

В А Л Е Р И Й
Б А Й Д И Н

.....

ДРЕВНЕРУССКОЕ ПРЕДХРИСТИАНСТВО

.....



А л е т е й я

Валерий Байдин

Древнерусское предхристианство

«Алетейя»

2020

УДК 94(47).01+293.21
ББК 63.3(2)41-7+86.31

Байдин В. В.

Древнерусское предхристианство / В. В. Байдин — «Алетейя»,
2020

ISBN 978-5-00165-070-6

О существовании предхристианства – многовекового периода «оглашения» Руси – свидетельствуют яркие и самобытные черты русского православия: неведомая Византии огненная символика храмов и священных орнаментов, особенности иконографии и церковных обрядов, скрытые солнечные вехи народно-церковного календаря. В религиозных преданиях, народных поверьях, сказках, былинах запечатлелась удивительно поэтичная древнерусская картина мира. Это уникальное исследование охватывает области языкознания, филологии, археологии, этнографии, палеоастрономии, истории религии и художественной культуры; не являясь полемическим, оно противостоит современным «неоязыческим мифам» и застарелой недооценке древнерусской дохристианской культуры. Книга совмещает достоинства кропотливого научного труда и художественной эссеистики, хорошо иллюстрирована и предназначена для широких кругов читателей: филологов, историков, искусствоведов, священнослужителей, преподавателей, студентов – всех, кто стремится глубже узнать духовные истоки русской цивилизации.

УДК 94(47).01+293.21
ББК 63.3(2)41-7+86.31

ISBN 978-5-00165-070-6

© Байдин В. В., 2020

© Алтейя, 2020

Содержание

Введение	7
Значение языка	9
Эпохи русской цивилизации	12
Культурные архетипы и символы	15
Часть первая	23
Бессмертие крови	23
Медведь-собрат	28
Медвежье коло	33
Трёхчастный год	33
Кумы	34
Пятинный календарь	38
Свет и огонь	41
Конец ознакомительного фрагмента.	42

Валерий Байдин

Древнерусское предхристианство

Автор выражает глубокую признательность доктору филологических наук, профессору Светлане Михайловне Толстой (Институт славяноведения РАН), доктору философских наук, профессору Александру Леонидовичу Казину (Российский институт истории искусств) и доктору исторических наук Андрею Михайловичу Обломскому (Институт археологии РАН) за научные консультации, касающиеся восточнославянской лингвистики, этнографии, культуры и археологии



Научный редактор

кандидат филологических наук *Р.А. Гимадеев*
(Президентская библиотека им. Б. Н. Ельцина)

© В. В. Байдин, текст, 2020

© В. В. Байдин, подбор иллюстраций, 2020

© Издательство «Алетейя» (СПб.), 2020

Введение

История обретает в нас душу, мы в истории обретаем себя

Начатый почти двести лет назад этнографами и филологами И.П. Снегиревым, И.П. Сахаровым, И.И. Срезневским, А.Н. Афанасьевым и продолженный Н.С. Трубецким, В.Н. Топоровым, Вяч. Вс. Ивановым, Н.И. Толстым путь «культурно-языковой археологии» остаётся важнейшим для изучения истоков древнерусской цивилизации.

В глазах крупнейших учёных «славянская духовная культура, в частности, словесный и музыкальный фольклор, приобретает особый интерес как сохранившееся до наших дней живое продолжение древней индоевропейской традиции». ¹ Исследования в этой области позволяют говорить о «непрерывности /.../ славянской традиции /.../, коренящейся, во-первых, в языковой общности; во-вторых, в сохранявшемся в значительной степени единстве мифопоэтического образа мира и соотносимого с ним человека и соответствующих ментальных схем». ² Историко-генетический метод «реконструкции, основанной на ретроспекции», способствует восстановлению важнейших черт древнерусского мировоззрения и его истоков. Слово позволяет связать воедино осколки исчезнувших верований и обрядов, восстановить их древнюю символику. Наиболее определённо на этот счёт высказался В.Н. Топоров: «сама идея **реконструкции** мифа и персонажей, в мифе участвующих, едва ли могла бы реализоваться вне самого действенного своего орудия и метода – языковой реконструкции /.../». ³ В изучении религиозной архаики метод реконструкции является основным.

Существуют две крайности в исследовании истоков русской цивилизации. Первая связана с научной косностью, основанной на культе письменных источников, при отсутствии которых серьёзное изучение предмета будто бы теряет смысл. Вторая является реакцией на затянувшееся молчание академической науки и ведёт к безудержному мифотворчеству. Изучение древнейших слоев культуры требует «предпонимания», заданного традицией, – предельного погружения в эпоху. Чем проще оставленные ею «знаки», тем больше они нагружены смыслом и сложнее в истолковании. Любая реконструкция древнего мировоззрения является гипотетической, оправданной лишь в той мере, в какой современная наука способна выявить его культурные праобразы (архетипы) и важнейшие символы. Эта работа требует «обнаружения и отсечения ненародных, привнесённых слоёв книжной («элитарной») или иноплеменной, иноземной культуры». ⁴

Некритическое отношение к письменным источникам христианской традиции, явно предвзятой в отношении древнерусского язычества, приводит к ошибочным выводам. Утверждения средневековых обличителей (Лев Диакон, «Повесть временных лет», митрополиты Илларион и Кирилл Туровские, Серапион Владимирский и др.) о существовании у восточных славян человеческих жертвоприношений не могут считаться научно достоверными.

Следуя им, И.П. Русанова и Б.А. Тимошук повторяют «миссионерские» суждения прошлых веков о восточнославянском язычестве, более того, причисляют к «жертвоприноше-

¹ Иванов Вяч. Вс. Реконструкция дописьменной истории древней славянской культуры // Изучение культур славянских народов. М.: АН СССР, 1987. С. 33.

² Топоров В.Н. Предыстория литературы у славян. Опыт реконструкции. М.: РГГУ, 1998. С. 9.

³ Топоров В.Н. К реконструкции балто-славянского мифологического образа Земли-Матери // Балто-славянские исследования 1998–1999. Вып. XIV. М.: Индрик, 2000. С. 240.

⁴ Толстой Н.И. Язык и народная культура: очерк по славянской мифологии и этнолингвистике. М.: Индрик, 1995, С. 56. Характерным примером использования «ненародных, привнесённых слоёв книжной» культуры является исследование: Соболев А.Н., свящ. Загробный мир по древнерусским представлениям: литературно-исторический опыт исследования древнерусского народного мирозерцания. Сергиев Посад: М.С. Елов, 1913.

ниям» добровольные сожжения жён вместе с покойными мужьями, о которых упоминал Ибн Фадлан,⁵ и даже погребение принявшего христианство князя Аскольда-Николая якобы «перед идолом».⁶ Вызывает недоумение внутренне противоречивое утверждение: в районе Збруча (украинская Галиция) «явные языческие погребения на святилищах были совершены почти по христианскому обряду», поскольку в могилах находились «угли, кости и черепки» (хотя они вполне могли остаться там от предыдущих захоронений).⁷ Авторы не приводят археологических доказательств жертвоприношений: «расчленение» останков могло произойти в ходе военных столкновений, нахождение «разрозненных» скелетов в могильниках разных веков доказывает лишь их плохую сохранность, а скорченность останков может свидетельствовать о языческом захоронении в христианскую эпоху, но не о жертвоприношении.⁸ Весьма сомнительно отнесение авторами к «идолам» удлинённых камней без антропоморфных признаков.⁹

М.А. Васильев, основываясь на «Повести временных лет» и письменных источниках того же круга, справедливо замечает: «Принесение человеческих жертв идолам киевского капища, в первую очередь Перуну, бесспорно».¹⁰ При этом, не вникая в суть древнерусской религии, он по сути допускает, что эти жертвоприношения были связаны с ней, а не с кратковременной попыткой насаждения Владимиром на Руси варягоскандинавских обрядов. Автор считает *Перуна* не древнерусским божеством, а лишь «родовым княжеским богом-покровителем» Владимира,¹¹ видит в *Даждь-боге* и *Хорсе* два божества солнца, но никак не объясняет их сосуществование во владимировом «пантеоне».¹² М.А. Васильев повторяет старую догму о «введении христианства на Руси» единолично великим князем и тем самым отрицает длительный период подготовки Руси к добровольному принятию крещения.¹³ Наконец, он оставляет в стороне тот факт, что «ритуальное изгнание» свергнутого *Перуна* произошло не по воле народа, а по приказу суеверного Владимира, оно являлось не «уничтожением» идола, а его погребением в реке, которое в глазах древних русов, считалось почётной отправкой этого олицетворения *Сварога* на небеса.¹⁴

⁵ Русанова И.П., Тимощук Б.А. Языческие святилища древних славян. М.: Ладога – 100, 2007. С. 126–129. Ср. свидетельство аль-Масуди (940 г.) о жёнах русов, которые «горячо желают быть сожжёнными, чтобы с душами мужей войти в рай». *Аль-Масуди*. Россыпи золота, гл. XVII // История Ширвана и Дербенда X–XI веков. М.: Наука, 1963; цит. по [электронный ресурс] URL: http://www.vostlit.info/Texts/rus13/Sirvan_Derbend/pril3.phtml?id=1900.

⁶ Русанова И.П., Тимощук Б.А. Цит. соч. С. 130–131.

⁷ Там же. С. 131.

⁸ Русанова И.П., Тимощук Б.А. Цит. соч. С. 132–140. Некоторые приводимые авторами факты связаны с существованием около Збруча в XI–XIII веках следов местной языческой традиции, возможно, испытавшей кельтское влияние и нехарактерной для всех восточных славян.

⁹ Там же. С. 233–234, рис. 4, 5.

¹⁰ Васильев М.А. Язычество восточных славян накануне крещения Руси. М.: Индрик, 1999. С. 202.

¹¹ Там же. С. 213.

¹² Там же. С. 217.

¹³ Там же. С. 225 и сл.

¹⁴ Там же. С. 236–245.

Значение языка

Исследователь истоков русской духовной культуры неизбежно сталкивается с «ощущением тупика» (В.Н. Топоров). К этому приводит исчерпанность привычных средств исследования, сложность этногенетической истории восточных славян, крайняя скудость и условная достоверность письменных источников, необходимость привлечения множества разнообразных косвенных данных, бедность археологических и пестрота этнографических материалов. Однако стоит вспомнить замечание М.М. Бахтина: «Нет ничего абсолютно мёртвого: у каждого смысла будет свой праздник возрождения».¹⁵

Суть архаической культуры и её наследницы – культуры народной – составляли древнейшие, забытые или отвергнутые представления о мире, человеке и посмертной участи его души. Недостаточность или полное отсутствие источников не означает, что нужно перестать мыслить. Главным и самым надёжным хранителем смыслов древнерусской цивилизации является язык.

Великие языки, истоки которых восходят к индоевропейской общности, зародились шесть-семь тысяч лет назад. В лексическом фонде праславянского языка, существовавшего множество веков, насчитывалось около двадцати тысяч слов, из которых три четверти появились до новой эры. Современный русский язык сохранил более четырёх тысяч архаизмов праславянской эпохи и около тысячи – эпохи индоевропейского единства.¹⁶ Истолкование их смысла должно учитывать изначально «поэтическую» этимологию древности. Значение ряда слов накапливалось тысячелетиями. Мифопоэтическая природа языка соответствовала мировоззрению его тогдашних носителей, а не учёных-лингвистов двух последних столетий.

Праславянский и древнерусский языки свободно вбирали в себя иноязычные слова. Пополнение словаря происходило за счёт заимствования бытовой, а не священной лексики. Из готского языка вместе с новшествами в повседневной жизни к праславянам пришли слова «котёл» (*katilus*), «блюдо» (*biuds*), «хлеб» (*hlaiifs*), «буква» (*bōka*), «шлем» (*hilms*), из древневерхненемецкого «пила» (*fila*), «винт» (*gewinde*) и ряд иных. В бассейне Дуная в первые века новой эры происходили активные контакты праславян с кельтами,¹⁷ можно предположить, что слово *кремль*, первоначально относившееся к древнерусскому круговому святилищу, происходит от кельтского *cromlech*. В средневековую эпоху этим словом стали называть укреплённый стенами *детинец* – средоточие древнерусских поселений. По смыслу и звучанию основы *crom*, *croumt* «круг» и *lech*, *lek* «камень» близки к словам *храм* «круглое здание» и *лѣицадь* «плита, плитняк, плоский камень». Таких примеров немало, и всё же в древнерусский язык иранизмы, балтизмы, германизмы, латинизмы и пр. вошли в сравнительно небольшом количестве. Более всего в нём оказалось грецизмов, связанных с принятием православия.

Сходство праславянских словоформ и аналогов в других языках с большей убедительностью объясняется их генетическим родством, восходящим к индоевропейской эпохе или к «древнеевропейской этноязыковой общности» (Г. Краэ), нежели «горизонтальными» влияниями соседних языков, к которым нередко сводились построения компаративистов последних полутора столетий. Языкознание такого рода не стремилось объяснить потребность в том или ином иноязычном слове, не учитывало «память» языка, его естественные возможности создавать новые понятия. Родственные иноязычные аналоги русских слов бездоказательно призна-

¹⁵ Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М.: Искусство, 1986. С. 393.

¹⁶ Филин Ф.П. О происхождении праславянского языка и восточнославянских языков // Вопросы языкознания. М. 1980. № 4. С. 36–37. Н.Д. Андреев выявил и реконструировал около двухсот корневых основ праиндоевропейского языка в недрах русского. (Там же. С. 37). По мнению О.Н. Трубачева, праславянский язык представлял собой совокупность праславянских диалектов с внутренними сложными взаимосвязями. Трубачев О.Н. Этногенез и культура древнейших славян. Лингвистические исследования. М.: Наука, 2002. С. 5–8, 15–17 и сл.

¹⁷ Трубачев О.Н. В поисках единства. М.: Наука, 1992. С. 150 и сл.

вались источниками их происхождения. Между тем, по точному замечанию Вяч. Вс. Иванова, в случае «одновременного сходства по звучанию и значению разных слов в двух разных языках /.../ единственно допустимым объяснением является общее происхождение этих слов», если не удастся доказать, что все они заимствованы из какого-либо третьего языка.¹⁸

Фонетический, неоспоримо важный критерий в этимологии на продолжительное время оказался самодовлеющим. Между тем, слово является не только частью языка, но и явлением культуры. Взаимодействовали не отдельные словоформы, а людские сообщества и культурные контексты. Архетипические основы жизни древнего этноса могли оставаться неизменными неопределенно долгое время. Слом культурной парадигмы происходил лишь после покорения народа пришельцами или опустошительного природного бедствия. Русский праэтнос не знал таких потрясений, развивался свободно.

В I тысячелетии н. э. восточные славяне являлись крупнейшим народом Европы и населяли почти всю её северо-восточную часть. Попытки объяснить самоназвание древних русов добровольным заимствованием **чужого** этнонима (от северогерманских, ираноязычных и иных народностей) не в состоянии дать убедительный ответ о его происхождении. Столь же трудно представить, чтобы славяне перенимали от соседей личные имена, считавшиеся магическими оберегами. После крещения Руси древнерусский ономастикон постоянно соперничал в повседневной жизни с христианскими святыми.

Необоснованы утверждения об иностранном происхождении имён «древнерусских богов» (молитвенных прозвищ верховного божества) – они являлись священными, почти не менялись от поколения к поколению. Предположение о принятии восточными славянами имени *Хорс* вместе с иными «реликтами иранской речи в языке населения, перешедшего на славянскую речь»,¹⁹ не представляется правдоподобным: подчинившиеся восточным славянам и бесследно исчезнувшие ираноязычные племена не смогли бы передать победителям почитание своего божества, если бы его имя и образ не восходили к общему древнему наследию. Нельзя согласиться с утверждением о заимствовании пра-славянами от сарматов в первые столетия новой эры слов «бог», «рай», «святой».²⁰ Очевидна их значительно большая древность. Праславянское **bog-* соотносится с индоевропейской основой **bhag-* «богатство, собственность» и лишь родственно с древнеиндийским *bhāgas* «господин, владыка, податель» и древнеперсидским *baga* «владыка, бог».²¹ То же можно сказать о праславянских **rajь* и **svetъ*, а также об их аналогах в древнеперсидском и древнеиндийском: все они восходят к индоевропейским истокам.²² Пример другой ошибки – сближение с праформой **dik-* и словом *дикий* древнерусских *дева*, *диво*:²³ их праславянские основы **dev-/div-* родственны санскритскому *divā* «небо» и происходят от индоевропейского **deiwo* «сияющее небо». Близость или родство разноразличных основ, как правило, говорят не о заимствованиях, а о генетических связях культур и существовании в древности общих понятий, верований и обрядов.

Мифопоэтическое мышление особо выделяло паронимические связи слов, настойчиво искало родство «звуковых двойников» (омонимов). Многие возможности слово- и смысло-творчества были найдены еще в глубокой древности: ассимиляции, магические анаграммы,

¹⁸ Иванов Вяч. Вс. Происхождение древнегреческих эпических формул и метрических схем текстов // Структура текста. М.: Наука, 1980. С. 62.

¹⁹ Топоров В.Н. Об иранском элементе в русской духовной культуре // Славянский и балканский фольклор. Реконструкция древней славянской духовной культуры: источники и методы. М.: Наука, 1989. С. 24.

²⁰ Gimbutas Marija. The Slavs. New York-Washington. 1971, P., 161–169.

²¹ Фасмер Макс. Этимологический словарь русского языка. В четырёх томах. М.: Прогресс, 1964–1973. С. 181–182; Преображенский А.Г. Этимологический словарь русского языка. В двух томах. М.: Государственное издательство иностранных и национальных словарей. 1959, Т.1. С. 33.

²² Их объяснения даются ниже по ходу изложения, а также в главе «Боги князя Владимира».

²³ Фасмер Макс. Цит. соч. Т.II. С. 375.

метатезы и перестановки священных слов и имён, выпадение или изменение отдельных звуков, удвоение слогов и пр. Языки доисторической эпохи были не менее живыми, чем современные. Влияние архаического словотворчества, несомненно, испытывали фонетика и лексика языков всей праславянской, восходящей и нисходящей генетической цепи.

В.Н. Топоров, говоря об этимологических исследованиях, отмечал, что, в конечном счёте, их результатом «оказывается определение, **метафорой** чего является данное слово».²⁴ Особенно значима эта мысль в применении к словообразованию, основанному на ассоциативном мышлении: «Беря вопрос с большей широтой, можно сказать, что этимологический словарь является (разумеется, с соответствующими поправками) коллекцией метафор данного языка, а классификация их открывает прямой путь как **к поэтике** того „творческого“ периода, когда внутренняя форма слова была ясна говорящему, так и к существеннейшему слою, по которому можно судить и о **менталитете** носителей данного языка, и об устройстве основных блоков их **модели мира**».²⁵ Нельзя не согласиться с тем, что так называемая «народная» этимология, исходящая из образно-поэтического мышления, необычайно ценна «своими наборами вариантов семантических мотивировок, позволяющих судить об общем потенциале метафоризации, причем некоторые из этих вариантов могут быть реализованы».²⁶

Языкознание и культурология, основанные на принципах этнолингвистики,²⁷ предполагают целостное изучение, в котором соединены «и слова, и ритуальные предметы, и действия», такой подход позволяет выявить «неразрывность и взаимную дополнительность языка и культуры, их содержательное единство; ощутить, с одной стороны, мощный культурный потенциал языка (прежде всего – лексики), а с другой – недостаточность, неполноту и обеднённость языкового материала, лишённого культурного контекста».²⁸ Путь от частного к общему, «от слова к мифу» оказывается недостаточным, если не дополняется нисхождением «от мифа к слову». Правильное истолкование отдельных словоформ, знаков, предметов и памятников древнерусской культуры, веками накапливавших значения, возможно лишь при рассмотрении культурного целого в историческом развитии.

²⁴ Топоров В.Н. Знак и текст в пространстве и времени // *Slavica Revalensia*. Vol. II, Таллин: Издательство Таллиннского университета, 2015. С. 153.

²⁵ Там же.

²⁶ Там же. С. 153–154.

²⁷ О принципах этнолингвистики, впервые сформулированных Н.И.Толстым, см.: Толстые Н.И. и С.М. Принципы, задачи и возможности составления этнолингвистического словаря славянских древностей // *Славянское языкознание: IX Международный съезд славистов*. М.: Наука, 1983. С. 213–230; Толстой Н.И. Язык и народная культура: очерк по славянской мифологии и этнолингвистике. М.: Индрик, 1995. С. 27, 41–60, 412–413; Толстая С.М. Этнолингвистика в кругу гуманитарных дисциплин // Толстая С. М. Образ мира в тексте и ритуале. М.: Университет Дмитрия Пожарского, 2015. С. 9–17.

²⁸ Толстая С. М. Московская школа этнолингвистики. Цит. по [электронный ресурс] Научная цифровая библиотека portalus.ru (17 октября 2014). URL: <http://www.portalus.ru/modules/linguistics>; то же; *Ethnolinguistica slavica: к 90-летию академике Н.И.Толстого*. М.: Индрик, 2013.

Эпохи русской цивилизации

Глубинные сущности (архетипы) древнерусской культуры скрыты в её индоевропейских, древнеевропейских, праславянских корнях. Её первоначальное языковое, мифологическое и обрядовое ядро, предположительно, возникло в V–IV тысячелетиях до н. э., в эпоху зарождения первобытного монотеизма, основанного на почитании небесного света и солнца. Индоевропейцам принадлежит приручение лошади, изобретение боевых колесниц, создание круговых огороженных поселений, курганный погребальный обряд с захоронением сожжённых остатков. В эпоху их культурного единства появились «ключевые слова» в языке протославян, вошедшие в их священный словарь. Исследования крупнейших лингвистов позволяют выявить в недрах праславянского культурную традицию столь же древнюю, что и в языках Ригведы, Илиады и Авесты, носители которых утратили связь с предками славян в III–II тысячелетиях до н. э.²⁹

По замечанию О.Н. Трубачёва, «попытки точно датировать „появление“ праславянского языка теряют свою актуальность в языкознании», и вопрос не в том, что «древняя история праславянского может измеряться масштабами II и III тысячелетия до н. э., а в том, что мы в принципе затрудняемся даже условно датировать „появление“ или выделение праславянского или праславянских диалектов из индоевропейского именно ввиду собственных непрерывных индоевропейских истоков славянского».³⁰

Привести в соответствие языковые и археологические критерии в истории древней культуры необычайно сложно. Первоосновой древнерусской цивилизации может быть признана и ямная культура индоевропейцев IV–III тысячелетий до н. э., и древнеевропейская культура шнуровой керамики и боевых топоров (в её фатьяновском варианте III – середины II тысячелетий до н. э.), и тшинецко-комаровская культура XIX–XI веков до н. э. Балто-славянская общность оставалась последним осколком индоевропейской цивилизации, но около 1400–1300 годов до н. э. распалась и она. Возник протославянский язык, при этом материальная культура его носителей осталась прежней и в течение тысячи лет почти не претерпела изменений.

До настоящего времени не найдено полностью убедительных археологических соответствий протославянскому диалекту языка древних европейцев. Можно с точностью говорить лишь о праславянах ареала «подклошовых погребений» (400–100 гг. до н. э.), поскольку по одним лишь археологическим признакам «предшествующие ей культуры /.../ не могут быть причислены к собственно славянским».³¹ Её носители накрывали земляные могилы опрокинутыми *клошами* «глиняными урнами» с прахом сожжённого. Область их расселения, по всей вероятности, располагалась в предгорьях Карпат и в лесах Юго-Восточной Европы: между Верхним Днестром и левобережьем Среднего Днепра, на берегах Вислы, Одера и Припяти.

Вряд ли возможно с точностью установить генеалогию древнерусской цивилизации, возводя её к «первоистокам». Индоевропейцы были подвижны, лошади и колёсные повозки позволяли им преодолевать огромные пространства. Неоднократные перемещения по Евразии сопровождались разделением на праэтносы, возникновением праязыков, появлением новых верований и обрядов. Народы удерживали в памяти общее наследие, пока жили вместе. Отделяясь друг от друга, они забывали «отжившее», принимали «новое» и всё хуже понимали друг друга. Одни из них, уходя с обжитых мест, через столетия возвращались назад, другие навсегда оседали в иных краях. Первокультура индоевропейцев искажалась на периферии, попадая

²⁹ См., напр.: *Трубачев О.Н.* Этногенез и культура древнейших славян...; *Горциге Б.В.* Из предистории образования общеславянского языкового единства. М.: Издательство АН СССР, 1963; *Барроу Томас.* Санскрит. М.: Прогресс, 1976. С. 154; *Ригведа. Избранные гимны.* М.: Наука, 1972 и др.

³⁰ *Трубачев О.Н.* Этногенез славян и индоевропейская проблема // *Этимология.* 1988–1990. М.: Наука, 1992. С. 12 и сл.

³¹ *Седов В.В.* Происхождение славян и местонахождение их прародины // *Очерки истории культуры славян.* М.: Индрик, 1996. С. 27–28; *он же.* Происхождение и ранняя история славян. М.: Наука, 1979. С. 48–51.

под влияние соседних народов. Первобытный монотеизм уступал место хтоническим культам и многобожию. Архаическое ядро культуры дробилось и видоизменялось. Хранителями некогда общего достояния становились те, кто дольше всего оставался на исторической родине.

«Протославянский мир» находился в сердцеvine индоевропейской общности, окружённый индоиранскими, иллирийскими, фракийскими, германскими и балтийскими племенами.³² Протославяне и праславяне оказались теми из европейцев, кто в течение приблизительно трёх тысячелетий не покидал родных мест. Они проживали в удалённой от нашествий области. Видимо, по этой причине «протославяне почти не изготавливали оружие. Этот факт отличает их от индоевропейских соседей, живших в Центральной Европе и Южной России. Развитие технологии обработки железа началось только после возникновения угрозы со стороны скифов».³³ К этому стоит добавить, что «праславяне, как и большинство народов индоевропейской группы, не очень увлекались искусством керамики».³⁴

Накануне новой эры в Среднем Поднепровье оформилась праславянская зарубинецкая культура (III век до н. э. – I век н. э.). На её основе возникли киевский (II–V вв.) и поволжский (IV–VII вв.) очаги праславянских культур. Область распространения восточных славян включала в себя колочинскую (IV–VII вв.), пеньковскую (VI–VIII вв.), лука-райковецкую (VII–VIII вв.) и «псковских длинных курганов» (V–X вв.) археологические культуры. В VIII–X веках к ним добавились культуры «новгородских сопок»,³⁵ волынцевская и роменско-боршевская.

После Великого переселения народов потомки праславян в силу приверженности к языку, вере и обычаям далёких предков, продолжали оставаться естественными хранителями остатков «индоевропейского наследия». Особого внимания заслуживает недостаточно изученные реликтовые праславянские общности, несколько столетий существовавшие на берегах Волги и Камы, в ареале именьковской культуры. Очаги восточнославянского мира, состоявшего многих десятков племён, разделяли значительные расстояния, но связывали по сути единый язык, верования и обряды. На этой основе в VIII–IX веках возникло древнерусское государство под названием «Русская земля».

Застарелая недооценка восточнославянского дохристианского наследия привела к искажению понятия «**древнерусская эпоха**». Его неправомерно относят к средневековой культуре, которую сменяет культура Нового времени. В отличие от истории других европейских стран, русское Средневековье, словно исчезает из периодизации, при этом отвергаются его самобытные, древнерусские истоки. В устоявшейся исторической терминологии отсутствует важный **обобщающий этноним «русы»** («проторусы», «прарусы»), единый для предков русских, украинцев, белорусов и русинов. Его введение позволило бы выделить восточных славян из распавшегося общеславянского этноса, установить естественные связи между языком и его носителями на всех стадиях развития древнерусской цивилизации, начиная от её языковых истоков:

Последовательное выделение условной «проторусской» компоненты внутри индоевропейской, древнеевропейской и славянской общностей позволяет выявить энтелихию русского этноса – линию его саморазвития и становления в истории. Главные этапы этого движения с размытыми (из-за недостаточной изученности археологической составляющей) хронологическими границами могли бы выглядеть следующим образом:

1. **индоевропейская эпоха** – V–IV тысячелетия до н. э. (время формирования «древнеевропейской этноязыковой общности» внутри индоевропейского праэтноса);
2. **древнеевропейская эпоха** – III–II тысячелетия до н. э.;

³² *Marija Gimbutas*. Op. cit., P. 24.

³³ *Ibid.*, P.56.

³⁴ Eod. loc.

³⁵ Сопки (родовые могильники сожженных предков) представляли собою крутые насыпи 2–3 метра в высоту и 12–14 метров по ширине, некоторые из них достигали трехкратно больших размеров.

3. **протославянская (проторусская) эпоха** – с XV по IV–III вв. до н. э.;
4. **праславянская (прарусская) эпоха** – с III–II вв. до н. э. по II–IV вв. н. э.;
5. **восточнославянская (древнерусская) эпоха** – с III–IV вв. по VIII–X вв. (до появления у древних русов государства и принятия Русью христианства);
6. **средневековая эпоха** – с конца X по конец XVII вв. (с учётом выделения в XIV в. русской этноязыковой общности из древнерусской);
7. **последующие эпохи** – в соответствии с общепринятой периодизацией.

Культурные архетипы и символы

Историк – это «пророк, предсказывающий назад» (Ф.Гегель). Вглубь русской архаики уходят едва различимые линии, культуру древнейшей поры можно представить лишь по немногим археологическим находкам и письменным свидетельствам иностранцев. Однако для понимания образного языка русской Древности и Средневековья значение этой эпохи неопределимо. Восстановить в общих чертах «древнерусскую картину мира» позволяет лишь соединение данных языковедения, археологии, этнографии, палеоастрономии, истории религии и культуры. При этом, по словам О.Н. Трубачёва, успех реконструкции во многом связан с «семантическим инстинктом» исследователя. Современная этнолингвистика неизбежно превращается в этноархеоллингвистику. Её методы являются ключевыми при изучении дописьменной культурной архаики. По языковой «ауре» можно восстановить смысл древнего мифологического и художественного образа, уточнить их забытую «этимологию».

В основополагающую триаду дотекстовой протокультуры входили слово-жест-знак. Перевес одного начала над другими определял не только этап развития цивилизации, но и её тип. Слово и обряд соединялись в мифообразующем «первотексте», включавшем в себя ряд священных знаков. Можно предположить, что в наиболее архаичных сообществах жест (например, серия ударов по камню) являлся первичным, стихийно рождал «протослово» (восклицание, крик) и закреплялся в простейшем «знаке» (камень, положенный на камень). В культурах синтетического типа (древнеиндийской, древнекитайской, греко-римской) возникали самодовлеющие произведения архитектуры и искусства, театра и музыки, речь со временем превращалась в текст, но не становилась определяющим началом триады.

Возникновение культур **вербального типа**, таких как древнерусская или семитские, предопределялось суровыми, пустынными местами проживания или войнами, приводившими к частым перемещениям. В таких культурах жест и знак были подчинены слову, материальные основы жизни постоянно разрушались и потому теряли ценность. Религии, склонные к экспансии и синкретизму, допускали полное «овеществление» священных начал, более консервативные и стойкие всячески оберегали их от поругания, скрывали в непонятном для иноверцев слове. Прарусы, вслед за древними европейцами отвергали запись священных преданий и молитв. Древние евреи для чтения религиозных текстов вводили масоретские огласовки, которые передавались лишь устно.

Немало народов, создав богатейшую и многообразную культуру, лишились будущего, в то время, как несколько наиболее древних языков современности не имеют ясного археологического прошлого. Почти нет артефактов, соответствующих истокам иврита, русского, литовского языков. Обилие овеществлённых памятников культуры не означает богатства языка и веры, а их малое количество – языковую и религиозную бедность. Заимствовать у иноплеменника какую-либо вещь было куда естественнее, нежели чужое имя и верование. В течение тысячелетий волны народов сменяли друг друга. На территории Евразии «археологические миры» возникали и разрушались множество раз. Смешивались остатки доиндоевропейских и индоевропейской цивилизаций, протославянских и родственных им протогерманских, протоиранских и иных племён. Связь вещи и слова тем более зыбка, чем древнее эпоха их существования. Надёжнее всего о глубине культурной памяти свидетельствует язык.

У развитых народов родное слово оказывалось выше родства по крови. **Важнейшим архетипом** древнерусской цивилизации являлась открытость к пришельцам при стойком сохранении языка и веры предков. Свою общину русы называли *мир*. Те, кто приходили с миром, становились «новообращёнными», полноправными жителями *мира-задруги*. Жизнь понималась, как родство и совместное противостояние вражде, врагам. Свободно принимая

иноплеменников, род славян развивался и усиливался, превращался в народ. *Русами* не только являлись по происхождению, ими становились.

Древнерусская цивилизация обладала удивительным языковым богатством и жизнестойкостью, но оставила скудные археологические следы. Святыни веры покоились в «незримом ковчеге» языка. Бескурганные захоронения урн с прахом сожженных, предметы, брошенные на стоянках или потерянные в дороге, оружие, исчезнувшее вместе с его обладателями во время сражений «в чистом поле», вряд ли когда-нибудь станут достоянием истории. Белых пятен на археологической карте древнерусского мира всегда будет больше, чем случайных находок.

Остатки жилищ, захоронений, посудные черепки, полуистлевшие орудия труда и оружие, изготовленные из хрупкого кричного железа, мелкие украшения, остатки одежды не позволяют по-настоящему представить древнерусский образ мира. Привязка «к земле и к летописям» не даёт возможности ухватить жизнь, многие века находившейся в непрерывном движении. Восточные славяне обитали в срубных полуземлянках с четырёх- или двухскатной кровлей и селились по берегам рек. Жизнь на бедных почвах, в суровых природных условиях требовала огромных усилий. Поселения возводились на 30–40 лет, поля, удобренные золой от выжженных окрестных лесов, давали хороший урожай лишь два-три года. Каждое следующее поколение снималось с места и переходило на другие земли, и это движение прекратилось лишь к VII–VIII векам.

На равнинных землях северо-востока Европы был редкостью строительный камень, отсутствовали месторождения цветных металлов. Предметная среда, создаваемая древними русами, бесследно растворялась в природной среде. Лишь кое-где во влажных почвах частично сохранялись дерево, кость, кожа и железо. Священные знаки и обрядовые изображения непременно разрушались после окончания празднеств. Умерших сжигали на погребальных кострах, оставляя в захоронениях глиняные сосуды с прахом и горстью обгорелых украшений. Человеческая жизнь, будто явившаяся на землю свыше, вновь исчезала в небе.³⁶

Археология эпохи Великого переселения народов вряд ли сможет заполнить зияющий разрыв между «духовными» и «земными» началами древнерусской культуры. Предметы быта и орудия труда, оружие и украшения многократно заимствовались (выменивались) на стороне и были слабо связаны с самобытными основами жизни. Она протекала по своим законам, почти не оставляя значимых следов. Цивилизация древних русов являлась **словоцентричной**, тяготела к невещественной «религии слова». Она не воплотилась в текстах и каменных сооружениях. Её носители наследовали лишь родство с предками, речь и веру – обходились самым насущным, хранили всё своё достояние в памяти поколений. Необычайно стойкая устная словесность веками избегала письменности, появление которой в той или иной мере сопровождается разрушением архаического сознания.

³⁶ М. Гимбутас, неправомерно сравнивая восточнославянские культуры с иными по типу, писала по этому поводу: «Невзрачные археологические находки, сохранившиеся от мигрировавших фермеров и скотоводов, которые не строили ни домов, ни храмов из камня или глины и не создали примечательного стиля в искусстве, /.../ не стимулировали национальную гордость». *Gimbutas Marija*. Op. cit., P.109.



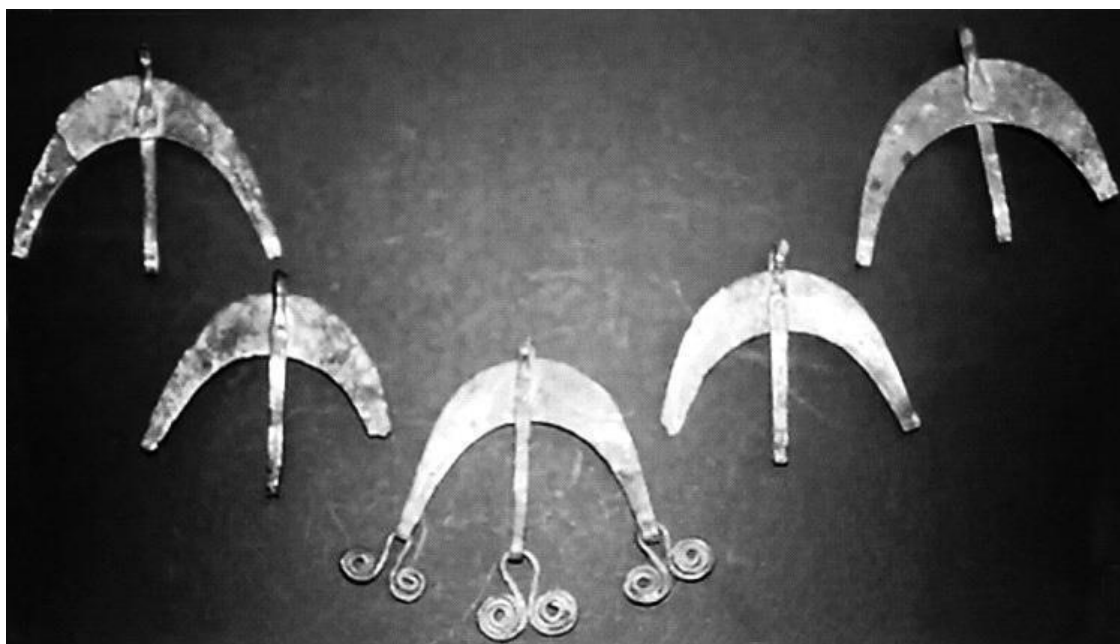
Конёк крыши. Малые Карелы. Архангельская область. Середина XIX в.

Шаровидная грудь конька солнцеподобна. Резное «полотенце» избы изображает «громовик» в виде солнца с восемью лучами.

До конца Средневековья народная словесность почти не соприкасалась с книжной культурой, древнейшие религиозные представления из века в век передавало «живое» слово. До начала XX столетия на Русском Севере часто неграмотные, но «памятью памятные» архангельские, олонецкие, поморские, терские сказители и сказительницы «пропевали» и «сказывали» – «с верой, по старине» – от нескольких сотен до десятков тысяч стихов: былины, причи-

тания, плачи, сказки, свадебные и обрядовые песни, духовные песнопения.³⁷ П.А. Флоренский замечал по поводу «бесценных сокровищ фольклора, которыми владеет наша родина»: в них сохранились важнейшие образы, входящие в «символический словарь человечества».³⁸

Теснейшая связь, которая во все эпохи существовала между изобразительным и устным творчеством, никогда не была прямой. Слово и образ соединяло мифопоэтическое мышление, при этом языковой символ нёс в себе определяющий смысл. Поэт Николай Клюев точно выразил суть народного мировосприятия, соединявшего пространства и времена: «крестьянская изба – подобие вселенной». Матица избы, её центральная балка, уподоблялась Млечному пути. Свод русской печи называли небом, нижнюю часть топки – подом, ещё глубже шла преисподняя, а центром мироздания являлся священный огонь очага.



Украшения. Бронза. Курганное захоронение. Брянская область. III в.

Выполнены в виде «ясных» (световидных) соколов, летящих в небо, спиралевидные подвески на крыльях и хвосте – знаки восхода и захода солнца.

Замечательный образ летящей сквозь время «избы-повозки» с головой «солнечного» коня на изломе крыше восходит к древнейшим представлениям о посмертном взлёте души к солнцеподобному богу света. Крыльцо дома в русском фольклоре уподоблялось птичьему крылу. Прилетая с небес к «любимому гостьбищу», душа предка в виде «ясна сокола» опускалась на «крылечко перёное» (оперённое «покрытое деревянным лемехом») родного жилища.³⁹ Среди найденных археологами украшений встречались крылатые, птицеподобные. Художественный образ окрылённости восходит к древнейшим временам. Глубинным истоком религии праславян была поэзия, первоистоком поэзии – религия.

Проторусы и их потомки явились **наследниками индоевропейского Первомифа**, предшествовавшего так называемому «основному мифу» о поединке небесного громовержца

³⁷ Последними, выдающимися русскими сказителями и сказительницами явились Трофим Рябинин (1801–1885) и его сын Иван Рябинин (1844–1910), Василий Щеголёнок (1817–1894), Ирина Федосова (1827–1899), Мария Кривополенова (1843–1924), Аграфена Крюкова (1855–1921) и её дочь Марфа (1876–1954), Настасья Богданова (1861–1937)...

³⁸ Флоренский П.А. Собрание частушек Костромской губернии Нерехтского уезда. Кострома: Губернская типография, 1910. С. 4.

³⁹ Барсов Е.В. Причитания северного края, собранные Е.В. Барсовым. Ч. 1. Плачи похоронные, надгробные и надмогильные. М.: Типография «Современные известия», 1872. С. 185.

и подземного змея.⁴⁰ Предположительно, его суть составляло сказание о творении божеством небесного и земного миров, а также двух родственных первосуществ: медведя, получившего дар бессмертия, и человека, наделённого даром речи. Всемогущий медведь-собрат каждую осень спускался в берлогу-могилу, а весной воскресал и выводил с собою к свету души умерших людей. Культ священного медведя был унаследован протоиндоевропейцами от древнейших обитателей Европы. Он восходит ко времени появления палеолитических «медвежьих пещер», в которых черепа и кости были уложены в определённом порядке, иногда по кругу, воспроизводящему лунный или солнечный. Почитание «медведя-воскресителя» оставило стойкие следы в дохристианской религии древних русов и в «народном православии» минувшего тысячелетия.

Средоточием, **матрицей древнерусской религии** являлся солнечный календарь, сменивший хтонические «медвежьи» календари. На этой основе зарождалась вера в вечное возвращение смерти и жизни, возникали священные обряды, в нераздельное целое соединялись явления природы и человеческого бытия. Архаическое сознание предполагало глубокую убежденность: все, что непреложно, свято, а все, что свято, повторяется, оставаясь неизменным в изменениях. Преходящее не имеет значения. Священность мироздания вовсе не означала его обожествления проторусами и их потомками.

Язычество не предполагает непременно многобожия, двоебожия и т. д., существовали и различные виды языческого монотеизма.⁴¹ Суть **единобожия прарусов** заключалась в почитании незримого, светоподобного бога, ежегодно возрождающего солнце, природу и людской род. По их представлениям, небесный свет, зримым воплощением которого являлось солнце (наряду с луной, звёздами, зорями, молнией и огнём), роднил всё, что от него исходило и вновь тянулось к свету. В XII веке Гельмгольд писал нечто похожее о западных славянах-язычниках: «/.../ они признают и единого бога, господствующего над другими в небесах, /.../ и что они от крови его происходят и каждый из них тем важнее, чем ближе он стоит к этому Богу богов».⁴² С. М. Соловьёв ещё в середине XIX столетия, основываясь на известных к тому времени источниках, утверждал: «мы находим у наших славян при поклонении многим различным явлениям природы под разными именами божеств поклонение одному верховному боже-ству, к которому остальные находились в подчиненном отношении»,⁴³ он предполагал, что это божество носило разные имена (Сварог и Перун) и «порождало двоих сыновей, двух Сварожичей: солнце и огонь».⁴⁴ Историк церкви Е. Е. Голубинский, по сути, признавал существование у славян инклюзивного единобожия: «Этот единый небесный Бог, родитель других богов или «прабог», т. е. Бог по преимуществу, назывался у славян именем сохранившимся, подобно, как и известные имена почти всех других богов, от древнего первоязыка индоевропейских народов – Сварог».⁴⁵

Укреплению единобожия древних русов, переселившихся на юго-восток Европы, в Причерноморье и Таврию, послужило их знакомство с последователями библейского монотеизма – иудеями и караимами, с принявшими христианство греками, готами, кельтами, сирийцами, с

⁴⁰ Ср.: *Иванов Вяч. Вс., Топоров В.Н.* Исследования в области славянских древностей. М.: Наука, 1974. С. 31–136.

⁴¹ Мнение о том, что монотеизм первичен и все другие культы образовались в результате деградации единобожия, восходит к учению Моисея Маймонида. Ему противостоит универалистская эволюционная концепция развития всех религий от этапа анимизма (Эдвард Тейлор, Джеймс Фрезер), в которой национальное своеобразие отрицается. Странники изначального «прамонотеизма» (Вильгельм Шмидт и др.) допускают существование у первобытных народов веры в безымянное высшее начало мира. Идея «инклюзивного монотеизма» предполагает веру в нескольких богов, при условии, что все они, по сути, являются одним и тем же богом.

⁴² *Гельмгольд.* Славянская хроника. М.: Издательство АН СССР, 1963. С. 186.

⁴³ *Соловьёв С.М.* История России с древнейших времён. Т. I, Гл. 3, 2. Цит по [электронный ресурс] URL: https://azbyka.ru/otechnik/Sergej_Solovev/istorija-rossii-s-drevnejshih-vremen/1_3

⁴⁴ Там же.

⁴⁵ *Голубинский Е.Е.* История Русской церкви. М.: Крутицкое патриаршее подворье, 1997, стр. 839.

арабоязычными и тюркоязычными мусульманами. Современные исследователи признают, что «к VI веку славяне /.../ были близки к монотеизму, к верованию в верховного, еще не христианского единого бога».⁴⁶ Русы понимали веру как служение истине и богу-светоподателю. Древнерусское *въра* со вторичными значениями «правда, присяга, клятва»,⁴⁷ родственно с авестийскими *var* «верить» и *warəna* «вера», латинским *vērus* «истинный», древневерхненемецким *wāra* «правда, верность, милость».

Соблазн многобожия преследовал русов, как и все иные народы, изначально исповедовавшие монотеизм. Однако изучение древнерусского язычества, а иначе – «народной веры», если следовать переводу древнегреческого *ἔθνικός* «народный», не может сводиться к описанию суеверий, которые во все эпохи существовали в самых разных религиях. На протяжении двух минувших столетий подробно изучены русские простонародные, в основном, семейные обряды и низовой слой верований (в домовых, банников, овинников, хлебников, злыдней, леших, русалок, водяных, болотников, полевиков, кикимор). Эти часто двоящиеся «зло-добрые» образы, возникали, как следствие двойственного отношения к дохристианским культам, вытесненным после принятия православия в область неизжитого «бесопоклонства».

Средневековые русские книжники вслед за греками послушно называли народную веру «эллиническим многобожием». Одно из важнейших миссионерских сочинений, апокрифическое «Хождение Богородицы по мукам» (XII в.), к древнерусским «богам» относило «всю тварь», а также римского императора Траяна: «То они все боги прозваша: солнце и мѣсяць, землю и воду, звѣри и гады; /.../ Трояна, Хърса, Велеса, Перуна на боги обратиша».⁴⁸ Кирилл Туровский в «Почуениях» (XII в.), следуя правилам византийской риторики, приравнивал благоговейное почитание природного мира к его обожествлению и обличал древнерусское «эллиниство»: «а инїи въ Сварожитца верують и в Артемиду, имже невеглаши человекчи моляться, и куры имъ режутъ /.../. А друзїи огневи и каменїю, и рекамъ, и источникомъ, и берегынямъ, и в дрова /.../». Ради подыскания яркого «антитезиса» православной евхаристии, он приписал своим предкам-язычникам никогда не существовавшие у них человеческие жертвоприношения: «Уже не заколаем идолам друг друга, не вкушаем жертвенной крови, губя душу, но спасаемся, причащаясь крови Христовой».⁴⁹ В византийской, переделанной на русский лад «Беседе трёх святителей» звучало фантастическое утверждение: «елленскїй старецъ Перунъ и Хорсъ жидовинъ, два еста ангела молніина».⁵⁰ Вышеприведённые и другие примеры такого рода свидетельствуют о **средневековой мифологизации** древнерусских верований с целью их наиболее убедительного противопоставления христианскому единобожию.

Об исследователях, бездумно повторявших подобные обличения, едко высказался один из первых русских этнографов И.П. Сахаров: они «смешивают без всякого основания мифологию с демонологией, /./ и наводят на наших предков позорную тень многобожия».⁵¹ Он пояснял, что образы *Ярилы*, *Костромы*, *Коляды* и прочие в глазах народа являются не божествами, а лишь олицетворениями *игрищ* – праздничных обрядовых действий.⁵²

Одной из застарелых научных догм является восходящее к публикациям Е.В. Аничкова и Е.Г. Кагарова рубежа XIX–XX веков утверждение о православно-языческом «двоеверии», возникшем после христианизации Руси. Д.С. Лихачёв подверг эту теорию обоснованной кри-

⁴⁶ Толстой Н.И. Язычество древних славян // Очерки истории культуры славян... С. 146.

⁴⁷ Срезневский И.И. Словарь древнерусского языка. В трёх томах. М.: Книга, 1989, т.1. Ч. 1. С. 490.

⁴⁸ Памятники литературы Древней Руси. XII век. М.: Художественная литература, 1980. С. 168.

⁴⁹ Цит. по [электронный ресурс] URL: <http://drevne-rus-lit.niv.ru/drevne-rus-lit/text/slova-i-poucheniya-turovskogo/slova-i-poucheniya-turovskogo-original.htm>

⁵⁰ М.А.Васильев неубедительно объясняет эту фразу средневековым евгемеризмом. Васильев М.А. Цит. соч. С. 49–54.

⁵¹ Сахаров И.П. Сказания русского народа (1885). М.: Художественная литература, 1989. С. 358.

⁵² Там же. С. 359.

тике.⁵³ Сосуществование внутри русского народно-церковного календаря двух кругов праздников, строго христианских и земледельческих, рождало множество противоречий, но сопровождалось не «двоеверием», а стремлением примирить праотеческую и «греческую» веру. Е.В. Аничков доходил до крайних утверждений, отчасти вызванных недостаточным развитием исторического знания, а ещё более – устоявшимся пренебрежением к русской дохристианской культуре: «Особенно убого было язычество Руси, жалки её боги, грубы культ и нравы. Не поэтически смотрела Русь на природу, и не воссоздавало воображение никакой широко задуманной религиозной метафизики».⁵⁴ Подобная, далёкая от науки предвзятость иногда даёт себя знать до сих пор.

Церковные историки не отрицают достаточно длительного миссионерского «оглашения», предшествующего крещению Руси.⁵⁵ Этот многовековой путь к православию уместно назвать **древнерусским предхристианством**. Оно оставило неоспоримые свидетельства духовных поисков, изменивших душу и судьбу народа – многочисленные следы в языке, крестьянских обрядах, народном искусстве, в средневековой церковной культуре и литературе. К влиянию предхристианства, во многом определившего пути «воцерковления» народной веры в Средневековье и облик «народного православия» последующих времён, можно отнести мысль этнографа XIX века И.П. Калининского о соединении в «церковно-народной жизни /.../ заблуждений и высокой правды»: «Явление это, само по себе странное, есть, однако, самый естественный и неминуемый результат столкновения и борьбы двух противоположностей – ограниченной, наивной народности и безграничных, общечеловеческих стремлений и идей христианского мира».⁵⁶

Образы древнего солнечного святилища, а затем православного храма являлись зримыми средоточиями русской религиозной культуры разных эпох. Без понимания их яркой символики невозможно постичь язык священных *знаков*, каждый из которых призывал к *знанию* бесценных, «небесных» откровений. При ином, поверхностном подходе старинные памятники – хранители смыслов – становятся мёртвой экзотикой.

В современном искусствоведении **русская храмовая символика**, воплотившая важнейшие культурные и религиозные архетипы, остаётся до сих пор нераскрытой. Об этом говорят произвольные названия пламевидных форм старинной архитектуры. Их ураническая топка парадоксально заменяется хтонической, небесные начала – подземноподводными: купол именуют «луковичным», его чешуйчатые покрытия «лемеховыми», закомары «килевидными». Путь к замене этих явно условных обозначений смыслодержащими был начат столетие назад Е.Н. Трубецким. Он первым отметил: «наша отечественная *луковица* воплощает в себе идею глубокого молитвенного горения к небесам», сравнил сияющие купола русских храмов с горящими свечами: «многоглавые церкви суть как бы огромные многосвещники».⁵⁷ Его интуиция основывалась на строго православном образе русской средневековой культуры. Поиск более глубоких, предхристианских истоков её яркой самобытности требовал продолжения.

⁵³ Нельзя не согласиться с его категорическими суждениями: «Двоеверия вообще не может быть: либо вера одна, либо ее нет. /.../ Принятие христианства не отменило низшего слоя язычества, подобно тому как высшая математика не отменила собой элементарной. Нет двух наук в математике, не было двоеверия и в крестьянской среде. Шла постепенная христианизация (наряду с отмиранием) языческих обычаев и обрядов». *Лихачев Д.С.* Крещение Руси и государство Русь // Новый мир. 1988. № 6. С. 249–258.

⁵⁴ *Аничков Е.В.* Язычество и Древняя Русь. СПб.: Типография М.М.Стасюлевича, 1914. С. 36.

⁵⁵ *Лебедев Лев.* Крещение Руси. М.: Издательство Московской Патриархии, 1987. С. 51–77. Концепция древнерусского предхристианства типологически соотносится с идеями Вячеслава Иванова о культе Диониса и прадионисийстве, в котором он находил «восторг вечного возрождения» – важнейшую черту эллинистического «предхристианства». *Иванов Вячеслав.* Дионис и прадионисийство. СПб: Алетейя, 1994. С. 312–319.

⁵⁶ *Калинский И.П.* Церковно-народный месяцеслов на Руси. М.: Художественная Литература, 1990. С. 199.

⁵⁷ *Трубецкой Е.Н.* Умозрение в красках. М.: Типография И.Д.Сытина, 1916. С. 18.

Изучение религиозного и художественного наследия древнерусской цивилизации можно сравнить с расшифровкой отрывков забытого текста или с реставрацией повреждённых временем произведений искусства. Предложенные в книге истолкования разнообразных памятников духовной культуры и воссоздание мифологической картины мира неизбежно являются предварительными. Они основаны на смысловых связях слова, обряда, священного знака (предмета или сооружения) и, разумеется, нуждаются в уточнениях и дополнениях.⁵⁸

⁵⁸ Все даты древнерусского солнечного календаря (*солнечного коло*) соответствуют **новому стилю** (т. е. исправленному в XVI веке папой Григорием «староюлианскому» календарю), в книге они обозначаются «**стюл. ст.**», все остальные даты соответствуют **старому стилю** церковного и средневекового народного календарей и в тексте приводятся без ссылок. Некоторые главы книги были полностью или частично опубликованы: Краса всесветлая (древнерусская космология) // Роман-газета (юношеская серия), 1989, № 10–11. С. 428–454; «Солнечное коло» восточных славян IV–X вв. // Наука и жизнь, 1994, № 1. С. 34–42; Масленица: начало творения // Культура и время. 2015, № 3. С. 135–147; Символика русского средневекового храма // Сайт «РусАрх», апрель 2018. Цит. по [электронный ресурс] URL: <http://www.rusarch.ru/baydin1.htm>; Под бесконечным небом. Образы мироздания в русском искусстве. М.: Искусство – XXI век. 2018. С. 17–84 (публикуемые в книге иллюстрации, посвященные русской археологии, этнографии и средневековому искусству, взяты из данного издания, а также из открытых электронных ресурсов).

Часть первая Истоки веры

Бессмертие крови

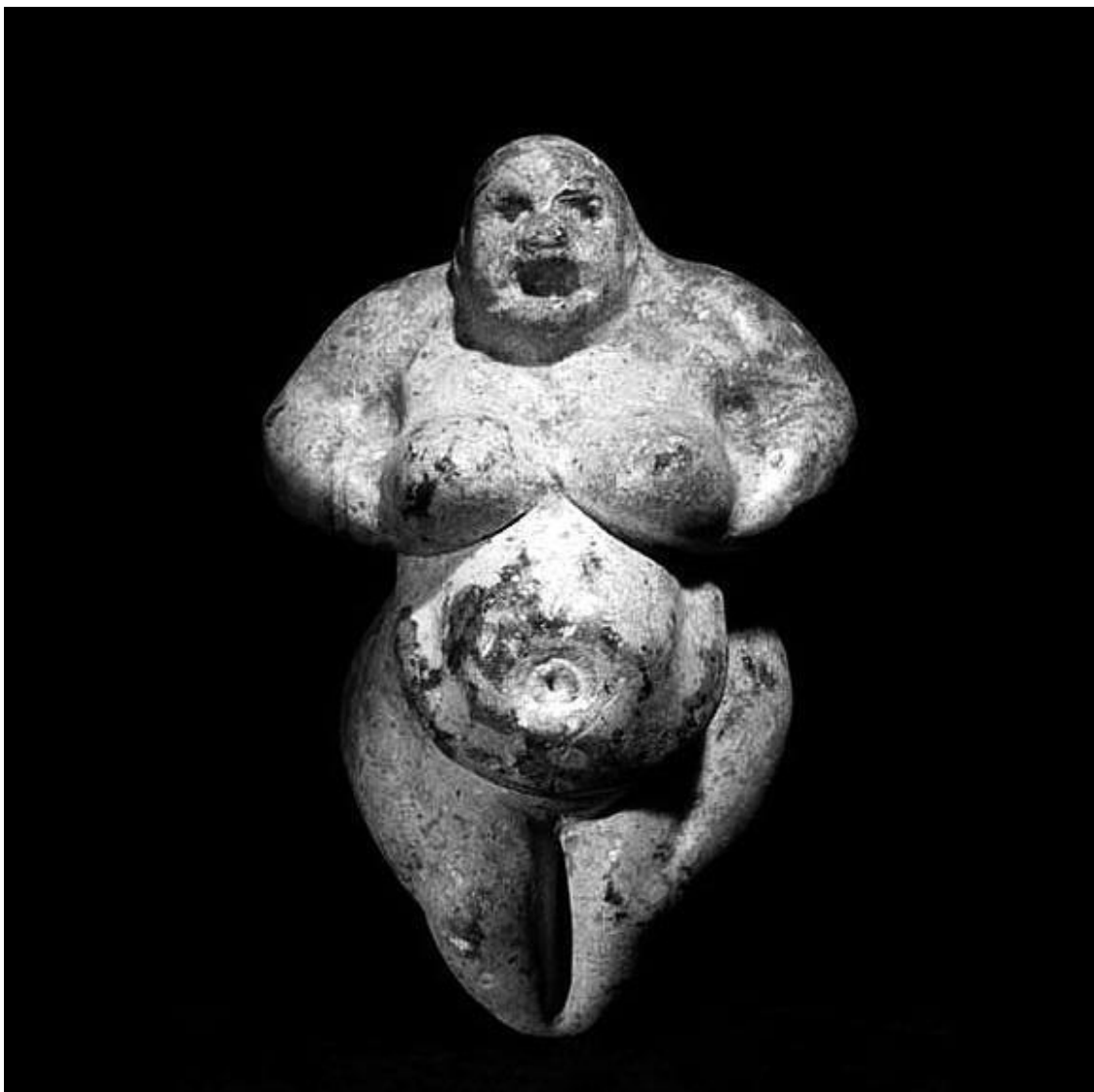
Древнеегипетские, ближневосточные, античные мифы об Изиде, Астарте, Лилит, Кибеле, Артемиде и иных женских божествах удивляют бесчеловечностью. Одни из них порождают своего супруга, а затем убивают, как Гея, другие проглатывают собственное дитя и беременеет от этого, как египетская Нут, третьи требуют детских жертвоприношений от родителей, а от девиц – обрядовой проституции. В мифе о Дионисе обезумевшие менады пожирают своих младенцев и разрывают на куски Диониса, пьянея от выпитой крови. Во всех этих сказаниях находят следы жестокого культа Богини-матери, в них почти не угадываются тёмные обряды преодоления смерти, зародившиеся ещё в каменном веке.

В чём они заключались позволяют понять фигурки палеолитических «венер», созданные 20–30 тысяч лет тому назад. Множество этих первобытных амулетов обезглавлено, их облик утерян. Немыслимо тучные тела должны были вызывать преклонение перед порождающей женской мощью. В небольших по размеру скульптурках (от 5 до 15 см) большинство исследователей видят изображения «богини-матери», олицетворявшей плодovitость, или «родоначальницы»,⁵⁹ их соотносят с пещерными рисунками, передававшими «магию плодородия», связывают с образом «беременной богини земледелия» или возрождающей «богини-смерть», отождествлённой с женской утробой, и др.⁶⁰ Широкое распространение получила концепция М.Элиаде о ритуальном убийстве «молодого бога», которая обеспечивала продление рода, при этом человеческие жертвоприношения и каннибализм он связывал с почитанием «воскресающего божества» (Осирис, Таммуз, Аттис, Адонис и т. д.) и возрождающей силой растительной жизни.⁶¹ Однако все эти идеи следует отнести к более поздней эпохе – перехода первобытной общины от существования в мире животных к очеловеченной жизни, началу трудовой деятельности и появлению, уже в Древнем мире, достаточно развитой мифологии.

⁵⁹ См.: *Окладников А.П.* Утро искусства. Л.: Искусство, 1967. С. 73–84; *Powell Thomas.* Prehistorique Art. London: Thames and Hudson, 1966, P. 13–21; *Delporte Henri.* L'Image de la femme dans l'art prehistorique. Paris: Picard, 1979, P. 276, 289–290, 291–292.

⁶⁰ *Leroi-Gourhan Andre.* Les religions de la Prehistoire. Paris: PUF, 1964, P.95, 105107, 146, 151; *GimbutasMarija.* The Civilization of the Goddess: the World of Old Europe. San Francisco: Harper, 1991, P. 221–225 et passim.

⁶¹ *Eliade Mircea.* Aspects du mythe, Paris: Gallimard, 1963, P. 137–138, 141.



«Мать рода». Керамика. Анатолия. Турция. 9–7 тысяч лет до н. э.



Лоссельская «мать рода». Камень. Франция. Около 20 тысяч лет до н. э.

Изображения животных в пещерах эпохи палеолита поражают «магической» достоверностью. Нет оснований подозревать древнейших скульпторов в неспособности создать образ «родовой матери» – олицетворения силы рода, идеал покровительницы, спасающей от небытия. До наших дней сохранились лишь «венеры» из камня, кости, обожжённой глины, полусгнившего дерева. Вероятно, с началом выращивания злаков их вылепливали из теста и в ходе обрядов посвящения поедали девочки-подростки. Все они стремились стать «родовой матерью» или войти в число приближённых к ней матерей.

По всей видимости, женские фигурки каменного века изображали не столько постоянно беременную «мать рода», сколько «живую могилу», отучневшую от «погребальной еды». У «венеры» из Чаталхёюка живот без признаков беременности свисает жирной складкой. У Виллендорфской «венеры» на безглазом лице под шапкой волос, похожих на звериную шерсть, рот едва намечен, у одной из сибирских Мальтинских «венер» он широко открыт, а у терракотовой безволосой «венеры» из Анатолии хищно разинут, словно звериная пасть. Лоссельская «родовая мать», изображённая на куске известняка высотой около полуметра, в правой руке

держит кубок из рога бизона, а левой, положенной на живот, словно показывает: смерть во мне превращается в жизнь. Разумеется, пьёт она не воду и не вино, которое появилось лишь в эпоху развитого земледелия.

В первобытную эпоху пугала не смерть, а исчезновение души, неотделимой от крови. Люди боялись погребения в земле и воде, оставления на съедение зверям или сжигания в огне. Их «хоронили» в чреве родовой матери-жрицы. Она поглощала кровь умерших, а затем возрождала в виде новорожденных. Жизнь пожирала смерть. Такая же участь ждала и саму «мать рода», шаманку-посредницу между живыми и мёртвыми. Когда она теряла способность рожать, её «хоронила и возрождала» в себе преемница-двойник. Передача власти от одной жрицы к другой могла сопровождаться насилиями внутри рода. Но... женский живот знаменовал жизнь. Вторично войти в лоно женщины значило заново родиться. Черета главных жриц непрерывно зачинала род, в их чреве мёртвое «переваривалось» в живое. Именно потому мужчины безропотно признавали над собой власть жриц. «Родовая мать» являлась для них общей родной матерью, все женщины казались спасительницами от исчезновения из круговорота жизни.

В древнейшие эпохи люди редко жили более тридцати-сорока лет. По всей видимости, к смерти приговаривали безнадежно больных, тяжело раненых и потерявших способность к зачатию. Неукротимую власть «матери рода» передают мифы разных времён и народов о мужчинах, растерзанных и принесённых в жертву Богине-матери. Родовое сознание было лишено драматизма последующих эпох, оно уподобляло смерть рождению и наоборот. Обречённому давали одурманивающее снадобье, сдавливали на шее жилу (сонную артерию), чтобы он потерял сознание, затем её надрезали и, пока собирали кровь, человек «засыпал» вечным сном.

В «похоронных пирах» участвовали только *матёрые* женщины. Можно лишь представить, как главная жрица пускала по кругу рог с кровью умершего и начинала погребальный пир у костра. Возможно, в самые отдалённые эпохи ей отдавали «в жертву» и внутренние органы (мозг, сердце, лёгкие, печень и др.). В них, как считалось, содержалась жизненная сила человека, остальное поглощали другие женщины. Впоследствии обескровленные и тем самым «лишённые души» тела попросту зарывали подальше от жилища.

В X–VIII тысячелетиях до н. э., в эпоху неолита были приручены первые домашние животные и возникло земледелие, появились излишки еды и пищевые запреты. Вероятно, детям и женщинам разрешалось есть всё, мужчины не имели права на молочную пищу, а «мать рода», в чрево которой не должна была попасть животная кровь, община кормила только молочной и растительной едой. Время от времени к ней добавлялась кровь умерших сородичей. Родовая мать являлась, повитухой, всеобщей нянькой и целительницей, давала грудь всем новорожденным прежде их кровных матерей, пресекала попытки кровосмешения, посвящала подростков в зрелую жизнь и вводила их в общину.

Исчезновение палеолитических «венер» в VI–V тысячелетиях до н. э. свидетельствовало об изменении самовосприятия людей – об огромном шаге к очеловечиванию. Свирепый культ «богини-матери» был, в основном, преодолён индоевропейцами уже к III тысячелетию до н. э. Его сменило поклонение «медведице-матери». Умерших оставляли ей «в жертву», чтобы они возродились в её теле, «воскресающем» каждую весну. Образ рождающего лона был перенесён на жилую пещеру, медвежью берлогу и простейшую, покрытую ветками и присыпанную землёй округлую землянку. Курганные захоронения спустя тысячелетия продолжали символически воспроизводить первобытные обряды «погребения в женском (или медвежьем) чреве». Надмогильный холм представлял собою «беременное» лоно земли, в недрах которого умерший покоился в положении зародыша, покрытого киноварью или густо усыпанного красноватой охрой – «земной кровью». Таковыми являлись захоронения ямной культуры IV–III тысячелетий до н. э. в междуречье Волги и Дона.

Первобытное «пожирание смерти» вошло в Древний мир в виде человеческих жертвоприношений женскому божеству, а затем – символических жертв различным богам. Спустя тысячелетия, когда обряд возрождения в женском чреве был давно забыт, древнегреческие орфики истолковывали его смысл на прямо противоположный: $o\&^a - o\zeta^a$ «тело – могила».

Общинное сознание не знало страха смерти, люди каменного века были убеждены в перевоплощении душ, непрерывно возрождавшихся в крови рода. Именно на этой вере основывалось возникшее впоследствии почитание родовых предков. Страх небытия явился отправной точкой в пробуждении разума. Прошли тысячелетия прежде чем верования в бессмертие родовой крови сменились верой в бессмертие души. Полу-звериные обряды «поедания смерти» были навсегда отвергнуты в лоне великих мировых религий – иудаизма, христианства, ислама, буддизма.

Медведь-собрат

Давно отмечена «несомненная архаичность мифопоэтических представлений о медведе и связанных с ним культов и исключительная устойчивость взгляда человека на природу медведя и его сакральное значение»; у многих народов существовали верования в небесное происхождение медведя, наделенного божественными качествами.⁶² Бурый медведь с русым отливом шкуры, обладавший огромной силой и хитростью, казался сородичем людей, «лесным человеком», каждую весну воскресаящим из-под земли. Он жил оседло и достигал сравнимого с человеческим возрасту в 30–50 лет. При ходьбе опирался на всю ступню, отпечатки его пятипалых лап походили на след босой ноги. Круглая голова, морда с хитрыми глазами и способность передвигаться на задних конечностях усиливали его «человекоподобие».

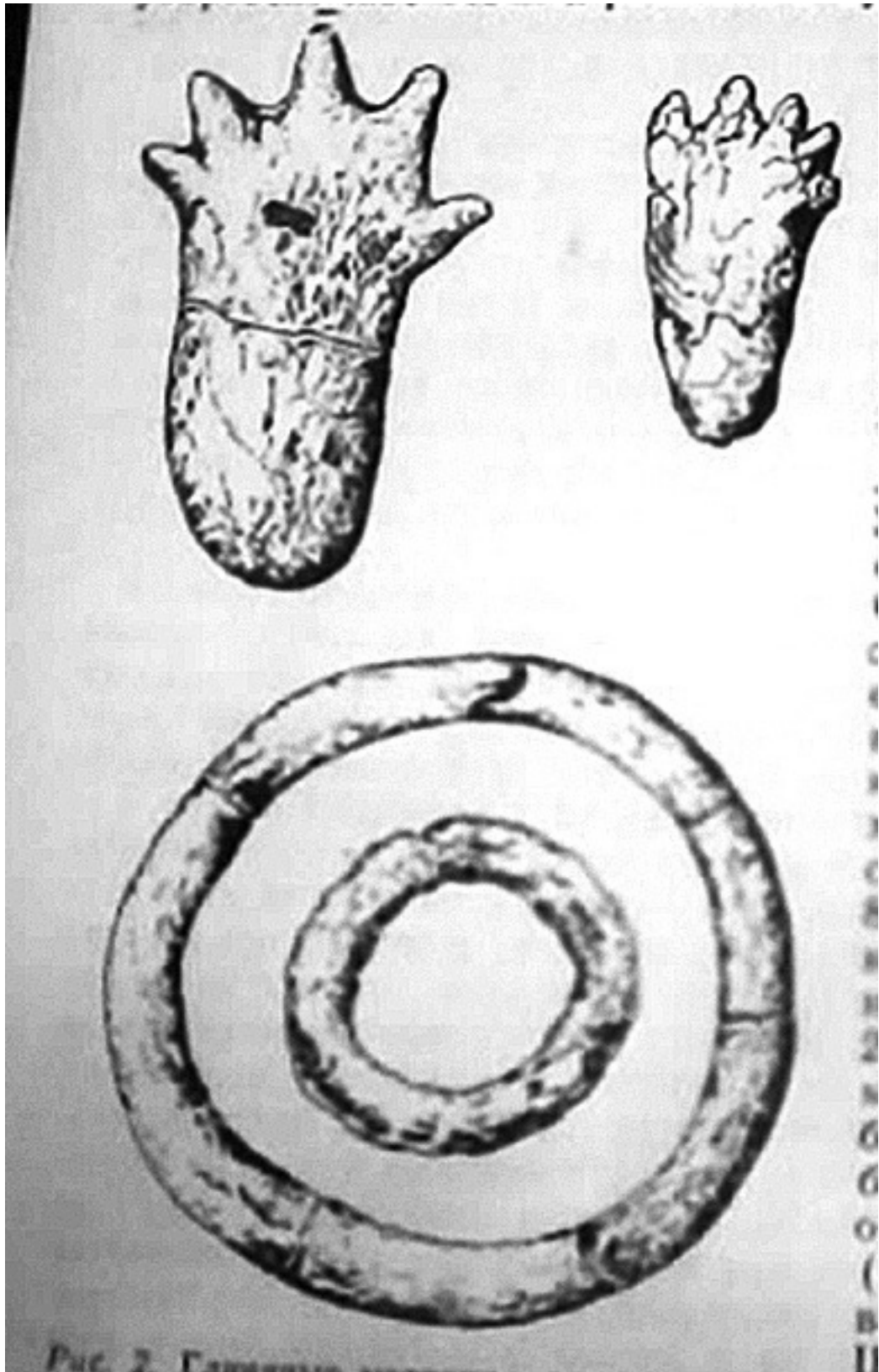
Упоминания в древнейших, в частности, хеттских текстах, о «людях-медведях» отсылают к широко распространённому среди народов Евразии мифу о кровной связи медведя с человеческим родом: «медведь – предок людей, их старший родственник, наконец, тотем», известны «медвежьи» имена валлийского царя Arthge (от **arto-genos*, «сын медведя») и первого польского князя Mieszko. Лесной богине Артемиде-Медведице (от древнегреческого *Ἄρτεμις* «медвежья богиня») приносили в жертву медведя, при её храме находился прирученный медведь, а жрецы во время праздника облачались в медвежьи шкуры и исполняли культовую пляску медведя. Нимфа Каллисто, спутница Артемиды, была обращена ею в медведицу, после чего перенесена Зевсом на небо в виде созвездия Большой Медведицы.⁶³

Отдельными чертами древнейший образ медведя может быть сближен с эллинским Орфеем. Античный герой покорял богов и людей пением и игрой на форминге, древним русам в медвежьем рычании слышались речения божественного первосущества. Представления о «божественности медведя» проявлялись в ряде в восточнославянских верований: превращение человека в медведя «в наказание за провинности», «происхождение медведя из человека», сожительство медведя и человека, существование медведей-оборотней и «колдунов, принимающих медвежий облик».⁶⁴ Сибирские старообрядцы до середины XX столетия сохраняли предание о превращении Христом человека в медведя за непочтение.

⁶² Иванов Вяч. Вс., Топоров В.Н. Медведь // Мифы народов мира. Т. I, М.: Советская энциклопедия, 1982. С. 128, 129.

⁶³ Там же. С. 128–130. Медвежью культу восточных славян и древнейших народов Европы посвящено немало исследований, напр.: Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу, Т. I, М.: Издание К.Содатенкова, 1865. С. 386–391; Попова А.М., Виноградов Г. С. Медведь в воззрениях русского старожилого населения Сибири // Советская этнография, 1936, № 3; Ворошич Н.Н. Медвежий культ в Верхнем Поволжье в XI веке // Краеведческие записки. Вып. IV. Ярославль, 1960; Успенский Б.А. Филологические разыскания в области славянских древностей. М.: Издательство Московского университета, 1982. С. 85–111; Гура А.В. Символика животных в славянской народной традиции. М.: Индрик, 1997; Lajoux Jean-Dominique. L'homme et l'ours. Grenoble: Glénat, 1997; Кошкарлова Юлия Александровна. Архетипический образ медведя в духовной культуре народов России. Автореферат по ВАК 24.00.01 (2010 г.).

⁶⁴ Гура А.В. Цит. соч. С. 159–177. Б.А.Успенский также приводит различные поверья о происхождении медведя от первочеловека. Успенский Б.А. Цит. соч. С. 89.





Васильковский курганный могильник. Владимирская область. X – XI вв.
Древнерусские погребальные обереги в виде медвежьих лап и кольцевидных обережных даров – «баранок».

Археологические находки в Верхнем Поволжье, Приладожье и Ярославской области погребальных сосудов со следами медвежьей крови, амулетов из медвежьих клыков, когтей и когтевых фаланг, глиняных медвежьих лап и морд, подтверждают существование стойких обрядов почитания медведя со времён Фатьяновской культуры III–II тысячелетий до н. э. В древнерусских Владимирских курганах VIII–IX веков вместе с прахом сожжённых хоронили медвежьи лапы.⁶⁵ Часто их заменяли изображения лап вместе с которыми погребали глиняные кольца – «символическое подношение медведю».⁶⁶ Они воспроизводили солнцевидный оберег проторусов и их потомков: *бóронь*, *оборóнь*. Его выпекали в виде обрядового печенья, сохранившего древнее название *баранка* (на болгарском *абарáнак*, на польском *obarzanek*). Вероятно, по праздникам подростки носили этот оберег на запястьях наподобие съедобных обережных *поручей*.

По всей видимости, медвежьи черепа в древнерусских святилищах соотносили с подземным, земным и небесным мирами.⁶⁷ «Медвежьим» по происхождению являлось древнерусское название Плеяд (*Волосьни*). Имена *Велес* и *Волос* сближаются по смыслу с «волосатым» медведем. Связанное с почитанием медведя жилище прарусов (землянка с плоской или насыпной крышей) разительно отличалось от юрты кочевников или бревенчатого дома и воспроизводила образ берлоги или ещё более ранний – погребального кургана. Об этом свидетельствует само её

⁶⁵ Вороши Н.Н. Медвежий культ в Верхнем Поволжье в XI веке... С. 48–54.

⁶⁶ Седых В.Н. Курганы, лапы, кольца. (русско-аланские связи в эпоху викингов) // Вещь и обряд: рациональное и иррациональное в архаике. СПб.: МАЭ РАН, 2018. С. 101.

⁶⁷ В центре городища Тушемля (VI–VIII вв.) Смоленской области за невысокой столбовой оградой были найдены остатки медвежьего черепа, который, предположительно, увенчивал центральный столб святилища. См.: Третьяков П.Н. Древние городища Смоленщины. Москва – Ленинград: АН СССР, 1963. С. 99.

название *хата*, родственное авестийскому *kata* «дом, яма» и нижненемецкому *kate* «хижина». В противоположность *хате* могильные сооружения прарусы называли *дом, домовина*.

Медведя отождествляли с *Велесом*,⁶⁸ считали покровителем охоты, оставляли ему на пнях и стволах деревьев часть добычи. Он являлся единственным из лесных зверей, которого упорно и почти безуспешно пытались приручить. Медвежьи клыки, когти, лапы, шкура, шерсть, а также кровь, жир, мясо считались важнейшими оберегами людей и скота. Череп медведя хранили в пчельнике для оберега пчёл. В свадебных обрядах жениха с невестой усаживали на медвежью шкуру и именовали «медведем» с «медведицей», а дружку (родственника жениха) «медведником», в древнейшую эпоху он являл собой медведя-собрата, *кума*. В предсвадебном причитании невеста иногда называла свёкра со свекровью «медведями». На Руси веками сохранялось убеждение, что «медведь – от Бога». В Средневековье для преодоления остатков медвежьего культа вводились запреты на употребление в пищу медвежатины и ношение *медвежины* «одежды из медвежьей шкуры».⁶⁹

Русская устная словесность свидетельствует о стойкости почитания медведя. В сказках «Ивашка Медвежье Ушко», «Царь-медведь», «Миша косолапый», «Девушка и медведь» и др. кровная связь медведя и человека считается естественной, даёт невиданную силу и неизменно служит ко благу. В сказке «Иванко Медведко» герой предстаёт всемогущим лесным «родичем» и полноправным членом семьи – человеко-медведем. Память о «воскрешающей» силе медведя сохранилась в полусказочной былинке «Михайло Поток». Она повествует о том, как богатырь спускается в могилу вместе с мёртвой женой, избавляет её от смерти, побеждая подземного змея, и вновь выходит на волю. Имя Михайло намекает на очеловеченный образ медведя, победителя смерти, а прозвище Потобк (Потык) истолковывается как «заточник» – от старорусского *потобкъ* «изгнание, заточение», родственного глаголу *точить*. Это прозвище родственно слову *поток* (в северных говорах «топот, топотня»),⁷⁰ оно сближает имя героя с бережливым прозвищем медведя «Потап», «Потапыч». Название сказки «Михайло Поток» следует понимать, как «Михайло Заточник», «Михайло Топтыгин» – «тяжелоходящий».

В сказке «Про волшебную мельницу», записанной в Пудожском краю, медведица помогает героям в противостоянии черту, даёт свою кровь, чтобы помазать ею и исцелить заболевшую, вручает людям своего «медвежонка-сынка» для спасения жизни, и тот хитростью сжигает черта в бане. В конце сказки именно медведь оживляет раздобытой живою водой главного героя и его спутников-животных.⁷¹ В русских сказках медведь является несокрушимым победителем змея, однако сюжет их поединка отсутствует.⁷² Роль змеборца в сказках играют «медвежьи дети» (Иванко-Медведко, Иван Медвежье Ушко и др.), в качестве их противника выступает змея-ведьма «из-под камня», подземный «мужичок с ноготок» и *Баба-яга*.

А.Н. Афанасьев сближал образы человеко-медведя и сказочного богатыря Зорьки, прозванного *Светозором*, утверждая, что их следует воспринимать, как «различные прозвания громовика», сокрушителя туч.⁷³ Если принять это предположение, то индоевропейский Первомиф о битве небесного громовержца со змеем превращается у прарусов в поединок со змеем

⁶⁸ Существуют сведения об «отождествлении (или, по крайней мере, тесном сближении) в медвежьем культе в Заволжье скотьего бога Велеса – противника громовержца с медведем». *Иванов Вяч. Вс., Топоров В.Н.* Медведь... С. 129.

⁶⁹ За поедание медвежатины православное монашество сурово осуждало латинян. *Патерик Киево-Печерского монастыря*. СПб., 1911. С. 132.

⁷⁰ *Даль Владимир*. Толковый словарь живого великорусского языка. В четырёх томах. М.: Русский язык. 1989–1991, Т.3. С. 353.

⁷¹ *Бой на Калиновом мосту. Русские героические сказки*. Л.: Лениздат, 1985. С. 417.

⁷² См.: *Успенский Б.А.* Соч. С. 28, 31, 32 и 88–89. Сближение образов медведя и змея (как воплощений нечистой силы), вероятно, возникло вследствие борьбы православия с дохристианскими верованиями.

⁷³ *Народные русские сказки А.Н.Афанасьева*. В трех томах. М.: ГИХЛ, 1958, Т. III. С. 397.

медведеподобного порождения *Сварога-Перуна*. Следы его молниеносных ударов считались рассыпанные по земле «громовые стрелы» (белемниты).

Почитание прарусами и их потомками медведя в качестве священного существа и старшего собрата объясняется убеждением в небесном происхождении этого *первого сварожича*, которого всемогущий световидный бог наделил сверхчеловеческой силой и способностью преодолевать смерть.

Медвежье коло

Трёхчастный год

В доисторические времена наиболее глубокое воздействие на сознание вызывали явления, в которых проявлялся закон умирания и возвращения к жизни. Идея метемпсихоза, свойственная религиозным представлениям народов юга Евразии с тёплой зимой, во время которой всё живое продолжало жить, в северных землях сменилась верой в ежегодное осенне-зимнее умирание и весенне-летнее оживание природного мира. Человек чувствовал себя частью природы, но существом особым, обладающим даром мысли, слова и созидания. Превосходил его лишь медведь, способный каждую весну «воскресать от смерти». В СевероВосточной Европе он оживал и восставал из-под земли после самой жестокой зимы. Ему поклонялись, с ним старались породниться, чтобы стать бессмертными. Круговые движения солнца и луны были важны куда менее, нежели чередование жизни, смерти и воскресения под землёй – в медвежьей берлоге и в первобытной родовой пещере.

Восприятие «круговращения бытия» древними охотниками и собирателями воплотилось в доземледельческом трёхчастном вычислительном календаре, условно называемом *медвежье коло*. Он существовал в эпохи неолита и ранней бронзы и соответствовал архаическим представлениям о годовом чередовании периодов яви и сна. Счёт времени вёлся пятидневками (по пальцам) и «лунами», разница между полным лунным кругом в 29,5 суток и шестью пятидневками, или одной «луной» составляла половину суток. Год делился на три части по 120 дней, по четыре «луны» или по 24 пятидневки. Остаток в пять дней, исключался из счёта и воспринимался как особое время «конца-начала» годового круга. При исчислении времени «лунными кругами», от новолуния до новолуния, погрешность в месячном счёте оказывалась незаметной, а в годовом круге, состоявшем из «двенадцати лун» или 73 пятидневок, она сводилась лишь к четверти суток, как и в современном календаре.

О древнейшем трёхчастном делении года свидетельствуют археологические находки медного и бронзового веков. Жизнь человека и природы была религиозно осмыслена в чередовании трети и двух третей года. В культурах италиков, кельтов, скандинавов, германцев, славян были распространены украшения с мотивами трёхлучевой звёзды (с прямыми, загнутыми или ломаными лучами), трилистника, триквестра, треугольника в круге, треугольной плетёнки и др. В лунном календаре древних кельтов сменялись две неравные части (по стюл. ст.): треть года с 1 мая по 1 августа считалась «тёплой», а две трети с 1 августа по 1 мая «холодными», обе части делились ровно пополам 1 ноября и 1 февраля.⁷⁴

В русской устной словесности сохранилось предание о сказочном Лукоморье, жители которого обмиралы на зиму и оживали весной. Их сон и явь проходили «между двумя Егориями» – Егорием-зимним (26 ноября) и Егорием-вешним (23 апреля). Это значило, что более трети года (149 дней) они спали, а около двух третей (216 дней) бодрствовали. В более тёплых краях Западной Европы сходные поверья относили к медведю. Считалось, что он засыпал 28 ноября, с наступлением католического Адвента (Рождественского поста), а просыпался 25 марта на Благовещение и таким образом проводил в берлоге около трети года: 117 дней или 13 древних девятин. Уборка летнего урожая на земледельческом юге Европы по обычаю также завершалась через одну треть года после весеннего сева. Древние греки считали это время «сроком Деметры». Образ античной богини земледелия и посевов являлся олицетворением зерна, которое треть года находится в земле, затем прорастает из «царства мёртвых» и остав-

⁷⁴ Grenier Albert. Les Gaulois. Paris: Payot, 1970, P. 305.

шиеся две трети года существует в виде стебля, колоса и сжатых хлебов. Медвежьи обряды у народов Юго-Западной и СевероВосточной Европы соответствовали либо южной, либо северной версиям *медвежьего коло*. Возникавшие при этом календарные различия не считались важными и в обоих случаях оставались связаны с природным круговращением и верой в чередование жизни и смерти.

После перехода к солнечной религии древние европейцы перенесли начало годового счёта на весеннее равноденствие, когда свет побеждал тьму, а из-под снега и земли «воскресала» медведица. На *Масленицу* в западноевропейских странах совершали обряды «поисков лесного человека», «пробуждения медведя» и его «вождения» по деревне. В Германии чествовали «лесного человека» (Waldmann), который «просыпался» в берлоге и затем выходил из неё, «воскресал», в Пиренеях сохранился обычай «охоты на медведя», в Швейцарии «майского медведя» наряжали в зелень, в Словакии устраивали пляски с медведем, сулившие плодородие, в Македонии ряженого «медведя» «звали на ужин», а в Восточной Польше на второй день после Пасхи рядили медведем, который «болел», но «оживал», после того, как его поливали водой.

По русскому средневековому (старостильному) календарю на Сретенье (2 февраля) отмечалось «первое пробуждение медведя», а на церковную *Масленицу* (февраль – начало марта) совершали обряды «встречи» и «вождения» медведя. Считалось, что на Благовещенье (25 марта) он «просыпается», на св. Егория-вешнего (23 апреля) или на *Радоницу* (1 мая) «встаёт» из берлоги и выводит из улья пчелу, из земли – змею и *червя-щура*, а из воды – лягушку. В Воздвиженье (14 октября) медведь «начинает укладываться» на зиму (и с ним засыпают его спутники), а на *Кузьминки* (1 ноября) или на св. Егория-осеннего (26 ноября) «крепко засыпает». Считалось также, что на св. Спиридона-солнворота (12 декабря) он «поворачивается в берлоге с боку на бок».

Несмотря на смещение в народно-церковном календаре старинных вех, он позволяет представить основу *медвежьего коло*, которое предполагало деление года на три поры (по стюл. ст.) с условными названиями: *медвежий кресень*, с 22 марта по 21 июля (от выхода медведя из берлоги в дни равноденствия и «нагуливания сил» после зимы); *медвежьи яри*, с 22 июля по 21 ноября (от зачатия медведицей детёнышей до осеннего «жирования» и «обмирания», близкого ко дню св. Егория-осеннего (26 ноября)); *медвежья спячка* с 22 ноября до весеннего равноденствия 21 марта. К этому времени, через семь лунных месяцев или 30 седмиц, медведица рожала детёнышей в берлоге.

Кумы

Из-за строжайших запретов имена медведя-первопредка заменялись различными прозвищами: *велес/волос, волохатый, барин/парень, леший, хозяин, дедушко, зверь, космач, мохнач* и др. В северных диалектах медведицу называли *лобаста*, впоследствии так стали именовать нечистого духа женского рода, наподобие *злыдней* и *лешачих*. Важнейшим среди медвежьих имён являлось прозвище *коума, коумъ*, возникшее в эпоху шаманизма. Со словами *кумъ* «родич, покровитель» и *кумение* «обряд породнения» соотносятся *кумир* «божок» и, возможно, *кумарить* «дремать, быть в полусне (первоначально – о медвежьей спячке)». В них от праславянского дифтонга **ou* сохранилось лишь – *у*.⁷⁵ Обережному прозвищу *кумъ* соответствовала древнеевропейская основа **som-*, к которой греческое *κοιῆτης* «волосатый, косматый», латинские *comes* «спутник, товарищ, наставник» и *comans* «покрытый волосами, косматый». Общеславянский корень **kotr-* сближает древнерусское *коуметра* «кума, крест-

⁷⁵ Предположительно, древнерусское *кумъ*, которым русские переселенцы называли шаманов северных и сибирских народов (от новоперсидского *satan* «аскет, подвижник»), было сближено с тюркско-сибирским *kat* «шаман», и от него произведен глагол *камлать* «шаманить, ворожить» по типу *кум – кумление*. Ср.: *Даль В.И.* Цит. соч. Т. 2. С. 83.

ная мать» с немецким *Kommater* «восприемница» и соответствует латинскому церковному *comrater* «крёстный отец». В нём угадывается вероятное прозвище родовой *кумы-матери* проторусов, имевшей медвежьей черты, наподобие древнегреческой Артемиды. Весною медведица-*кума* «воскресала» и выводила из подземного мира души предков, которых также называли *кумами*.

В Белоруссии до начала XX века сохранялся обряд *Комоедицы*, совершаемый накануне Благовещения, а в прежние времена – в дни «пробуждения» медведя на новолетие в *Масленицу*. О древности *Комоедиц* свидетельствует вероятное родство их названия с греческим *κοιμωδία*, происшедшего от *κῶμος* «весёлое шествие, шумное гуляние; песнь, славословие». Это слово относилось к празднествам умирающего и воскресающего Диониса, по преданию, проводившего треть года в подземном мире в поисках своей матери Семелы. Его изображали в виде косматого козла, но в предшествующую эпоху Диониса сопровождал медведь. Оба существа походили друг на друга косматостью, были связаны с культом плодородия. Козёл, не являвшийся хтоническим животным, со временем заменил грекам редкого и опасного медведя. Во время славянских *Комоедиц* вместе с медведем иногда шествовали козёл или коза. Другими заместителями могучего зверя для славян стал волк, на которого медвежье человекоподобие было перенесено лишь в виде способности к оборотничеству – превращению в *волколака*, а также яростный и косматый *вепрь* «дикий кабан», древнее название которого происходит от индоевропейской основы **per-* «рождать; переть (лететь, двигаться)».



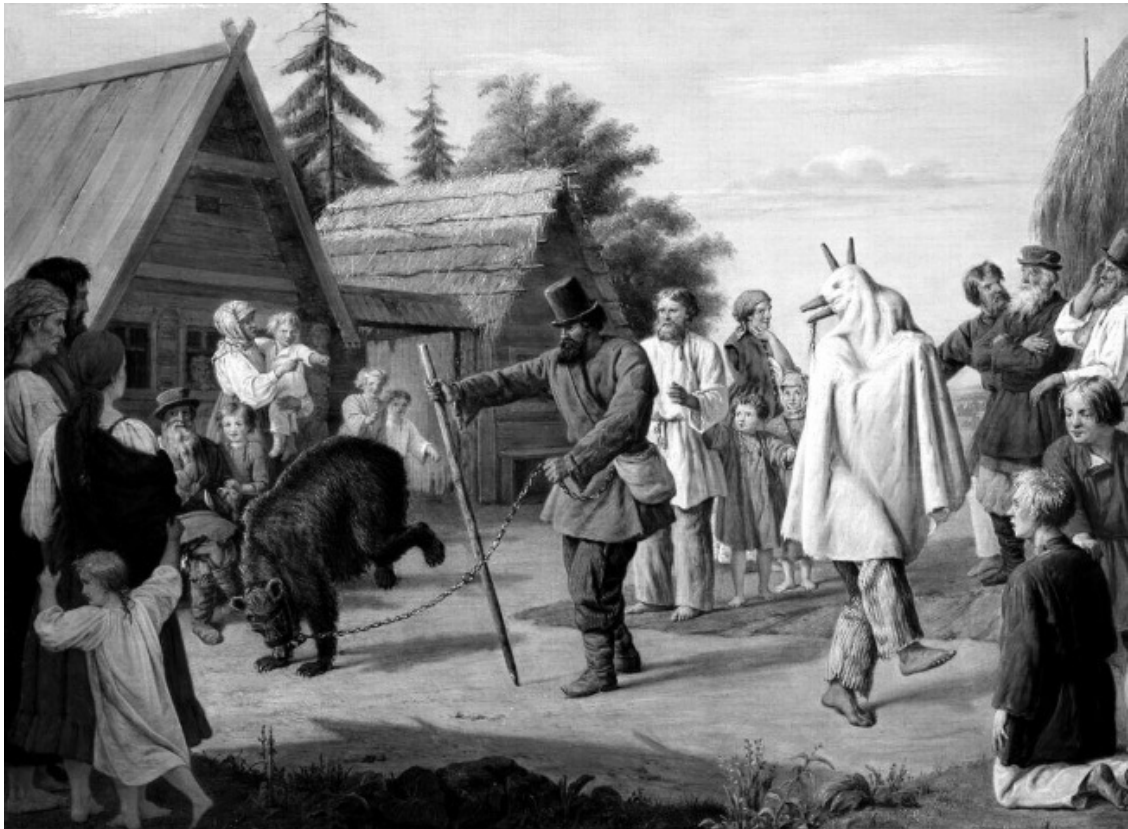
Медведь и коза пляшут на Масленицу. Лубок. XIX в.

Этнограф П.В. Шейн оставил описание белорусских *Комоедиц*, сохранивших следы обряда «пробуждения-оживания» медведя: «В этот день приготавливаются особые кушанья, именно: на первое блюдо приготавливается сушёный репник в знак того, что медведь питается по преимуществу растительною пищею, травами; на второе блюдо подаётся кисель, потому что медведь любит овёс; третье блюдо состоит из гороховых «комов», отчего и самый день получил название «комоедица». Сам обряд заключался в том, что после обеда все – стар и мал – ложатся, не спят, а поминутно самым медленным способом перекатываются с бока на бок, как можно более стараясь приноровиться к поворачиванию медведя».⁷⁶

⁷⁶ Шейн П.В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Сѣверо-Западнаго края. Т. III, СПб., 1902. С. 162–36

Празднество *Комоедиц* восходило к древнейшим обрядам *Кумаедиц* – поедания всей общиной медведицы-*кумы* для получения её воскрешающей силы. Голову, лапы, клыки и когти разносили по домам и хранили в качестве оберегов. Медвежат приносили из леса живыми и приручали. Обряд хождения с медведем-*кумом* на *Масленицу* сохранялся веками. В христианскую эпоху обычай *Комоедиц* был изменён и стал пониматься, как «еда с кумами», с духами предков, или попросту поедание «гороховых комов». Постепенно в народном сознании произошло смешение слов «кум» и «ком».

Некоторые черты *Комоедиц* можно представить по свидетельствам о праздновании *Масленицы*. Оно начиналось с обряда «угощения медведя», для которого приносили в лес и оставляли на пнях «в жертву» блины и мёд. Ему, *Барину*, «боронящему» людей и скот, *куму*-покровителю и посреднику между живыми и умершими, полагался на *Масленице* «первый блин». Предков, явившихся под предводительством «воскресшего медведя», изображали скоморохи в *скуратах* «масках из шкуры». В честь этого *гостя* совершались обряды «встречи и породнения»: кормление блинами, зерном, подношение пива, подражательные «медвежьи» пляски ряженых с притоптыванием, кулачные бои силачей и пр. Со временем древние священнодействия превратились в потехи с «учёным» медведем, пляшущим под звуки дудок и бубнов, в его «вождение» *медведчиками* по селу⁷⁷.



Комоедицы. Потехи с учёным медведем. Литография. XIX в.

Медведя считали покровителем рожениц и новорожденных, помощником во всех земных делах. Его заочно «приглашали» на свадьбы и похороны, он незримо участвовал в пахоте, севе и жатве, и потому ему полагалась «доля» в урожае. Считалось, что после солнцестояния,

163.

⁷⁷ После XV века «медвежьи обряды» были перенесены на *Зимние святки*, но, следуя древней традиции, в Сибири их продолжали совершать и на *Масленицу*.

в самую жаркую летнюю пору наступало время медвежьих *ярей*. Лесной *кум* в образе *Ярилы* давал людям и всему живому *родильную* силу. Медведь (а прежде медведица) считался проводником умерших «на тот свет» и всеильным воскресителем их душ. Его называли «дед», «дедушко», отводили ему особую роль в дни поминовения умерших на *Масленицу*, *Радоницу*, *Русальницу*. Медвежий культ вобрал в себя почитание *Волоса/Велеса*, «скотьего бога». ⁷⁸ Его чтили как охранителя домашних животных, «пастуха» лесных зверей и помощника в охоте на них. ⁷⁹

Со временем первобытную *куму-матерь*, а затем *кума*-медведя сменил жрец-шаман, которого прарусы также называли *коумъ*. Он стал новым покровителем общины, посредником между живыми и мёртвыми, людьми и природными стихиями, животными, птицами и пр. С помощью распеваемых заклинаний, ударов бубна и «вертимого плясания», упоминаемого в раннесредневековых русских источниках, *кум* впадал в экстаз, был способен обмирать под слоем земли на длительное время и затем «воскресать», он пророчествовал, исцелял словом от страха и болезней, отгонял злых духов.

Возможно, в средневековую эпоху произошло перенесение черт древнего покровителя, человеко-медведя на некоторых святых. С именами св. Михаила, св. Михея, св. Николая, св. Никиты, св. Власия были сближены созвучные прозвища *медведя-Велеса*: Миша, Мишка, Михай, Михайло, Михаль, Миха, Мишута, Микута, Микола, Никула, Влас и пр. ⁸⁰ Несмотря на упорную борьбу с почитанием медведя, крестьяне продолжали считать его своим заступником и упорно полагали, что медведь «сильнее» чёрта и *Бабы-яги*, помогает «изгонять водяного», а в доме «чует ведьму».

Пятинный календарь

Трёхчастный вычислительный календарь в течение веков сменился более совершенным пятичастным, также возникшим на основе медвежьего культа. Следы такого деления года сохранились в солнечном календаре восточных славян и в русском народно-церковном календаре. Пятичастному делению года у древних европейцев, также как и трёхчастному, соответствовал ряд священных изображений: пятипалая медвежья лапа, ожерелье из пяти клыков или когтей, пятилопастные подвески, пятичастные, пятиконечные или пятилучевые «знаки благоденствия»: звезды, пальметты, розетки, пятиугольники и пр. Пятеричный «ручной» календарный счёт объясняет столь широкое распространение в Древней Руси пальчатых фибул, «пяточисленных» узоров, женских подвесок, пятиугольных лесных срубов, деление земель на «пятинны», существование пятиструнных гуслей и гудков (скрипок), свирелей в пять тонов, музыкальной пентатоники. Пять пятин по 72 дня полностью сочетались со счётом годового времени сороками и девятами. Такой календарь, как и трёхчастный, содержал 360 и еще пять дней, добавляемых в конце годового круга. При исчислении времени «по пятницам», в каждой годовой пятине их оказывалось восемь, а в году ровно сорок.

Следы пятичастного календаря различимы в мифологии древних греков. Считалось, что Персефона находилась в царстве мёртвых с 1 ноября (стюл. ст.), ставшего у католиков днём всеобщего поминовения умерших, до кануна весеннего равноденствия 20 марта (стюл. ст.). Этот срок в 140 дней почти равнялся двум пятинам года (144 дня). На земле, среди живых Персефона пребывала с 21 марта по 31 октября (стюл. ст.) – 225 дней, то есть чуть дольше трёх пятин (216 дней). Этот образ супруги Аида, бога подземного мира, воплощал представления о природном бытии в южном восприятии: с короткой зимой и длинным летом.

⁷⁸ Успенский Б.А. Цит. соч. С. 89, 97–98, 108–110 и сл.

⁷⁹ Там же. С. 85 и сл.

⁸⁰ Там же. С. 230, 237–243; Петровский Н.А. Словарь русских личных имён. М.: Русский язык, 1984. С. 160, 161, 166.

В эпоху обитания прарусов на околокарпатской родине весеннее равноденствие оставалось для них началом отсчёта и в трёхчастном, и в пятичастном календаре. На юге пора «подземного сна» или пребывания в царстве мёртвых длилась две пятины года, а пребывания на земле – три пятины.⁸¹ В северном восприятии годового круга с длинной зимой и коротким летом периоды сна и яви менялись местами. Прарусы такой счёт времени связывали с временем умирания и воскресения медведя.

Поначалу считалось, что он «обмирал» в ночь на осеннее равноденствие 23 сентября (стюл. ст.), выходил из-под земли через 219 дней 1 мая (стюл. ст.) и опять впадал в спячку спустя 145 дней. Время «смертного сна» медведя продолжалось 216 дней (221 минус 5), а время «земной жизни» 144 дня – ровно три пятины и две пятины года по 72 дня. После перемещения древних русов на северо-восток Европы, временем пробуждения медведя стали считать не весеннее равноденствие, а начало девятидневных *Окличек-радений* перед *Радоницей* (21 апреля, стюл. ст.), позже приуроченных ко дню св. Егория-вешнего (23 апреля). Временем засыпания на зиму был принят день св. Егория-осеннего (26 ноября). Таким образом, медведь по-прежнему пребывал под землёй 216 дней (24 девятины), что соответствовало трём годовым пятинам, а «гулял» 144 дня (16 девятин), что соответствовало двум пятинам.

По народным поверьям, св. Егорий-вешний отмыкал *ирий*, воду и землю. С этого времени начинали выпас скота, отмечали появление свежих трав и цветов, прилёт кукушки, начало тёплых дождей, рос и первых гроз. Считалось, что реки открыты три пятины года: вскрываются на св. Родиона-ледолома (8 апреля), а замерзают через 216 дней на св. Иродиона-ледостава (10 ноября). «Ключи» *Мать-сырой-земли* открываются на св. Егория-вешнего, а закрываются через 145 дней на *Сдвижение* (Воздвижение, 14 сентября), этот срок почти соответствовал двум годовым пятинам (в 144 дня или 16 девятин). Такое же время, по народным наблюдениям, проходило от пробуждения до засыпания земли, медведя и пчёл, которые, как полагали, были неразрывно связаны друг с другом. Вместе с ними оживали и обмирали бабочки, а также змеи, лягушки и прочие гады. Ровно в две пятины года на Руси исчисляли время от появления на *Семик* и опадания на *Покров* листьев почитаемой берёзы. Приблизительно три пятины года (весна, лето и осень) или 216 дней обычно длились сельские работы.

В соответствии с пятинным календарём, северная кукушка, а не южный гусь весной «отключала» а осенью «заключала» *ирий*⁸² и потому считалась «небесной ключницей». Она первой улетала на зиму, закрывая небеса в осеннее равноденствие 23 сентября (стюл. ст.) и последней возвращалась на *Радоницу* 1 мая (стюл. ст.). Небесный мир считался открытым две пятины (145 дней или 29 пятидневков) и закрытым три пятины (220 дней или 44 пятидневки). Связь кукушки с медведем говорит об одновременном «открывании» и «закрывании» небесного и подземного миров.

В двенадцатимесячном народно-церковном календаре остались следы древней пятинной основы, что объясняет его многочисленные неточности и противоречия. Период между весной и летом являлся по преимуществу обрядовым и получил название *пролетия* – предвестия лета, которое позже стали называть «весной». Это противоречие сохранилось в поговорках: «На Еремея-запрягальника (1 мая) – проводы весны, встреча пролетия», «На Кирилу (9 июня) конец весны – начало лету»⁸³, при этом последние проводы весны совершались 30 июня, на «Полу-Петра» – сразу после праздника свв. Петра и Павла. Лишь затем, как считалось, наступало лето.⁸⁴ Временные рамки между первыми и последними «проводами весны составляли почти два месяца (с 1 мая по 30 июня). Завершением лета народный календарь считал июльское

⁸¹ *Календарные обряды и обычаи в странах зарубежной Европы. Летне-осенние праздники.* М.: Наука, 1978. С. 354 (указатель).

⁸² Некрылова А. Ф. Круглый год. Русский земледельческий календарь. М.: Правда. 1989. С. 353.

⁸³ *Даль Владимир.* Цит. соч. Т. 1. С. 187.

⁸⁴ *Сахаров И.П.* Цит. соч. С. 287.

время жатвы, после чего солнце постепенно поворачивало к осени. В день пророка Илии (20 июля) говорили: «Илья зажинает, лето кончает», «на Илью лето до обеда, осень после обеда».⁸⁵

Для облегчения счёта годовые пятины могли делить надвое, а год на десятины по 36 дней. Был удобен и бытовой счёт времени *пятками*, которых в году насчитывалось 72+1. Пять дополнительных дней относили сначала к летнему, затем к зимнему солнцестоянию, что привело к смещению в годовом счёте на 1–4 дня и стиранию старинных пятинных и полупятинных вех. И всё же многие из них сохранились в позднейшей календарной обрядности. Их последовательность выявляет суть предполагаемого пятинного *коло*, вписанного и в солнечный, и в народно-церковный календари. Все пятины и полупятины приурочены к солнечным или православным празднествам (по стюл. ст.) и носят условные названия:⁸⁶

I. Весенняя пятина (**22 марта – 31 мая**). Начиналась в день св. Василия-солнечника, *весеннего равноденствия* и *Масленицы*, что соотносилось с Благовещением 25 марта, включала *кресильные* и посевные обряды. Завершалась в день св. Еремея-распрягальника вместе с *окончанием сева*;

– полупятина **27 апреля**. Падала на середину *Окличек родителей* и соотносилась с днём св. Егория-вешнего 23 апреля и *Радоницей* 1 мая;

II. Летняя пятина (**1 июня – 17 августа**, длилась 72+5 дней). Начиналась в день св. Устиньи-красная-рожь, включала «ярое» время года, покосы и пору летних свадеб. Завершалась накануне *Конского праздника* 18 августа;

– полупятина **7 июля**. Падала на день св. Фомы, соотносилась с *Ярилиным днём* 5 июля.

III. Осенняя пятина (**18 августа – 29 октября**). Начиналась в день свв. Фрола и Лавра, или Скотьего дня (праздника приплода скота), включала уборочную страду, праздник урожая и осенние свадьбы. Завершалась сразу после дня св. Параскевы 28 октября, что соотносилось с празднеством в честь *Пятницы*;

– полупятина **23 сентября**. Падала на день *осеннего равноденствия* и соотносилась с днём св. Фёклы-заревницы 24 сентября;

IV. Зимняя пятина (**30 октября – 9 января**). Начиналась накануне *Великих помин* 1 ноября, включала последние в году поминальные обряды. Завершалась через «двадцать» дней после зимнего солнцеворота, что соотносилось с днями *Перезимья* 7–8 января;

– полупятина **4 декабря**. Падала на день св. Варвары и древний *Зимник*;

V. Медвежья пятина (**10 января – 21 марта**). Начиналась в день св. Григория-летоуказателя, включала «медвежьи обряды». Завершалась в канун *весеннего равноденствия*;

– полупятина **15 февраля**. Падала на день св. Анисима-овчара, начинала девятину «окличек медведицы».

⁸⁵ Калининский И.П. Цит. соч. С. 213.

⁸⁶ Объяснение всех годовых календарных вех дано в третьей части книги.

Свет и огонь

Солнечная религия, зародившаяся у индоевропейцев в эпоху бронзового века, вытеснила или видоизменила почитание священной медведицы. О начале великого духовного переворота свидетельствуют захоронения Тшинецко-Комаровской и Зарубинецкой археологических культур. На смену хтоническим культам медвежьего, женского или «земного чрева» пришла религия огня и небесного света. Возникли обряды сожжения – символического вознесения на небо душ умерших – и захоронения их праха «в полях погребений». Новая вера стала важнейшим достоянием проторусов.

Почитание обожествленного света не предполагало разделённости неба и земли, живых и мертвых, прошлого и будущего. Мир и человек сотворены из света, пребывают в свете, освящаются силою света. Бытие непричастно тьме. Рождение – это «появление на свет», в этот мир, а смерть – переход в мир иной, «на тот свет». Свет единит землю и небо, является источником святости и многоцветия. *Белым светом*

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.