранности в нем архаизмов, чем в западных языках», так и «большую близость русской (славянской) мифопоэтической традиции к индоиранской».¹⁹ Все вышесказанное имеет непосредственное отношение к первоисточнику «Руслана и Людмилы» А. С. Пушкина.

Напомним, что прекрасный, вечноцветущий сад Черномора находится за непроходимыми снежными вершинами

на дальнем севере, куда из Киева устремился богатырь Руслан. Причем ехал он к этим северным горам очень долго: ведь богатыри выехали из Киева жарким летом, о чем свидетельствуют следующие строки поэмы:

.... доблестный Фарлаф,
Все утро сладко продремав,
Укрывшись от лучей полдневных
У ручейка, наедине,
Для подкрепленья сил душевных,
Обедал в мирной тишине.²⁰

Необходимость укрываться от «лучей полдневных» может появиться только в разгар лета. Руслан еще не достиг царства Черномора, а уже «желтеют нивы»:

С дерев спадает дряхлый лист;
В лесах осенний ветра свист
Певиц пернатых заглушает;
Тяжелый, пасмурный туман
Нагие холмы обвивает;
Зима приближалась.²¹

Однако Руслан:
Свой путь отважно продолжает
На дальний север; с каждым днем
Преграды новые встречает;
То бьется он с богатырем,
То с ведьмою, то с великаном...²²

Наконец, добравшись до царства Черномора, богатырь вступает в бой с демоном, который поднимает Руслана в небо. Что же видит герой, пролетая над этим северным краем? Они летят «над мрачными лесами, над дикими горами, над бездною морской».

Вернемся к древним индоиранским преданиям, в которых рассказывается о северной приполярной прародине арьев. О ней еще в 1903 году писал в своей книге «Арктическая родина в Ведах» замечательный индийский ученый Б. Г. Тилак.²³ Он долго и тщательно изучал древние предания, легенды, священные гимны, рожденные в глубинах тысячелетий далекими предками индоарьев и иранцев. Суммировав те странные явления, которые описаны в «священных книгах знаний», Б. Г. Тилак пришел к выводу, что родина предков индоиранцев, та территория, на которой рождались древнейшие гимны Ригведы и Авесты, находилась на севере Европы, где-то около Полярного круга. Среди феноменов этой прародины выделяется один, исключительно важный для нас - **священные северные горы**, за которыми на побережье Молочного (Белого) моря находится чудесный край. Вот что поведали о них древние предания: на далеком Севере **протянулись с запада на восток** непроходимые снежные горы. Вокруг их вершин свершает свой годовой путь солнце, над ними в темноте бесконечной зимней ночи сверкают семь звезд

Большой Медведицы и расположенная в центре мироздания Полярная звезда. Солнце восходит и заходит здесь раз в году и делит его на непрерывную зимнюю ночь и непрерывный летний день. За этими горами, на берегах Молочного моря находится счастливая земля, обладающая теплым климатом, свободная от холодных ветров и рожающая обильные плоды. В рощах и лесах именно этой страны помещали Авеста, Ригведа и Махабхарата землю своих предков, место обитания богов и героев.²⁴ Согласно преданиям, простым смертным не дано взойти на священные северные горы. Лишь самые смелые и мудрые - «вожди народа» - преступали этот предел и попадали в блаженную страну предков, берега которой омывали воды Молочного моря.

Они могли уйти в эту страну навеки. Если же они возвращались назад, в мир живых, то это были уже новые люди, отмеченные неземными, божественными качествами: силой, красотой, умом и т.д. В связи с этим обратим особое внимание на странный сон Людмилы - аналог смерти и последующую смерть Руслана в поэме А. С. Пушкина. Перед нами по существу та же древняя идея ухода в мир вечности всех, оказавшихся в чудесной северной стране. В данном случае и князь, и его юная супруга оживают в мире людей для новой жизни, пережив смерть и обретя новые качества. Действительно, в начале повествования, при описании битвы богатырей Руслана и Рогдая, А. С. Пушкин подчеркивает, что силы их равны:

Сразились витязи жестоко,
Сердца их гневом стеснены,
Уж копыя брошены далеко
Уже мечи раздроблены,
Кольчуги кровию покрыты,
Щиты трещат, в куски разбиты...
Они схватились на конях;
Взрывая к небу черный прах.

Их члены злобой сведены;
Переплелись и костенеют;

Кому-то пасть...²⁵

Иное дело после возвращения Руслана из мира мертвых. Он становится непобедимым, ему доступно то, что не может совершить целое войско. Вспомним: целый день бьются киевские дружины с осадившими город печенегами и не могут их разбить. И вдруг на следующее утро они видят:

...В поле меж врагами,
Блистая в латах, как в огне,
Чудесный воин на коне,
Грозой несется, колет, рубит,
В ревуший рог, летая, трубит...
То был Руслан. **Как божий гром,**
Наш витязь пал на басурмана...²⁶

Здесь преображенный Руслан уже проявляет свою сверхчеловеческую, в некотором роде божественную, сущность. Обретает он ее только после посещения *далеких северных гор*. Еще раз вспомним, что в «Сказании о Раме» герой направляется *на юг*, который для индоарьев времени покорения п-ва Индостан ассоциировался со смертью, с палящим зноем и буйным тропическим лесом, населенным полудикими племенами. Это естественно, ведь как отмечает Б.А.Смирнов: «Сказание о Раме» - «итихаса», то есть былина».²⁷ Рассказывает она о продвижении арьев с севера на юг Индии, куда они пришли со своей восточноевропейской прародины не позднее середины 2 тыс. до н.э. Но принесенные с этой прародины древние гимны и предания сохранили память о священных северных горах, о Молочном (Белом) море, о холодном северо-восточном ветре смерти, о полугодовом дне и такой же ночи. В «Сказании о Раме» географические ориентиры и природные реалии уже изменены, в связи с новым для индоарьев окружением. И только иногда мелькает память о далекой северном крае, об оставленной прародине - земле предков. Ведь именно оттуда, с находящейся на северо-западе Молочного (Белого) моря светозарной горы Шветы, приносит волшебную воду мудрец Вибхишана в древнеиндийском «Сказании о Раме». Но в «Руслане и Людмиле» молодой князь определенно едет именно на север, к *светозарным северным горам* древнеарийского эпоса.

Отметим также, что память о священной Чудо-горе в далекой Гиперборее (близ Кронийского океана), где растет яблоня Гесперид с золотыми яблоками вечной юности, у подножия которой, питая ее корни, бьет ключ живой воды - воды бессмертия, сохранилась и в древнегреческих мифах. Таким образом, все вышесказанное заставляет нас прийти к следующим выводам: поскольку нет никаких оснований считать «Сказание о Раме» первоисточником сюжета поэмы А. С. Пушкина, мы можем предположить только одно - и в основе древнеиндийской эпической поэмы, и в основе той сказки ли, предания ли, которым пользовался великий русский поэт, лежит некий изначальный общий протосюжет, сложившийся в глубочайшей древности и донесенный памятью народа до первой четверти 19 века.

О том, что материал, использованный А.С. Пушкиным, был вполне самостоятельным и сохраненным в восточнославянской традиции, свидетельствуют некоторые характерные детали, присутствующие в поэме. Так средоточием могущества и залогом непобедимости демона Черномора является его огромная борода. Вот что говорит о ней поэт:

В его чудесной бороде
Таится сила роковая,
И, все на свете презирая, -
Доколе борода цела, -

Изменник не страшится зла...

Черномор успокаивает Наину словами:
Узнай чудесный жребий мой:
Сей благодатной бородой
Недаром Черномор украшен.
Доколь власов ее седых
Враждебный меч не перерубит,
Никто из витязей лихих,
Никто из смертных не погубит,
Малейших замыслов моих.²⁹

Нужно подчеркнуть, что такая связь *бороды и силы, могущества, благоденствия, спасения* была в древности характерна именно для индоевропейской мифологии. М. М. Маковский отмечает взаимосвязь слов «борода» и «бороться». Он же подчеркивает, что с бородой ассоциировались понятия «страстный» и «жадный». И, наконец, «*в индоевропейской мифологической традиции борода и подбородок считались детородными органами*».³⁰ Живым бытованием этих древних общеиндоевропейских представлений в русском обществе в начале 18 века можно объяснить столь бурную негативную реакцию подавляющего большинства мужчин на указ Петра 1 о запрещении ношения бороды. Бритье или срезание бороды воспринималось как сознательное превращение человека в калеку, мистическое лишение его жизненной силы, счастья, благоденствия и возможности иметь потомство.

Именно наличие сверхъестественно длинной бороды определяет (в контексте индоевропейской мифопоэтической традиции) неумную похотливость Черномора - «красавиц давнего похитителя». Но в сюжете поэмы «Руслан и Людмила», вероятно, есть некоторые утраты древнего мифологического осмысления событий. Так, когда Финн успокаивает Руслана тем, что «любовь седого демона» не страшна Людмиле по причине его старческой немощи, то такое объяснение отрицается самим наличием у Черномора огромной бороды. Вероятно, ближе к мифологической традиции все-таки объяснение «Рамаяны», где говорится о заклятии, запрещающем под страхом смерти акт насилия над женщиной.

Правда, образ бородатого карлика в «Сказании о Раме» отсутствует, а Равана больше напоминает многоглавого огненного змея русского эпоса, сказок и быличек. Но зато «старичок сам с ноготок, борода с локоток», обладающий сверхъестественной силой и чудовищной прожорливостью, хорошо знаком русским народным сказкам. Волшебник Черномор - персонаж явно русской народной мифопоэтической традиции и мог прийти в поэму А. С. Пушкина только из волшебной сказки, в которую в свою очередь попал либо из мифа, либо из эпоса. Стоит отметить, что в поэме встречаются и такие детали, которые заставляют внимательнее относиться к следующим строкам:

Монах, который сохранил
Потомству верное преданье

Вполне возможно А.С. Пушкин действительно имел дело с каким-то списком старого преданья, а их было не так уж мало и в севернорусских монастырях, и в старообрядческой среде. О возможности существования такого источника свидетельствует географическая и временная точность в сюжетной канве поэмы. Так, если Руслан выехал из Киева летом, в июле, и направлялся все время на север, то при обычном дневном конном переходе он к октябрю (времени, когда на севере ложится снег) мог проехать более двух тысяч верст. При северо-восточной ориентации наш герой в таком случае попадал на Приполярный Урал и к берегам Карского моря. Мы останавливаем внимание на этом обстоятельстве по следующим причинам: во-первых, Приполярный Урал входит в ту *цепь северных священных гор*, о которых рассказывали древние индоиранские предания; во-вторых, Карское море в арабских и персидских средневековых источниках постоянно именуется «Смоляным», то есть «Черным»; в-третьих, именно в Карском море формируется тот суровый северо-восточный ветер, который древние греки называли Бореом, а индоарьи - Ваю.³²

Особо подчеркнем, что Черномор «Руслана и Людмилы» прилетает с севера, с северных гор, что он связан с миром мертвых. Такая четкая ориентация путешествия Руслана и во времени, и в пространстве указывает на то, что источни-

ком здесь был не только сказочный сюжет. Подтверждением тому является такой архаический материал, как русские народные заговоры, пришедшие из глубокой древности и очень мало меняющиеся во времени. Так, в середине 19 века во Владимирской губ. был зафиксирован заговор «на присуху девицы», в котором произносящий его шел к «Черному морю», к жене царя Ирода и двенадцати трясовицам-лихорадам.³² В начале 20 века в Шенкурском у. Архангельской губ. священником К. И. Боголеповым был записан следующий «отворотный» заговор «на разлучение мужа и жены»: «Стану, не благословясь, пойду не перекрестясь - из избы не дверями, из двора не воротами, собачьими дырами, тораканьими тропами, не в чистое поле и не в восточную сторону, а в темный лес. В темном лесе есть *Черное море*, в Черном море есть плавает Черт да Чертуха...». ³⁴ Таким образом, в памяти народа образ «Черного моря» еще в начале 20 века продолжал ассоциироваться с темными силами, черной магией и, в конечном итоге, со смертью. Заметим, что к реальному географическому объекту, носившему вплоть до конца 18 века название «Чермное» (т.е. Красное) или «Русское» море, «Черное море» заговоров никакого отношения не имеет. ³⁵

Судя по всему, в основе поэмы «Руслан и Людмила» лежит какой-то очень древний сюжет, единый как для восточнославянской, так и для индоиранской мифопоэтической традиции.

О том месте, которое отводил в своем творчестве А. С. Пушкин поэме «Руслан и Людмила», свидетельствует хотя бы тот факт, что в одной из первых строф романа «Евгений Онегин» поэт обращается к читателям именно как к друзьям «Людмилы и Руслана». Он возвращается к своей первой поэме через восемь лет, в 1828 г., и во втором издании вносит в текст некоторые изменения, в частности, вводит вступление «У лукоморья дуб зеленый...», которое свидетельствует о том, что помимо серьезного внимания к русским народным сказкам, А. С. Пушкин обратился и к заговорам:

У лукоморья дуб зеленый;
Златая цепь на дубе том;
И днем и ночью кот ученый,
Все ходит по цепи кругом...³⁶

В середине и второй половине 19 века в различных губерниях Центральной и Северо-Западной России можно было услышать заговоры, начинавшиеся такими словами: «На море на Окиане, на острове Буяне, стоит дуб ни наг, ни одет...», или «на море Океане, на острове Кургане стоит сыр дуб...», или «...у этого Окиана моря стоит древо карколист...» и т.д.³⁷ Г. Попов опубликовал в 1903 г. следующий текст, записанный в Орловском у. Орловской губ.: «На море, на океане, на острове Буяне, *растет дубище, на дубище - сучище, на сучище сидит котище...*».³⁸ В то же время в Петрозавод-

ском уезде Олонецкой губернии Н. Виноградов зафиксировал такой зачин заговора: «На море на Окияне, на острове Буяне стоит крута гора Сион-матушка, на крутой горе растет дуб-стародуб, под тем дубом стародубом лежит цепь железная, обвита вокруг дуба...». ³⁹ О том, как давно сложились подобные формулы, можно только предполагать. Например, в 1647 г. под пыткой некой Агафьицей был сообщен заговор - «кильный стих», начинавшийся словами:

На море Окияне, на острове Буяне

Стоит сыр дуб крепковист... ⁴⁰

Таким образом, очевидно, что между заговорами, используемыми русскими крестьянами на просторах от южной Орловской губернии до северной Олонецкой в начале 20 века, и заговором середины 17 века практически нет разницы. А из этого следует, что такие же тексты широко бытовали в России на протяжении 18-19 веков. Трудно представить себе ситуацию, при которой человек, настолько глубоко и серьезно воспринимающий все элементы народной культуры, как А. С. Пушкин, обошел бы своим вниманием этот ее интереснейший, загадочнейший и архаический пласт. Закономерен вопрос, а бытовали ли в первой четверти 19 века такие заговоры в крестьянской среде не только в отдаленных от Санкт-Петербурга Орловской и Олонецкой губерниях, но и в близкой к нему Псковской, где находилось родовое имение А. С. Пушкина. Ответ может быть только утвердительным. Даже в

1997 году (!) экспедицией фольклористов под руководством А. М. Мехнецова в Псковской области были получены многочисленные свидетельства сохранения архаичнейших обрядов, ритуалов, песенных текстов и заговоров. Таковы заговоры, записанные И. Б. Тепловой в д.Полна Полновской волости от 60-летней Н. И. Карасевой, искренне верящей в действительность следующих слов:

Выходила в чисто поле.

В чистом поле *стоит столон* с земли до неба,

В этом синем, красном, белом столбе

Выходило *двенадцать простопоющих, пологрудых сестриц.*

Шел Иисус Христос с апостольской церкви,

Ему навстречу двенадцать *простоволосых, простопоющих, пологрудых сестриц.*

Иисус Христос спросил:

- Сестрицы, сестрицы, куда вы бежите?

- В мир и мир сушить.

- Вы мира не сушите, сами ссохните...

Далее в заговоре Иисус Христос позвал архиереев и приказал им поймать «двенадцать простопоющих, простоволосых, пологрудых сестриц» и отправить их:

...за пески сыпучие, за ключи кипучие,

Где петухи не поют, куры не кокачут,

Человеческого голоса не слышно,

Там столы дубовы, скатерти браны,
Яства сахарны, питье пьяно,
Там им есть, пить, ночевать,
Темну ночь ночевать.⁴¹

Сравним с ними текст заговора, опубликованного П. С. Ефименко в 1878 г. Заговор взят из *старинной рукописи*, доставленной с Ухтострова Холмогорского уезда Архангельской губернии помощником миссионера Батраковым. Он называется «Списком о трясовицах» (лихорадках) и наговаривался на крещенскую воду: «В пречистом святом Окияне море *стоит столб*, на том столбе камень, а на том камени святой отец Сисиний, и узре на море видение: возмутися вода до облак, изыдоша из моря *12 девок простоволосых и беспоясных*, и видение их диавольское. И спросит у них святой отец Сисиний: «Что вы за девы?» Они отвечают ему, окаянные диаволе: «Мы есть трясовицы...» И рече им отец Сисиний: «Почто вы пришли и куда идете?» Они же реша: «Из рода христианского людей мучити...»⁴² Имеется еще такой вариант заговора, записанный в Зарайском уезде Рязанской губернии в начале 20 века Г. Поповым: «Тетки, лихоманки, вас *12 сестер*, идольных дочерей, отстаньте от раба Божия (имя) ... будет вам его трясти и трепать... *вас пошлют по пням, по лугам, по болотам, по колодам, где человеческого голоса не слышать...*».⁴³ И, наконец, часть заговора, записанного В. Далем: «...для чего-де выходят из моря Окиана

женщины простоволосые, для чего они по миру ходят, отбивают ото сна, от еды, сосут кровь, тянут жильё... Здесь вам не житье, не жилище, не прохладище; *ступайте вы в болота, в глубокие озера, за быстрые реки и темны боры*: там для вас кровати поставлены тесовые, перины пуховые, подушки пересные; *там яства сахарные, напитки медовые; там будет вам житье*, жилище, прохладище...». ⁴⁴

И здесь весьма актуальными представляются слова Г. Попова, сказанные еще в 1903 г., в связи с русскими народными заговорами: «В приемах этих поражает их ритуальная разработанность. Нам кажется, что это обстоятельство имеет существенное и немаловажное значение: все то, что существует не в виде лишь общей неопределенной идеи и представления, а выражается в тщательно выполняемых и сохраняемых мелочах, то всегда бывает внедрено и связано с жизнью, как отдельного лица, так и целого народа самым тесным и органическим образом, и не скоро, и не легко может быть утрачено». ⁴⁵ Говоря о мировоззрении народа, он продолжал далее: «Теряясь своим началом в отдаленнейших временах, оно прошло неизменным через века истории и, в своих существенных чертах, остается и до наших дней все таким же, каким было много сотен лет тому назад. Говорят иногда о быстрой эволюции народных представлений и понятий. Бесспорно, известная степень такой эволюции существует, но едва ли она не касается только самых внешних и поверхност-

ных форм и проявлений народной жизни». ⁴⁶ И, действительно, если даже в последнем десятилетии 20 века не утрачены многие архаичнейшие черты русской народной культуры, то что же говорить о самом начале 19 века, когда творил А. С. Пушкин и когда эти традиции были богатыми и полнокровными. Тем более на Псковской земле, о которой через полтысячелетия после принятия христианства на Руси писал игумен Елизарова монастыря Памфил, осуждая псковичей за празднование Купальской ночи: «Мало не весь град возматется, и в селах возбесятся, в бубны и сопели и гудением струнным, и всякими неподобными играми сотониньскими, плесканием и плесанием, женам же и девам и главам наживание и устам их неприятен клич, всескверная песни бесовския и хрептом их вихляния, и ногам скакания и топтания». ⁴⁷ Эти же факты отмечены и в книге Н. М. Гальковского, вышедшей в свет в 1916 г. «Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси». Но и в конце 20 века, судя по экспедиционным материалам, все те же песни и пляски поют и пляшут на Псковщине, встречая Иванов день. И если столь ярка и многообразна традиционная народная культура псковичей сегодня, то нам даже трудно представить себе, какова она была в пушкинское время. Сказки, предания, былички, обряды, песни, пляски, заговоры окружали поэта, и он вдыхал их как воздух. В. Я. Пропп подчеркивал: «В истории русской художественной культуры Пушкин был первым человеком, который от простой крестьянки стал записывать

сказки с полным пониманием всей красоты народной сказки». ⁴⁸

Следует отметить, что А. С. Пушкин воспринял не только красоту художественной формы сказок, но и ту их глубинную сущность, то порой непонятное и таинственное в их образном строе, что он бережно сохранял и передавал в своих поэтических сказках. Поэтому зачастую мы встречаем здесь такие образы, ситуации, символы, которые требуют специального анализа и расшифровки уже на уровне современных данных науки. Проведенный выше анализ сюжета и некоторых деталей поэмы «Руслан и Людмила» приводит к мысли о возможном наличии других аналогов древних индоиранских мифологических сюжетов и возможности расшифровки пушкинских сказочных текстов на их основе.

Примечания

1. Пушкин А. С. Руслан и Людмила. (Поэма). Пушкин А.С. Сочинения в 3 т. Т 2. Москва. 1964. стр 7-8.
2. Пропп В. Я. Русская сказка. Ленинград.1984. стр 71.
3. Пушкин А. С. Сказка о Царя Салтане, о сыне его славном и могучем богатыре князе Гвидоне Салтановиче и прекрасной царевне Лебеди. Пушкин А. С. Сочинения в 3 т. Т 1. Москва. 1985. стр 619.
4. Махабхарата. Выпуск 3. Ашхабад. 1985. стр 23.
5. Пушкин А. С. Руслан и Людмила... стр 14-15.

6. Махабхарата. Выпуск 3... стр 154.

7. Махабхарата. Выпуск 3. стр 145-147; Махабхарата. Лесная. Москва. 1987. стр 546-548.

8. Пушкин А. С. Руслан и Людмила... стр 71.

9. Пушкин А. С. Руслан и Людмила... стр 14.

10. Махабхарата. Выпуск 3... стр 155-156.

11. Пушкин А. С. Руслан и Людмила... стр 71.

12. Гусева Н. Р. Индия в зеркале веков. Москква. 1994. стр 315.

13. Пушкин А. С. Руслан и Людмила... стр 28.

14. Пушкин А. С. Руслан и Людмила... стр 28.

15. Гусева Н. Р. Индуизм. Москва. 1977; Древность: Арьи.Славяне. Москва. 1996; Кто они и откуда? Древнейшие связи славян и арьев. Москва. 1998.

17. Пропп В. Я. Русские аграрные праздники. Москва. 1963. стр 98; Велецкая Н. И. Языческая символика славянских архаических ритуалов. Москва.1978. стр.11.

18.

Пропп В. Я. Русская сказка... стр 165-166.

19.

Ригведа. Мандалы

I

-

IV

. Москва. 1989. стр 543.

20. Пушкин А. С. Руслан и Людмила... стр 22.

21. Пушкин А. С. Руслан и Людмила... стр 50.
22. Пушкин А. С. Руслан и Людмила... стр 50.
23. Tilak B. G. The Arctic Home in the Vedas. Poona. 1956.
Тилак Б. К. Арктическая родина в Ведах (перевод фрагментов Н. Р. Гусевой). Кто они и откуда? Древнейшие связи славян и арьев. Москва. 1998. стр 159-194.
24. Жарникова С. В. К вопросу о возможной локализации священных гор Меру и Хары индоиранской (арийской) мифологии. Информационный бюллетень МАИКЦА (ЮНЕСКО). 1986. Выпуск 11. стр.31-44.
25. Пушкин А. С. Руслан и Людмила... стр 32-33.
26. Пушкин А. С. Руслан и Людмила... стр 73.
27. Махабхарата. Выпуск 3... стр 17.
28. Пушкин А. С. Руслан и Людмила... стр 43.
29. Пушкин А. С. Руслан и Людмила... стр 35.
30. Маковский М. И. Удивительный мир слов и значений. Москва. 1989. стр 41-43.
31. Пушкин А. С. Руслан и Людмила... стр 58.
32. Жарникова С. В. К вопросу... стр.31-44
33. Русские заговоры. Москва. 1993. стр 110.
34. Русские заговоры... стр 126.
35. Кузьмин А. Г. Об этнической природе варягов (к постановке проблемы). Вопросы истории. 1974. № 11. стр.68.
36. Пушкин А. С. Руслан и Людмила... стр 7.
37. Русские заговоры... стр 74,80,81.
38. Русские заговоры... стр 65.

- 39. Русские заговоры... стр 84.
- 40. Русские заговоры... стр 300.
- 41. Фонд С-Петербургского фольклерно-этнографическо-го Центра МК РФ.
- 42. Русские заговоры... стр 75.
- 43. Русские заговоры... стр 74.
- 44. Русские заговоры... стр 74.
- 45. Русские заговоры... стр 262-263.
- 46. Русские заговоры... стр 263.
- 47. Калининский И. П. Церковно-народный месяцеслов на Руси. Спб. 1877. стр.411.
- 48. Пропп В. Я. Русская сказка... стр 68-69.

С. В. Жарникова. Этнографическое обозрение № 2. 2000.

Н. Р. Гусева. Культы славян и арьев (о работах академика В.А.Рыбакова).

Академик Борис Александрович Рыбаков принадлежит к той группе наших ученых, чья исследовательская мысль смело и настойчиво спускается по ступеням тысячелетии, пытливо отыскивая в пластах глубочайшей древности истоки происхождения и раннего развития славянства. Из числа многих его книг, посвященных русской культуре и ее древней истории, наибольший интерес для нас здесь представляют "Древняя Русь. Сказания. Былины. Летописи" (М. 1963), "Язычество древних славян" (М. 1981) и "Язычество древней Руси" (М. 1987).

Так, во второй из перечисленных книг он пишет, что "на той территории, где мы знаем средневековых славян, земледелие было уже известно в V-IV тысячелетиях до н.э. " и что, знакомясь с культурой бронзового века, "можно ставить вопрос о том наследстве, которое предки славян получили от предшествующего времени..., целесообразнее всего анализировать материал наиболее близкий к предполагаемым предкам славян." (с.146).

Говоря о различных теориях, касающихся территорий

расселения индоевропейских народов, которые в V тысячелетии до н.э. "предстают перед нами как земледельческие племена с яркой и интересной культурой", он указывает, что "недостаточно ясен вопрос о восточном пространстве первичного индоевропейского массива. Есть сторонники значительного расширения этого массива на восток..." (с.147).

Современная историко-археологическая наука нашла многие неопровержимые подтверждения фактам этого "расширения на восток", и, в частности, открыты древнейшая культурная и лингвистическая близость (если не родство) предков славян и арьев, разработана теория сложения первоплемен индоевропейцев в пределах, арктических областей, где после окончательного отступления ледника в XIII XII тысячелетии до н.э. наступила эпоха, потепления, земля покрылась лесами и травами. Это дало возможность далеким предкам указанных племен успешно развивать свое хозяйство (они были охотниками, рыболовами, собирателями).

В науке существует и предположение о том, что арьи появились в Иране и Индии из областей Передней Азии, но оно не выглядит достаточно обоснованной, т. к. даже такие явления природы, которые описаны в древнеиндийской литературе (уходящей своими корнями в глубины тысячелетий), не прослеживаются в указанных областях. По данным антропологии, например, наш ведущий ученый В. П. Алексеев решительно присоединялся к той точке зрения, что прародина индоевропейцев находилась на севере, а не в Азии (Этно-

генетические аспекты антропологического изучения Южной Азии. М. 1990).

Здесь мы не будем углубляться в языковое родство - его примеры приводились в работах лингвистов, да и в первом выпуске нашего сборника. Поэтому остановимся на древнеславянских культах и, по мере возможности, укажем на некоторые близкие или параллельные им культы, сохранившиеся в среде индоарьев в Индии.

С разрешения Б. А. Рыбакова мы перепечатаем отрывки из его книги "Язычество древних славян" для того, чтобы ознакомить читателя с достоверными данными об этой форме верований, с данными, собранными и систематизированными нашим крупнейшим специалистом. Это необходимо сделать, т.к. все мы почти ничего не знаем об этих верованиях, а уж тем более, что посла крещения Руси столько авторов стало писать о язычестве и так по-разному его оценивать, что наши представления о нем далеко отошли от истинных званий о мифах и религиозном мышлении наших предков.

Б. А. Рыбаков не соглашается с теми учеными, которые датируют отделение собственно славянской общности от массива всех индоевропейцев сравнительно недавним временем - концом I тысячелетия до н.э. Уже в трипольской культуре он выявил, параллели с гимнами Ригведы: "Трипольская роспись является точной иллюстрацией к десятому гимну Ригведы" (с. 211) и указывает, что болгарский ученый

В.Георгиев почти все II тысячелетие до н.э., т.е. бронзовый век и начало I тысячелетия, т.е. начало железного века, отводит - "формированию и развитию праславян", а Е. В. Горнунг "еще более определенно говорит об обособлении праславян в середине II тысячелетия- до н.э." (с. 218) С этим согласилось большинство специалистов, усматривая центральные области праславян на среднем течении Днепра.

Один из известных наших археологов Д. А. Крайнов считал, что в эпоху неолита (VII - нач. III тыс. до н.э.) в Волго-Окском междуречье селились племена индоевропейцев (и, очевидно, в том числе предки славян - видимо, в это время все она продвинулись сюда с крайнего севера. -Н. Г.), а позднее в области Среднего Поднепровья обнаружена смешанные грунтовке и курганные погребения, которые он связывает с вероятным проживанием здесь во II тыс. до н.э. праславянских племен. (Древнейшая история Волго-Окского междуречья. М., 1972, с.26). Здесь, в Восточной Европе складывалась близость (или родство?) предков арьев и славян по мере совместного продвижения их с севера на юг. Под "праславянами" нам здесь следует понимать ближайших к современным славянам непосредственных их предков, период дальнейшего развития которых, и в том числе русского народа, занял 3,5-4 тысячи лет, так что ни о какой "тысячелетней истории Руси" не имеет смысла говорить, хотя это и стало очень модным в публицистике после того, как торжественно был отмечен праздник, посвященный тысячелетию

крещения Руси. День крещения был лишь датой начала изменений в идеологическом строе русского народа, но язычество не исчезло бесследно, а частично вошло в православие, частично, же сохраняется в народе в прямой или пережиточной форме.

ДРЕВНОСТЬ: АРЬИ. СЛАВЯНЕ. В 2. 1994 г. Составитель и ответственный редактор доктор исторических наук Наталья Романовна Гусева.

Б. А. Рыбаков. Глубина памяти

Славянское язычество - часть огромного общечеловеческого комплекса первобытных воззрений, верований, обрядов, идущих из глубин тысячелетий и послуживших основой позднейших мировых религий.

Резкое противопоставление язычества христианству ведет нас к церковной проповеднической литературе и не имеет ничего общего с истинным положением вещей, с наукой о религии (с.3).

Мировоззрение и религиозные представления славян начали формироваться в весьма отдаленные времена, что неизбежно требует экскурсов в глубины первобытных эпох. С другой стороны, этнография славянских народов XIX в. в

таком изобилии дает драгоценнейший материал о язычестве и его пережитках, что в ряде случаев хронологические рамки тех или иных явлений необходимо раздвинуть до очень близких к нам времен (с.4).

Изустная, традиционная многовековая культура русской деревни - это не только сокровищница интересующих нас сведений о ее глубоких корнях, но одновременно и сами те

корни, на которых устояла на протяжении тяжелой тысячи лет масса трудового крестьянства, корни, питавшие не только деревню, но и городской посад, а в какой-то мере и социальное верхи.

Народные сказки, хоровода и песни, былины и думы, красочные и глубокие по смыслу свадебные обряды, народные вышивки, художественная резьба по дереву - все это может, быть исторически осмыслено только с учетом древнего языческого миропонимания (с. 6.).

В большинстве исследований русское язычество представит перед нами как громоздкое, но единое целое, расчлененное на две темы лишь по характеру информации о нем. Первая тема связана с летописями и церковными поучениями X-XIII в.в., говорящими о свержении языческих богов и порицающими почитание их. Вторая тема возникла в результате соприкосновения науки с этнографическими, бытовыми пережитками язычества в русской деревне XVIII-XIX в.в.

Проблема эволюции языческого мировоззрения на протяжении тех тысячелетий, которые предшествовали принятию христианства, почти не ставилась. Отмечалось лишь выветривание, ослабление язычества, переходившего в "двоеверие".

А между тем уже древнерусские книжники XI-XII вв., писавшие о язычестве, окружавшем их, пытались заглянуть в

историю славянских верований и показать различные стадии их в глубокой древности. В русских источниках времен Киевской Руси трижды ставился вопрос о периодизации язычества.

Первое рассуждение, предваряющее пересказ Библии, но созданное самостоятельно и даже противоречащее ей, мы находим в так называемой "речи философа" греческого миссионера, приехавшего в Киев, для того, чтобы склонить князя Владимира к крещению. "Речь философа", известная нам по "Повести временных лет" (под 986 г.), написана в форме диалога князя и проповедника; философ сжато и деловито изложил ветхий и новый завет и основные принципы христианства. По его словам, люди впали в язычество после разрушения богом Вавилонской башни, когда они "разидошася по странам и кождо своя норovy прияша". Первая стадия воззрений - культ природа... (с.8).

Вторая стадия связана с изготовлением идолов и человеческими жертвоприношениями, чем занимались отец и дед библейского Авраама...

По археологическим данным мы знаем, что идолы у полян и "прочих поганых" (например, у бужан) существовали уже в III-IV вв. до н.э., но, летописец, говоря о далекой от него славянской старине, решил привести древние верования своих предков к той схеме, которая изложена в "речи философа".

Другая периодизация, сделанная по византийским образцам, приведена в Ипатьевской летописи под 1114 годом и принадлежит летописцу князя Мстислава Владимировича, посетившему Ладогу во время постройки там новой крепостной стены (с.9).

...(Автор) выписал фантастическую генеалогию древних царей-богов (приуроченных к Египту, хотя там действует и греческий Гефест). Эта генеалогия богов важна для нас тем, что летописец снабдил их имена славянскими параллелями. Третьим царем после всемирного потопа был "Феоста (Гефест) иже и Сьварога нарекоша егуптяне". Сварог, очевидно, божество неба, так как индийское "svarga" означает небо; в русских источниках известен и сын Сварога - огонь-Сварожич. В соответствии с этой огненно-небесной сущностью Сварог одарил людей умением ковать металл...

После Гефеста-Сварога два десятка лет царствовал его сын "именем Солнце, его же наричают Дажьбог"...

В этих выписках с комментариями мы видим своеобразную попытку периодизации всей человеческой культуры.

1-я стадия. Люди живут в каменном веке, воюют палицами и камнями, знают лишь групповой брак ("бяху аки скот бдудяще") и до появления Сварога, очевидно, не знают единого бога.

2-я стадия. Эра Сварога. Появилось божество неба и огня - Сварог. Люди познали металл. Устанавливается моногамия

и жестокая казнь (сожжение) за нарушение ее.

3-я стадия. Эра Дажьбога. Установилось классовое общество, люди начали платить дань царям, появились богатые и саиовитве люди. И, по всей вероятности, в это время в связи с культом Солнца старый счет по лунным месяцам был заменен солнечным календарем из 12 месяцев ("двою бо на десять месяцю число потом уведоша").

Как видим, русский книжник эпохи Владимира Мономаха считал для себя возможным разместить славянских языческих богов в такой последовательности: у первобытных людей каменного века отсутствовала вера в высшее божество; с открытием металла появляется представление о Свароге - боге неба и огня. В дальнейшем возникает культ Солнца-Дажьбога.

Выписки летописца интересны для нас, но соотнесение со славянской мифологией сделано им несколько механически, хотя общее направление развития религии уловлено верно.

Совершенно исключительный интерес представляет третье рассуждение о стадиях языческих верований. Оно важнее двух приведенных выше потому, что построена не на греко-египетских параллелях, а непосредственно относится к славянам.

Это - знаменитое "Слово святого Григория (Богословца) изобретено в толцах о том, како първое погани суще языци кланялися идолом и треба им клали; то и ныне творят". Заменим громоздкое название поучения-трактата кратким

условным "Слово об идолах"...

Русский книжник XII в. (так можно предположительно датировать протооригинал "Слова об идолах") взял за основу греческое поучение Григория Богослова на богоявление (праздник крещения 6 января), направленное против кровавых жертв и вакханалий античного язычества, но взял только часть древнего поучения и щедро насытил кратко пересказанный греческий текст вставками о славянском язычестве, т.е. дал "Слово" Григория "в толцах", с толкованиями применительно к славянскому миру (с.10).

Григорий Назианзин (329-390 г.г.), константинопольский патриарх при императоре Феодосии I, более известный под именем Григория Богослова, писал в то время, когда христианство со всех сторон было еще окружено разнообразными языческими культами; в этой окружении переплетались греческие античные культы с малоазиатскими, египетскими и иранскими (митраизм).

Григорий, как опытный полемист, отобрал наиболее кровавые и мракобесные примеры и противопоставил им бескровность и логичность (с его точки зрения) христианского вероучения (с.13).

По всей вероятности, автор "Слова об идолах" переводил прямо с греческого, упрощая в разъясняя многословие ори-

гинала. Его пересказ понятнее даже, чем перевод, сделанной издателями XIX в.

Рассмотрим историческую систему "Слова об идоле". Во-первых, следует отметить, что она дана на очень широком сопоставительном фоне всех известных тогдашней литературе религий Египта, Месопотамии, Греции и Малой Азии, с добавлением ставшего актуальным в эпоху крестовых походов мусульманства.

Наш автор прослеживает историю того славянского культа, который доставлял наибольшее беспокойство русским церковникам, разоблачению и бичеванию которого писателями XI-XII в.в. посвящены специальные поучения, - культа Рода и рожаниц; по отношению к этому культу распределяются остальные, более ранние и более поздние (с.14).

Расставим этапы славянского язычества, как они обрисованы в "Слове об идолах", в хронологическом порядке.

1. Славяне первоначально "клали требы упырям и берегыням".

2. Под влиянием средиземноморских культов славяне "начали трапезу ставить Роду и рожаницам".

3. Выдвинулся культ Перуна (возглавившего список других богов).

4. По принятию христианства "Перуна отринуша", но "отай" молились как комплексу богов, возглавляемому Пе-

руном, так и более дреиним Роду и рожаницам.

Предложенная в "Слове об идолах" периодизация несравненно важнее и интереснее, чем в "речи философа или в летописной заметке 1114 г. Она важна, прежде всего, тем, что совершенно самостоятельна и не приноровлена ни к библейским, ни к византийским сказаниям; не было периодизации античного язычества и у Григория Богослова. Хронологическая система "Слова об идолах" оригинальна и независима от других источников. Какие же эпохи в развитии славянских религиозных представлений выделяет эта периодизация?

Первая эпоха - поклонение и принесение жертв упырям (упилям) и берегиням. И те и другие поставлены во множественном числе, следовательно, это еще не персонифицированные божества. Упыри - вампиры, исчадия и олицетворения зла. Вампиры (исходная форма япирь), сосущие человеческую кровь, поедающие мертвецов, достаточно хорошо представлены в славянской фольклоре. Слово "вампир" известно во многих индоевропейских языках. Берегини встречаются в "Слове Иоанна Златоуста", очевидно, несколько более позднем, чем "Слово об идолах". Здесь они косвенно приравнены с вилам-русалкам, так как указано число "сестриниц"-берегинь (тридевять=27), что в "Слове Христолюбца" применялось к вилам. В другом месте этого же "Слова" берегини упоминается в таком контексте: "А друзия к кладзем приходяще политься и в воду мечють велеару жертву приносяще. А друзин огневи (молятся) и калению и рекам и

источником и берегиням..." (с.15-16).

Все это разные формы молений о плодородии, о своевременных дождях, которыми, очевидно, ведали вилы-берегини. Берегини - русалки, но только не в том позднем понимании их, какое отражено в фольклоре и художественной литературе XIX в. (зловредные и коварные утоплегашцы), а в том, какое сохранилось в болгарском фольклоре о вилах, красивых крылатых девах, заботящихся о посевах и о дожде для нив. Связь русалок во всех видах представлений о них с водой не подлежит сомнению. Поэтому на русском Севере даже в XX в. вырезанных на досках сирен-"фараонок" называли берегинями.

...Для первобытного рыболова эпохи мезолита и неолита было совершенно естественно соединить понятие о береге, о твердой надежной земле, с понятием оберегания, охраны от нежелательного. В Современных русских диалектах слово "берегиня" уцелело только на Севере, где дольше всего сохранялся архаичный охотничье-рыболовческий бит. Связь берегинь с дождем (понятная в силу их водной сущности) является, очевидно, позднейшим земледельческим переосмыслением.

Упыри и берегини - древние, архаичные наименования олицетворений двух противоположите начал - злого и доброго, враждебного человеку и оберегающего человека.

Вампиры и берегини - единственные представители внеш-

него мира; здесь, в этом архаичном пласте, природа дифференцируется не по таким категориям, как рощения и источники, солнце и луна, огонь и молния, а только лишь по принципу отношения к человеку: злые вампиры, которым нужно "класть трупы", и не только в качестве благодарности, но и для того, чтобы они проявили активно свою доброжелательность к человеку.

У нас нет данных о внешнем облике берегинь и упырей. Позднейшие сирена с птичьим или рыбьим обличием, вероятно, являются уже некоторым видоизменением первоначальных представлений; об этой говорит я двойственность образа (девушка-птица и девушка-рыба), что являлось попыткой выразить, с одной стороны, родство со стихиям воды и воздуха, а с другой - родство с самим человеком (с.16-17).¹

Едва ли наш следует давать научный "словесный портрет" первобытных сверхъестественных сил - обилие теорий по этому вопросу убеждает нас не в непознаваемости явления, а в трудности изложения на современном языке расплывчатой сущности явления. Может быть, следует ограничиться неопределенным (а потому и менее ошибочным) упоминанием "волшебных сил", неразрывно связанных с магическим отношением к природе.

Автор "Слова об идолах" и так сказал нам очень много о далекой первобытности предков славян, отказавшись от про-

стого перечисления культов солнца, огня, источников и рощений и т.д. и дав систему воззрению на мир, построенную из трех элементов: 1) силы зла; 2) силы добра; 3) люди, кладущие жертва тем и другим. Вся эта система построена как бы в одной горизонтальной плоскости земной поверхности с ее почвой, деревьями и водами; небо в нее не включено.

Нарушая хронологическую последовательность, установленную в "Слове об идолах", рассмотрим не Рода и рожаниц, культ которых идет вслед за культом упырей и

берегинь и поднят автором на большую высоту, а третью, последнюю стадию славянского язычества, непосредственно предшествовавшую принятию христианства, - поклонение Перуну.

По отношению к Перуну мы наблюдаем у нашего автора некоторую двойственность: иногда он выдвигается на первое место, а иногда теряется в общем списке больших и малых божеств. Такую же двойственность наблюдаем мы и в других источниках. Княжеская летопись Владимира Святого приводит описание дружинной присяги при заключении договоров:

911 г. "...мужи его (Олега) по рускому закону кляняся оружием своим и Перуном богом своим и Волосом скотьем богом...";

945г. "...приде на холм, где стояле Перун и покладова оружие свое и щиты и золото и ходи Игорь роте и люди его, елико поганых Руси".²

При описании языческой реформа Владимира на первом месте среди вести важнейших богов поставлен Перун, деревянный идол которого был увенчан серебряной головой с золотыми усами. При введении христианства в Киеве все остальные кумиры были повержены и изрублены или сожжены, а идол Перуна под наблюдением эскорта из 12 дружинников был сплавлен по Днепру вплоть до самых днепровских порогов, ниже которых он был выброшен волнами на берег, на Перуню Рень.

В Новгороде Добрыня силой власти вводит киевский культ только одного Перуна. Внимание киевских княжеских кругов к культу Перуна не подлежит сомнению.

С другой стороны, в поучениях против язычества XI-XII в.в. мы наблюдаем очень спокойное отношение к Перуну: авторам-церковникам культ Перуна не представлялся главным среди различных языческих заблуждений; Перун (даже написанный первым в списке) расценивался наравне с другими богами. Разгадку этого противоречия нашел Е. В. Аничков, показавший, что "культ Перуна - дружинно-княжеский культ киевских Игоревичей", прямо связанный с рождением государственности и в силу этого культ молодой, недавний. К аргументам Аничкова можно добавить еще одно существенное наблюдение: располагая несколькими сочинениями, направленными против Рода и рожаниц, ни не находим во всем фонде церковных поучений за несколько столетий ни одного, специально трактующего о Перуне. Не нашел случая упо-

мянуть Перуна и автор "Слова о полку Игореве", часто черпавший свои образы из языческой старины.

Ознакомившись со всем этим, мы проникаемся еще большим уважением к автору "Слова об идолах", который в своей периодизации очень четко отнес культ Перуна к рубежу языческих и христианских времен на Руси, что вполне соответствует всем нашим источникам.

В трехступенчатой периодизации славянского язычества, данной в "Слове об идолах", мы рассмотрели первую стадию, неизмеримую по ее хронологической протяженности, длившуюся, вероятно, десятки тысячелетий, и последнюю, третью стадию, длительность которой исчислялась всего лишь десятилетиями или одним-двумя столетиями.

Время возникновения дружинного культа Перуна мы сможем определить в результате дальнейшего анализа различных материалов, но, судя по Збручскому идолу IX в., где бог-воин изображен не на главной лицевой грани, а на боковой, культ бога князей и княжых мужей действительно является всего лишь ровесником Киевской Руси.³

Перуну после крещения Руси молились только "по украинцам", а о культе Рода и рожаниц наши источники говорят как о повсеместном, устойчивом и неистребимом. Известна даже календарная дата празднеств и пиров в честь рожаниц - 8 сентября, день рождества богородицы; известно, что "череву работные попы" ради материальных выгод (окладов)

примирились с бесовской трапезой в честь Рода и рожаниц.

Кем же был этот могущественный предшественник Перуна, с какой экономической и социальной эпохой связаны Род и сопровождающие его рожаницы? Более глубоко этот вопрос будет рассмотрен в главе "Род и рожаницы", но здесь необходимо сделать несколько предварительных замечаний.

Автор "Слова об идолах" не дает нам абсолютной хронологии, да этого, и требовать от него нельзя. Эпоха, Рода, поставленная в этом трактате между далекой анимистической первобытностью и дружинным язычеством новорожденного феодального государства, должна занять довольно длительный промежуток времени, характеризующий крупнейшим переворотом в хозяйственной и общественной жизни человека - переходом от присваивавшего хозяйства к производящему, от охоты и рыболовства к земледелию и скотоводству. Не отвечает наш автор и на вопрос о сущности представлений о Роде, так как его читателям или слушателям это было, очевидно, предельно ясно. Однако для современной науки ясности в этом вопросе нет (с.19-20).

Для славян-земледельцев было совершенно естественно сочетать в одном понятии судьбу и урожай, долю как предназначенное жизненное место человека и его долю в жизненных благах. Культ рожаниц как женских божеств, покровительствующих рождению чего-то или кого-то, должен был

быть многозначным, в нем могли проявляться и черты культа общей плодovitости (людей, промысловых зверей, домашнего скота), и культ божеств, помогавших роженицам, и аграрно-магические представления земледельцев о богинях урожая.

В первом смысле рожаницами могут быть сочтены палеолитические статуэтки дебелих, плодovitых (иногда изображаемых беременными) женщин-матерей, прародительниц, родоначальниц охотничьего коллектива.

Русский автор XII в., пишущи о Роде и рожаницах, подразумевал божества урожая, плодородия земли (может быть, влосщитостй скота), так как жертва рожаницам приносилась бескровная - продукты земледелия к скотоводства (с.21-22).

Очень важным аргументом в пользу того, что рожаницы связаны не с культом предков, а прежде всего с плодородием (или с благополучием через плодородие), является приурочение их годового праздника к празднику урожая - к следующему дню за рождеством богородицы, т.е. к 9 сентября. К этому сроку завершался обмолот яровых, самой основной и архаичной части славянского хозяйства. Ко дню рожаниц становились ясны итоги всего земледельческого года, страда была закончена, хлеб был уже в закромах, и объем урожая был окончательно известен. Праздник рождества богороди-

цы назывался "госпожиным днем", "госпожинками", "спожинками"; в названии смешивались представления о госпоже-богородице и о завершенном жнитве. Рожаниц чествовали во время "второй трапезы" (т.е. второго пира после рождества богородицы) хлебом, кашей, творогом и медом. Мед, вероятно, был хмельной, так как постоянно упоминается "питие" и "наполнение черпал". По этнографическим данным, отдельные семьи варили к этому празднику от 10 до 15 корчаг пива. На второй, языческой, трапезе праздника урожая главными были, однако, не рожаницы, а Род; его имя всегда стоит впереди, а рожаницы как бы сопутствуют ему.

...Для понимания места Рода в хронологической системе "Слова об идолах" достаточно простого перечня признаков. Прежде всего, местопребывание Рода указывается в источниках не в доме или под печью, что было бы естественно для домового, а "на воздухе", на небе. Отсюда с неба, Род "мечет на землю груды", совсем как античный Зевс бросает на землю громовые камни-метеориты. С именем Рода связаны молния родиа", наземные источники - "родники" и подземный огонь пекла - "родство огненное". Этимологически имя Рода связано с такими понятиями, как "природа", "народ", "урожай", "плодородие" и т.д.

Но самым главным и самым существенным является то, что церковные писатели XI-XIII в.в. уравнивали Рода со своим верховным божеством, богом-отцом Саваофом, творцом

всего мира. Особенно интересно в этом смысле специальное поучение, условно названное издателем "О вдуновении духа в человека". (с.23) ⁴

Как же могло получиться, что Род, равный христианскому божеству Вселенной, в источниках всегда сопряжен с рожаницами, божествами меньшими по масштабу, даже если и считать их не только "долями" отдельных людей, но и божествами плодородия, урожая?

Эра Рода в славянском язычестве оказывается временем зарождения первообитного земледельческого монотеизма, а точная хронология требует специальных разысканий (с.24).

..."Слово об идолах" чрезвычайно важно для нас историчностью своего подхода к русскому язычеству...

...Для нас принципиально важно, что в своем последнем разделе, посвященном русскому двоеверию после принятия христианства автор упоминает как сосуществующие в его время, в начале XII в., культы всех ступеней его периодизации: русские люди эпохи Владимира Мономаха верили и в Перуна, которому приносил кровавые жертвы еще прадед и тезка Владимира, и в архаичных, идущих из глубин первобытности упырей и берегинь. Важно для нас и то, что главным и повсеместным, самым живучим и неистребимым ока-

зался культ не самого Перуна, а его предшественника - великого Рода и его рожаниц (с.31).

Культ огня в самых различных формах дожил до начала XX в. повсеместно. Огонь называют "богом", "святим огнем"; при вздувании огня читали молитвы. Огонь переносят из старого жилища в новое. В определенных случаях зажигают путем трения новый, "живой огонь". "Мы почитаем огонь как бога", - говорили жители Подолии. "Его (огонь) нужно почитать все равно как бога, у нас огонь почитают, так как он может спалить", - говорили на Полесье.

Видное место занимает огонь в заговорах-заклинаниях. В Сибири записан заговор от всех болезней, который следует произносить в бане на горячие угли: "Батюшко ты, Царь-Огонь, всемя ты царями царь, всеми ты огнями огонь. Будь ты кроток, будь ты милостив! Как ты жарок и пылок, как ты жгешь и палишь в чистом поле травы и муравы, чащи и трущобы, у сырого дуба подземельные коренья... Тако же я молюся и корюся тебе-ка, батюшко, Царь-Огонь, - жги и спали с раба божия (име рек) всяки скорби и болезни... страхи и переполохи..." (с.33).

Множество обрядов связано с печью, с овином и со светцом. На границе Украины и Белорусии бытовал интересный обряд, связанный с первым зажиганием света осенью (1 сентября), он назывался "женитьбой комина". "Комин" белили, увивали спелым хмелем, цветами. Когда зажигали лучины,

то сыпали на них орехи, дынные семена, куски солонины и комья масла. В Киеве устраивали свадьбу свечи": ставили срубленное деревце, обвешанное фруктами, дынями и украшенное восковыми свечками.

Интересные данные о священном огне приводит белорусский этнограф А. Сержпутовский: "В торжественных случаях, когда требуется добыть древний священный огонь, имеющий свойство, по народным воззрениям, предохранять человека от того или иного несчастья, прибегают к особым арвам, которые передавались из рода в род и достигли нашего времени". При постройке дома на новом месте "нужно устраивать новый очаг, перевести сюда покровителей-духов, которые привязаны к старому очагу, а для этого необходимо добыть священный огонь и торжественно перенести его из старого очага в новый..."

Древние источники говорят о культе Сварожича под овином, где должен гореть огонь, высушивающий снопы. Белорусы, разводя огонь под овином, бросали в него необмолоченный сноп ржи как жертву огню.

Таким образом, мы видим, что культ огня, обожествление огня дожили почти до наших дней. Исчезло только наименование его Сварожичем, и, очевидно, это произошло давно, так как нигде нет никаких следов этого имени... (с.34)".⁵

Свадебные фаллические обряды. "... (чтуть срамные уды) и в образ створена и кланяются им и требы им кладутъ. Сло-

вене же на свадьбах въкладывающе срамоту и чесновиток в ведра пить...". Комментируя это место в трактате Даниила, Гальковский сослался на полную этнографическую аналогию, известную ему. Достоверность сообщения Даниила (подтвержденного "Словом Христолюбца") подкрепляется и археологическими материалами: К. Яжджевский нашел при раскопках в Ленчице, в слоях XII-XIII в.в., ведро и "срамоту" (фалл), т.е. полный набор реквизита свадебного обряда.⁶

"... и недели день [почитают] и кланяются, написанию жене в человечьск образ тварь". Более подробно о поклонении олицетворению воскресного дня в образе женщины говорится в специальном "Слове о твари и о днии, рекомом неделе...", написанном, вероятно, в начале XIII в. И дошедшем до нас в севернорусской обработке XIV в... (с.36).

...Автор поучения отделяет свет от солнца, считая, что солнце лишь субъект света: "вещь бо есть солнце свету", а главное внимание уделяет свету "неосязаемому и неисповедимому", т.е. тому, который бог, по Библии, создал ранее солнца: "Никто же бо может указать образа свету, но токмо видим бывает".

...И вот этот неисповедимый свет русские люди стали изображать вещественно, как "тварь" (сотворенное), в виде женщины. Возможно, что это были скульптурные изображения ("болван выдолбен"), но преимущественно автор говорит о написании "света" "во образ, человечь". Слова Дани-

ила "напиеавше жену в челоувечьск образ" мы должны понимать не столько как изготовление деревянного идола (отголоском чего могут быть севернорусские скульптуры Параскева Пятницы), сколько в смысле писаного изображения, а глагол "писать в применении к средневековому искусству мог означать два понятия: писать икону или фреску и "писать", т.е. вышивать цветными нитками на белом полотняном фоне (с.37).

Весь русский Север - от Пскова на западе до обвирных архангельских краев на востоке - изобилует полотенцами с устойчивой ритуальной сценой: а центре - женская крупная фигура (часто с поднятыми к небу руками), а по сторонам ее - два всадника, тоже нередко с поднятыми к небу руками. У женской фигуры обычно в руках бывает птицы - символ неба. Иногда композиция меняется: вместо всадников по сторонам женской фигуры вышивальщицы изображали двух огромных птиц, но фигура женского божества оставалась главной, сохраняла свое центральное место в композиции. Нередко голова богини оформлялась как солнечный диск с короткими лучами, расходящимися во все стороны; иногда огромный солярный знак покрывал почти всю середину женской фигуры...

...Здесь в связи с проверкой устойчивости тех этнографических заметок, которые сделаны в "Слове об идолах", достаточно отметить, что "жену в челоувечьск образ" писали не только в XII в., но и в начале XX в. (с.38). ⁷

Труден путь хронологической расшифровки этнографических загадок. Иногда мы можем уловить момент забвения первоначального смысла того или иного явления, определить верхний, поздний предел его осмысленного бытования, но бываем бессильны указать его истоки, его первичные формы, время его возникновения.

Автору этих строк, как и многим людям его поколения, была хорошо известна в начале XX в. широко распространенная по всей России детская хороводная игра, состоящая в том, что мальчика сажали посреди круга, и он должен был выбирать себе из числа девочек невесту". Хоровод двигался вокруг водящего и пел, прихлопывая в ладоши:

Сиди-сиди, Яша, под ореховый кустом,
Грызи-грызи, Яша, орешки каленые, милою дареные.
Чок-чок, пяточок, вставай, Яша, дурачок,
Где твоя невеста, в чем она одета?
Как ее зовут?
И откуда привезут?

Загадочно было то, что во всех губерниях России центральная фигура игры именовалась "Яшей", хотя это не требовалось ни рифмой, ни каким-нибудь ассонансом. Разгадку дало обращение к белорусским записям середина XIX в.

Сядить Ящер
У золотим кресле,

У ореховым кусте
Орешачки луше.
-Жанитися хочу,
-Возьми себе панну,
Котораю хочешь,
Катараю любишь...

Сяде Ящер под пирялуном
На ореховым кусте,
Где орехова лусна,
-Возьми себе девку,
Котораю хочешь...

На месте непонятного Яши оказался архаичный Ящер, хозяин подводно-подзенного мира. Игра, изображающая выбор невесты Ящером, может являться трансформацией древнего обряда принесения девушек в жертву дракону-ящеру. Отголоском таких жертвоприношений является поверье, что водяные женятся на утопленницах.

Признаки культа "ящера-крокодила" особенно заметны в Новгороде, где их можно проследить до X в.н.э., но истинную хронологическую глубину этого бесспорно архаичного культа мы определить не можем. Удалось лишь уловить момент окончательного забвения старого содержания: на рубеже XIX и XX столетий Ящер заменился Ящей (с.39-40).⁸

На свадебных "молодецких" поневах, на вышитых рука-

вах женских рубах, на девичьих головных уборах очень часто встречается один и тот же характерный узор: ромб или косо поставленный квадрат, разделенной крест-накрест, на четыре маленьких квадрата или ромба. В центре каждого из четырех маленьких квадратов обязательно изображается небольшая точка. Так как квадрат есть частный случай ромба, то назовем эту композицию "ромбо-точечной"... (с.41).

Связь ромбо-точечного узора со свадебной обрядностью и с бытом молодой замужней женщины заставляет нас обратить на него особое внимание, так как весь свадебный ритуал пронизан магическим содержанием, и я первую очередь магией плодородия. Общеизвестно, что идея плодородия в свадебной обрядности выступает в двух формах: во-первых, как будущая плодовитость девушки-невесты, а во-вторых, как плодовитость вспаханной и засеянной земли (каравай хлеба, обсыпание зерном, подстиление соломе и т.п.). Женщина уподоблена земле, рождение ребенка уподоблено рождению нового зерна, колоса... (с.42).

Географическое распространение ромбо-точечной композиции в украшении женских одежд, поясов и головных уборов очень широко (с.43).

Значительный пласт археологических находок с ромбо-точечной композицией относится к домонгольской Руси.

Здесь мы найдем и ткани из курганных погребений близ Чернигова и Смоленска со сплошным узором из ромбов с точками, и различные ювелирные изделия (с.44).

Двигаясь в своем ретроспективном пути еще далее, в более ранние эпохи, мы достигаем земледельцев энеолита и неолита. Ромбо-точечную композицию, как в ее полной классической форме, так и в сокращенном варианте (только ромба или один ромб с точкой), мы находим в Триполье (с.46).

На земледельческом энеолите завершается наш ретроспективный поиск истоков ромбо-точечной композиции, дожившей до наших дней на очень широкой территории у разных народов. Далее IV тысячелетия в глубь веков ромбо-точечный узор не идет; в орнаменте охотничьих племен его вообще нет, нет его в более позднее время. Это еще раз позволяет прочно связывать его с земледельческой символикой... (с.49).⁹

Ретроспективный анализ установил, что глубина народной памяти достигает «того важного периода в истории человечества», когда были освоены формы производящего хозяйства, и в первую очередь земледелию. Другими словами, орнамент привел нас к началу эпохи «рожаниц».

Продолжим поиск, так как земледельческой эпохе предшествовал измеряемый сотнями тысячелетий период охотничьего хозяйства со своей особой идеологией, для нас

очень важно выяснить, сохранилась ли что-либо из той отдаленной эпохи в современном нам этнографическом материале (с.50).

Символика пасхальных писанок связана с магией плодородия во всех ее аспектах. Прежде всего само яйцо является олицетворением начинающейся жизни; растительные узоры и символа аграрного плодородия, как правило покрывают писанки; приуроченность обычая (или обряда) катания яиц к весеннему циклу праздников тоже говорит об аграрной магии. Поэтому все сюжеты и композиции на писанках требуют внимательного отношения к ним и тщательной расшифровки»... (с.51).

Представление о яйце как о микрокосме, в которой отразилась Вселенная, восходят к глубокой древности: индоиранские легенды говорят о появлении Вселенной из яйца; Геродотом записано предание о том, что мир создан из яйца, положенного Фениксом в святилище Гелиоса. (с.52)¹⁰

Общеизвестно, что у многих охотничьих народов древний культ лося или оленя был дополнен или вытеснен медвежьим культом; в космологических мифах олень нередко выступает наряду с медведем в сказаниях о небесной охоте. Поэтому нас не должна удивлять прослеживаемая на славянском материале замена двух звездных лосей двумя звездными медведицами. То особое внимание, которое в фолькло-

ре и народных знаниях уделялось этим созвездиям, вполне объяснимо астрономической важностью их. Полярная звезда - ось звездного неба, единственная неподвижная звезда нашего полушария, по которой всегда можно определить направление на север.

Недаром одним из позднейших названий северного созвездия является слово "Стожары". Стожар - центральный столб стога, воткнутая в землю жердь, вокруг которой кругами навивается сено. Вот такой срединной точкой круговорота звезд и являлась альфа Малой Медведицы (с.54).

Глубина народной памяти измеряется десятками тысячелетий. Конечно, нам очень трудно уловить тот исторический момент, когда исчезает содержание того или иного символа и когда начинается бессознательная традиция, сохранение одной внешней формы без знания смысла изображаемого.

Во всяком случае, такая значительная глубина памяти и стойкость традиции не дают нам права замкнуться при изучении славянского язычества в рамках исторических сведений о славянах. Нам необходимо рассмотреть отражение в народной культуре разных представлений, порожденных разными эпохами жизни человечества (с.95).

Осознание родства человека с медведем, столь часто прослеживаемое по этнографическим материалам, тоже должно восходить к глубокой древности, так как первобытному

охотнику из всех звериных шкур (бизона, коня, носорога) легче всего было бы надеть на себя шкуру медведя и воспроизвести в ней движения этого зверя на охоте, если охотникам нужно было подкрадываться переряженными к настоящим медведям, или во время ритуального магического танца на медвежьем празднике.

За глубокую древность медвежьего культа говорит то, что он прочно укоренился не только у охотничьих народов, но даже в у народов, давно ставших земледельческими. У славян до сих пор название этого зверя осталось в древней табуированной, иносказательной форме: мед-ведь - "мед ведающий", а исконная запретная форма была, очевидно, близка к североиндоевропейской (немецк. *Bar*), так - как зимнее жилище медведя повсеместно в России называется "бер-логой", т.е. "логовом бера".

Палеолитические захоронения медвежьих лап, олицетворявших в сознании первобытного охотника столь нужную ему несокрушимую силу и крепость, били одним из первых приобщений человека к сфере магии и заклинаний... (с.101-102).

Большой интерес представляют археологически известные захоронения медведей на общинных кладбищах бронзового века и еще более ранние совместные находки моделей человеческого фаллоса и медвежьей *os penalis*. Они полностью соотносятся с русскими обычаями называть ново-

брачных медведями, придавать медвежьему святочному или масленичному маскараду эротический характер. Существует обширный цикл сказок, в которых главным героем является полумедведь-получеловек. Это - русские, украинские и белорусские сказки об "Ивашке Медвежьем Ушке", широко распространенные от Карпат до Печоры и от Прибалтики до Южного Урала.

"Медвежье Ушко" ("Медведке", "Ведмидь", "Медведович", "Медведок") рождается от связи медведя с человеком. Известны оба возможных в этой ситуации варианта: медведь - отец, а мать - женщина или же мать - медведица, а отец - человек (поп, крестьянин). У медвежьего сына "кожа медвежья, лицо человечесь" или "до пояса человек, а от пояса медведь". Иногда у него только ухо медвежье. Богатырь растет не по дням, а по часам и, будучи еще ребенком, выворачивает дубы, выламывает бревна в избе и т.д... (с. 103).

Очень важно установить наличие у восточнославянских народов (хранителей сказок о богатыре-медведе) следов медвежьего праздника. Слабым отголоском медвежьих действий может быть наличие "медведа"- человека в вывороченном тулупе, в составе ряженных на зимних святках, и на масленицу.¹¹

Охотничья первобытность, многотысячелетняя пора формирования человечества, человеческого общества, его отно-

шения к природе и начальная пора выработки мировоззрения оставила неизгладимый след в религиозных представлениях всех последующих времен.

Сноски к тексту Б. А. Рыбакова (написаны Н. Р. Гусевой).

1. Если в Ригведе содержатся главным образом гимны, обращенные к богам арийского пантеона, то в 4-й Веде - Атхарваведе, которую называют Ведой заговоров и заклятий, сохранены древнейшие формы магических представлений и вера в то, что на духов природы невидимых, но существующих, можно повлиять словом, несущим в себе силу активного воздействия. Ригведа была "Ведой жрецов", а Атхарваведа в значительной своей части создавалась народом и содержит кроме гимнов богам, так же формулы, выработанные ведунками, колдунами и знахарями. Эти заговоры и заклинания создавались, видимо в дорелигиозный период, и этот процесс не прекращался и в эпоху утверждения власти богов – таким образом, есть основания полагать, что содержащийся в памятнике подобный материал во многом древнее Ригведы и начал возникать во времена, когда арии жили родовыми и родоплеменными коллективами и вели примитивные формы хозяйства. Это было время проживания их предков в полярных областях, а затем - длительный период продвижений по землям Восточной Европы в составе формирующейся индоевропейской общности и в том числе прапредков славян.

Подобные заклинания или гимны отражают представления о тех персонажах, которые причисляются к древнейшим в ряду объектов почитания славян-язычников. В числе таких заклинаний многие направлены против болезней и других бед, и в них часто содержится обращение к необъясняемым в тексте силам (или существам?) с просьбой о помощи и оберегания от зла, которое причиняют силы (или существа?), насылающие несчастья и смерть. Этим же злым существам, выпивающим здоровье и жизнь, даже приносят жертвы, моля их уйти. Их называли общим именем "пишачи" (нечто вроде упырей).

Духам всех явлений и фактов природы (воды, огня, деревьев, камней, гор) издревле приносят жертвы, моля их то о плодородии, то об отвращении зла, то о здоровье.

Гимны Атхарваведы:

Кн.1.12,2.

О ты, охвативший жаром каждый член тела,

Мы тебе с почтением дарим подношения, Чтобы оторвал ты свои когти, ослабил хватку

И оставил члены этого человека.

Кн.1.12,3.

Освободи его от головной боли и кашля,

Ты, кем бы ты не был, вошедший в члены тела;

Та, рожденный тучами и ветром (уйди), Охвати лесные деревья и горы.

Кн.1.16,3.

Этим амулетом я отстраняя злых,
Он отбросит пожирателей,
Я осилю всех пищачей, пьющих кровь.

К воде, или духам воды, обращены гимны-мольбы о помощи и защите:

Кн.1.6,1.

О пусть небесные воды дают свое благословение,
Чтобы помочь и напоить,
Чтобы одарить нас хорошим здоровьем.

Кн.1.6,4.

Да будут нам в помощь своим благословением
Те, что живут в водах равнин,
И болот, в выкопанных прудов, и те, что в сосудах;
Да будут в поддержку нам и воды дождей.

Невольно напрашивается возможность увидеть в этих духах близкое подобие упырей и берегинь.

Эпические поэмы древней Индии содержат в себе десятки сказаний о духах-кровопийцах и пожирателях плоти, носящих разные названия – пищачи, прета, ракшасы и др., а также о водных и небесных девах, помогающих людям. Водные девы выходят из рек и для того, чтобы вступить в брак с человеком, которого они спасли, и для этого же спускаются на землю и небесные девы. О них всех говорится, что они прекрасно поют, завлекая людей своим пением змея - это

прямая аналогия рассказам о русалках, как и индийские мифосюжеты о духах-девах, живущих в ветвях деревьев.

Вера в крылатых дев, дарящих людям счастье, долго сохранялась в славянском мире (вплоть до позднего средневековья), а в широких слоях индийского народа она жива и сейчас.

2. Много гимнов Ригведы посвящено богу Варуне. Это один из древнейших богов арьев (это подтверждается тем, что слово "варуна" означает запад), носитель очень широких функций, а так же владыка атмосферных вод, молний и громов. Одной из важных его функций в Ведах является наблюдение за соблюдением мирового порядка и праведностью смертных. Самым страшным прегрешением против него считается клятвопреступление, за что Варуна жестоко карал. Словом "варуна" обозначалось и особое магическое заклятие, произносимое над оружием. Видимо, есть основания усматривать его аналог в славянском Перуне – об этом говорит и соответствие имен обоих богов, и то, что у славян был обычай произносить над оружием клятвы именем Перуна, за нарушение которых этот бог насылал страшную кару.

3. Славянский Збручский идол, имеющий 4 лица и 8 рук может быть соотнесен с зарождением индийских многоглавых и многоруких богов уже в период продвижения предков арьев по Восточной Европе. Известно и двуглавие древне-

славянских идолов также то, что в сакральном употреблении были небольшие домашние или "походные" изображения богов – о наличии таких изображений и у древних арьев ясно говорится в Ригведе (IV.24); "Кто купит этого моего Индру за 10 коров, когда он убьет вритров (врагов, Н. Г.), тогда покупающий да вернет его мне".

4. Славянский бог Род, владыка неба, грозный и могучий, одаривающий своим семенем землю и все живое на ней, по всем данным, должен быть хорошо известен древним арьям. Все его функции точно совпадают с функциями их бога Рудры, принесенного ими в Индию. Прежде всего – их имена почти одинаковы по значению: 1) оба они – боги-оплодотворители: славянский культ рожаниц, индийский культ почитания фаллоса Рудры, дарящего женщинам акт рождения; видимо бог Род получил в Индии двойное (но вошедшее в Веды только как Рудра) имя Рудры-Шивы, путем слияния его образа с доарийским аналогичным ему богом Шивой; 2) жизнь хранится в крови и через кровь передается из поколения к поколению – обратим внимание на слова связанные с понятием крови и красного цвета: славянские – руда (кровь), рдяной, рудый-родрый (красный, рыжий), и санскритские – рудх, рудхира (быть красным), рудра (кровавый, красный, сияющий). К тому же бог Шива иногда описывается как имеющий красный цвет и иногда как светлый, что снова напоминает нам о славянском Роде и, возможно, об арья-славян-

ском Рудре, древнюю веру в которого в этом смешанном или взаимно близком составе племен мы не имеет оснований отрицать.

5. Древнейший культ огня был в не меньшей степени свойствен всем народам земли, но формы его почитания снова напоминают о близости арьев со славянами. В Индии бог огня носит имя Агни - тут не требуются разъяснения. Древний славянский обряд трупосожжения до сих пор, начиная с ведических времен, соблюдается в Индии.

Много гимнов Вед посвящено Агни, и в наши дни ему приносят жертвы - зерно, цветные порошки, но главное - топленое масло. При переходе в новый дом тоже переносят с собой огонь. Когда невесту после свадьбы уводят к мужу, то из очага в доме ее родителей берут огонь для разжигания очага в новое ее жилище.

При проведении многих обрядов добывают трением «живой» огонь.

В Атхарваведе целый цикл заговоров связан с обращением к целительной и охранительной силе огня, как например: О Агни, сияй, непобедимый, бессмертный.

Царь царей, всемогущий,
изгони из человека все болезни,
окажи помощь, защити дом наш и все вокруг него. (Кн. VI. 84.1)

Обычно очаги в доме и стены возле них украшают роспи-

сю, почитая их как «дом Агни». Обращаясь с молитвой к другим богам, зажигают на домашнем алтаре масляный светильник, призывая таким образом и Агнн.

Завершением свадебного обряда считается момент, когда жених обводит невесту 7 (или 4) раз вокруг огня. Бога Агни почитают как сына солнца на земле, т.е. как славяне почитали Сварожача, сына Сварога (кстати, здесь уместно вспомнить, что слово «сварог» связано с санскритским словом «сварга» - «небо»).

6. Фаллический культ, существований у древних славян и сохранившийся в некоторых местностях до наших дней в форме ряда двусмысленных действий при проведении свадебного обряда, был, видимо, более широко распространен и в среде арьев. К этому предположению приводит повсеместное распространение его в Индии - почитание фаллического изваяния символа Рудры-Шивы, именуемые шивалингам, или рудралингам, проводится в храмах, домах, на уличных алтарях и т.д. К этим изваяниям все относятся с глубоким почтением как к главному магическому знаку продления рода. Некоторые боги (Рудра-Шива, его сан Ганеша и др.) скульптурно изображаются в итифаллическом состоянии.

7. Следует указать, что такого рода изображения женщин в Индии тоже широко распространены (гл. о. в северной и западной Индии – основным местам первичных расселений

приходящих арьев). Их можно видеть в магических рисунках на стенах жилищ, в вышитых и тканых узорах, на сосудах - особенно тех, что несут ритуальное значение. Поклонение богиням-матерям - один из самых распространенных в индуизме культов. Богини считаются покровительницами очага, дома, детей, животных, птиц, растений. До сих пор деревенские гончары лепят из глины фигурки женщин, неотличимые от фигурок, например, из трипольской культуры.

8. В Индии существует своя аналогичная загадка - в храмовых скульптурах и на фризях часто можно увидеть изображение, именуемое макарой. Это некое подобие крокодила, но имеющее спирально заверченный кверху нос (хобот?) и изображаемое почти всегда без задней части тела, хотя иногда и с рыбьим или длинным извилистым хвостом. Его объясняют как гигантское водное (часто - морское) животное, или как крокодила, акулу и даже дельфина, хотя у него есть передние лапы, а иногда они имеют вид ног антилопы. Им обозначают в местном зодиаке знак Козерога. Иногда в литературе его называют зубастым или даже чернозубым, но из каких глубин памяти всплыло это чудовище, никому не известно. Это явная аналогия игровому ящеру из народных песен.

9. Мысль о широком географическом распространении этого узора подтверждается опять же индийскими материа-

лами, где он прослеживается на тканях и ряде бытовых вещей. Повсеместно его можно видеть на магических рисунках, наносимых женщинами на стены домов, на рамы окон или дверей, на землю во дворе и т.д.

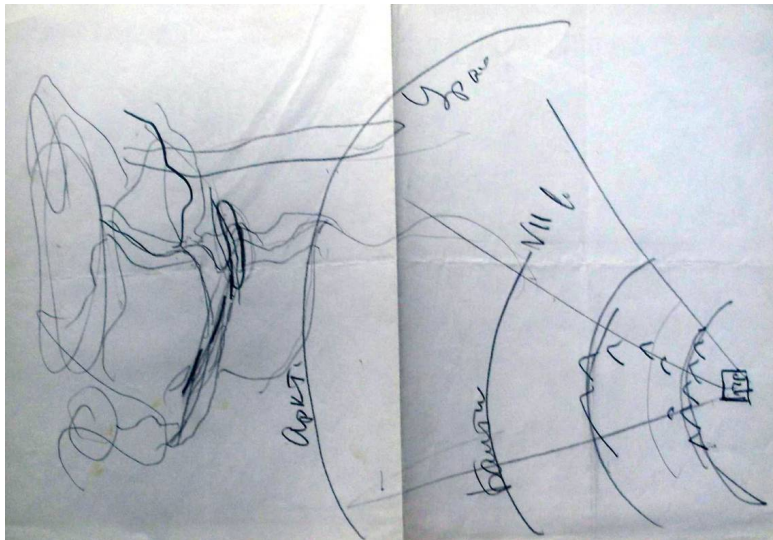
10. Обращаясь вновь к индийскому материалу, вспомним о древней вере арьев в то, что бог Брахма, создавший мир и богов и все живое, сам возник из золотого яйца, образовавшегося в первичном океане из оброненного в его глубины семени некоего извечного надмирного и непознаваемого начала - Великой Первопричины. Воплощением этого начала и стал Брахма, разделивший яйцо на две половины - землю и небесный свод. Даже в наши дни вегетарианцы (особенно из высоких каст брахманов) сохраняют культовое почитание яйца как истока жизни и не едят не только яиц, но и все блюда, в состав которых входят яйца.

11. В связи с культом медведя чрезвычайно интересным является сохранившееся отражение отдаленной угасающей памяти этого культа в древнеиндийской эпической поэме "Рамаяна". Ее герой, Рама, идет сразиться с демонами, похитившими его жену, и к нему присоединяется армия сильных обезьян. Их битва с демонами описывается во всех подробностях, но очень мало внимания в более поздних вариантах поэмы уделяется тому факту, что, оказывается, к Рама присоединились и медведи, которые были могучими бой-

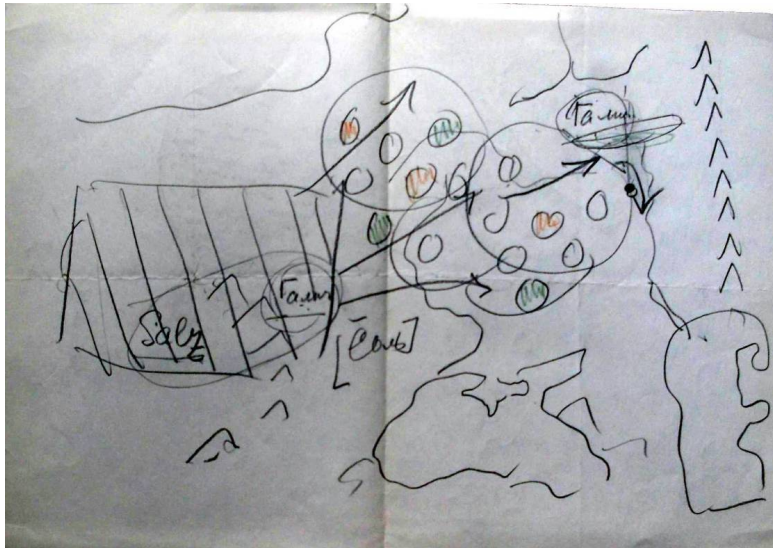
цами, вырывали деревья из земли и бились ими, как дубинами. В результате победы друзьями Рамы навеки остались обезьяны, их вождь, Хануман, обожествлен в Индии и изображения его есть в храмах, а медведи не находят места ни в сказках, ни в темах изобразительного искусства, и тем более в храмах. Культ прочно забыт, и если бы не было древнего варианта "Рамаяны", то в Индии (где медведи не водятся, за исключением некрупных гималайских медведей) никто и не вспомнил бы, наверное, об ушедших в глубины тысячелетий могучих лесных зверей и весьма давних, сложных (но близких) с ними отношениях охотников-арьев на землях Восточной Европы.

Здесь уместно указать, что само слово "медведь" состоит из двух частей, созвучных санскритским словам "мадху" (мед) и "вед(а)" (знание), что несет в себе значение "знающий мед".

ДРЕВНОСТЬ: АРЬИ. СЛАВЯНЕ. В 2. 1994 г. Составитель и ответственный редактор доктор исторических наук Наталья Романовна Гусева.



Отношение прародины славян и прародины ариев (на Севере, за кругами климатов). Появление Балтов на нынешних землях в 7 веке (вполне естественное, поскольку осушение низменностей у берегов Прибалтики прошло в это время). Автограф Б.А.Рыбакова.



Движение представителей культуры Гальштадта на территорию Восточной Европы, вплоть до Севера. Их влияние на формирование местных народов. Автограф Б.А.Рыбакова.

Отражение ведических мифологем в восточнославянской календарной обрядности.

Ф. И. Буслаев в своей известной в дореволюционной России речи “О народной поэзии в древнерусской литературе”, произнесенной в 1858 году, подчеркивал, что “ясное и полное уразумение основных начал нашей народности есть едва ли не самый существенный вопрос и науки и русской жизни” (1). Пытаясь сегодня решить хотя бы малую часть этой задачи, мы обязаны обратиться к еще живой народной традиции и попробовать рассмотреть ее сквозь призму многотысячелетнего прошлого, в котором скрываются “основные начала нашей народности”. Отметим при этом, что в восточнославянской народной традиции вообще, а в северно-русской в особенности, сохранились такие элементы культуры, которые архаичнее не только древнегреческих, но даже и тех, что зафиксированы в текстах древнейших памятников индоевропейской мифологии - Ригведы, Махабхараты и Авесты.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.