

Дмитрий Леонидович Спивак

Северная столица. Метафизика Петербурга



Дмитрий Спивак

**Северная столица.
Метафизика Петербурга**

«Эко-Вектор»

1998

Спивак Д. Л.

Северная столица. Метафизика Петербурга / Д. Л. Спивак —
«Эко-Вектор», 1998

Северной столице исполнилось триста лет. Но и прежде ее основания Петром I, в устье Невы звучала русская речь, ставили свои поселения, молились в церквах и поклонялись в священных рощах новгородцы. Эта земля как магнит притягивала и взгляды шведских королей. По крайней мере дважды они предприняли серьезную попытку основать здесь город. Первая окончилась неудачей (Ландскрона), второй было дано жизни без малого сто лет (Ниеншанц). Но ранее всех тут появились народы прибалтийско-финского корня. Они всегда чтили эту землю, и приурочили к устью Невы действие одной из самых темных рун своего священного эпоса – «Калевалы»... В задачу метафизики Петербурга и входит проследить, как представляли себе сакральное пространство первоначальные обитатели этих мест, как они колдовали и ворожили, какими путями их легенды и поверья влились в мифологию невской столицы – от суеверий петровского времени до герметизма екатерининской эпохи, и от оккультных романов николаевского царствования до демонизма...

© Спивак Д. Л., 1998

© Эко-Вектор, 1998

Содержание

Введение	6
Глава 1. Финская почва	12
От берегов Волхова – до берегов Охты	12
Конец ознакомительного фрагмента.	35

Д.Л.Спивак

Северная столица. Метафизика Петербурга

Северной столице – уже триста лет. Но и прежде ее основания Петром I, в устье Невы звучала русская речь, ставили свои поселения, молились в церквах и поклонялись в священных рощах новгородцы. Эта земля как магнит притягивала и взгляды шведских королей. По крайней мере дважды они предприняли серьезную попытку основать здесь город. Первая окончилась неудачей (Ландскрона), второй было дано жизни без малого сто лет (Ниеншанц). Но ранее всех тут появились народы прибалтийско-финского корня. Они всегда чтили эту землю, и приурочили к устью Невы действие одной из самых темных рун своего священного эпоса – «Калевалы»... В задачу метафизики Петербурга и входит проследить, как представляли себе сакральное пространство первоначальные обитатели этих мест, как они колдовали и ворожили, какими путями их легенды и поверья влились в мифологию невской столицы – от суеверий петровского времени до герметизма екатерининской эпохи, и от оккультных романов николаевского царствования до демонизма «серебряного века». В книге подведены итоги многолетних историко-психологических исследований, проводимых автором – научным сотрудником Российской Академии наук. Она основана на обширном материале, собранном трудами петербургских ученых и писателей-краеведов, равно как на привлечении оригинальных шведских и финских источников, и предназначена для широкого круга читателей.

Научный редактор – ведущий научный сотрудник Музея антропологии и этнографии имени Петра Великого Российской Академии наук, доктор исторических наук А.Д.Дридзе.

Литературный редактор – И.М.Спивак.

Введение

Прошло празднование трехсотлетия Петербурга. В начале четвертого века исторического бытия города, естественным будет мысленно обратиться к основаниям города, подтверждая их крепость и утверждая свою внутреннюю связь с ними. Исходной точкой историософии Петербурга всегда было то, что город основан на пустом месте и неким чудесным образом почти сразу вошел в пору зрелости и расцвета. Так смотрел на дело своих рук Петр I, в этом настроении начинал свои стихи на пятидесятилетие города В.К.Тредиаковский, в таком духе строил вступление к «Медному всаднику» А.С.Пушкин, так думали и писали поэты, философы и государственные деятели всего «петербургского периода».

С точки зрения фактов это мнение можно оспорить. Пространства Ижорской земли уже в седой древности были заселены народами финно-угорского корня. Это население всегда было довольно редким и, в общем, не склонным к основанию городов, но относилось к земле с величайшим почтением. Не следует забывать, что к устью Невы приурочено действие одной из ключевых рун священного эпоса прибалтийско-финских народов – седой «Калевалы».

Довольно рано появились здесь и заморские варяги. Шведские короли всегда с чрезвычайным вниманием следили за положением в устье Невы, и по крайней мере дважды пытались основать здесь настоящий город. Последний из таковых, Ниен с крепостью Ниеншанц, непосредственно предшествовал самому Петербургу.

Нельзя забывать и о давней традиции обживания края русскими поселенцами. Ставя село, они обычно основывали тут же и церковь или часовню, освященные по греко-православному обряду. На территории теперешнего Петербурга стояли в старину десятки таких церквей. Многие столетия эта земля входила в состав Новгородского государства, уже семьсот лет назад за нее бился при устье Ижоры св. Александр Невский.

Все это так, примеры можно легко умножить. Но с точки зрения культуры Петербург почти сразу стал настолько самостоятельным и крупным явлением, что понять его можно лишь исходя из внутренней логики его собственного развития. Вобрав множество чуждых влияний, город неизменно видоизменял их, подчиняя собственному духу. Вот почему предистория города на Неве, сама по себе заслуживая всяческого внимания, все же оказывается сравнительно малозначимой для понимания «петербургского феномена».

В общем и целом принимая эту последнюю точку зрения, следует утверждать, что и возможности первого подхода пока далеко не исчерпаны. Более того, самые ранние влияния нередко проявляли удивительную устойчивость. Но для того чтобы их заметить, нужно охватить больший временной горизонт – так сказать, «изменить экспозицию». В задачу нашей книги и входит вернуться к проблеме этой культурной «подпочвы» Петербурга или, как говорят ученые, субстрата, и попытаться пересмотреть ее роль и значение на пороге четвертого века истории города. Как мы увидим, некоторые из древних поверий и интуиций в сущности только сейчас и становятся актуальными.

Начав от ижорских жрецов, шведских викингов или от византийских монахов, нам предстоит проследить нити древних влияний до тех пор, пока они не вплетутся в ткань петербургской культуры. Строго говоря, в каждой такой «точке вплетения» следовало бы остановиться. Ведь как только логика «петербургского мифа» вступает в свои права – говорить о влияниях и истоках уже неправомерно. Однако мы будем следить за избранной нитью и далее, на протяжении всех трех столетий жизни Города, определяя нити, с которыми она сплелась, и узоры, которые при этом образовались. Таким образом, помимо и после рассмотрения субстрата, нам предстоит говорить и об основных линиях собственно «петербургского мифа», безусловно самостоятельного в своих проявлениях. Такой подход тем более целесообразен,

что состав этого мифа разработан пока лишь фрагментарно, не создано еще и его систематического курса.

Уже на пространстве этих вступительных замечаний нам пришлось прямо или косвенно говорить о «внутренней логике» истории города, о «саморазвитии» его идеи. Для описания духовных оснований Петербурга эти материи не только необходимы, но и очевидны психологически. Кому не доводилось, вступая в «поле притяжения» крупного города, внезапно ощутить дыхание колоссального организма, почуять присутствие некоей сверхчеловеческой воли, неявно, но властно влияющей на поступки, а то и ход мыслей приезжего. Чаще всего дело кончается установлением духовного сродства или отталкивания, реже – нарушением внутреннего равновесия, ведущим к обновлению личности или к ее кризису. *Volentem fata ducunt, nolentem trahunt*, – говорили древние, – «покорного судьба ведет, непокорного тащит».

Город, действующий как судьба – вряд ли предмет строгой науки. Однако и здесь применимы понятия, выработанные в рамках современной семиотики – науки о знаковых системах. В терминах этой дисциплины, «феномен Петербурга» представляет собой разновидность «замкнутой семиосферы». Само это понятие соотносится с известным биологам понятием биогеоценоза. Его содержание хорошо известно читающей публике. Напомним, что биогеоценоз представляет собой замкнутый круг, состоящий из животных, растений, самых разнообразных организмов и используемых ими природных ресурсов, накрепко связанных тем, что все необходимое для жизни они получают из этого круга, отдавая ему в свою очередь все продукты своей жизнедеятельности.

Разумеется, что прочитав последнее предложение, любой биолог-профессионал немедленно внес бы свои поправки и ограничения. К примеру, он мог бы заметить, что свойством замкнутости обладают скорее не отдельные биогеоценозы, но их совокупность, именуемая биосферой (Тимофеев-Ресовский 1995). Для нас же важнее всего то, что все участники круга зависят друг от друга, никто не лишний, и если каждый отдельный участник в принципе смертен, то круг в целом бессмертен или, по крайней мере, гораздо более долговечен. Действуя по аналогии и вводится понятие семиосферы, только участниками ее считаются отдельные языки, продуктами их «жизнедеятельности» – тексты, а «обмен» таковыми происходит при переводе.

Обратимся к простому примеру. Представим себе, что в старину, еще до основания Петербурга, финские жрецы высаживают где-нибудь на островах невской дельты священное дерево с приличными такому случаю церемониями. Легенда о древе остается в умах местных жителей, обрастая всяческими поверьями и передаваясь из поколения в поколение. Наконец, она доходит до Петра I, который велит срубить священное дерево, а на его месте построить здание, весьма важное для новой столицы. Жители Петербурга сохраняют смутное воспоминание об особой отмеченности этого места, что в конце концов находит свое отражение на страницах повести или поэмы какого-нибудь местного сочинителя, захватывающей умы петербургских читателей, и с течением времени признанной ими за классическую.

С точки зрения семиотики, тут нет ничего, кроме последовательности текстов. Первый из них построен на языке финского ритуала, второй – мифа, третий – петровского ритуала, и так далее, вплоть до последнего текста, созданного на языке художественной литературы. Люди, стоящие на конце каждой такой цепочки, обычно имеют весьма нечеткое представление о ее начале, а узнав о нем – удивляются, какие же в сущности схожие мысли и чувства вызывало одно и то же место у людей, населявших его в самые разные времена. За логикой действий отдельных людей прослеживается логика более высокого, надличного уровня, принадлежащая уже всей семиосфере – или последовательности таковых, как в нашем примере.

Вопрос о цели или хотя бы направленности таких цепочек, тем более развития семиосферы в целом правомерен, но далеко не разрешен. Теолог сказал бы о воплощении некоего «божественного плана», теософ – о ходе соперничества неких астральных сущностей, гуманистический напомнил бы, что проблема входит в компетенцию философии истории, и сказал что-

нибудь о прогрессе общественных институтов. Биолог советовал бы оставить «априорную телеологию», а лучше заняться перенесением на семиосферу таких понятий, как мутация. Вне зависимости от того, какой ответ мы выберем и будем ли вообще выбирать, справедливым останется то наблюдение, что поведение и даже существование людей самого разного происхождения, подверженных действию такой надличной силы, преобразуется в схожем направлении. В каждом месте, где ощущается подобная сила, формируется новая порода людей, будь то японские самураи, запорожские казаки или питерские чиновники.

Принадлежность к новой породе рано или поздно осознается ее носителями. Достаточно вспомнить, как целый ряд деятелей северной столицы, от блистательного финансиста Е. Канкрин до удивительного художника М. Добужинского, на вопрос о национальной принадлежности могли почти всерьез отвечать: «Петербургец» (точнее, граф Канкрин относил себя к «петровцам», но в данном случае это одно и то же). Значительно более скрытым, но не менее сильным было ощущение, что проникаясь духом Петербурга, «новые люди» становятся причастны его надличному, или как сейчас стали говорить, «трансперсональному» бытию, а в конечном счете и при особом стечении обстоятельств – продолжают жить в его сакральном времени.

В этом ключе и будет взята наша тема. Под «метафизикой Петербурга» мы понимаем его замкнутую семиосферу, осуществляющую трансперсональное преобразование. Оговорим сразу, что это определение останется у нас первой и единственной строго научной формулировкой. В дальнейшем изложении мы обратимся к ее конкретным приложениям в надежде на то, что они будут всего интереснее для той широкой аудитории, которой адресована эта книга. Что же касается читателя-ученого, то ему не составит труда восстановить теоретическое содержание этих примеров, руководствуясь указаниями и оговорками, расставленными по ходу рассказа, а также общим духом нашего определения. Надеяться на такое сочувствие нам позволяет то, что метафизика города принадлежит общему руслу поисков ученых эпохи постмодернизма.

Давая нашу формулировку, мы опирались на снискавшие заслуженную известность в отечественной традиции труды Ю.М. Лотмана (1992а) и В.Н. Топорова (1984). Однако общий ее контекст значительно шире. Для понятия семиосферы таковым является доктрина так называемого локализма, изучающая замкнутые общественные системы, основанные на принципах ограниченности (локальности), равновесия и самодостаточности (ср. Сыродеева 1994). К подобным системам следует отнести и «феномен Петербурга». В более широком плане родословная этих идей включает концепцию британского историка А. Тойнби, видевшего в истории человечества одновременное существование или смену «локальных цивилизаций», движимых энергией «творческого меньшинства». Не будет ошибкой вспомнить и о «морфологии культур» германского публициста О. Шпенглера, видевшего в них своеобразные организмы, расцветающие и угасающие каждый в свое время и на свой лад.

Что же касается «трансперсонального преобразования», то мы говорили о нем как о психологической трансформации, с оглядкой на парадигму трансперсонализма, находящуюся сейчас на самом подъеме. Ее теоретики охотно ссылаются на данные этнографов, которые в один голос говорят о том, что все традиционные общества в той или иной форме выделяют священные места, ландшафты и вообще особые, отмеченные пространства (топосы), почитая их и нередко стремясь приурочивать к ним обряды типа инициаций, подразумевающие преобразование сознания и самого естества человека (Суон 1992:199). При переходе к индустриальному обществу вся эта система деградирует, нередко сохраняясь пережиточно лишь в виде сакрального пространства церквей (теперь уже слабо привязанных к местности) и отражаясь в периферийных для культуры дисциплинах вроде краеведения. В наши дни интерес к сакральной размерности бытия человека возвращается, а с ним – древние практики устроения «особых мест» и их почитания.

Нужно заметить, что даже в рамках современной культуры выделяются разные типы отношения к «особым местам». Так, педагоги говорят о подлинном культе памятных мест, при- сущем англосаксонской традиции, и много способствующем как воспитанию молодого поколе- ния, так и поддержанию единства всей нации (Ферро 1992:275). Черта эта не нова: еще Толстой, отправив Вронского путешествовать по Европе, с мягкой иронией заметил: «Осматривание достопримечательностей, не говоря о том, что уже было видно, не имело для него, как для русского и умного человека, той необъяснимой значительности, которую умеют приписывать этому делу англичане» (Толстой 1985:445).

Такой традиции принадлежала и книга Вернон Ли «Италия. *Genius loci*», выпущенная в русском переводе издательством Сабашниковых в 1910-х годах. *Genius loci* по-латыни зна- чит «дух местности». Это понятие стало основополагающим для размышлений Н.П.Анцифе- рова, подытожившего их в своей замечательной книге, выпущенной в 1922 году под вырази- тельным названием «Душа Петербурга». Определив свою тему, автор немедленно ограничил ее: «Не следует задаваться совершенно непосильной задачей – дать определение духа Петер- бурга. Нужно поставить себе более скромное задание: постараться наметить основные пути, на которых можно обрести „чувство Петербурга“, вступить в проникновенное общение с гением его местности» (Анциферов 1990:14).

Книга была построена на материале произведений авторов, вступавших в такое общение, от Пушкина до Достоевского – и далее вплоть до современников ее автора – А.Блока и Андрея Белого. Указаны и его предшественники, от участников вышедшего в середине XIX столе- тия сборника «Физиология Петербурга» – до теоретиков «Мира искусства», «переоткрывших» свой город в начале XX века. Книга Анциферова утвердила почитание Петербурга не просто как психологическую доминанту более или менее узкого круга писателей и художников, но уже как полноценную область ученых занятий.

Этим занятиям было отпущено совсем мало времени. Репрессии тридцатых годов прак- тически уничтожили советское краеведение. Впрочем, и позже, в сороковые-пятидесятые годы власти продолжали косо смотреть на «местный патриотизм», что проявилось в таких эпизо- дах, как печально известное «ленинградское дело». Нужно учесть и то, что в результате бло- кады погибло более половины (по некоторым оценкам, до трех четвертей) жителей Ленин- града, многие из которых помнили старину, а ведь до того были еще и огромные потери времен революции.

С возвращением обществу некоторых свобод, дело пошло к возрождению «духа Петер- бурга». Для одним читателей добрым знаком этого стала публикация «Записок старого петер- буржца» (1970), написанных Л.В.Успенским в давно позабытом спокойном, доверительном стиле, другие с увлечением прочли «Гамаюн» В.Н.Орлова (1980б) с его взволнованными опи- саниями ауры «блоковского Петербурга». Ученые вспомнят прежде всего о книге выдающе- гося итальянского слависта Э.Ло Гатто «Миф Петербурга. История, легенда, поэзия» (1960) – и разумеется, о вышедшем через четверть века после нее «тартуском» сборнике по семиотике Петербурга. Широкую известность приобрели труды таких знатоков Петербурга, как М.А.Гор- дин и А.М.Гордин, А.Л.Каганович, Г.С.Лебедев, С.П.Луппов, В.В.Мавродин, В.В.Нестеров, Б.К.Пукинский, А.Л.Пунин, Н.В.Юхнева. Большое значение имела и деятельность авторов небольших по объему, но емких по содержанию книг из серий «Зодчие нашего города» и «Выдающиеся деятели науки и культуры в Петербурге-Петрограде-Ленинграде», целого ряда вдумчивых статей в «краеведческом» разделе «Седьмая тетрадь» журнала «Нева», и многих, многих других.

С началом перестройки пришло время более или менее широко задуманных проектов, нацеленных на восстановление «петербургского духа». Для автора этих строк особенно значи- мым было участие в авторских коллективах сборника «Метафизика Петербурга», изданного в 1993 под редакцией Л.М.Моревой Философско-культурологическим центром «Эйдос» при

петербургском Союзе ученых, а также Фестиваля искусств «Мифы Петербурга» (1996), прошедшего под эгидой Музея Анны Ахматовой в Фонтанном Доме. Памятным оказалось и участие в работе I Конгресса писателей стран Балтийского региона (1992), где автору посчастливилось быть в составе делегации Санкт-Петербурга.

Своеобразие нашей темы обусловило целый ряд особенностей в отборе источников и методах работы с ними. К примеру, «шведская» метафизика Петербурга во многом пересекается, но отнюдь не совпадает с такой областью знаний, как «история шведско-русских культурных контактов», – тем более с такой, как «шведская тема в петербургской литературе». Стремясь возможно более четко наметить контуры нашей темы, мы вынуждены будем в ряде случаев оставить в стороне сами по себе весьма ценные труды, посвященные таким смежным областям и темам.

Почти не затронутыми пришлось оставить художественную литературу и изобразительное искусство Ленинграда 1970-1990-х годов. Близость во времени, а иногда личное знакомство с авторами могут создать ощущение простоты и понятности этого периода. Такое чувство обманчиво, сама же тема настолько важна и своеобразна, что ее раскрытие следует отнести к особой работе, и в большой степени – к будущему.

Наконец, встретив в тексте ссылку типа «Федотов 1993», читатель конечно не будет думать, что этот маститый историк и философ культуры действительно написал свою интереснейшую статью «Три столицы» специально для вышедшей в 1993 году хрестоматии «Русские столицы Москва и Петербург». Как известно, статья была написана сразу после отъезда из России, в конце 1925 года, и помещена в малодоступном журнале евразийцев «Версты». В 1989 году ее полный текст был перепечатан «Новым миром», и только оттуда перешел в хрестоматию, в извлечении и с опечатками.

Все это так. Но мы пишем для широкого читателя, а ему будет полезно ознакомиться именно с указанной хрестоматией, где можно найти еще немало материалов для размышлений о метафизике Петербурга. К тому же хрестоматия вышла недавно массовым тиражом и стоила очень недорого, так что ее пока еще нетрудно будет найти в книжных магазинах и на полках личных библиотек. В большинстве случаев такого рода, текст цитаты сверялся по более основательному или академическому изданию, но ссылка давалась все же на более популярный или доступный источник. Спорность этого принципа, равно как и ряда других, принятых нами, может быть оправдана лишь их последовательным проведением в тексте книги.

Виньетка в начале главы воспроизводит магический знак, излюбленный финским народом, и почитаемый им по сей день под именем «Иоаннова знака» (или герба, «*Hannun vaakuna*»). Он был известен в целом ряде начертаний, некоторые из которых бытовали и на приневских землях со времен седой древности.

Вторая глава открывается изображением Полярной звезды («*Nordstjärna*»), принятой шведами в качестве эзотерической эмблемы к исходу XVII столетия. На виньетке, принадлежащей резцу Элиаса Бреннера – известного гравера времен Карла XI и Карла XII, звезда показана с шестью лучами. Латинский девиз гласил: «Не знает заката» («*Nescit occasum*»).

Предпосланное третьей главе изображение полумесяца под крестом привычно глазу читателя. Оно венчает купола многих церквей России, не исключая православных храмов и нашего города. В «петербургский период» распространилось толкование, согласно которому полумесяц символизирует череду магометанских народов, от казанских татар – до турок-османов, побежденных православным царем. Психологически такое объяснение понятно, исторически – неосновательно. Похожая композиция обнаружена в эмблематике еще языческого города Византий, предшествовавшего Константинополю. Однако скорее всего ее источником было изображение змия, попираемого крестом, утвердившееся в христианской иконографии примерно во времена Константина Великого. Передавая идею победы Христа над дьяволом (ветхозаветным змием), оно сохраняло популярность в продолжение всей византийской эпохи.

Постепенной схематизации фигуры змия могли способствовать другие изображения, традиционно помещавшиеся в основании креста. К ним относились греческие буквы «омега» и «ипсилон», означавшие соответственно «вечность» и «высоту Господню», якорь как символ спасения, а также некоторые типы так называемого «процветшего креста» (Филимонов 1866).

Автор посвящает эту книгу своей матери – блокаднице, прима-балерине Мариинского театра Нонне Ястребовой.

Глава 1. Финская почва

От берегов Волхова – до берегов Охты

«Реша руси чюдъ, и словени, и кривичи и вси: „Земля наша велика и обильна, а наряда в ней нет; да и поидете княжить и володети нами“». Так начинается летописный рассказ об установлении государственности на Руси (цит. по хрестоматии Н.К.Гудзия (1973); здесь и далее древнерусская и церковнославянская орфография упрощены). Формула приглашения отнюдь не так проста, как это может показаться на первый взгляд. В этой связи историки вспоминают речь, с которой в аналогичной ситуации обратились в V веке к скандинавским князьям старейшины племен бриттов, аборигенов Британии. «*Terra nostra lata, spatiosa et fertilis est*», – звучат они в передаче хрониста Видукинда Корвейского, – «земля наша велика, обширна и обильна» (Широков 1994:62); есть и другие параллели. Формула приглашения, таким образом, говорила о знакомстве приглашающей стороны с дипломатическим этикетом своего времени, и потому произносилась скорее со сдержанным достоинством, нежели с сокрушением сердечным.

Из славянских племен летописец упоминает словен, живших вокруг озера Ильмень, и кривичей, разместившихся южнее их. Что касается чуди и веси, то были племена финно-угорского корня. Чудь занимала южные берега теперешнего Финского залива, Невы и Ладожского озера. Это – предки нынешних эстонцев, ижоры, води, и в меньшей степени – вепсов (через посредство «приладожской чуди»). Весь жила на восток от чуди. Северные ее ветви (людики и ливвики) в средние века были ассимилированы карелами, южные внесли основной вклад в сложение вепсов. На глаз чудь должна была выглядеть похожей на современных эстонцев. Весь была более смуглой и низкорослой; антропологи относят ее к так называемому «урало-лапоноидному» типу. Можно предположить, что именно на основании такого зрительного образа летописец и ограничился двумя финно-угорскими племенами. В других местах «Повести временных лет» встречаются и другие народности (точнее, племенные союзы) этого корня, например, меря.

Обращает внимание и то, что летописец употребляет название славянских и финно-угорских племен вперемешку. Более того, он начинает список с чуди. Здесь трудно предположить случайность; в таких вопросах древнерусские книжники имели обыкновение быть точными. Тот же порядок мы видим в Повести за три года до призвания варягов: в лето 6367 по тогдашнему календарю (то есть 859 по нынешнему) некие другие варяги (которых потом изгнали) брали дань «на чюди и на словенех, на мери и на всех, и на кривичех». Остается сделать вывод, что у истоков российской государственности стоял союз равноправных племен – от чуди до словен.

Историю заселения этого края можно в самом общем плане представить в виде двух длинных волн. Первая катилась с востока. В результате, финно-угорские племена заняли к началу нашей эры обширные территории лесной полосы Восточной Европы. Вторая шла с юга: то были славянские племена, протиснувшиеся сквозь редкое финно-угорское население к южному берегу Ладоги примерно в начале VI века.

Приход второй волны не обошелся без конфликтов. Историки даже предполагают, что непосредственным толчком к призванию варягов в 862 году могли стать трения между словенями и чудью (Кирпичников, Дубов, Лебедев 1986:193). Однако в целом притирание финно-угорских и древнерусских племен друг к другу прошло на удивление мирно. Этим была задана одна из негромких, но чистых тем отечественной истории: она безусловно не знала такого геноцида при колонизации края, который устроили германские крестоносцы по отношению к балтийским племенам, или испанские конкистадоры – к индейцам. По сути, первым резким дис-

сонансом в этой сквозной теме стала депортация ингерманландцев из Ленинградской области в связи с советско-финской войной. Однако и эти репрессии предпринимались отнюдь не в пользу русского народа: он сам понес тяжелые потери. Впрочем, не будем забегать вперед, и вернемся ко временам седой древности.

По мнению историков, на севере Руси установился рано сложившийся и прочный «славяно-финский этнический и культурный симбиоз» (Кирпичников, Рябинин 1990-1:8–9). Одним из его весомых проявлений стало то, что с тех пор столица (или один из ведущих политических, культурных, либо духовных центров) Руси (России) основывался (складывался, а зачастую и развивался) под заметным метафизическим влиянием местного финского населения. Обоснованию и раскрытию этого нашего наблюдения и будет посвящена большая часть настоящей главы.

Сказанное требует уточнения в том, что касается «местного финского населения». Под этим названием, для краткости и вполне условно, мы будем понимать совокупность народов (и предшествовавших им народностей и племен), говорящих на прибалтийско-финских языках, и сохранивших основные черты метрики и образного строя «Калевалы» – краеугольного камня их метафизического мировоззрения. К числу этих народов в новое время следует отнести финнов (преимущественно в лице групп эурямейсет и савакот), карелов, ижору, эстонцев, водь; и исключить восточных карелов, вепсов и саамов (последние формально не относятся к прибалтийско-финской группе, однако тесно связаны с ней через судьбу так называемой «приладожской лопи», с которой нам предстоит познакомиться).

Проводя указанное исключение, мы основываемся на опыте ряда знатоков предмета, начиная с самого Э.Леннрота. Занимаясь восстановлением «Калевалы», он свободно сводил записи рун, сделанные от карелов Калевальского района на севере – до води Кингисеппского района на юге (названия, естественно, теперешние), но не придавал особого значения, скажем, саамскому материалу.

Принятие термина «финны» не следует считать особенно удачным: для современного уха оно связано в первую очередь с основным заселением Финляндии. Такая ассоциация не входит в наши намерения. Но исторически сложившиеся в русском языке названия «чудь» и «чухна», к сожалению, еще менее приемлемы из-за присущего им уничижительного оттенка. Под чудью в прошлом понималась совокупность прибалтийско-финских народностей, живших преимущественно по южному берегу Финского залива, Невы и Ладожского озера, то есть, как мы уже отмечали, предков позднейших эстонцев, води, ижоры, и части вепсов. Позднее русские могли применять это название практически к любым аборигенам, встреченным ими при освоении Приуралья, а впрочем и дальше – едва ли не до Сибири. Под чухной в прошлом обычно понимались восточные финны и карелы, а эпизодически и другие народы, жившие севернее чуди. Бытовали у нас в старину и иные названия чухны – к примеру, «маймисты» (от слова, близкого к современному финскому «maamies», то есть «земледелец»). Но они, к сожалению, еще менее определены.

Никакого презрительного оттенка в этих названиях в старину не видели. Так, Леннрот в своих научных работах без особых колебаний употреблял слово «чудь». М.В.Ломоносов пользовался им в «Древней российской истории», и даже считал весьма высоким. «Имя скиф по старому греческому произношению со словом „чудь“ весьма согласно», – писал он. Так же полагал и писавший в конце XVIII века петербургский краевед Ф.Туманский (1970:52). Впрочем, он добавлял: «Мне кажется еще можно сие свойственное протолковать словом чудный, ибо действительно и ныне еще в сдешней губернии существующие люди или чюды имеют и одеяние и нравы чудные. Да изобрет каждый что ему угодно»...

В.Даль полагал, что слово «чудь» отражает древнее самоназвание местного населения (и в этом качестве сближал его со словом «чукча»). Такая точка зрения находит поддержку у современных историков: по их мнению, оно может восходить к древнему самоназванию

«thiudos», сохраненному писавшим в VI веке готским хронистом Иорданом. Но с современным языком не поспоришь – и нам приходится остановиться на значительно более нейтральном, хотя и неточном обобщающем имени «финны».

Вернемся к приходу варягов и «началу Руси». С большой вероятностью оно произошло в Ладоге. Значение ее как геополитического и культурного центра трудно преуменьшить. Принадлежа к числу десяти древнейших русских городов, она контролировала важный участок евразийского торгового пути «из варяг в греки». Став первоначальной столицей рюриковой державы, Ладога оказала значительное влияние на оформление российской государственности; оно ощущалось вплоть до основания неподалеку от нее Санкт-Петербурга.

Как бы то ни было, но устройство в Ладоге города на месте предшествовавшего поселения (или группы таковых) историки склонны связывать скорее с именем не Рюрика, а Олега Вещего, княжившего в конце IX – начале X века (Кирпичников 1983:22). С этим согласна и народная память, отнесшая к вещему Олегу примечательную местную легенду, известную нам по Пушкину. Обе линии связаны воедино курганом князя, мощно доминирующим над ладожской крепостью и излучиной Волхова.

Интересующая нас легенда нашла отражение в летописях. Напомним читателю ее кульминационный момент: «И абие изыде из главы ис коневы, из сухие кости змий и уязви Олега в ногу по словеси волхвов его (...) И есть могила его в Ладозе». При всей лаконичности цитированного текста Архангелогородского летописца, мы находим в нем все необходимое для нашего анализа.

Прежде всего в образе вещего Олега обращает на себя внимание совмещение черт первопредка и «строительной жертвы». Говоря об этом в первом приближении, мы отмечаем, что мифологический колорит укрепляется упоминанием коня, и именно в ладожском контексте. Дело в том, что на Ладожском озере зафиксирован древний и мощный культ коня, по-видимому объединявший финских и древнерусских язычников (Криничная 1978:236). Структурно схожий комплекс с культом коня и жертвоприношениями отмечен и на ладожском острове Коневец: по времени он предшествовал там заложению славившегося своей святостью монастыря.

Заметим также, что невдалеке от «Олеговой могилы» археологи обнаружили сопку с древним и, по-видимому, чтимым погребением, увенчанным конским черепом (Лебедев 1977:182). К этому можно добавить и то, что в древние времена наши края славились свободно бродившими стадами низкорослых, но замечательно выносливых лошадок. Местные жители навострились отлавливать их и приручать так хорошо, что даже сами получили прозвище «кобылицкой корелы», отразившееся и в новгородских документах. Основной ареал ее обитания историки сдвигают на юг Карельского перешейка, возможно – к окрестностям теперешнего Токсова (Кочкуркина 1986:48,91).

И наконец, волхвы. С ними дело обстоит тоже не так просто. Легенда о вещем Олеге дошла до нас в двух основных вариантах, и если в киевском речь идет о волхвах, то в новгородско-ладожском варианте упоминаются и кудесники. Более того, роковое предсказание князю делает именно кудесник. Вот как читается этот фрагмент в несторовом тексте: «Бе бо въпрашал волхвъ и кудесникъ: „От чего ми есть умерети?“ и рече ему кудесник один: „Княже! конь, егоже любиши и ездши на нем, от того ти умерети“».

Разница между двумя вариантами существенная. Если на русском севере всякий знал, что кудесники – это финские жрецы, шаманящие при помощи „кудес“ (бубна), и со славянскими волхвами ни при каком условии их не спутал бы, то на русском юге такие тонкие различия были совершенно неинтересны и неактуальны. Разумеется, что мы будем придерживаться новгородско-ладожского варианта, составленного более близкими к месту событий, и вообще более знающими людьми. А значит, на центральное место в легенде о вещем Олеге – а кос-

венно, и в устроении Ладоги – выходят финские кудесники (Рыбаков 1987:359). Оговоримся, что по другой версии слово „кудесник“ произошло от того же корня, что „чудо“ и „чуять“.

По-видимому, было бы ошибочным сделать на основании трагического конца легенды вывод о враждебности летописца к финским жрецам. Напротив, ни о каком последующем избиении кудесников нам не известно. Более того, в X–XI веках историки отмечают приток финского населения в Ладогу, и образование там славяно-финского культурного симбиоза. Об этом напоминает, кстати, и само имя города: Ладога представляет собой славянизированную форму старого финского названия „Alode-jogi“. Так называлась речка Ладожка, на слиянии которой с Волховом вещей Олег построил свое укрепление (Кирпичников, Дубов, Лебедев 1986:191–192). В целом же потомки вовсе не пеняли князю Олегу за то, что, помимо волхвов, он окружил себя и кудесниками. Таким образом, мы восстанавливаем оживленное взаимодействие славянской и финской магических культур при сакрализации древнейшего русского центра.

Продолжая тему шаманизма, нужно заметить, что он был известен и на русском юге. Наиболее вероятным источником следует полагать тюркские народы, повсеместно в той или иной степени предававшиеся камланиям. В систематическое общение с ними славяне вошли довольно рано, уже во времена хазарского каганата. Другим возможным источником были ираноязычные народы – скифы и сарматы, предшествовавшие славянам, или сосуществовавшие с ними до IV–V веков на обширной территории лесостепной полосы Северного Причерноморья. У хорошо знакомых с ними греков с древности сложился корпус таинственных „скифских рассказов“.

То они повествовали об Аристее, лежавшем без чувств в то время, как дух его рыскал повсюду в облике птицы; то об Абарисе, странствовавшем на стреле. Могли они рассказать и о странных радениях, в частности об обряде, когда скифы уединялись в низкой войлочной палатке, устроив там баню, бросали на раскаленные камни семена конопли, и бесились в экстазе ... Предания этого круга рассматриваются в современной науке как причастные шаманскому комплексу представлений. Кстати, в них нередко поминались гипербореи, часть которых жила на север от скифов, где с неба падают белые хлопья, и подолгу бывает темно. Они-то и полагались еще более сведущими в духовидении. В этом случае историки предполагают отражение действительно произошедшего в очень давнее время в Приуралье, если не за Уралом, контакта индоевропейцев с финно-уграми.

В той мере, в какой этот контакт включал сакральные ценности, индоевропейцы и позаимствовали ряд шаманских по происхождению понятий. К таковым могла относиться и баня с коноплей, известная на Алтае уже с IV века до нашей эры. Заметим, что финны имели обыкновение хранить в сауне коноплю вплоть до нового времени (Матей 1985:11). Другой пример – образ священного лося, сыгравшего не последнюю роль в обретении священного напитка древних ариев – сомы. В свою очередь, она сопоставляется с шаманским культом мухомора, сохранившемся по сей день у некоторых сибирских народностей.

Что же касается финно-угров, то они могли позаимствовать у индоевропейцев заветный для них культ коня (Бонгард-Левин, Грантовский 1974:74). Последнее немаловажно для нашей темы. Ведь если это справедливо, то в предании о коне вещего Олега финны вернули по принадлежности культ, принадлежавший древней индоевропейской традиции.

Впрочем, довольно „об Иране и Туране“. Глубокие реконструкции утяжеляют мысль. В нашу задачу входило лишь отметить, что на русском юге издавна знали о шаманизме, и в достаточной степени. Однако этот контакт не отразился в предании об „Олеговой могиле“ на горе Щековица, и в этом плане не повлиял на сакрализацию Киева. В Ладоге же произошло прямо обратное, что позволяет оценить степень близости славяно-финского магического контакта.

Кстати, в обеих версиях предания упомянуты славянские волхвы. До сих пор мы не уделяли им внимания. Между тем, у волхвов восстанавливается круг представлений, типологи-

чески сопоставимый с „шаманским путешествием“. Сюда относится „вертикальная“, обычно трехчленная структура мира, и мотив странствий по ней, при содействии „духов-помощников“. Иллюстрацией может служить образ Бояна, растекавшегося „мыслию по древу“, – естественно, в той мере, в какой „Слово о полку Игореве“, написанное в XII веке, отражало более древние представления. Противоположное мировоззрение было, по-видимому, присуще другой группе хранителей древней мудрости, а именно старцам, с их „горизонтальной“ картиной мира, и мотивом богатырского странствия по его окраинам, нашедшего свое отражение в былинах (Черняева 1980:29–36).

Наличие однотипных представлений могло способствовать возникновению как соперничества, так и сотрудничества между славянскими и финскими жрецами. Короткое упоминание в летописи не дает основания для определенного вывода; как мы помним, там просто говорится, что князь „выпрашал волхвовъ и кудесникъ“. Правильнее было бы назвать этот тон нейтральным. Если это предположение справедливо, то оно позволяет датировать выход славяно-финского культурного симбиоза на уровень магических обрядов и практик уже временем устроения Ладоги. Нам же предстоит спуститься вниз по Волхову. Здесь, у истока реки из озера Ильмень, был поставлен Новгород; город, значение которого для русской истории не подлежит сомнению.

Один из древнейших и культурнейших мировых центров, „порт четырех морей“, столица мощной средневековой республики – все это запечатлелось для потомства в емком титуле „Господин Великий Новгород“. Значение города для русского севера подчеркнуто тем, что сюда перенес из Ладоги (а по другим данным – сразу здесь основал) свою столицу сам Рюрик, взявши „по себе всю русь“.

Определение сакрального центра древнего Новгорода представляет собой самостоятельную научную задачу. Как уже отмечено в специальной литературе, „языческая топография Новгорода, вероятно, была сложна и многоплеменна, так как здесь, у истоков Волхова, соприкасались коренные чудские племена и недавние колонисты-славяне. Из суммы всех материалов выясняется, что главным религиозным центром Новгорода было святилище на Перыни, на рубеже Ильменя и Волхова, возникшее еще в IX веке. Недаром именно здесь Добрыня утвердил новый культ Перуна“ (Рыбаков 1987:269).

Что касалось культа Перуна, то по принадлежности он был славянским, и местному прибалтийско-финскому населению вполне чужд. В предшествовавшем же ему культе, собиравшем в священную рощу Перыни благоговейные толпы, финно-угорские черты, напротив, решительно преобладали. К ним следует отнести в первую очередь поклонение териоморфному божеству, жившему на дне морском, и требовавшему человеческих жертв. Для того, чтобы умиловить лютого зверя (возможно – подводного ящера), совершался обряд, ключевая роль в котором принадлежала игре на ритуальном инструменте, типа гуслей.

По-видимому, все эти архаичные черты языческого культа прочно запечатлелись в народной памяти. Во всяком случае, проведший коротко очерченную выше реконструкцию Б.А.Рыбаков обнаруживает их в гораздо более поздней былине о Садко, хорошо известной читателю. Здесь мы находим и подводного царя с его царицей-Белорыбицей, и то, как корабельщики приносят ему в жертву купца Садко, и игру последнего на волшебных гуслях. Архаичный колорит былины настолько ощутим, что исследователи без обиняков говорят о шаманской сути образа Садко, о струнах его гуслей как духах-помощниках, и прочих схождениях (Мороз 1977:64–65). Ну, а шаманские черты в культуре русского севера как правило восходят к контакту с финно-уграми. Таким образом, в основе древнейшего сакрального центра Новгорода реконструируется органическое слияние славянской и финской магических культур.

Заметим, что былина о похождениях Садко продолжала в дальнейшем пользоваться особой популярностью у русских, живших в зоне тесного контакта с народами финского корня – в первую очередь, в Карелии (Сенькина 1989:98). Очевидно, вслушиваясь в напев былины,

карелю ощущали что-то родное. Во всяком случае, довольно скоро они принялись петь былинну по-своему, по-карельски, а потом и создавать на ее основе вполне оригинальные руны. Для них характерен мотив попадания к морскому царю, которого, правда, называют не на русский лад – дядей Ильменем или Поддонным царем, а по-своему – Ику-Турсо (Киуру 1990:180).

Древняя „Калевала“ знает этого персонажа, но говорит о нем как-то глухо и неотчетливо. В знаменитой сорок второй руне его поминает злобная хозяйка Похьёлы, когда у нее похищают мельницу Сампо. Похитители в лодке насмеваются; хозяйка призывает Ику-Турсо всплыть со дна морского, поднять из волн свою мокрую макушку, и утопить дерзких. Ику-Турсо пытается это сделать, но похитители оказываются сильнее, и отправляют его восвояси. Стоя в лодке, герой Вийнямейнен накладывает на него заклятие. Вот оно: „Ику-Турсо, ты, сын Старца! / Выходить не смей из моря, Никогда не поднимайся / Пред очами человека, От сего дня и до века.“ / Никогда теперь не смеет Выходить из моря Турсо / Пред очами человека, Никогда, пока нам месяц, / Солнце, свет дневной и воздух Радость светлую даруют...» (42:450–460). (Здесь и далее цитируется канонический текст ленинградской «Калевалы» в общеизвестном переводе Л.П.Бельского, сделанном уже более ста лет назад. Мы пользуемся одним из легкодоступных изданий (1984), учитывающим целый ряд последующих исправлений).

Итак, Ику-Турсо ушел в пучину морскую, а вместе с нею – и в глубину народного подсознания. Для того, чтобы пробудить у карел смутное воспоминание об этом полуслепом, неуклюжем и архаичном персонаже, понадобился мерный сказ русской былины. Но и она в свою очередь переработала то, что славяне запомнили о древнейшем чудском культе «подводного зверя» в Перыни. «Короткие замыкания» такого рода были не редкостью в зоне славяно-финского магического контакта, и весьма его укрепляли.

Такие связи не вполне угасли и в наши дни. Впрочем, и Перынь никуда не исчезла. До нее совсем недавно нетрудно было добраться из центра Новгорода рейсовым автобусом от вокзала, либо пароходиком до пристани «Перынский скит». Приехав сюда, сентиментальный путешественник легко может отыскать уединенный уголок с видом на Ильмень, раскинуться там, и раскрыть свой томик новгородских былин – хотя бы на месте, где Садко соглашается принести себя в жертву водяному царю. Отправление героя на дно морское описано обстоятельно: на воду спустили дубовую колоду, купец поместился на ней с гусями звончатыми и прочими принадлежностями. Колоду оттолкнули от борта, а сам Садко «будто в сон заснул»... Тут и у читателя могут начать слипаться глаза, и ему захочется перевести их на водную гладь. Если судьба благоприятствует ему и время выбрано правильно, то под блестящей поверхностью набегающей волны он сможет различить быстрое движение мокрого затылка подводного покровителя этих мест.

Вполне исключить этого нельзя. Ведь рассказывают же краеведы, что вплоть до начала XX века новгородские рыбаки, проплывая мимо Перыни, если и не испытывали невольного трепета, то на всякий случай, косясь на воду, бросали туда хотя бы несколько мелких монет, как будто откупаясь, или даже принося жертву. Бог знает, что виделось им в пучине. Но двойственное отношение к озеру (и связанной с ним реке) более чем характерно для новгородцев на всем протяжении их истории.

С одной стороны, водные артерии кормили город и связывали его с миром. Поэтому новгородец смотрел на море (так часто называли озеро) с приязнью, и хотел видеть его из центра города. Прекрасный вид на Ильмень открывается прямо от волховских ворот Детинца – новгородского кремля (не говоря уже о Перыни) – и историки архитектуры это давно отметили. С другой стороны, новгородец нутром чуял некий недобрый взгляд, смотрящий на город из воды, – или скорее, довременный хаос, угрожавший культурному созиданию. В наиболее острой форме это чувство отразилось в предании о пономаре Тарасии, созданном в Новгороде уже на исходе средневековья.

Предание повествовало о том, как благочестивый пономарь церкви Спаса в Хутынском монастыре зашел в нее однажды в полночь, по делу. Неожиданно церковь сотряслась, бывшие в ней свечи и паникадила зажглись сами собою. Медленно разверзлась помещавшаяся в церкви гробница Варлаама Хутынского, и святой вышел из нее. Обратившись к Тарасию, Варлаам послал его на кровлю. Взобравшись туда, пономарь почувствовал, как волосы его встают дыбом: огромное зеркало озера Ильмень встало вертикально, и было готово затопить город.

Здесь надо заметить, что церковь стояла километрах в десяти вниз по Волхову, в сторону, противоположную Ильмену, однако его действительно было хорошо видно с кровли. «Перед Великой Отечественной войной, пока еще цел был собор, я проверил это ощущение: оно действительно очень острое и могло повести к созданию легенды о том, что Ильмень грозил собой потопить город», – заметил однажды Д.С.Лихачев (1983:88).

Чувство подсознательной тревоги укрепляется и при взгляде на новгородские иконы XVI–XVII веков, изобразившие видение пономаря Тарасия. Иссиня-черное озеро нависло на них над городом, как спрут, и уже охватило его своими щупальцами-реками – см. к примеру, репродукции N 239–240 в альбоме В.К.Лауриной и В.А.Пушкарева (1983). Молитвами святого город был спасен от потопа, но не от других напастей.

Как отмечают историки, в годы, давшие решающий толчок к оформлению предания, в Новгороде произошло немало несчастий, был и мор, и крупный пожар, но никакого потопа, как впрочем и угрозы его как будто не наблюдалось, хотя обычные разливы несомненно были (Дмитриев 1988:137). Остается предположить, что в предании о пономаре Тарасии душа Новгорода, отлетая от него, – хочется сказать, что до времени, – выговорила нечто важное и потаенное о своих корнях.

Вряд ли мы ошибемся, вспомнив в этой связи о «душе Петербурга». И ей ведомо недоверие к той водяной бездне, на краю которой Петр поставил свой парадиз, – как впрочем, и сродство с морем и Невой, так много значащими для этого «окна в Европу». Такое двойственное чувство принадлежит самой основе «петербургского мифа»; немало сердец предавалось ему со времен пушкинского «Медного всадника».

Впрочем, сопоставление Петербурга и Новгорода лежит на поверхности. Оно было осознано в официальной идеологии Российской империи еще в петровскую эпоху. Менее известно то, что в прошлом Ильмень имел свое, так сказать, духовное представительство на берегах Невы. А было дело так. В давние времена стояла на Ильмене церковь, в ней были весьма чтимые иконы. По упразднению церкви – а шел уже XVIII век – жители Петербурга решили забрать иконы себе. Получив благословление местных духовных властей, их представители приехали в церковь и сняли иконы, за исключением образа Господа Саваофа, до которого было никак не дотянуться (надо думать, он помещался в середине верхнего, «праотеческого» ряда иконостаса). Не успели посланцы отъехать от церкви, как Ильмень нагнал такого тумана, что хоть топором руби. Тут-то мужики поняли, что прогневили Бога: очевидно, иконе надлежало непременно переехать с Ильменя на Неву. Воротившись, они поспешили помолиться и исправить свою ошибку. Туман как рукой сняло, обратно добрались без осложнений. Сама же икона заняла почетное место в ставшей известной любому жителю Охты Покровской церкви.

Из церкви на Ильмене происходила и другая икона – Смоленской Божией матери, считавшаяся заступницей Охты. Как верили набожные охтинцы, в начале века ее заступничеством был прекращен страшный падеж скота, обеспокоивший весь город (хотя бы потому что Охта снабжала молоком пол-Петербурга). С тех пор в день празднования иконы – 28 июля – ежегодно совершался торжественный крестный ход вокруг всей Охты, подтверждавший и укреплявший небесное покровительство (Ермолаева, Лебедева 1992:30–31).

Предания жителей Охты безыскусны, но определенны. Они выражают твердое убеждение в том, что хотя бы часть сакральных ценностей Новгорода переместилась на берега Невы, и в первую очередь – с Ильменя на Охту. Другое место, дающее повод вспомнить об этом –

стрелка Васильевского острова, ансамбль которой целиком посвящен теме воды и навигации (в старину здесь был петербургский порт). У подножия ростральных колонн установлены колоссальные кумиры четырех главных рек России. В чертах одного из них, грубо сработанного из пудостского камня, мы узнаем образ Волхова, другая представляет Неву. Помещены божества этих рек и на фронтоне томоновой Биржи, по сторонам от Нептуна. Оба опираются на наклоненные кувшины, из которых полным, непрерывным потоком изливается вода.

Так обстояло дело с метафизикой древних Новгорода и Ладоги. Обращаясь мыслью ко временам вещего Олега, некоторые исследователи предполагали и большее – а именно, что все протяжении Волхова могло тогда рассматриваться как единая сакральная зона. Верхнее течение могло быть посвящено богу-громовержцу Перуну, нижнее – «скотьему богу» Велесу. Стык обеих зон приходился на волховские пороги – классическое место битвы бога-«творца молний» со змием.

Действительно, над порогами, там, где теперь стоит гидроэлектростанция, в древности была сооружена величественная насыпь с каменными жертвенниками, которую можно рассматривать как жреческий комплекс. Как полагают ученые, в своих основных чертах вся эта языческая топография Волхова восходила к дославянским временам, только имена богов были тогда другие – чудские (Лебедев 1985:205). В той мере, в какой всю эту структуру можно считать сакральной осью Верхней Руси, участие в ней финской магической культуры представляется существенным.

Шло время, земля новгородская стала самостоятельной державой. Как известно, расцвет ее пришелся на XII–XIV века. Он был обеспечен созданием таких крупных общественных институтов, как феодально-вотчинное землевладение и вечевая демократия. Были промыслы, в которых финны сохранили первенство – к примеру, рыболовство. Пестрая щука и жирный лосось сами шли в их сети и как будто липли к пальцам. «Эге, да тут без чародейства дело не обошлось», – не раз хмуро бормотал себе в бороду иной новгородский мужик, глядя на улов чудского рыбака, подъезжающего на своей лодчонке. Но на область администрации и финансов все эти успехи положительно не распространялись.

Впрочем, не будем чересчур категоричны. Одной из основ процветания Новгорода и его важнейшим продуктом было формирование психологического типа новгородца. До наших дней он практически не дошел; искоренением этого типа довольно рьяно занимались московские государи, начиная с Ивана III. Одной из его определяющих черт была твердая, но свободная религиозность. Она нашла свое отражение в широком круге явлений – от вмешательства вече в церковные дела (вплоть до выбора архиепископа) – и до потрясших русскую духовную жизнь XIV–XV века новгородско-псковских ересей.

Разумеется, что основу этих «ушкуйных вольностей» составил восточнославянский тип религиозности, с теми неизбежными изменениями, которые внесли влившиеся в состав населения древнего Новгорода группы западных славян. Нельзя сбрасывать со счетов и расслабляющего соседства с Литвой, равно как и постоянное общение с ганзейскими купцами. Нужно согласиться и с теми исследователями, которые отмечают раннее знакомство новгородцев с такими радикальными мистическими доктринами, как болгарское богомилство и родственное ему армянское павликианство (так называемая «армянская ересь»). Все это так; но было и еще одно влияние – неброское, неявное, не давшее большой литературы, и тем не менее входившее в состав того воздуха, которым дышал новгородец.

Конечно, мы говорим о финской магии. Ведь она все время была под рукой – славяне и чудь всегда жили вперемешку, женились, торговали, ходили на рыбалку, и уж конечно, колдовали. Вся новгородская земля была заполнена священными рощами, родниками и камнями, повсюду ворожили, приносили жертвы и пели древние руны. «Еже мы прияхом от святого великого князя Владимира святое крещение – во всей русской земли скверные молбища идолские разорены тогда, а в Чуди и в Ижере и в Кореле и во многих русских местех (...) сквер-

ные молбища идолские удержашася и до царства великого князя Василия Ивановича», – то есть до XVI века, – писал немного позднее новгородский архиепископ Макарий в известном послании к Ивану Грозному, и продолжал: «Суть же скверные молбища их: лес и каменье и реки и блата, источники и горы и холмы, солнце и месяц и звезды и езера. И просто реши – всей твари поклоняхуся яко богу и чтяху и жертву приношаху кровную бесом – волы и овцы и всяк скот и птицы» (цит. по Б.А.Рыбакову 1987:254).

Прекрасная осведомленность в этих темных делах архиепископа новгородского не подлежит сомнению, хотя при самих обрядах он вряд ли присутствовал: по чину не полагалось. Впрочем, этот пробел легко заполняется другими источниками. В качестве достаточно раннего примера приведем весьма экспрессивный летописный рассказ, привязанный к концу XI века: «В это время, в те же годы, случилось одному новгородцу прийти в землю Чудскую, и пришел он к кудеснику, прося поволхвовать ему. Тот же по обыкновению начал вызывать бесов в дом свой. Новгородец же сидел на пороге того дома, кудесник же лежал в оцепенении, и ударил им бес» (цит. по переводу Д.С.Лихачева в издании В.П.Адриановой-Перетц 1950:320). Последние слова на удивление выразительны. В оригинале сказано еще образнее: «и шибе им бес». На впечатлительного читателя они действуют не менее, чем длинный финал какого-нибудь романа ужасов Стивена Кинга...

Картина как бы намечена уверенными штрихами, фигуры участников стоят как живые. Можно лишь пожалеть, что кисть художника вроде Рериха обошла ее вниманием. Сверить наше воображение с исторической правдой непросто, но все же возможно. К примеру, одна из миниатюр прославленной Радзивиловской летописи представляет чудского волхва за призыванием духов. Вокруг толпятся любопытствующие, и возможно, последователи волхва. Один из них держит большой круглый предмет, похожий на бубен (кудеса), и колотушку. Оговоримся, что летопись дошла до нас в рукописи XV века, однако ее миниатюры восходят к XIII веку, в некоторых существенных деталях сохраняя приметы и более раннего времени (Лурье 1987:250).

Труднее представить себе текст заклинаний и манеру их произнесения. Фундаментом наших знаний остаются руны «Калевалы» и записи фольклористов, успевших изучить устную традицию прибалтийско-финских народов на самом излете. Однако все это – плоды нового времени, и чтобы представить себе, как было в старину, нужны конъектуры и реконструкции. Немало дают и архивные поиски. К примеру, ученые разыскали сборник заговоров XVII века, происходящий, как видно, из изрядной глухомани. Ряд заговоров дан там на вепсском языке русскими буквами, другие – на русском языке с вепскими вкраплениями; встречаются очень архаичные выражения. Но сборники такого рода нечасто восходят ранее чем к XVI–XVII столетию (Елеонская 1917:24–40). Редкий образчик «прямой речи» чудских колдунов представлен знаменитой берестяной грамотой N 292. Она заслуживает более подробного рассказа.

Должно быть, впервые развернувший ее исследователь вряд ли предполагал, что за сюрприз его ожидает. Грамота была найдена в пятидесятых годах при раскопках древнего Новгорода, на глубине около 4 метров, в культурном слое XIII века. По внешнему виду она мало чем отличалась от других грамот, поскольку была, как и они, писана на бересте, да еще кириллицей. Удивительным оказалось то, что грамота была написана... по-карельски. Этим сказано очень много. Науке практически неизвестны более ранние тексты, написанные не то что по-карельски, но пожалуй и на любом прибалтийско-финском языке (к XIII веку восходит еще ряд глосс на эстонском языке, латиницей; что же касается финской письменности, то она гораздо моложе). Все это побуждает отнестись к тексту с особенным вниманием, тем более, что перед нами заговор, а именно – от молнии. Поспешим привести оригинал надписи:

ЮМОЛАНУОЛИ.І. НИМИЖИ
НОУЛИ СЕ ХАН ОЛИ ОМО БОУ

ЮМОЛА СОУДЬНИ ИОХОВИ

«И десятичное» в первой строке (оно отделено точками) обозначает цифру 10, как обычно бывало и в древнерусских текстах. Других сокращений нет. Любопытно, что читатель, даже поверхностно знакомый с каким-либо современным прибалтийско-финским языком, способен и в наши дни понять общий смысл заговора. Скажем, по-фински и сейчас «jumala» будет «бог», «nuoli» – стрела, «nimesi» – «твое имя», «se» – «эта», «han» – «она», «johtaa» – «ведет»... Попробуем сверить это впечатление с переводом, выполненным профессионалом (цит. по А.В.Арциховскому, В.И.Борковскому 1963:120–122; эта публикация опирается на чтение и перевод надписи, выполненные Ю.С.Елисеевым).

БОЖЬЯ СТРЕЛА 10 ИМЕН ТВОИХ СТРЕЛА ТА ОНА ПРИНАДЛЕЖИТ БОГУ БОГ СУДНЫЙ НАПРАВЛЯЕТ

Нужно заметить, что заговор построен со знанием дела. Его автор знает десять магических имен молнии – или, как он ее называет, «стрелы бога». Осведомленность в «происхождении вещей» необходима для составления грамотного заговора и в наши дни. В данном случае речь идет скорее всего не о настоящей, а об «окаменевшей» молнии – древнем каменном оружии вроде сланцевого топора, какие по сей день используются в отдаленных карельских деревнях как лечебное средство или оберег (Никольская, Сурхаско 1994:114). Наше внимание привлекает также начало третьей строки, а именно слова «юмола соудьни». Первое слово – безусловно чудское, оно было хорошо известно по всему финскому Северу. Второе слово – несомненно русское. В одном из древнерусских текстов XII–XIII веков отмечено и словосочетание «бог судный» (заметим, что в старину слово «суд» могло означать не только «тяжбу», но и «наказание», что в данном контексте существенно). Сцепление двух терминов, взятых из обоих местных языков, очевидно, входило в задачи составителя заговора. В таких делах одно неправильное слово может все испортить, а то и навлечь кару на неумелого заклинателя. Следовательно, одно это выражение позволяет говорить о достаточно далеко зашедшем финско-русском магическом контакте, произошедшем в Новгороде.

Автору довелось однажды прочесть лекцию, посвященную культурным связям этого рода в Университете искусства и дизайна города Хельсинки. В завершение лекции он предложил Мери-Хельге Мантере – сотруднице университета, организовавшей выступление – прочесть заговор на старый напев, и вдвоем, как это могло делаться в старину. Так и сделали; здесь нужно заметить, что делу помогло то, что г-жа Мантере происходит из старинного карельского рода Гусевых. Надо признаться, что лица студентов выражали скорее вежливый интерес к экзотическому предмету. Пение Майкла Джексона было им явно много привычнее.

Как бы то ни было, но к концу нашего чтения за темным окном полыхнула как будто слабая молния – или это был отблеск северного сияния? Для молнии было скорее поздновато – на улице вовсю трескали ранние ноябрьские морозы. Впрочем, чего только не почудится в небе над Хельсинки поздним вечером романтически настроенному любителю старины... Нам оставалось улыбнуться и обратиться к разбору любопытного места из «Калевалы», где дана еще пара заговоров: на молнию, и от нее (33:264–284). При заклинании «огненной стрелы» бога употреблены выражения, составляющие небезынтересную параллель старой карельской надписи на бересте; читатель легко разберет их самостоятельно.

Заметим в скобках, что археологи недавно обнаружили при раскопках в слое XI века другую весьма любопытную грамоту с заговором стрелы. Текст его на первый взгляд очень прост («Стрела, никогда не порази его» – «PIL GEFAL IM KIE»). Но он написан на древненемецком языке, памятников того времени известно очень немного (Янин 1994:354). По содержанию тоже получается небезынтересная перекличка с финскими заговорами. Одним словом, кто только у нас не колдовал уже в самые давние времена...

Пора нам вернуться и к тому «двоеверию», которое по общему мнению историков культуры определяло духовную жизнь новгородцев, как впрочем, и жителей Древней Руси в целом. Как мы убедились, влияние финской магической культуры в ее северных землях прослеживается достаточно четко. Разумеется, это влияние было ограничено преимущественно «низовой» стороной двоеверия, обращенной к язычеству. Тем более интересны эпизоды, когда можно предполагать «выброс» такого влияния наверх, в сторону двоеверия, определявшуюся церковной жизнью и книжностью. Наше внимание привлечет первая крупная древнерусская ересь, известная под именем стригольничества.

Заглянув в любой достаточно полный курс истории философии, читатель найдет, что ересь стригольников зародилась во Пскове, развернулась в Новгороде в XIV–XV веках, и была «типичной городской ересью средневековья, выражавшей протест торгово-ремесленного населения против феодальных стеснений и гнета церкви» (Галактионов, Никандров 1989:43). Литература стригольников до нас не дошла, но есть обличительные сочинения XIV–XV столетий. По ним можно восстановить существование двух обрядов, если не ключевых для еретиков, то во всяком случае, бросавшихся в глаза их противникам. Это – поклонение земле и небу, носившее характер своего рода «молитвенного общения».

В самом деле, стригольники исповедались земле, и, видимо, получали от нее отпущение грехов. Что касается неба, то они имели обыкновение «взирать» на него, «нарицая там себе отца», и ожидая, надо думать, отклика и милостей. Размышляя над этими вероисповедными положениями, ученые пришли к выводу о их преемственности по отношению к вере словенских волхвов, а в некоторой степени – и об отзвуке пришедшего от южных славян учения богомилов (Замалеев 1987:191). Справедливость такого вывода вероятна, но нужно учесть и еще один фактор, который мог если не повлиять на еретиков, то укрепить их в своих убеждениях.

Речь идет о вере кудесников в существование «верхнего» и «нижнего» миров, и в возможность общения с ними. «Самая важная особенность шаманов», – подчеркивает ведущий отечественный специалист по шаманизму В.Н.Басилов, это «приписываемая им способность посещать небеса или подземное царство» (1984:20). Ну, а какие народности шаманили в пригородах Новгорода – нам уже известно.

Заметим кстати, что в предыдущем изложении мы перечислили поклонение земле и небу через запятую, а надо бы поставить красную строку. Дело в том, что во многих шаманских культурах здесь проходила своего рода «демаркационная линия», разделявшая полномочия «белых» и «черных» шаманов. Первые обращались к небу; тут было свое облачение, свои напевы и тотемы. Из этой среды нередко формировалось будущее жречество, быстро утрачивавшее многие характерные признаки шаманизма.

Что же касается «черных шаманов», то они служили «нижнему миру», и исторически оказывались гораздо более устойчивыми, цепкими и архаичными. Возможно было и переплетение функций: «черные шаманы» с некоторой опаской и из особого расположения к клиенту могли иной раз отправиться и в «верхний мир». Так же и их «белые» коллеги могли по мере надобности наведаться к «чистым духам земли». Все это с достаточной полнотой описано в литературе, в целом касаясь и прибалтийско-финского шаманства.

Наличие в нем достаточно заметного деления на «белую и черную кость» предполагается учеными уже во времена прихода древнерусских племен на берега Волхова, Невы и Луги. Как и в других местах, функции белых и черных шаманов могли в той или иной степени пересекаться. Последние оказались значительно более активными, а впоследствии – и живучими. Практически повсеместное распространение черной ветви шаманства еще в XVI веке следует положительно предполагать у води и ижоры, а в известной степени – и у карел (ср. Кирпичников, Рябинин 1990:191). Одним из самоназваний этой ветви нужно считать финское слово «агроја». Оно было прекрасно известно русским, и зафиксировано, к примеру, в псковском

диалекте (в виде «арбуй») с XVI века. Это слово обычно применялось, чтобы назвать языческого, но нерусского жреца (Черепанова 1983:84).

Доступные нам материалы позволяют предположить, что на обширных пространствах земли новгородской к этим самым арбуям ходили все, кому не лень, и вне зависимости от возраста, пола и родного языка, лишь бы принесли подарки, да сняли с себя нателные крестики на время камлания (пока, как со знанием дела сказано в одном древнем источнике, арбуем будет «метать бес»). Любопытное воспоминание об этой среде сохранила одна ингерманландская руна, изданная Э.С.Киуру (1990:139).

Попав в трудное положение, герой не сомневается, где ему искать помощи (речь шла об исцелении). Он пошел «к волхвам в Славянку, / к ведунам пошел он в город» («*mani velhoille venpaan, / alle linnan arpojiin*»). Как можно заметить, в первом стихе оригинала говорится о славянских волхвах, а во втором – о финских арбуях. Примечательным же представляется как то, что местное население было осведомлено о различии между указанными типами жрецов, так и то, что в конце концов особой разницы в том, к кому же пойти, все-таки не было. С другой стороны, этнографы знают, что в самых разных культурах чужая магия считается более эффективной, но на уровень бытовых отношений это может и не распространяться. Во всяком случае, вполне отрицать влияния арбуев на стригольников не приходится.

Так обстояло дело с двоеверием, занимавшим умы и сердца столь многих новгородцев. Мы остановились выше на временах расцвета их державы. Читатель вправе ожидать, что мы обратимся к активному возведению крепостей и городов, развернутому на землях Водской пятины Новгорода в конце XIII – начале XIV столетия, и назовем прежде всего Копорье, Орешек, Корелу.

Действительно, все эти города были поставлены на славу, и служили опорными пунктами при управлении краем и при контроле торговых путей по Неве и Вуоксе. Участие местных финских народностей было в нем, по всей видимости, с самого начала весьма ощутимым. В Копорье приходило немало води, Орешек был населен преимущественно ижорой, а Корела первоначально была составлена двумя равноправными общинами – карельской и русской (довольно скоро они, впрочем, пережились и слились). Все это создало благоприятные условия и для обмена магическими практиками.

Заметим, кстати, что такая политика была принципиальной для новгородцев, однако отнюдь не разумелась сама собой. Возьмем для сравнения хотя бы Выборг. Время было то же (шведы заложили там каменную крепость в 1293 году), и условия похожие (до крепости там было карельское поселение). Однако шведам и в голову не пришло оказывать местным жителям какие-то знаки внимания, а уж тем более становиться с их общиной на равную ногу. Карелы были выбиты из старого Выборга, и довольно долгое время удерживались на почти-тельном расстоянии. В одном из важных источников наших знаний об основании Выборга – составленной не позднее 1320-х годов «Хронике Эрика» – специально отмечено: «Был там оставлен для управления суровый наместник, он славился рвением. Перед язычником он не робел. Карелов тогда оттеснить он сумел» (1994: стихи 1342–1345).

А ведь шведы обосновывались надолго, если не навсегда... Впрочем, названные выше, а также и другие города были важны не столько сами по себе, сколько тем, что фиксировали примерную границу новгородских земель. Новгородцы были готовы костями лечь, но не допустить дальнейшего продвижения за эту линию шведской колонизации (на северо-западе), и германской (на западе). Удержание этой границы рассматривалось позднее как часть общерусского дела; не будет ошибкой сказать, что еще Петр I рассматривал ее как своего рода «программу-минимум» при основании Петербурга. Над укреплением этой границы трудилось много рук и умов. По общему мнению потомства, идеальный образец этих трудов был задан деятельностью святого благоверного князя Александра Невского. На них и сосредоточится наше внимание.

Ключевым источником для нас будет, естественно, Повесть о житии князя, дошедшая до нашего времени в ряде редакций и вариантов. Знакомясь с ними, видишь, как древнерусские книжники очищали сюжет от случайного, высветляя не подлежащее забвению и вневременное. Сюда относится в первую очередь Невское сражение и непосредственно предшествовавшие ему события духовного плана, последним из которых было чудесное явление святых Бориса и Глеба.

Читателю, вероятно, памятен этот рассказ. На исходе ночи перед сражением, при восходе солнца, на едва подернутой дымкой глади Невы показался «насад» – речной кораблик особого рода с надстроенными бортами. На палубе стояли оба мученика, в червленых одеждах, с руками, положенными друг другу на плечи. «Вели грести», – молвил Борис Глебу, – «надо помочь нашему сроднику, князю Александру Ярославичу». Весла двигались мерно, гребцы же сидели – замечает автор жития – «как будто погруженные во тьму» («аки мглою одени»)… Насад медленно удаляется, а князь спешит отдать приказ к нападению.

Явление святых попало в текст отнюдь не случайно; оно подготовлено предыдущим изложением. В житии особо подчеркнуто, что князь Александр выступил против шведов с неполными силами, не дожидаясь подкреплений, в пятнадцатый день июля. Последняя ремарка была многозначительной для древнерусского читателя. Уж он-то помнил, что вскоре после того, а именно 24 июля, был день памяти святых Бориса и Глеба, широко отмечавшийся по всей Руси. Явление святых братьев подчеркивало и духовное сродство с ними князя Александра: как и они, он был светским человеком, князем и воином, а потом был канонизирован. К этому подводит конец жития.

Как понимать само явление – в общих чертах понятно, за исключением того, почему оно было не князю Александру Ярославичу, как можно бы было ожидать, но «старейшине земли Ижорской», по имени Пелгусий (Пелгуй, Беглусич). Откуда следует производить это имя – пока не вполне ясно. Может быть, от корня, близкого к финскому «*pelkka*» – «чистый». Тогда оно могло представлять собой прозвище или своего рода титул, наподобие того, как князя Олега в другое время и по другому поводу прозвали «вещим». Кто знает; впрочем, это – вопрос второстепенный. Важно другое – перед важнейшим событием на Неве, чудо является чудскому старейшине, причем в самом центре его родовой земли. Это уже имеет прямое отношение к предмету нашего рассмотрения.

В образе Пелгусия выделяется несколько пластов; рассмотрим некоторые из них. Прежде всего, «старейшина земли ижорской» – верный подданный Великого Новгорода. Поэтому проект шведского короля «пойти попленить землю Александрову» с самого начала приобретает черты сомнительности, или, говоря языком политологов, «нелегитимности». Далее отметим, что Пелгусий – христианин, и притом ревностный; сказано, что остальные ижорцы были еще язычники. Это объясняет то, почему святые Борис и Глеб явились Пелгусию. Ведь для своего народа, жившего по берегам Невы, он был по сути дела тем, чем Александр – для Новгорода (или даже для Руси в целом). Признаем сразу, что в нашем сравнении больше от риторики, чем от исторической правды. Но в его пользу говорит одна малозаметная деталь. В житии упомянуто, что в крещении имя Пелгусия было Филипп. Это имя появляется в тексте еще один раз, уже в самом конце, в рассказе об успении Александра Невского. Читатель узнает, что князь умер поздней осенью, в день памяти святого апостола Филиппа.

Вряд ли это упоминание вполне случайно. Текст повести очень невелик и охватывается мысленным взором читателя целиком. Частностей не так много, и все они так или иначе связаны с основной нитью повествования. Как всякое житие, текст был рассчитан на сосредоточенное многократное чтение, укореняющее «золотые слова» в душе читателя (и слушателя). Пожалуй, мы не ошибемся, предположив, что Пелгусий – в некотором смысле двойник Александра.

Само течение Невской битвы изложено в предельном обобщении, а именно в виде рассказа «о шести храбрецах» русского войска, и их подвигах. Первым назван знаменитый Гаврило Алексич. Он въехал по сходням на самый борт шведского корабля, был сброшен с конем в воду, выплыл, снова бросился в бой, и рубился лично со шведским воеводой. Внимание потомков было привлечено как удалством Гаврилы Алексича, так и тем, что он был предок нашего великого поэта (сам Пушкин помнил о нем и гордился, но, как явствует из текста «Моей родословной», путал с Рачей (Радшей) – его прадедом, легендарным основателем рода (Грановская 1992:5–7). Мы же заметим, что после падения в воду (очевидно, глубокую, – здесь, как и в других местах повести, она названа «морем») о коне Гаврилы больше не говорится.

Вне зависимости от того, что же произошло на самом деле, в этой ситуации проступают контуры «жертвоприношения коня» ради воинского успеха, и соответственно, черты глубокой архаики. Спору нет, мы читаем христианский памятник, по которому пришлось перо церковного редактора, и не одного. Но надо учесть и то, что битва происходила в ладожско-невском ареале, где, как мы помним, издревле был известен культ коня, и соответствующие жертвоприношения. Что о нем помнили ижорцы – вопрос особый. Но, как сказано в житии, они были поголовно язычники, и принимали активное участие в походе. Да и сами новгородцы пришли не с Нила, а с берегов того же Волхова, и с культом коня были знакомы – взять хотя бы легенду о вещем Олеге. В этом контексте предание о коне и всаднике могло ожить в народной памяти, и отразиться в тексте повести.

Перечень деталей текста, которые наводят на размышление, этим далеко не закончен. Возьмем для примера насад, на котором Пелгусию явились Борис и Глеб: он движется по морю «со страшным шумом». Откуда взялся насад – сомнения не вызывает. Читатели жития наверняка помнили, как был схвачен Глеб в «Повести временных лет»: «И ста на Смядине в насаде (...) и ту абье послании яша корабль Глебов, и обнажиша оружие» (цит. по изданию В.П.Адриановой-Перетц 1950:92–93).

Что же касается «страшного шума», то здесь на первый взгляд возникает некоторая неувязка. Ведь явление Бориса и Глеба было предназначено зрению и слуху одного Пелгусия. Когда он поведал обо всем князю Александру, тот возрадовался, но тут же запретил ижорцу кому-нибудь рассказывать о своем видении. При чем же здесь шум? Нельзя исключить, что чудесным образом и божиим соизволением, слух прочих воинов был замкнут на это время. Такое в житиях случается. Но можно предположить и некоторое влияние местной чудской традиции.

В ней не раз описывается, как герой-полубог движется по водной глади в челноке, и нередко с сильным шумом. Взять хотя бы «Калевалу». В восемнадцатой руне Вяйнямейнен едет в Похьёлу. Тут же почтительно отмечено, что его лодка идет с шумом (стих 473). В тридцать девятой руне Ильмаринен отправляется похищать Сампо. Казалось бы, нужно таиться. Но вот как описано его продвижение:

«Лишь звучат удары весел, / Визг уключин раздается.
Он гребет с ужасным шумом, / И качаются скамейки»

(стихи 315–318); эти примеры легко продолжить.

Таким образом сомнение как будто можно снять. Впрочем, не будем двигаться далее по зыбкой почве догадок и предположений. Текст для этого слишком лаконичен и насквозь выправлен. Достаточно заметить, что чудеса упоминаются и дальше по тексту жития, в особенности при описании сражения на Чудском озере. Но эти рассказы имеют уже явно литературное происхождение. Так что в данном случае можно подвести итог, сказав, что контакт с местной чудской культурой был тесным в первую голову на берегах Ижоры и Невы.

Важность невиской победы неоспорима. Но и она была лишь звеном в цепи походов и битв, предпринятых Новгородом для отстаивания своих западных рубежей. Историки помнят битву на Амовже, где князь Ярослав Всеволодович (отец Александра Невского) весьма потеснил немецких крестоносцев, при участии дружины местной чуди (1234). Вспоминают они и об удачном походе на шведов, предпринятом самим Александром Ярославичем во главе карельских дружин (1256), равно как и о других сражениях. В результате военных предприятий и переговоров сферы влияния в Восточной Прибалтике были в XIII веке разграничены.

К северу от Невы – точнее, реки Систербек (Сестры) – положение регулировалось Ореховским трактатом 1323 года, исключительно приоритетным для средневековой русской дипломатии. Проследить направление границы современному читателю не составит труда. Она началась у теперешнего Сестрорецка, примерно там же, где советско-финляндская граница до «Зимней войны», и шла оттуда на север, отсекая в пользу шведов западную часть Карельского перешейка (там они установили свою провинцию «Carelia», просуществовавшую до XVIII века).

Дальше наш карандаш прочертит линию примерно посередине, между шведским форпостом Выборг и нашей крепостью Корела. Точнее говоря, Корела была по статусу пригородом Новгорода, по сути стоя на равной ноге с Ладогой и даже Псковом. Это было следствием того, что тогда Карелия считалась не волостью (то есть колонией), а территорией Новгорода. Двигаясь дальше на север, наш карандаш оставит Карельский перешеек, чтобы вести свою линию по непроходимым болам и чащам. Обширные отрезки этой границы еще долго могли быть лишь чисто условными. Ну, а дальнейшее кажется тривиальным: нам остается направить линию на север, так, как идет граница современной Финляндии, и окончить ее в районе, где уже чувствуется близость «Дышучего моря» (Северного Ледовитого океана).

Сделав этот последний штрих, мы поторопились бы, и совершили ошибку. Как свидетельствуют исторические карты, примерно на уровне середины современной Финляндии граница круто поворачивала на запад, и упиралась в берег холодного Ботнического залива. Этот поворот был задуман в основном чтобы учесть интересы карел – преимущественно коммерческие. Нужно признать, что читателю, знакомому с незавидным положением теперешних карел, в это непросто поверить. Однако историки свидетельствуют, что дело было именно так (Шаскольский 1987б:132–138).

Восстанавливая лишь общие очертания событий, можно сказать, что к XIII веку основная масса карел была сосредоточена на Карельском перешейке. Потом последовал своего рода «этнический взрыв», и эта масса выплеснулась на север, занимая обширные территории вплоть до побережья Белого моря. Такой «бросок на Север» существенно преобразил этническую карту новгородских земель, и был одним из крупнейших эпизодов «переселения народов», когда-либо случавшихся в районе будущего Петербурга.

На новых местах карелы занимались своими традиционными промыслами, а кроме того, приложили все силы, чтобы взять в свои руки транзитную торговлю – в первую очередь пушнина и «дарами леса» – на обширной территории между Северной Двиной и северной Приботнией. Так на пространствах севера сложился новый тип торговца – сметливого, легкого на подъем, недурно вооруженного и драчливого. «Крутые» люди этого склада нередко сбивались в дружины, и поддерживали элементарный правопорядок на контролируемой ими территории. Деловые качества, равно как и умение легко пускать в ход оружие весьма ценились в этой среде. Напротив, происхождение и родной язык особого значения не имели.

К северу от Ладоги такие молодцы нередко называли себя «пермью», к югу – «русью», но схожего было очень много. Конечно, «русь» слжилась в другое время, принадлежала преимущественно славянскому миру, группировалась обычно вокруг варягов, и была склонна к государственной деятельности. Напротив, «пермь» принадлежала финно-угорскому миру (часть народа коми до сих пор называют себя пермяками), складывалась в рассматриваемую эпоху

обычно вокруг карельских дружин, и к государственному строительству была решительно равнодушна. Но мы говорим об общем принципе организации, а здесь сходство налицо (Киркинен 1981:91).

Таким образом, в Ореховецком договоре было признано право карельских «вооруженных коммерсантов» пользоваться своими традиционными торговыми путями. Надо думать, что на его соблюдении настаивала в первую очередь новгородская сторона. Задуманная дружба с карелами позволяла ей не опасаться за свои северные рубежи. Но и шведы достаточно хорошо знали карелов, и старались без нужды с ними не конфликтовать. Достаточно напомнить, что основание Стокгольма шведская традиция связывала с защитой от карельских набегов. Сейчас в это нелегко поверить, но есть же текст такого шведского источника первостепенной важности, как уже упомянутая нами «Хроника Эрика». Вот что она рассказывает:

«Свеям урон наносили огромный
набеги карелов, язычников темных (...)
Как поступить, чтоб не лез разоритель?
Биргер ярл, был он мудрый правитель, —
город Стокгольм повелел он построить,
с толком и разумом жизнь в нем устроить.
Замок красивый, скажу без прикрас,
построили, выполнив ярла наказ.
Замок к озеру путь охраняет:
карелов набег теперь не пугают» (1994: стихи 474–475, 508–515).

Здесь описаны события середины XIII века. Ну, а нападения карел с моря начались раньше, – наиболее эффектным был поход 1187 года, увенчавшийся разграблением богатого города Сигтуны. Захваченные там ворота изумительной работы – знаменитые «Сигтунские врата» – и по сей день украшают Софийский храм новгородского кремля.

Кстати, упоминание карелов в «Хронике Эрика» достаточно условно. В стихе 487 эти враги шведов определены уже как «русские и карелы», а в стихе 494 – как «ижора и русские». В конце концов, это – преемники того самого словено-чудского союза, который в седой древности призвал варягов на Русь, а потом строил новгородскую державу. О его деяниях долго еще напоминал герб Карелии – две руки с серебряными мечами, скрещенные на кроваво-красном фоне.

Взгляд наш как будто зашорен: он все обращается к Средиземноморью, и если не к Аркольскому мосту, то к Мульвийскому. А ведь тут же, под боком у нас происходили события, имевшие не меньшее духовное значение. Встретив в своем продвижении местное население, карелы сливались с ним (как с весью), или же вытесняли, как это чаще всего случалось с саамами (лопью, лоплянами, лопарями, или лапландцами, как их позднее могли называть). Обе стороны призвали на помощь все свои магические познания: чародейство и «шаманские поединки» стали делом повседневным. Кстати, посильное участие в них приняли и русские (естественно, на стороне карел). До сего времени в одних говорах саамского языка слово «karjel» значит карел, но есть и такие, в которых оно означает русских. Повидимому, разница между обоими драчливыми соседями могла видаться саамам не вполне четкой (Попов 1973:48).

Предания об этих битвах сохранила до наших дней «Калевала»: они составляют ее важнейший, но отнюдь не самый глубокий слой. У каждого читателя древнего эпоса (а в старину – и сказителя) есть здесь свои любимые строки. О вкусах не спорят, но для автора – это странный фрагмент руны 12, где течение рассказа замедляется, а звуковая канва становится шелестящей и похрустывающей. Герой – неунывающий Лемминкяйнен – в сумерках подкрадывается к зачарованной лапландской усадьбе. Тихим шагом он входит во двор, собака ворчит со

сна, он зашивает ей пасть одним заклинанием, чтобы не лаяла; зачем-то сотворяет из тумана человечка себе в помощь, и наконец, затаив дыхание, приникает к щелочке:

Заглянул он внутрь тихонько, / Посмотрел тихонько в избу:
Колдунов полны покои. / С музыкой у стен сидели,
Громко пели чародеи, / Прорицатели – у двери,
Знахари же – на скамейках, / Заклинатели – на печке,
Множество лапландских песен, / Мудрые творенья Хийси
(стихи 393–402).

Финский текст, и так насыщенный лексикой и ритмикой заклинаний, становится тут и вовсе волшебным; обратимся к оригиналу, начиная со стиха 395:

«Tupa oli taynna tuutijoita, / Lautsat taynna laulajoita,
Sivuseivat soittajoita, / Ovensuu osoavia,
Peripenkki tietajia, / Karsina karehtijoita;
Lauloivat Lapiu runoja, / Hiien virtta vinguttivat»
(Калевала 1975:115).

Продолжать цитирование не имеет особенного смысла: нам пришлось бы переписать здесь добрую половину «Калевалы». Более подробную информацию до сих пор можно получить в отдаленных карельских деревушках. «Что же там говорить», – заметит к концу распросов долго отнекивавшаяся старушка. Пожевав губами, она уставится куда-то вдаль своими выцветшими глазами, и понизив голос, продолжит: «Лопари – они ведь, не к ночи будь помянуты, колдуны были. On kivella souvettu – на камне плавали». Тут у забредшего фольклориста и пробежит холодок по спине: непростой народ были лопляне...

В своем продвижении карелы оставляли за спиной иной раз довольно обширные островки саамского населения. Ближайшим к теперешнему Петербургу был куст саамских деревень у южного берега Ладоги, известный у нас в средние века как «Лопская земля». Она простиралась примерно от истока Невы, где граничила с Ижорской землей, и далее до самого Волхова. Саамы в общем всегда старались держаться особняком. Этому способствовали как их архаичные нравы и обычаи, так и особый язык, не относящийся к прибалтийско-финской группе, и для чуди непонятный (сейчас его еще можно услышать кое-где во внутренних областях Кольского полуострова). Невзирая на это, нужно предположить, что известный обмен магическими практиками все же происходил.

Реконструируя сакральную структуру Старой Ладоги, историки включают в нее деревню Лопино: присутствие там саамов археологически подтверждено. Неподалеку начиналась одна из «священных дорог», связывавших Лопино с жертвенным местом (или группой алтарей) протокарельской чуди. Ну, а это место приходилось примерно напротив кургана вещего Олега, через реку, и было связано с ним через посредство «Любшина омута», где могли совершаться «водные» обряды с жертвоприношениями (Лебедев 1985:207–210). В топонимике высказано даже мнение, что само название «Ладога» могло произойти от саамского слова, означавшего первоначально что-то вроде «высокий перешеек» (это мнение высказано петербургским языковедом С.Г.Халиповым).

Другим примером магического контакта могут служить амулеты с изображением тотема животного, повсеместно распространенные на новгородских землях X–XIV столетий, в том числе и у русских. Обычно это был конек, что позволяет определить источник их происхождения как безусловно чудской (встречалась и водоплавающая птичка). Однако для первой половины этого периода часты и подвески с изображением оленя (или лося). Архаичность этого образа требует специального объяснения.

В принципе, нельзя исключить, что у чудских кудесников сохранилась смутная память о тех далеких временах, когда ездили не на конях, а на оленях. Оговорки такого типа нет-нет да

и встречаются в «Калевале». К примеру, в шестой руне злобный Еукахайнен посылает в героя три стрелы. Приведем конец рассказа об этом:

«Тотчас он пускает третью; / Та попала прямо в печень
Вяйнямёйнена оленя, / В быстрого коня вонзилась»

(стихи 175–178). Так стоит в переводе. Оригинал же говорит о лосе (hirvi), а также жеребце (ori) и коне (hevonen).

Однако более вероятно прямое заимствование из саамской культуры, весьма архаичной по своему складу. В подтверждение этого можно сослаться на тот факт, что подвески с оленями встречаются по преимуществу в районе «Лопской земли» южного Приладожья (Кирпичников, Рябинин 1990-2:107–108). Этот аргумент выглядит вполне весомо, как впрочем, и сочетание обоих названных факторов.

Темные слухи о «чародействе лоплян» продолжали ходить по Руси и в более поздние времена. Молва могла глухо связывать с ним смерть то Ивана IV, то Лжедмитрия I. Считается, что «приладожская лопь» была вполне ассимилирована к XVI веку. В отношении языка так наверняка и было. Что же касалось магической культуры, то, как это часто случается, ее осколки встраивались в поверья местного населения и сохранялись много позже указанной даты. Данные на этот счет понемногу накапливаются, так что нельзя исключить, что в будущем петербургскому краеведу может понадобиться хотя бы беглое знакомство с одним из диалектов саамского языка.

Тут реконструкция становится глубокой, но обманчивой, как поверхность карельского болота. Там ведь известно как бывает: поставил ногу, осторожно ступил – а она ушла вглубь, без всякой надежды остановиться на твердой почве. Так и тут: саамами дело не кончается, ведь и до них кто-то населял эти края, охотился и ворожил. Голоса этих аборигенов давно отзвучали, но след их остался в народной памяти. Возьмем хотя бы легенды о «чуди, ушедшей под землю».

Предания этого круга повсеместно распространены на русском Севере, и образуют довольно устойчивый комплекс. До сих пор в отдаленных деревнях, а то и в обычной квартире на Ржевке-Пороховых знающие люди расскажут вам, что до прихода русских эти места населяла чужд, оставшаяся тут с древних, едва ли не допотопных времен. Нового населения она чуждалась, и была вытеснена им, частично на север, нередко в укромные уголки данной местности, где и влачит свою скрытую жизнь в «полых холмах», землянках и всяческих подземных ходах. По этой причине она сведуща в древних кладах, а в остальном ведет обычную сельскую жизнь, обнаруживая лишь склонность к исконно чудским промыслам – рыболовству и некоторым видам охоты. Особо бедовые русские охотники могли рассказывать о том, как забравшись в самую глухомань, им доводилось слышать, как брешут неподалеку собаки потаенной чуди, а то и разглядеть сгорбленную над снастями фигурку чудины в челноке.

Впрочем, подглядывать за чудью, тем более обижать ее считалось делом небезопасным. По общему мнению, она владела древним недобрым колдовством, и могла сглазить, если не натворить кое-чего похуже. У фольклористов собрано немало быличек и бывальщин на эту тему, раскрашенных всеми цветами народного воображения. Надо представить себе и обстановку рассказа – черную-пречерную карельскую ночь, жарко натопленную русскую избу, расширенные глаза и аханье слушателей, выразительный голос бывалого сказочника, плетущего свое повествование под треск лучины и завывание вьюги.

«Как наступили потемки, случилась с нами история: стали мы замечать, что кто-то ровно ходит, осторожно ходит так по палубе. Медведь? Нет, медведя и следов не бывало. Песец? Для песца опять больно тяжело, потому слышно, как снег поскрипывает, ровно под человеком. И вспомни мы тогда про белоглазую чужд... Как вспомнили мы тогда с товарищем, так

и присели... Ну, быть беде, если чужь про нас прознала. И вот выйдешь на корму, просто вот тебе и кажутся ихние черепа, что видели осенью в пещерах. Большие, громадные, с оскаленными зубами, лоб маленький такой, рыло вперед, и так страшно, право, ровно чего уж не видал моряком и кормщиком, а тут попятись, попятиться назад, да как заскочишь в каюту, так даже товарищ и тот подскочит на койке, и у того волосы дыбом на голове подымутся... и как ночь, как полночь, так и слышно, кто-то ходит; вот как есть человек: так же и скрипит под ним, так же вот и шаги слышатся...»

Следует сразу оговориться, что процитирована не фольклорная запись, а литературная обработка Н.Носилова, опубликованная им в форме святочного рассказа в конце прошлого века (1993:463–464). К тому же события приурочены к Новой Земле, а стало быть, к иной этнокультурной ситуации: там обитали наши поморы и местные самодийцы, по языку родственные финно-уграм в рамках так называемой «уральской группы» (в старину их называли у нас самоядью). Однако и фабула, и повествовательные приемы очень характерны для русского Севера в целом, и обнаруживают вероятное знакомство автора с устной традицией.

Рассказы такого рода широко бытовали и на землях Великого Новгорода, будь то Водская пятина, Обонежская, или Бежецкая. В разных местах образ «чуди, ушедшей под землю» складывался под влиянием разных исторических событий. Для наших краев это нередко история вытеснения саамов на север или в глухие уголки южного Приладожья, где они продолжали влачить прадедовский образ жизни и предаваться древнему шаманству. Такие рассказы могли оживляться и не раз отмеченной склонностью саамов иногда скрытно возвращаться на свои старые священные места, проделывая для того довольно далекий путь.

Примером могут служить анналы Муромского монастыря, славившегося своей святостью. Он был основан в XIV веке на островке у восточного берега Онежского озера, близ знаменитых наскальных рисунков-петроглифов. Их комплекс представляет собой колоссальное святилище, созданное еще во времена позднего неолита, и окруженное суеверным почитанием перенявших его племен «лопи, чуди и самоеды». Придя сюда, монахи встретили довольно упорное сопротивление местного населения, с которым пришлось бороться когда силой духа (они чудесно исцелили слепорожденного сына старейшины-лоплянина), а когда и принуждением.

В итоге карелы были формально крещены, саамы предпочли откочевать на север, к берегам студеного Белого моря, а святилище было разорено. И все же иногда, все реже и реже, монахи с удивлением замечали в предутреннем тумане или сквозь пелену мокрого снега как будто из-под земли выросших бедных лоплян, упорно и молчаливо пересекавших холодные и небезопасные просторы Севера, чтобы вернуться на старое «место силы», украдкой поклониться ему, и снова уехать прочь (Лаушкин 1959; 1962)...

Да, странные рассказы ходили у нас на севере в старину. Однако неверным было бы относить их исключительно на счет саамов. Прежде всего, предания говорят все-таки не о «лопи, ушедшей под землю», а о чуди. Кроме того, она нередко называлась «белоглазой». Что под этим нужно понимать, сказать трудно, но во всяком случае по антропологическому типу саамы с их черными глазами и волосами сюда вряд ли подходят (Криничная 1978:173).

Нельзя сбрасывать со счетов и возможное влияние погребальной обрядности, сложившейся в стародавние времена на западе ареала, то есть Ижорском плато – примерно на полпути между Невой и Лугой. Покойника ориентировали по сторонам света, располагали в полусидячем положении, и засыпали невысоким курганом – иной раз в человеческий рост. Когда такой курган размывало паводком или сильным ливнем, содержимое такого подземного «жилища» представало глазам прохожих, и могло дать толчок соответствующим толкам. Они могли быть поддержаны и отзвуками древних представлений о подземном мире, сохранившимися в народной памяти. Ведь описанный культ примерно в X–XIV веках объединял племена «лужской

чуди» и словен, вместе ставших предками позднейшего сельского населения Ижорского плато (Лебедев 1977:137–154).

До наших дней дошло очень много таких насыпей, около десяти тысяч, расположенных на довольно ограниченной территории. Ученым еще предстоит выяснить причину такой концентрации, так же как и роль этого уникального некрополя в сакральной структуре нашего Северо-Запада. Ну, а жителю Петербурга, изучающему историю родного края, нетрудно будет посмотреть на древние курганы и своими глазами. Для этого достаточно будет сесть у Балтийского вокзала на междугородний автобус, и отправиться на выходной день куда-нибудь в Волово, а еще лучше немного дальше того – в Извару, посмотреть дом-музей прославленного нашего художника Н.К.Рериха.

Для начала естественно будет ознакомиться с экспозицией, а потом выйти из дома, обойти его, и направиться по заросшей аллее в сторону недалекой околицы, где и теперь цивилизация кончается, и начинаются непроходимые дебри. Тут-то глаза посетителя и выделяют из зеленого фона первую невысокую насыпь, ожидающую его в оцепеневшем молчании. Летний ветер будет доносить до посетителя запахи близкого болота, а временами – как будто отзвуки того далекого, чуждого современному человеку мира, к одному из входов в который его привела тропинка...

Лирический тон, в который мы понемногу стали впадать, требует далее сказать что-нибудь о том, как приятно будет потом вспомнить о виденном, садясь в сумерках в обратный автобус. Но это было бы явным преувеличением. Автобусов ходит мало, и алчные шоферы, пользуясь кротостью местных жителей, переполняют свои машины до такой степени, что пассажирам приходится в буквальном смысле слова сидеть друг у друга на плечах.

Возвращаясь к нашей теме, заметим, что предания типа «чуди, ушедшей под землю» бытовали не только в русской среде, но и у самой чуди, и даже более широко – у финно-угров в целом. Ученые-фольклористы проследили их на значительной территории, вплоть до коми и марийцев (Криничная 1989:7–9). А это значит, что под слоями финского и саамского влияния снова проступают контуры неизвестного народа, населявшего наши края в древнейшие времена.

По сути дела похожее положение сложилось и у наших северных соседей – шведов с норвежцами. Представления о магических способностях финнов, предания о совместной ворожке всегда были у них широко распространены, и регулярно встречаются в литературе – от скандинавских саг вплоть до наших дней. Когда ученые специально занялись легендами этого круга, выяснилось, что в поздние времена речь идет действительно о финнах. В более же ранние времена, и в особенности на севере Швеции и Норвегии (в так называемых «финских волостях», *Finnmarkerna*) подразумевались чаще всего саамы. Эту точку зрения наиболее последовательно отстаивал известный шведский ученый Б.Коллиндер. Однако еще раньше, чем саамы, а местами («островками») и позже, здесь присутствовал какой-то неизвестный народ. Его тоже могли называть финнами, но на самом деле это были «люди пока неопределимого происхождения, сохранившиеся в горных местностях, труднодоступных для жителей долин» (Бекман, Пирак 1982:252). Можно сказать, что у них скрывались в горах, а у нас – в болотах.

Представлению о древнем неизвестном народе отдал дань и крупный авторитет в области прибалтийско-финской филологии и этнографии, тартуский профессор Пауль Аристэ. По его мнению, следы этой старейшей, «протоевропейской» культуры сохранились до наших дней, и могут быть реконструированы по данным эстонского, но в особенности водского и ижорского фольклора. Как замороженный, Аристэ опять и опять обращался к водским сказителям, записывал их руны, предания и сказки, и публиковал их в серии известных сборников. Шло время, годы брали свое, но с наступлением лета уже очень немолодой профессор надевал кеды, брал рюкзак, и отправлялся в бедные водские селения Ленинградской области. «Как же мне было туда не ехать», – шутя сказал Аристэ однажды автору этих строк, – «ведь вода – это, пожалуй,

единственный народ, со всеми членами которого я не только перезнакомился, но даже и перешел на „ты“.»

Как обычно у Аристэ, в этой шутке была доля грусти. Ведь водский народ быстро ассимилировался, его язык исчезал на глазах, а с ним и поверия древних обитателей этих мест. Заметим кстати, что этот процесс был связан с близостью большого города отнюдь не прямо. По мнению фольклористов, ижорцы, жившие в непосредственной близости от Петербурга, сохранили до наших дней гораздо более архаичные речевые обороты, чем карелы, живущие где-нибудь в отдаленных лесах, куда, как говорится, Макар телят не гонял (Киуру 1990:15).

Вслушиваясь в голоса своих информаторов, Аристэ как будто иногда начинал различать отзвуки речи более ранних обитателей этих мест. Специально занявшись этим вопросом, он выделил пласты слов, которые могли быть заимствованы древними эстами прямо из «прото-европейского» языка. Это породы рыб: *ahven* – окунь, *haug* – щука, *siig* – сиг. Заметим кстати, что все три названных русских слова подозрительно похожи на эстонские. Заглянув в этимологические словари русского языка, мы узнаем, что безусловным заимствованием ученые считают лишь слово «сиг». Оно, кстати, впервые употреблено в тексте, происходящем из Вотской пятины (Черных 1994-2:160). В других случаях как будто находятся индоевропейские параллели, что ставит реконструкцию П.Аристэ под вопрос (в ряде других моментов она также сохраняет дискуссионность, и продолжает уточняться специалистами). Однако очень любопытно, что в повседневной речи мы, может быть, продолжаем пользоваться словами древнейших обитателей наших мест.

Другой пласт слов относится к привычному нам северному пейзажу: *peet* – прибрежная коса, *saar* – остров, *soo* – болото, и прочие, а с ними и некоторые географические названия, например *Peipsi*. Так наши соседи с древности называют Чудское озеро; у нас тоже могли до недавнего времени сказать «Пейпус». Еще один пласт эстонских слов относится к телу: *huul* – губа, *nina* – нос, *kube* – пах, *kulg* – бок, *liha* – мясо (Рятсеп 1980:57).

Похожие и означающие то же самое слова есть и в других прибалтийско-финских языках. Вот как они звучат, к примеру, по-фински; перечислим их в том же порядке. Породы рыб: *ahven*, *hauki*, *siika*; географические названия: *niemi*, *saari*, *suo* (отсюда, может быть, и Суоми, то есть Финляндия); части тела: *huuli*, *näpa*, *kuve*, *kylki*, *liha*. Как видим, слова почти совпадают, а их распространение говорит в пользу того, что неизвестный народ, говоривший в древности на этом языке, вполне мог населять и берега Невы.

Все это так, – скажет читатель, – но все приведенные слова относятся к «низкой», материальной стороне жизни. Где же здесь метафизика? В ответ мы раскроем «Калевалу», хотя бы на руне 47, и перечитаем древнее предание о том, как лапландская колдунья Лоухи похитила солнце и луну, и оставила мир без света. Что было делать людям? Они взмолились богу Укко, тот высек огонь ногтями и поместил его в колыбели, чтобы вырастить новые светила взамен старых. Однако вскоре непоседливая искра выпала из колыбели и упала на землю, точнее – в воду.

Шипя, искра опустилась в пучину; вода бурлила и клокотала. Тут-то и приблизились к ней наши знакомые: кривошея рыба-окунь, толстая рыба-сиг и хищная рыба-щука. Первая не решилась проглотить огонь, вторая рискнула, и сильно мучилась потом от жжения в утробе, пока не была проглочена пеструшкой. Та в свою очередь попала в зубастую пасть щуки. На это чудище никакой управы уже не было, и светясь изнутри, она направилась охлаждать брюхо в ледяные пучины.

Пришлось Вяйнямейнену с Ильмариненом плести сети и придумывать хитроумные уловки, чтобы выловить зубастую разбойницу. В конце концов это удалось. Распластав щуку, они достали из ее брюха божественный огонь, и пустили его по очагам людей. Таким образом, перед нами важнейший культурный миф о добывании огня, стоящий в одном ряду с мифом о Прометее. Любопытно и то, что этот миф приурочен к нашим местам. Во всяком случае,

отправляясь на ловлю щуки, божественные рыбаки спустили свою лодку на воды Невы-реки. Об этом ясно сказано в стихах 139–140.

Но наше основное внимание привлекают, конечно, образы рыб, и в первую очередь щуки. Гладкое течение «Калевалы» не раз вспенивается ее мощным хвостом, и каждый раз создатели древнего эпоса находят для щуки самые почтительные выражения. В одном случае она именуется «водяной собакой», в другом – «проворным и жирным пловцом», а в руне 19 щука становится вообще каким-то чудовищем: челюсть у нее – «с рукоятку грабель», а спина – «шириной с семь лодок». Это неудивительно – известно, что щука была священным животным финно-угорских народов.

Однако даже на этом фоне миф о похищении огня поражает своей причудливостью. Трудно представить себе что-либо более замысловатое, чем спрятать огонь в глубине вод. Посредником между этими враждебными друг другу стихиями, и хранителем огня становится священная рыба, точнее – цепочка таковых, проглотивших друг друга. Ученые давно предполагают здесь влияние еще более архаичной мифологии какого-то неизвестного древнего народа. Таким образом, составленный П.Аристэ список слов отнюдь не так прост, и говорит в пользу обмена сакральными ценностями между древнейшими обитателями нашего края.

К этому можно добавить и то, что русский народ со стародавних времен считал щуку за нечто вроде тотема Ладоги, а сига тем же манером связывал с Новгородом. В новое время это отразилось в так называемых «присловьях» – дразнилках жителей соответствующих мест. «Ладожане щуку с яиц согнали», – такое присловье иногда доводится слышать и в наши дни от поселян Ленинградской области. Что касается новгородцев, то кто же в старину не знал, что они «сига в Волхов столкнули» (Забылин 1990:578–579)... На том отступление можно прекратить, и вернуться в основное русло рассказа.

Мы оставили Новгород во времена его могущества и славы – в XIV столетии по рождестве Христовом. Дальше был еще не упадок, но признаки кризиса обнаруживались все явственнее. «Ужели Волхов твой не Волхов прежних лет?» – вопрошал М.Ю.Лермонтов гения-покровителя древнего города. Увы, не тот! Яжелбицкий договор 1456 года поставил на новгородских вольностях жирный знак вопроса, а последовавшие за тем походы полчищ Ивана III решительно перечеркнули их. Новгородские земли были присоединены к Москве.

Причины возвышения великого князя московского были не вполне ясны даже современникам. У позднейших историков тут тоже осталось много вопросов. Как бы то ни было, в русских землях возник новый мощный центр, и располагался он уже на северо-востоке, в междуречьи Оки и верхней Волги. Посмотрев на карту XV века, мы увидим, что исходно московские земли были очень невелики, а направления их расширения были перекрыты с севера владениями Новгорода, с запада – великим княжеством Литовским (было время, когда его граница проходила между Вязмой и Можайском), а с востока и юга – воинственными поволжскими народностями финно-угорского корня, вроде мордвы и черемисы (марийцев), и конечно, татарами. Рассматривая положение Москвы, историки рисуют как бы образ туго завязанного мешка, в котором более слабый народ просто задохнулся бы. «Масса русского населения, скучившись в центральном междуречьи, долго не имела выхода отсюда», – подытожил В.О.Ключевский (цит. по: Замятин, Замятин 1993:38).

Опечаток этого (и более раннего) положения сохранился на наших картах по сей день. Многие географические названия центральной России имеют нерусское происхождение. В особенности это касается рек и озер. Так вот, к северу от Москвы преобладают западно-финские названия, к востоку – восточно-финские (точнее, берущие начало из языков волжской и пермской групп), к западу – балтийские и балто-славянские. Стройность картины нарушается многочисленными вкраплениями. К примеру, ученые спорят о загадочном «палехско-лухском языке», оставившем немало названий в окрестностях теперешнего Палеха. О нем накоплено немало любопытных предположений, которым, к сожалению, здесь не место. Для нас гораздо

важнее то, что Москва была расположена на окраине древнего финно-угорского мира, и на свой лад продолжала некоторые его интуиции и практики.

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.