

Министерство образования и науки РФ  
Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение  
высшего профессионального образования  
«Нижегородский государственный педагогический университет  
имени Козьмы Минина»

**А. А. Бесков**

**Язычество восточных славян. От древности к  
современности**

Текст научно-популярного издания подготовлен при финансовой  
поддержке РГНФ, проект № 15-41-93605

Нижний Новгород

2015

## СОДЕРЖАНИЕ

Зачем и для кого написана эта книга (вместо введения).....	3
Кто такие восточные славяне?.....	6
Что такое язычество?.....	20
Кто и как изучает язычество восточных славян?.....	33
Исторические источники и подделки.....	54
Лингвистика в мифологии и мифология лингвистики.....	64
Что мы знаем и чего мы не знаем о восточнославянском язычестве?.....	74
Наши языческие предки: стыдиться или гордиться?.....	84
«Живее всех живых»? Восточнославянское язычество и современность .....	92
Боевые искусства и оздоровительные практики восточных славян – наследие языческих предков?.....	102
Язычество и неязычество.....	110
Зловещая свастика, или Символ, которому не повезло.....	115
Точка или многоточие? (вместо заключения).....	120
Список рекомендуемой литературы.....	122

## Зачем и для кого написана эта книга (вместо введения)

Дорогой читатель!

Я очень рад, что среди большого количества разнообразных книг, затрагивающих тему славянского язычества, ты отыскал и открыл именно эту. Дело в том, что эта книга не похожа на те, что в изобилии присутствуют на книжных прилавках. Ты спросишь, в чём отличие? Думаю, отличий можно насчитать несколько, но сначала давай определимся с жанром этой книги. Эта книга является научно-популярной. Это означает, что она написана учёным и на основе научных данных, но написана не для учёных, а для широкого круга образованных читателей, испытывающих интерес к соответствующей теме. Это отнюдь не лёгкий жанр, как по содержанию, так и по исполнению. В современной России он, к сожалению, успел прийти в упадок, хотя некогда, ещё во времена СССР, был хорошо развит. Наверное, ты, мой любезный читатель, не раз задавался вопросом – можно ли верить тому, что написано в книгах о славянском язычестве и вообще о древней истории славян, ведь пишут об этом всё время разное... Даже в школьных учебниках истории, куда, казалось бы, должна попадать только проверенная и перепроверенная информация, сведения о язычестве восточных славян крайне противоречивы. Что и говорить, разобраться в том, кому и почему стоит верить, сложно. Сложно не только для человека, не имеющего профильного исторического образования, но даже и для дипломированных историков (сужу об этом по собственному опыту). Никто не обвинит необъятного – этот известный афоризм Козьмы Пруткова сполна применим к изучению истории. История необъятна, и никто не может её знать. Однако мы можем её изучать. В этой книге я постараюсь показать, как изучают древнее язычество учёные, и как это делают дилетанты, а также то, какие выводы из творчества тех и других могут сделать их читатели. Это и станет одной из особенностей данной книги. Теперь расскажу об этих особенностях подробнее.

Те научно-популярные работы на тему славянского язычества, которые я встречал, не имели своей задачей продемонстрировать читателю специфику научного творчества, так называемую творческую кухню исследователя. Они лишь излагают наиболее устоявшиеся в науке взгляды на религиозно-мифологические воззрения наших предков – славян. Проблема в том, что сами эти взгляды, даже если они и устоялись, вовсе не являются непреложной истиной. Учёные, так же как и все, могут ошибаться. С течением времени могут появиться (и часто, действительно, появляются) новые данные, заставляющие учёных пересматривать свои прежние взгляды. Но главное, что любое историческое исследование представляет собой реконструкцию, которая лишь в какой-то степени соответствует тому событию или явлению, которое изучает историк. Эта специфика исторического познания очень часто не осознаётся людьми, далёкими от исторической науки – им хочется абсолютного, непреложного, не подвергаемого сомнению знания. Собственно, того же хочется и учёным, но увы, такое знание не является научным. Поэтому само по себе сведение воедино наиболее распространённых научных воззрений на славянское язычество мне не представляется удачным. Дотошный читатель всегда сможет предъявить автору такого труда массу претензий: «А почему в книге умалчивается о таких-то фактах?», «А почему не отражено мнение вот этого учёного?» и так далее. Проблема в том, что если автор добросовестно соберёт, да ещё и подробно прокомментирует все известные ему факты и варианты их интерпретации, то получится толстенный научный труд, который среднестатистический читатель не только не прочтёт, но даже побоится взять в руки.

По моему скромному мнению, научно-популярная литература должна не просто доводить до сведения читателя определённые факты и предлагать варианты их осмысления (для этого как раз имеется литература научная), она должна помогать читателю различать научное и ненаучное знание. Наивно полагать, что для их различения требуется лишь один здравый смысл. Людям свойственно верить тому, что подаётся уверенно и безапелляционно – и потому так часто умные, и вроде бы хорошо образованные люди склонны попадаться на удочку мошенников и дилетантов, выдающих себя за недюжинных специалистов. Настоящие учёные всегда немного сомневаются в своих знаниях и гипотезах, и потому их голоса звучат слабее, чем голоса уверенных в своей правоте профанов. В этой книге я постараюсь познакомить тебя, мой читатель, с представителями и того, и другого лагеря, и показать, в чём разница между научной, и ненаучной исторической реконструкцией.

Поскольку научно-популярная литература редко ставит своей задачей проблемное изложение материала, ограничиваясь лишь его описанием и систематизацией, она, как это ни парадоксально, во многом близка к псевдонаучной литературе. Эта схожесть заключается в том, что читателю предлагается поверить автору книги, довериться его знаниям и авторитету. Хорошо, если автор является кандидатом или доктором наук, совсем хорошо, если он ещё и академик. При этом большинство читателей вряд ли видят разницу в том, кандидат или доктор каких именно наук написал книгу по истории или мифологии – исторических, филологических, философских или экономических, технических, физико-математических. Научные регалии сами по себе вызывают уважение у читателя, а принадлежность некоторых авторов к естественным и точным, а не гуманитарным научным дисциплинам порой это уважение лишь усиливает, так как вызывает иллюзию, что «у них-то всё точно». Мало кто обращает внимание и на то, академиком какой именно академии является автор. Наверное, многие читатели удивятся, если узнают, что наряду с Российской академией наук, реформа которой вызвала широкий общественный резонанс в 2013 году, существует большое количество других российских и международных академий. Принципиальная разница в том, что если первая является государственной, то большинство остальных являются общественными, то есть, фактически, самопровозглашёнными. Членством в таких академиях порой могут похвастать люди, не имеющие никаких научных работ и степеней. Для чего я это рассказываю? Для того чтобы призвать тебя, читатель, не быть чересчур легковерным. Более того, я вовсе не настаиваю, чтобы ты верил мне. Напротив, я хочу, чтобы как можно больше людей научились критически воспринимать доводимую до их сведения информацию, привыкли оценивать её достоверность и сравнивать аргументированность различных противоречивых точек зрения.

Здесь сразу стоит оговорить важное отличие научной литературы от популярной. В научном труде от учёного требуется подробно обосновать правильность своей точки зрения, для чего необходимо каждый свой тезис подтверждать фактами. Это диктует необходимость обильно ссылаться на источники информации. В результате, у читателя таких работ появляется возможность проследить ход мысли исследователя, а при необходимости проверить каждый его шаг и, быть может, обнаружить ошибки. Авторы популярной литературы такой возможности читателю не предоставляют. Конечно, они тоже постоянно ссылаются на мнения видных учёных, цитируют древние тексты, но вот насколько корректно они это делают, проверить очень трудно, тем более, если цитируемые работы не переведены на русский язык или сохранились в единичных экземплярах. Какой простор для подлога! Но, разумеется, читать научные

монографии, продираясь сквозь сотни, а то и тысячи примечаний и ссылок, довольно тяжело, особенно не имея привычки к такому чтению. Поэтому перед автором научно-популярной работы встаёт непростая дилемма – снабдить текст подробными ссылками на конкретные источники информации или обойтись без них и тем облегчить читателю жизнь? Думается, советским авторам было проще – перед ними не стояла задача противопоставить что-то псевдонаучной литературе, так как в условиях издательской монополии государства такую литературу просто не печатали. Поэтому они часто довольствовались тем, что приводили в конце книги список использованной литературы. Точно так же сегодня делают и авторы псевдонаучной литературы. Но что показывают эти списки? Как убедиться в том, что автор и в самом деле использовал, или хотя бы ознакомился со всей этой литературой? В итоге, по зрелом размышлении, я решил, что статус пусть и популярной, но всё же научной работы обязывает автора снабдить текст ссылками на источники информации. При этом я постарался соблюсти баланс между требованиями научности и требованиями «читабельности», снабдив сносками лишь наиболее важные, с моей точки зрения, положения, достоверность которых некоторые из читателей, возможно, захотят проверить.

И последняя по упоминанию, но не по важности особенность этой книги – её содержание. Я вполне осознанно решил отказаться от систематического изложения всего того, что мы знаем (или того, что, как нам кажется, мы знаем) о язычестве восточных славян. Дело здесь и в той гипотетичности реконструкций прошлого, о которой уже упоминалось, и в обилии научной литературы о славянской мифологии. На мой взгляд, дать систематическое изложение славянского язычества невозможно. Как, например, можно внятно и систематично описать мифологию восточных славян, если относительно чуть ли не каждого их божества, известного нам по сообщениям древнерусских книжников, существует несколько (иногда свыше десятка) противоречащих друг другу мнений? А сколько ещё персонажей, чей «мифологический статус» непонятен! (Лада, Лель, Ярило, Купала и многие другие – кто они? Боги? Духи природы? Названия праздников? Непонятные рефрены из народных песен?) Взять лишь наиболее распространённые точки зрения и озвучить только их, выдав за твёрдо установленные факты? Но это было бы прямым введением читателя в заблуждение. Отразить все известные на сегодняшний день версии? Но это будет уже не научно-популярная книга, а энциклопедия. Каждый, кто добросовестно и с энтузиазмом берётся за изучение славянской мифологии, должен будет со временем признать, что он тонет в бескрайнем океане противоречивой исторической, лингвистической, этнографической и прочей информации, спорных аналогий из истории и культуры разных народов и времён, мелких, плохо согласующихся друг с другом деталей. Любой обзор такого рода будет далеко не полным, субъективным и, в конечном счёте, бесполезным. Я рассчитываю на то, что читатель, всерьёз заинтересовавшийся язычеством восточных славян, обратит своё внимание на специальные научные труды, в которых сейчас нет недостатка. Я же в своей книге постараюсь его подготовить к восприятию таких трудов и подсказать, какие из них стоит прочесть в первую очередь.

Но освещение восточнославянского язычества вовсе не исчерпывается проблемами изучения его истории. Как я постараюсь показать в этой книге, язычество наших предков и сейчас продолжает оказывать на нас своё влияние. И это влияние почему-то редко становится объектом нашего внимания. Мои знакомые, а порой и незнакомые мне люди, иногда спрашивают меня, какое отношение имеет современное русское язычество (неоязычество, «родноверие») к язычеству наших предков. Многие задаются вопросом о сущности и происхождении неоязычества, не зная, считать ли его

деструктивной сектой, синонимом сатанизма, ширмой, за которой скрывается звериный оскал русского фашизма, продуктом тлетворного влияния Запада или даже спецпроектом Кремля. На эти вопросы я постараюсь ответить ниже. Но присутствие в нашей жизни древнего язычества вовсе не исчерпывается существованием неоязычества. Вот почему я предлагаю тебе, мой любезный читатель, окунуться вслед за мной в древний и... современный мир восточнославянского язычества. В мир, где древние славянские боги являются персонажами книг и кинофильмов, вдохновляют на творчество поэтов и художников, дают приют туристам, перевозят пассажиров, оказывают услуги кредитования, смотрят на тебя с прилавков супермаркетов и даже проникают в западную массовую культуру. Тебе интересен этот мир? Если да, тогда вперёд, и пусть эта книга послужит тебе удобным путеводителем!

### **Кто такие восточные славяне?**

Прежде чем обстоятельно говорить о восточнославянском язычестве, необходимо определиться с тем, что мы будем понимать в книге под этим термином. Может показаться, что это излишне, ведь и так интуитивно понятно, о чём пойдёт речь – в нашем сознании сразу встают образы лешего, водяного, русалок, каких-то идолов и может быть даже мудрых седых волхвов, в белых одеждах, с посохом в руке, волосами, перетянутыми на лбу ремешком... Но откуда берутся эти образы? А главное, можем ли мы быть уверены, что в наших головах возникают похожие друг на друга образы, или же все мы воображаем что-то своё, а значит и термин, которым мы пользуемся для выражения этих своих представлений, для каждого из нас означает что-то своё, особенное?

На первый вопрос ответить просто – образы эти формируются массовым историческим сознанием, то есть обобщёнными представлениями о прошлом, свойственными нашему обществу. Но вот способы формирования этих обобщённых представлений о прошлом порою очень прихотливы. Большую роль в этом деле имеет массовая культура. Так, например, сформировался устойчивый стереотип относительно облика викингов – чаще всего их изображают в рогатых шлемах, а спортивные болельщики из Скандинавии часто щеголяют в таких головных уборах во время различных соревнований. Однако в распоряжении историков нет никаких достоверных данных о том, что викинги и в самом деле пользовались такими шлемами – их «дизайн» был придуман художниками XIX века и широко растиражирован впоследствии в театральных постановках, кино, комиксах, видеоиграх. Точно так же мы не можем сказать, как выглядели славянские жрецы. Тот образ, что описан выше – изображён на работе известного русского художника В. М. Васнецова «Встреча Олега с кудесником», которая была написана в качестве иллюстрации к «Песни о вещем Олеге» А. С. Пушкина. Разумеется, художник рисовал волхва не с натуры – таким он увидел его в своём воображении, но подобные образы откладываются в нашей памяти с детства и образуют стойкие ассоциации с понятием «славянское язычество».

Однако коллективное историческое сознание россиян сейчас нестабильно. Если в недавние советские времена основные источники его формирования (учебники, научно-популярная литература, СМИ, кинематограф) жёстко контролировались государством, то сейчас ситуация резко изменилась. Устранение в 1990-х годах цензуры и издательской монополии государства, а также коммерциализация литературы и СМИ привели к кардинальной ломке массового исторического сознания. Современный россиянин черпает свои знания о прошлом уже не столько из учебников, сколько из

материалов, найденных в Интернете, а также из телепередач, в которых словосочетание «официальная наука» похоже на позорное клеймо. В итоге наше историческое сознание формируется не столько специалистами-историками, сколько публицистами, журналистами, политиками, извлекающими из интереса людей к своей истории коммерческую, либо политическую выгоду. Увы, псевдоисторические домыслы проникают даже в научно-образовательную среду. Я помню тот шок, который испытал когда нам, студентам исторического факультета, на одном из странных спецкурсов под названием «Философия дома» преподавательница на полном серьёзе рассказывала о заселении Земли инопланетянами, про цивилизацию атлантов и прочие чудеса. «Впрочем, вы историки, вам это должно быть известно», – сказала она. Увы, это не единичный курьёз, как можно было бы подумать. Среди российских научных журналов попадаются такие, где за плату публикуются любые, самые безумные статьи, в том числе и по истории. Таким образом, мы оказались в ситуации, когда единая научная (в том числе историческая) картина мира практически перестала существовать. Любой из нас волен выдвинуть любую, самую дикую историческую гипотезу и почти всегда можно будет подкрепить её какими-нибудь цитатами. Можно даже изложить её в виде статьи и, заплатив некоторую сумму, опубликовать в научном (по внешним признакам) журнале, а затем сослаться на эту статью как на весомый аргумент, рождая всё новые невероятные идеи. Поэтому нет ничего удивительного в том, что смысл научных терминов, которыми пользуются учёные, в обыденном понимании зачастую переинтерпретируется. Вот почему нам следует с самого начала разобраться в том, что будет здесь пониматься под восточнославянским язычеством. И для начала разберёмся с вопросом о том, кто такие восточные славяне.

Из школьной программы нам известно, что есть южные, западные и восточные славяне. К южным славянам относятся болгары, македонцы, сербы, словенцы, хорваты, черногорцы и боснийцы, к западным – поляки, чехи, словаки и некоторые другие народности, к восточным – русские, украинцы и белорусы. Однако после распада СССР в связи с ростом националистических настроений в его бывших республиках эти казавшиеся незыблемыми постулаты нередко подвергаются сомнению. Особенно часто такие сомнения можно слышать в связи со сложной политической обстановкой на Украине, обострившейся после свержения президента В. Ф. Януковича в 2014 г. В Интернете постоянно вспыхивают яростные споры по поводу того, являются ли русские славянами или это потомки татаро-монголов (хазар, финно-угров или ещё кого-нибудь), являются ли украинцы потомками неких «укров», являются ли белорусы славянами или это балты. Ещё более запутывает ситуацию нередко встречающийся термин «арии» (или «арийцы»), который некоторые авторы приравнивают к понятию «славяне» или просто используют вместо последнего. Так кто же такие восточные славяне и откуда они взялись?

Процесс сложения той или иной этнической области (проще говоря – народа) называется этногенезом. Научные проблемы, связанные с этногенезом, очень сложны. Разумеется, учёные не могут наблюдать этот процесс, не могут доказать правильность своих гипотез экспериментально. Исследования в этой области являются теоретической реконструкцией того, что происходило века, и даже многие тысячелетия тому назад на обширных пространствах различных континентов. Для создания этих научных реконструкций используются данные различных наук, в первую очередь истории, археологии, лингвистики, антропологии, генетики. В упрощённом виде это выглядит следующим образом.

Историки находят в древних письменных источниках упоминания о различных народах, сопоставляют сведения о них из различных источников, и пытаются

установить, когда впервые был упомянут тот или иной народ, каким было его самоназвание, как сам этот народ представлял своё происхождение, мигрировал ли он, менялось ли его название в течение веков, смешивался ли он с другими народами и дожили ли его потомки до наших дней.

Археологи прослеживают, как с течением времени менялась материальная культура в той или иной местности. Люди могли селиться в одном месте на протяжении нескольких тысячелетий. Но означает ли это, что всё время там жил один и тот же народ? Если археологи обнаружат, что материальная культура всё это время сохраняла преемственность (местное население занималось схожим набором ремёсел, похожим образом строило жилища и святилища, изготавливало посуду, оружие, одежду, использовало для украшения своих изделий схожие орнаменты), то будет разумным предположить, что именно так оно и было.

Лингвисты изучают языки, как современные, так и древние, прослеживают, как они изменялись во времени, как слова из одного языка заимствуются другими языками, устанавливают закономерности в этих изменениях и заимствованиях, и на основании этих закономерностей строят предположения о родстве различных языков (а значит, и народов, их использующих), времени обособления языков друг от друга.

Антропологи изучают физический облик представителей различных народов, по останкам человека они могут определить не только его расовую принадлежность, но и попытаться установить пол, возраст на момент смерти, причину смерти, условия, в которых жил человек, а по костям черепа могут воссоздать его примерный портрет.

Генетики способны определить типичные признаки, присущие генофонду определённой людской популяции<sup>1</sup>, проследить изменения этих признаков и тем самым найти генетические сходства и различия между различными популяциями, сделать выводы о степени их родства, близости друг к другу.

Но несмотря на то, что наука достигла немалых высот, всегда остаётся проблема интерпретации, истолкования полученных данных. Сведения исторических источников скудны, неточны, а то и вовсе мифологизированы. Уже «отец истории» Геродот – древнегреческий историк V века до нашей эры, хотя и приводит массу сведений о различных народах, сомневается в точности некоторых из них. Историк всегда стоит перед сложной дилеммой – верить или не верить тому, что он читает в историческом источнике. Кроме того, далеко не всегда можно быть уверенными в том, что мы верно понимаем указания на те ориентиры, к которым привязывают свои рассказы древние авторы. Горы, реки, моря, города меняют с течением времени свои названия, очертания, границы. От того, куда мы поместим на современных картах древние географические названия, зависят наши представления о расселении древних народов, а значит и наши представления об этногенезе.

Археологические источники, хотя и снабжают нас объективной информацией о прошлом, обладают очень существенным недостатком – они немые. Археологи могут многое рассказать о быте древних народов, но часто затрудняются сказать, к какому этническому типу относились и на каком языке говорили те люди, селения которых они раскапывают. Антропологи и лингвисты далеко не всегда способны прийти им на помощь.

Если говорить конкретно о восточных славянах, то их физический облик антропологи могут изучать лишь по останкам, чей возраст не превышает тысячи лет. Связано это с обычаем сжигать покойников, бытовавшим в среде восточных славян

---

<sup>1</sup> Под человеческой популяцией понимается некая относительно обособленная группа людей, которая сформировалась на определённой территории и на протяжении поколений воспроизводит себя. С точки зрения



примерно до рубежа первого и второго тысячелетий нашей эры, когда старый обряд трупосожжения постепенно стал сменяться обрядом трупоположения. Но даже если будут найдены хорошо сохранившиеся скелеты, позволяющие восстановить облик живших когда-то в этой местности людей, то остаётся вопрос: кем были эти люди – основным местным («автохтонным») населением или чужаками (иноземными купцами, воинами, рабами)? И даже если по степени распространённости останков, обладающих одинаковым набором специфических антропологических признаков, мы сделаем вывод об однородном этническом составе жившего здесь населения, то возникает другой вопрос – а насколько типичными представителями того или иного этноса были эти люди? Легко представить себе ситуацию (и антропологи фиксируют их в изобилии), когда на стыке двух регионов, населённых различными этносами, на протяжении поколений заключались перекрёстные браки. Но кем ощущали себя люди, рождавшиеся в этих условиях? И кем их считали представители этих двух граничащих друг с другом этносов?

Далеко не однозначны выводы лингвистов. Мало того, что существует огромное количество конкурирующих друг с другом вариантов этимологии<sup>2</sup> различных слов, например, этнонимов (славяне, русь, венеты, ободриты и так далее), исходя из толкования которых учёные приходят к различным взглядам на этногенез. Не ясно, как трактовать и вполне объективные данные, полученные путём подсчёта распространённости на определённой территории топонимов (географических названий), восходящих к тому или иному языку. Понятно, что если в какой-то местности преобладают топонимы, возводимые, к примеру, к финно-угорским языкам, то можно сделать вывод о том, что там обитали народы этой языковой группы. Но как давно они там обитали и кто там обитал до них – на эти вопросы ответить гораздо сложнее.

Свои сложности и ограничения есть у генетиков. Так, например, проводя исследования современного генофонда, они могут делать заключения только о предках ныне живущих людей, так как именно они и передали нашим современникам свои гены. То есть относительно тех популяций, которые по каким-то причинам не смогли донести до наших дней свой генофонд (например, были полностью истреблены в результате войн или погибли из-за эпидемий) им сказать нечего. Кроме того, проблема интерпретации данных стоит и перед ними. Например, выясняется, что одни и те же генетические особенности присущи людям, живущим на территории, простирающейся полосой длиной в тысячи километров. Логично предположить, что таким образом мы можем видеть след миграции населения. Но когда именно произошла эта миграция и в каком направлении двигались люди, оставившие этот генетический след? Чтобы ответить на эти вопросы, генетики вынуждены прибегать к помощи историков и археологов. Так замыкается круг и мы видим, что основываясь лишь на данных какой-то одной научной дисциплины, мы не можем убедительно решать сложнейшие проблемы этногенеза. Вот почему с позиции современной науки умозрительные концепции этногенеза, основанные на небольшом количестве разрозненных фактов, изначально выглядят неубедительными.

Ещё более осложняет ситуацию неоднозначность теоретических подходов к изучению этносов (народов). В среде этнологов противодействуют два основных подхода – примордиализм и конструктивизм. Первый из них предполагает, что этнос – это объективно существующая общность людей, порождённая определёнными

---

<sup>2</sup> Этимология – это раздел языкознания, занимающийся изучением происхождения слов, а также непосредственно конкретная гипотеза, версия, объясняющая происхождение того или иного слова.

общественно-историческими закономерностями и имеющая набор присущих ей признаков (от антропологических и генетических до психологических). Иначе говоря, этносы существуют независимо от нашего желания и каждый человек относится к тому или иному этносу уже по факту своего рождения. Соответственно, каждый народ имеет моральное и юридическое право на самоопределение, то есть на решение своей судьбы, создание своей государственности. Кратко этот подход можно определить следующим принципом: «нация формирует государство». Конструктивизм, напротив, утверждает, что этносы, нации формируются (конструируются) властью. Человек волен сам определять, к какой этнической общности себя относить – его происхождение и физический облик не являются в этом помехой. Таким образом, этот подход можно определить так: «государство формирует нацию».

Кажется, большинство людей являются стихийными примордиалистами, так как этот подход больше соответствует обыденным представлениям о национальных различиях. Но конструктивизм хорошо объясняет некоторые процессы, происходящие на наших глазах. Мы можем видеть, что за европейские футбольные сборные играют, например, темнокожие игроки, и это никого не удивляет. Дети эмигрантов могут воспринимать себя уже как представителей того народа, который приютил их родителей, а сами родители часто именно того и хотят. Результаты националистической пропаганды, возведённой в некоторых государствах в разряд официальной доктрины, ещё более наглядно демонстрируют, что в отсутствие явных антропологических или даже языковых, религиозных различий между людьми главным показателем принадлежности человека к той или иной национальной общности становится его самосознание. Пропаганда формирует определённый национальный эталон, идеальный этнический тип, который постепенно усваивается общественным сознанием. Затем люди начинают сравнивать себя с этим эталоном и пытаться ему соответствовать, находя у себя те или иные черты «национального характера», стараясь поступать и даже выглядеть так, как того требует навязанный стереотип. Таким образом, ощущение своей национальной принадлежности (так называемая национальная идентичность) может быть не унаследовано человеком естественным путём, в ходе повседневного общения с окружающими, а целенаправленно внушено ему государством (зачастую вместе с неприязнью к людям другой национальности).

Как мне представляется, истина лежит где-то посередине. Многие споры между представителями этих двух подходов вызваны отождествлением понятий «этнос» и «нация». В нашем повседневном языке мы привыкли использовать их как синонимы. Однако «нация» – термин преимущественно политологический и используется он обычно для описания процессов, разворачивающихся в новой и новейшей истории. Термином «этнос» чаще оперируют историки и этнографы и он гораздо лучше приспособлен для описания реалий древней истории. При таком разграничении многое встаёт на свои места. В современном мире нации действительно целенаправленно формируются государственной властью, зачастую из многих различных этносов. Такова, например, полиэтничная российская нация, в которой русский народ выступает лишь одним из элементов этой общности, хотя и наиболее крупным. Ещё более показательный пример – американская нация, сложившаяся как нация иммигрантов. Современный человек под влиянием тех или иных факторов может поменять свою национальную идентичность – то есть перестать осознавать себя, например, русским и начать воспринимать себя, скажем, как еврея, немца, американца... В старину (а точнее сказать – в доиндустриальном обществе) из-за отсутствия развитых систем связи и транспорта, а также норм международного права,

барьеров между различными этносами были гораздо больше, чем сейчас. В этом отношении этнос был близок по своей сути к популяции, а значит принадлежность к нему действительно определялась преимущественно фактом рождения.

Тем не менее, разграничением сфер применения терминов «этнос» и «нация» устраняются не все сложности. Дело в том, что и нация, и этнос – это всё так называемые нечёткие множества. Элементы, входящие в эти множества, принадлежат ему не однозначно, а лишь в известной степени. Так, когда мы говорим «высокие люди», мы тоже подразумеваем нечёткое множество людей, представляющихся нам высокими. Однако при этом нет чётких критериев, отделяющих высокого человека от невысокого. То есть в этом определении изначально заложена доля условности. То же самое относится и к определению этнической принадлежности человека. Можно досконально изучить геном конкретного индивида, его антропометрические показатели, проследить его генеалогию на много поколений вглубь, установить особенности его речи и определить многие другие характеристики, поддающиеся учёту, но это не даст нам однозначного ответа на вопрос, кем человек является в этническом отношении, так как нет и не может быть однозначного определения того, кто такой русский, немец или финн.

Всё это пространное вступление потребовалось для того, чтобы стало ясно, почему так сложны вопросы этногенеза и почему учёные высказывают различные гипотезы на этот счёт. Сложно непротиворечиво увязать друг с другом огромные массивы данных из различных областей знания, особенно если эти данные допускают различные интерпретации. Если эта задача представляет собой большую сложность для высококвалифицированных учёных, то легко себе представить, сколько ошибок можно совершить, пытаясь без должной подготовки решить её самостоятельно. Учитывая ещё и то обстоятельство, что подобные вопросы всегда имеют некую идеологическую подоплёку, следует очень осторожно относиться к непроверенной информации на этот счёт, которой наполнен Интернет. Теперь, когда ты, мой читатель, осведомлён о трудностях, подстерегающих учёного на каждом шагу, пришло время ознакомить тебя с теми научными представлениями об этногенезе восточных славян, которые сложились к настоящему моменту.

Но коль скоро в наш, казалось бы, просвещённый век можно встретить множество весьма причудливых мнений о происхождении наших предков, начать рассказ об их этногенезе стоит издалека. Вопреки самой фантастической версии – происхождения человека от пришельцев – палеоантропологи (то есть специалисты, изучающие ископаемые останки древних людей) утверждают, что около 7 миллионов лет назад переходные от обезьяны к человеку формы приматов обрели способность передвигаться на двух ногах и с тех пор медленно, но неуклонно приобретали человеческий образ.

Представители вида *Homo sapiens*, то есть люди современного анатомического типа, изначально появившиеся в Африке, проникли в Европу через Переднюю Азию (обширный регион на стыке Африки, Азии и Европы) примерно 40–35 тысяч лет назад. За ними закрепилось название «кроманьонцы», по названию пещеры во Франции, где впервые были обнаружены останки людей такого типа. На нашем континенте кроманьонцам пришлось столкнуться с неандертальцами (*Homo neanderthalensis*) – людьми иного анатомического строения. Относительно последних в науке не устоялось однозначного мнения, можно ли считать их подвидом Человека разумного (*Homo sapiens*), либо отнести их к отдельному виду или даже роду. Связано это именно со значительными отличиями неандертальцев от человека современного типа. В числе таких отличий невысокий рост, массивный скелет, очень развитая

мускулатура, короткая шея, характерные черты лица – в частности, отсутствие подбородочного выступа, свойственного современному человеку, мощные надбровные дуги, низкий лоб. Примечательно, однако, что по объёму мозга неандертальцы даже несколько превосходили нас и есть основания полагать, что по уровню развития культуры они практически не уступали кроманьонцам. Тем не менее, в течение последующих 5 тысяч лет культура кроманьонцев постепенно вытесняет культуру неандертальцев и население Европы становится другим – примерно 30 тысяч лет назад неандертальцы практически исчезают. Причины их исчезновения вызывают споры: наиболее распространённая точка зрения заключается в том, что они не выдержали соперничества с кроманьонцами, были вытеснены ими в менее благоприятные для обитания области, возможно, частично истреблены; некоторые учёные считают, что неандертальцы смешались с кроманьонцами, внося свой вклад в становление современного человека, либо же с течением времени трансформировались, то есть изменили свой облик, превратившись в людей современного типа. Будем надеяться, что со временем наука сможет дать более определённый ответ на этот вопрос. Пока же стоит отметить, что прародителями современных европейцев считаются именно кроманьонцы, которые по своему происхождению связаны с Африкой.

По мере расселения человека на просторах планеты, складывались человеческие расы, что объясняется свойством биологической изменчивости вида, его способностью адаптироваться к различным условиям среды. (Так, например, антропологами замечена связь между формой носа, преобладающей в человеческой популяции, и такими параметрами, как среднегодовая температура и влажность воздуха.) Однако на протяжении верхнего палеолита, то есть позднего каменного века (примерно 40–10 тысяч лет назад), население Европы ещё не имело ярко выраженных современных расовых черт, или, точнее, демонстрировало смешение черт, которые можно было бы отнести к различным расам. Это не позволяет отнести кроманьонцев, чьи останки известны антропологам, к определённому расовому типу. Эти затруднения хорошо иллюстрируют скелеты, найденные на стоянке древнего человека Сунгирь под Владимиром. По некоторым признакам черепа близки к европейским формам, по другим – к азиатским и африканским<sup>3</sup>. Таким образом, европеоидному антропологическому комплексу (то есть совокупности физических признаков, позволяющих визуально отличать население европейского типа от населения иных типов) лишь предстояло сформироваться. Эти процессы происходили преимущественно на протяжении мезолита, то есть среднего каменного века – эпохи, следующей за палеолитом.

По данным антропологов, уже в мезолите территория Восточной Европы была населена людьми, имеющими отчётливо европеоидные черты. По совокупности различных физических признаков население делилось на два типа. Опуская специфические антропологические детали, можно обозначить их различия в длине головы, длине и ширине лица. Население, отличавшееся такой совокупностью признаков, как сравнительно длинная голова, широкое и невысокое лицо, преобладало. Предполагается, что в Восточную Европу оно пришло с северо-запада континента. В неолите – новом каменном веке, который в Европе продолжался примерно 9–5 тысяч лет назад, отмечается преобладание указанных черт. Второй антропологический тип, связываемый специалистами с южноевропейскими территориями, для которого были характерны ещё более удлинённая голова, высокое и узкое лицо, сильно выступающий нос, в эпоху неолита исчезает (либо просто не был обнаружен учёными), но

---

<sup>3</sup> Зубов А. А. Палеоантропологическая родословная человека. – М., 2004. – С. 401.

появляется новый, для которого характерны некоторые монголоидные черты. Формирование этих черт связывается антропологами с территорией Зауралья, но уже в раннем неолите носители таких черт проникают на северо-запад Восточной Европы (их останки найдены в районе Ладожского озера, в Вологодской области) и в результате смешения разных популяций антропологическое разнообразие населения в целом увеличивается<sup>4</sup>. Таким образом, данные антропологии свидетельствуют, что на излёте каменного века на нашем континенте шли процессы расообразования и уже наметилась тенденция к выделению среди европеоидов двух антропологических типов – северного и южного. Кроме того, уже в неолите началась некоторая «монголизация» населения северо-запада Восточной Европы, то есть распространение среди его населения совокупности таких признаков, как: мезокефалия (промежуточное значение между долихокефалией и брахикефалией, то есть между длинноголовостью и короткоголовостью), широколицесть и ослабление выступающего носа.

В последующие тысячелетия население Восточной Европы становится всё более неоднородным в антропологическом отношении. Однако в целом можно говорить о формировании европеоидов северного и южного типа. При этом территориями распространения северных европеоидов становится преимущественно лесная полоса, а южных европеоидов – степная полоса Восточной Европы. Вместе с тем нельзя жёстко противопоставлять население древней Восточной Европы по этому признаку. В силу тех или иных причин различные популяции либо смешивались, либо оставались на какое-то время в относительной изоляции. Неудивительно, что в результате этих сложных процессов, которые далеко не всегда возможно проследить в деталях, определить точное время и место возникновения каждого конкретного европейского этноса практически невозможно. Учёными давно замечено, что границы археологических культур и границы расселения людей определённых антропологических типов часто не совпадают, то есть носителями одного и того же типа культуры могли быть люди, разительно отличающиеся друг от друга и наоборот, люди, относящиеся в антропологическом плане к одной общности, могли быть носителями разного типа культуры. Исходя из этого, можно поставить вопрос – существует ли какая-то комбинация физических признаков, которую можно уверенно охарактеризовать как присущую именно славянам?

В научной литературе можно встретить разные ответы на этот вопрос, что и не удивительно, учитывая сложность научных проблем, с ним связанных. И всё же современная антропологическая наука отвечает на него достаточно однозначно, хотя и несколько парадоксально.

Прежде всего, стоит отметить, что славяне, как восточные, так и западные, и южные, относятся к европеоидной расе. Признаки, которые позволяют отнести к ней славян: достаточно сильно выраженный рост волос на лице и теле, сильно выступающий нос и переносье, слабое развитие скул, отсутствие типичного для монголоидов набухания верхнего века. Вместе с тем, славяне населяют обширную зону, которая разделяет ареалы северных и южных европеоидов, которые характеризуются, соответственно, светлой и тёмной пигментацией. Соответственно, современные славяне характеризуются промежуточными типами пигментации и разнообразием вариантов сочетаний различных антропологических признаков. Все эти варианты принято объединять в две группы – западноевропейскую и центрально-восточноевропейскую. Отличаются они, соответственно, отсутствием, либо наличием слабой монголоидной

---

<sup>4</sup> Алексеева Т. И., Круз С. И. Древнейшее население Восточной Европы // Восточные славяне. Антропология и этническая история. – 2-е изд. – М.: Научный мир, 2002. – С. 254–255.

примеси, которая выражается в тенденции к ослаблению роста бороды и некоторой уплощённости лица и носа<sup>5</sup>. При этом не стоит приписывать наличие такой примеси татаро-монгольскому влиянию. В наибольшей степени она вызвана смешением восточной части славян на протяжении веков с финно-угорскими народами (к их числу относятся мордва, весь, мурома, мещера и другие), которые формировались под влиянием упомянутого выше древнего неолитического населения, обладавшего некоторыми монголоидными чертами.

Учитывая очень большую протяжённость территорий, населённых ныне славянами, неудивительно, что в процессе многовековых контактов с окружающими их народами они частично смешивались с ними и приобретали новые антропологические черты. В настоящий момент антропологи считают возможным выделять как минимум пять антропологических типов, в которые укладывается многообразие физических признаков всех славянских ветвей: беломоро-балтийский, восточноевропейский, днепро-карпатский, понтийский и динайский. Здесь нет нужды углубляться в рассмотрение специфических особенностей всех этих типов, но стоит отметить, что к одному типу могут относиться славяне разных ветвей. Например, к первому из них относятся белорусы, часть поляков и русские из некоторых северных областей России. Они отличаются светлым цветом кожи и волос, и относятся к северной (балтийской) ветви европеоидов, которая, однако, отличается от западнобалтийской (к ней принадлежит большинство народов Скандинавии) такими признаками, как уменьшение выступа носа, ослабление роста бороды, незначительное набухание верхнего века. Эти признаки свидетельствуют о наличии слабой монголоидной примеси, восходящей к неолиту. К восточноевропейскому типу относятся практически все русские и часть белорусов, преимущественно из восточных и южных районов. Этот тип отличается от первого более тёмным цветом глаз и волос. Основные его антропологические особенности также, по-видимому, восходят к неолитическому периоду. К днепро-карпатскому типу относят украинцев, словаков, частично чехов, к понтийскому – болгар (близки к нему и некоторые популяции русских и украинцев), к динарскому – высокогорные народы бывшей Югославии и прежде всего черногорцев. Таким образом, современные славяне антропологически не однородны и относятся к разным ветвям европеоидной расы<sup>6</sup>. Так же и в облике восточных славян отразились черты, свойственные народам, населявшим Восточную Европу до того, как славяне широко расселились по ней. Так, предки современных русских смешивались с финно-угорскими народами, предки белорусов – с балтами, украинцев – с ираноязычным населением степной полосы, к которому относились, например, аланы.

Однако пока мы говорили о современной ситуации. Что же касается вопроса о том, был ли славянам присущ какой-то единый антропологический тип в древности, в частности, в середине первого тысячелетия нашей эры, когда о них начали сообщать письменные источники, то ответить на него гораздо сложнее. Ещё раз напомним о такой проблеме, как отсутствие достаточного количества антропологического материала. И всё же специалисты с некоторой осторожностью полагают, что изначальная антропологическая славянская общность существовала и соседствовала с зоной контактов славян, балтов и финно-угров<sup>7</sup>. Если судить по материалам, относящимся к X–XII векам, то преобладающей комбинацией антропологических признаков оказывается долихомезокrania (промежуточное значение между удлинённым и

<sup>5</sup> Алексеева Т. И. Этногенез и этническая история восточных славян // Восточные славяне. Антропология и этническая история. – С. 308.

<sup>6</sup> Там же. – С. 308–309.

<sup>7</sup> Там же. – С. 315.

умеренно длинным черепом), средняя ширина лица, резко профилированное (рельефное) лицо со средне или сильно выступающим носом.

Как мы видим, антропологи не подтверждают хрестоматийный образ славянина, сформированный в массовом сознании, возможно, советскими экранизациями русских сказок. Речь не идёт о высоком кудрявом и румяном блондине с голубыми глазами. Более того, читатель, наверное, удивится, если узнает, что современные русские и, в чуть меньшей степени, белорусы, вообще не очень похожи на своих средневековых предков, которые идентифицируются с племенами, известными нам по «Повести временных лет» – новгородскими словенами, кривичами, вятичами, радимичами, дреговичами... Известный советский антрополог, академик В. П. Алексеев отмечал, что на формирование облика представителей этих племён существенное влияние оказали финно-угорские народы, по территории обитания которых активно расселялись славяне. Однако, примечательно, что этот финский компонент (субстрат) практически растворился среди славянского населения на протяжении второго тысячелетия нашей эры. В итоге современные русские похожи больше не на своих прямых предков эпохи средневековья, а «сближаются скорее с тем гипотетическим прототипом, который был характерен для предков восточнославянских народов до столкновения с финским субстратом и который мы пока в состоянии реконструировать только умозрительно из-за отсутствия соответствующих палеоантропологических материалов»<sup>8</sup>. Иначе говоря, современные русские имеют более европеоидный облик, нежели русские средневековой эпохи. Среди различных показателей наиболее понятным для неспециалистов является форма носа – нос сейчас стал в целом более выступающим и более узким. А в целом современные восточные славяне по строению черепа ближе к средневековым западным и южным славянам, чем к восточным<sup>9</sup>. Возможно, это связано с тем, что славянское население росло быстрее, чем финно-угорское и потому смогло его растворить, ассимилировать. Другой вариант объяснения – более поздние миграции славянского населения из западных областей его обитания на территорию Русской равнины, позволившие «разбавить» смешанное славяно-финское население дополнительной порцией славянской крови. Современные украинцы, напротив, по своему внешнему облику в меньшей степени отличаются от летописных славян, поскольку их предки не осуществляли масштабной экспансии в новые земли и в меньшей степени смешивались с народами иного антропологического типа. Но даже при этом средневековое славянское население Украины различалось по ширине лица и степени массивности черепа, в чём, как предполагают антропологи, отражаются различия между славянскими племенами древлян и северян<sup>10</sup>. Казалось бы, следовало ожидать наибольшего сходства в строении черепа между современными украинцами и полянами, коль скоро Киев, согласно «Повести временных лет», был именно их административным центром. Однако современные украинцы в большей степени похожи на древлян, хотя поляне и северяне, по-видимому, тоже внесли свой вклад в антропогенез украинцев<sup>11</sup>.

В облике западных и южных славян тоже прослеживается влияние того или иного субстрата – в первом случае прежде всего германцев, во втором – греков, фракийцев, иллирийцев. Но любопытно, что если в плане своего физического облика современные славяне довольно значительно различаются, то по данным

---

<sup>8</sup> Алексеев В. П. Происхождение народов Восточной Европы (краниологическое исследование). – М.: Наука, 1969. – С. 203.

<sup>9</sup> Там же. – С. 207.

<sup>10</sup> Там же. – С. 194.

<sup>11</sup> Там же. – С. 194–195.

дерматоглифики (дисциплины, изучающей узоры на коже пальцев и ладоней) все славяне обнаруживают сходство между собой. При этом восточные славяне по совокупности соответствующих признаков оказываются очень близки друг к другу, и эта близость гораздо теснее, чем среди народов, представляющих западную и южную ветви славянства<sup>12</sup>.

Таким образом, мы видим, что исходя из данных антропологии, нельзя чётко определить начало славянской истории. Продвигаясь в глубины истории, мы лишь обнаруживаем, что все европейские народы сложнейшим образом связаны друг с другом и восходят к общим предкам, кроманьонцам, которые, в свою очередь, являются пришельцами из Африки. Образ «типичного славянина» оказывается таким же обманчивым и искусственным, как образ викинга в рогатом шлеме, ведь даже летописные восточные славяне оказываются отличными друг от друга – так кто из них «типичный», а кто нет? В итоге мы приходим к несколько неожиданному выводу: восточные славяне – это не некая антропологически однородная этническая общность, заселившая огромные территории в Восточной Европе, а различные славянские племена стали общностью именно в силу своего расселения по Восточной Европе. В пику нынешним националистам, любящим порассуждать о «чистоте крови», основным объединяющим их признаком был не общий антропологический тип, а язык, а кроме того схожие приёмы ведения хозяйства и схожий уровень развития общественных отношений. Известный российский археолог, академик В. В. Седов пишет: «Археология неоспоримо свидетельствует, что восточнославянская этноязыковая общность, сформировавшаяся на Русской равнине в начале II тысячелетия н. э., не восходит ни к одной из племенных группировок праславян. Процесс освоения славянами лесной зоны Восточной Европы был сложным и многоактным, расселение осуществлялось неодновременно и из разных этнографических регионов славянского мира»<sup>13</sup>.

Наверное, у некоторых читателей созрел вопрос – а почему автор ничего не говорит об индоевропейцах? Разве мы, славяне, русские, не индоевропейцы, не арии?! Почему речь идёт о каких-то неолитических людях, потом о летописных славянах, уж не пытается ли автор замолчать важнейшие факты о прародителях славян? Ничуть. Коль скоро мы дошли до столь важного аспекта темы, как язык и упомянули такой термин как «этноязыковая общность», самое время завести разговор об индоевропейцах.

Уже в конце XVI века учёные заметили сходство между европейскими языками, персидским и санскритом (санскрит – литературный древнеиндийский язык, который и сейчас продолжает использоваться частью населения Индии наряду с современными индийскими языками). В конце XVIII века английский лингвист Уильям Джонс в одной из своих работ сделал вывод о том, что у санскрита, греческого и латинского языков был общий корень. Этот гипотетический язык-первопредок получил название праиндоевропейского. В дальнейшем усилия многих лингвистов были направлены на реконструкцию этого языка. Поскольку до наших дней он не сохранился, то судить о нём можно лишь по косвенным данным. Лингвисты находят в различных языках схожие по форме и значению слова<sup>14</sup> и, опираясь на установленные к настоящему

---

<sup>12</sup> Долинова Н. А. Дерматоглифика восточных славян // Восточные славяне. Антропология и этническая история. – С. 78.

<sup>13</sup> Седов В. В. Освоение славянами Восточноевропейской равнины // Восточные славяне. Антропология и этническая история. – С. 153.

<sup>14</sup> Так, например, русскому слову нос можно найти соответствия в древнеиндийском слове *nāsā*, древнеперсидском *naḥat*, древневерхненемецком *nasa*, латинском *nasus*, литовском *pósis* с тем же значением.



моменту лингвистические законы, показывающие, как под влиянием различных условий меняется язык, пытаются установить исходную словоформу, послужившую основой для этих современных слов<sup>15</sup>. В настоящее время к индоевропейским языкам относят множество языков, которые, по степени близости друг к другу, объединяются в ветви и группы. В число индоевропейских языков, которые объединяются лингвистами в так называемую индоевропейскую языковую семью, входят и славянские языки, и балтийские (литовский, латышский и прочие), и германские (к которым, кроме немецкого, относятся английский, шведский, исландский, и многие другие, в том числе идиш, на котором разговаривают евреи, и африкаанс – язык буров, голландских переселенцев в Африку), и романские (испанский, итальянский, румынский и так далее), и индийские (кроме санскрита это и хинди, и панджаби, и множество других), и иранские (к ним относятся, в том числе, осетинский и таджикский). Этот список далеко не полон, стоит заметить, что в него входят и такие, казалось бы, далёкие друг от друга языки, как армянский, греческий, ирландский. А кроме них, это и множество мёртвых языков, например, хеттский, тохарский, готский. Нетрудно заметить, что на индоевропейских языках сейчас разговаривают люди по всему миру, отнюдь не только в Европе или в Индии. Индоевропейцами же в науке принято называть людей, говоривших на том самом реконструируемом древнем праиндоевропейском языке.

Почему же он получил название именно праиндоевропейского, а не просто праевропейского? В своё время на европейских учёных очень большое впечатление произвёл санскрит и те памятники древнеиндийской письменности, которые на нём написаны. Довольно долго санскрит считался самым архаичным, наиболее древним языком, лучше всего сохранившим черты общего праязыка. Таким образом, в названии последнего отразилась важнейшая роль индийской традиции, сохранившей для нас это многовековое культурное наследие.

Большой вклад в изучение праиндоевропейского языка внесли ещё в XIX веке немецкие учёные. Одним из важнейших для индоевропеистики (научного направления, в котором сплавляются достижения многих наук) вопросов, как тогда, так и сейчас, является вопрос о прародине индоевропейцев – то есть той местности, откуда в древности они начали своё распространение по всему континенту. В XIX веке одной из наиболее распространённых гипотез на этот счёт была версия о местонахождении прародины в Центральной или Северной Европе, населённой, в основном, различными германскими племенами. Поэтому немецкие учёные предпочитали называть индоевропейцев индогерманцами. А на основании данных древнеиндийских священных текстов – «Вед» и священных текстов древних иранцев – «Авесты»<sup>16</sup>, в которых в качестве самоназвания представителей этих народов используется слово «арья», индогерманцев стали называть ещё и ариями (в русском языке употребляется также слово «арийцы»). А вскоре высокая академическая наука стала всё больше и больше переплетаться с большой политикой...

---

<sup>15</sup> Реконструированные словоформы предваряются в печатных изданиях типографским знаком астериск (звёздочка), а значение слова обычно указывается в одиночных кавычках. Слова праиндоевропейского языка принято обозначать аббревиатурой «и.-е.», в итоге в специальной литературе мы находим обозначения такого вида: и.-е. \*mori 'море', и.-е. \*ten-tlo-m 'натянутая основа ткани, сеть' и тому подобные.

<sup>16</sup> «Авеста» – свод божественных откровений, полученных пророком Зороастром (Заратуштрой), в XIX веке была популярна в среде европейских интеллектуалов. Но, кажется, самую большую популярность она обрела именно в Германии. В её образах черпал вдохновение поэт И. Гёте, с ней был знаком знаменитый философ Г. Гегель, а другой не менее известный философ – Ф. Ницше – написал пользовавшуюся позднее широким признанием в нацистской Германии книгу «Так говорил Заратустра», в которой излагает свои соображения о сверхчеловеке.

После франко-прусской войны 1870–1871 годов, в которой победил Северогерманский союз (союзное государство, объединившее разрозненные германские земли под главенством Пруссии), 18 января 1871 года в Версальском дворце, некогда возведённом для знаменитого французского короля Людовика XIV, было провозглашено создание Германской империи или «Второго рейха», как иногда её ещё называют. Новое германское государство быстро набирало силу и претендовало на политическое и военное лидерство в Европе. Вполне естественно, что это было время подъёма патриотических настроений среди немцев и эти настроения сказывались, в том числе, и в науке. Как это часто бывает в подобных случаях, подогреваемые патриотическими чувствами историки стремились отыскать в прошлом следы былого величия складывающейся германской нации для того, чтобы обосновать её притязания на главенствующее положение в настоящем. Идея о несущих свет цивилизации более отсталым народам индогерманцах, от которых, к тому же, произошли почти все европейские народы, оказалась очень кстати. Значительную роль в становлении этой идеи сыграл немецкий филолог, увлечённый ещё и археологией, Густаф Коссинна. Будучи убеждённым в том, что каждой археологической культуре соответствует один конкретный этнос, и стремясь проследить корни немецкого народа, он связывал его с цепочкой сменявших друг друга археологических культур и таким образом добрался до неолита. Мы видели уже выше на примере славян, как проблематично вывести не только из каменного века, но и из более поздних эпох конкретный этнос. Но на тот момент времени такие идеи в целом укладывались в общий интеллектуальный багаж эпохи, хотя и встречали критику со стороны некоторых учёных. Так представления о древней северной (нордической) арийской расе, ещё в неолите покорившей почти всю Евразию и ставшей предтечей нарождающейся германской нации, проникали в среду немецких интеллектуалов и вскоре были использованы идеологами национал-социалистической партии Германии, чьим председателем с 1921 года стал печально известный Адольф Гитлер. С тех пор термин «арии» стал устойчиво ассоциироваться с нацистской пропагандой.

Впрочем, нацисты лишь довели до определённого логического завершения идеи о превосходстве «белой расы» (подобный термин в современной антропологии отсутствует), которые в XIX веке бродили по Европе не менее активно, чем «призрак коммунизма». В середине столетия французский дипломат и писатель Ж. А. де Гобино в своём четырёхтомном сочинении обосновывал тезис о неравенстве человеческих рас, обозначая белую расу в качестве высшей и внутри неё особенно выделяя ариев. Причём если первоначально ариями он называл древних индоевропейцев, то затем стал отождествлять ариев именно с германцами. В конце века подобные взгляды стал развивать британский мыслитель-германofil Х. С. Чемберлен. В его сочинениях арии (то есть германцы) тоже предстают венцом эволюции, причём здесь уже им противостоят евреи, осмысляемые как разрушительная сила, толкающая мир к хаосу. Не удивительно, что впоследствии идеи Чемберлена были очень высоко оценены идеологами Третьего рейха.

Может показаться странным, что подобные идеи за несколько десятилетий буквально пленили значительную часть европейских интеллектуалов. Вспомним, однако, что XIX век был временем торжества колониализма. Все крупные европейские державы успели отметить захватом более или менее обширных территорий на различных континентах и, мягко говоря, не слишком утруждались соблюдением прав местного населения. Всё это требовало не только юридического, но и морального обоснования. Общественное мнение не было единым в этом отношении. И хотя прямая неприкрытая агрессия по отношению к менее развитым народам уже воспринималась в

целом негативно, появлялись трактовки, согласно которым руководство такими народами есть историческая миссия европейцев (и пресловутой «белой расы» в целом). Эта позиция ярко выражена в стихотворении знаменитого британского писателя Д. Р. Киплинга «Бремя белого человека», которое вызвало (и продолжает вызывать до сих пор) весьма неоднозначную реакцию общественности. Подобное бремя белый человек взваливал на себя добровольно, разумеется, исключительно во имя человеколюбия и пользы несчастных дикарей, которые почему-то не всегда горели желанием приобщаться к благам цивилизации. Человечеству понадобилось пройти через две мировые войны и пережить крах колониальной системы для того чтобы отказаться от таких трактовок на официальном уровне.

Но вернёмся к ариям. В настоящее время в науке общепризнанно, что это слово не было самоназванием всех индоевропейцев. Ариями называли себя лишь представители одной из ветвей индоевропейской языковой общности – той, что привела к появлению современных иранских и индийских народов. (Само название страны Иран обязано своим происхождением ариям и происходит от выражения «страна ариев».) Ариями или индоиранцами в науке называют совокупность этих народов до их разделения на собственно иранцев и индоариев. Индоариями учёные называют те арийские племена, которые, по наиболее распространённой версии, во II тысячелетии до нашей эры пришли на территорию полуострова Индостан и приняли активное участие в этногенезе народов современной Индии.

Как можно видеть, арии во всех отношениях далеки от вопросов, связанных с этногенезом восточных славян (как, собственно, и германцев). Поэтому с научной точки зрения было бы логичным не упоминать их в этой главе вовсе. Но обилие псевдонаучной литературы, в которой ставится знак равенства между ариями и славянами, или конкретно между ариями и русскими, ариями и украинцами, ариями и немцами (список можно продолжать едва ли не до бесконечности), вынуждает обращаться и к этой теме. При этом мне самому остаётся непонятным такое маниакальное стремление некоторых людей во что бы то ни стало объявить себя (мало того – нас!) ариями. Безусловно, культура и миграции ариев – это очень интересная научная проблема, но и только. Арии не были сверхлюдьми и заслуживают столько же интереса к себе, как и любые другие народы древности. Их своего рода обожествление сегодня – проблема, выходящая далеко за пределы исторической науки. По всей видимости, эта тема может представлять интерес для психологии или даже психиатрии. Что же касается индоевропейцев (то есть категории более крупной, чем арии), то нужно особо отметить, что это *языковая* общность. Трудно всерьёз полагать, что индоевропейцы были едины в антропологическом и культурном отношении. Здесь уместно будет провести аналогии с современностью. Нам известны такие понятия, как россияне или американцы. Первые говорят на русском языке, вторые на английском. Налицо две общности. Но ведь россияне – это не только русские, а американцы – далеко не все потомки переселенцев из Англии. И в антропологическом, и в культурном отношении эти две общности распадаются на неисчислимое множество отличных друг от друга типов. Скорее всего, и во времена существования живого праиндоевропейского языка дела обстояли схожим образом.

Наверное, некоторые читатели уже готовы предъявить мне претензии. Ответ на короткий вопрос «кто такие восточные славяне?» вылился в довольно объёмистый текст. Однако изложенный здесь материал нам пригодится в дальнейшем. Так уж получается, что в интернет-пространстве, из которого современный человек в основном черпает сегодня информацию, тема язычества напрямую соприкасается с вопросами этнической истории. При этом многие такие вопросы освещаются исключительно

односторонне, даже вульгарно. Научные данные обычно игнорируются, либо приводятся избирательно, во главу угла ставится некий «здравый смысл», которого якобы не хватает учёным, зато в избытке у безвестных интернет-мыслителей. В этой главе я попытался показать сложность тех проблем, что решают учёные, объяснить, почему столь сложные проблемы должны решать профессионалы, и рассказать, как именно они это делают. Теперь пришла пора ответить на следующий непростой вопрос.

### Что такое язычество?

Слово «язычество» на данный момент имеет довольно туманный смысл. Для носителя русского языка очевидна связь слов «язычество» и «язык», но эта связь мало что проясняет – скорее запутывает. Может быть, и в слове «русскоязычный» зашифрована отсылка к русскому язычеству? В наше время такими теориями уже никого не удивишь. В частности, популярный сатирик Михаил Задорнов, увлечшийся в последние годы темой русского языка и русской истории, в различных своих выступлениях истолковывает слово «язычество» как усечённое словосочетание «я зычу естество», что сам же «переводит» на современный литературный русский язык как «я озвучиваю природу». Подобные «расшифровки» являются типичным проявлением любительской лингвистики, функционирование которой подробно и доступно разобрал в своей научно-популярной книге блестящий российский лингвист А. А. Зализняк<sup>17</sup>. (Пользуясь случаем, настоятельно рекомендую её читателям.) Как ни странно, хотя Задорнов не филолог и не историк (по образованию он инженер), многие люди приняли эту версию за аксиому и принялись тиражировать её в Интернете. При этом упускается из виду, что это объяснение не выдерживает критики. Нет примеров, подтверждающих возможность столь радикального слияния сразу трёх слов в одно, объяснения причин подобного преобразования, фиксации на письме или в устной речи переходных форм такого словоупотребления. Кроме того, Задорнов попросту неверно передаёт смысл данных слов. «Зычить» – слово диалектное, малораспространённое и в разных говорах имеющее разный смысл. В. И. Даль в своём знаменитом толковом словаре великорусского языка для этого слова привёл лишь значение ‘желать’ и схожее слово «позычить» со значением ‘давать займы’, указав, что эти слова встречаются в южных и западных говорах. В не менее известном «Этимологическом словаре русского языка» Макса Фасмера<sup>18</sup> указано дополнительно, что слово «позычити» впервые зафиксировано в древнерусском языке в конце XIV века, то есть гораздо позднее того времени, к которому относятся упоминания о славянском язычестве, да к тому же оба слова выводятся из польского языка. Известно ещё прилагательное «зычный» ‘громкий’ и ярославское выражение «зычмя зычить» ‘громко кричать’. Но и это далеко не то же самое, что ‘озвучивать’. Однако и со словом «естество» тоже всё не так гладко. Слово это книжного происхождения,

<sup>17</sup> Зализняк А. А. Из заметок о любительской лингвистике. – М.: Русский Миръ, Московские учеб., 2009.

<sup>18</sup> Макс Юлиус Фридрих Фасмер (1886–1962) – учёный-лингвист, родившийся в Санкт-Петербурге в семье российских немцев. Учился в Санкт-Петербургском университете, позже преподавал в Саратовском университете, после революции переехал в Германию. Главным делом его жизни было составление этимологического словаря русского языка, который был издан в Германии, впоследствии переведён на русский язык и неоднократно переиздавался в нашей стране. Безусловно, как и любой научный труд, словарь Фасмера не является истиной в последней инстанции, но без обращения к этому источнику рассуждения об этимологии того или иного русского слова представляются несерьёзными. Поклонникам любительской лингвистики в духе Задорнова стоит ознакомиться с этим словарём хотя бы для того, чтобы понимать, какая титаническая работа предшествует серьёзным научным построениям в этой сфере.

калька<sup>19</sup> с греческого слова «бытие». Для перевода был использован глагол «есть», превратившийся в существительное «естьство», встречающееся в письменных документах с XI века. Таким образом, слово «язычество» в том значении, которое предлагает Задорнов, если бы и могло быть образовано (что само по себе невероятно), то оказалось бы довольно молодым и весьма разнородным по происхождению. Тем более что в этой «расшифровке» предполагается местоимение «я» вместо более архаичного «азь» с тем же значением. Это вообще типичная черта любительской лингвистики – свободно совмещать в реконструируемых словах элементы, различные как по времени возникновения, так и по территории распространения. Подобное слово оказалось бы вдвойне христианским, как по месту употребления – в древнерусских летописях и прочих документах, создававшихся церковными книжниками, так и по времени создания – уже после Крещения Руси. А христиане вряд ли могли использовать столь поэтический термин для обозначения своих идейных врагов...

Как можно увидеть на этом примере, опровергать подобные построения более трудоёмкая задача, чем их создавать. Ведь их создатели не утруждают себя работой с научной литературой, специальными словарями и справочниками и ничем не сдерживают полёт своей фантазии, чего не могут позволить себе учёные. Вот почему вдумчивый читатель, встречающий столь оригинальные трактовки и основанные на них далекоидущие выводы, должен задуматься о том, насколько они обоснованы с научной точки зрения. Любое объяснение должно быть подкреплено цепочкой взаимосвязываемых аргументов, опирающихся на твёрдо установленные факты. Если вместо них нам предъявляют лишь чьё-то интуитивное мнение, то мы не только вольны, но даже должны в нём усомниться, если только нам действительно хочется приблизиться к истине. А что же тем временем говорит нам о происхождении слова «язычество» вечно во всём сомневающаяся наука?

Согласно «Материалам к словарю древнерусского языка» академика И. И. Срезневского (т. III, 1912 г.), слово «язык» имело несколько значений. Помимо сохранившихся и в современном русском языке значений «орган речи» и «средство общения», были и другие, в частности «люди, народ», «племя», «иноплеменники, язычники». Отсюда слова «языческий» «иноплеменный» и «язычник» «иноверец», фиксирующиеся уже в рукописях XI–XII веков. Тогда же, в процессе христианизации Руси, происходит и дополнительное переосмысление смысла этих слов: представитель чужого племени, чужой веры – то есть нехристианин. Понятие «язычество» появилось уже много позже, самое раннее его упоминание, как указывает в своём словаре П. Я. Черных, относится к 1731 году<sup>20</sup>. Примечательно, что прилагательное «языческий» явилось калькой греческого слова «этникос» (производного от «этнос») с тем же значением «племенной, народный», позже «нехристианский». (Становится понятным, почему в некоторых словарях – не только русских, но и, например, английских – можно найти и малоупотребительное слово «этницизм» в значении «язычество».) Это калькированное прилагательное несколько веков сосуществовало со словами «поганьский» или «поганый», имеющими то же значение и произошедшими от

---

<sup>19</sup> Калькой или калькированием в лингвистике обозначают такой способ заимствования из другого языка, когда заимствующееся слово расчленяется на составные элементы и они переводятся, образуя таким образом новое слово средствами того языка, который воспринимает заимствование. Говоря проще, это буквальный перевод слова по частям. Примером может послужить английское слово *semiconductor* (образованное от приставки *semi-* «полу-» и *conductor* «тот, кто ведёт, направляет»), которое в русском языке превратилось в слово «полупроводник». Заимствованный характер таких слов носителями языка обычно не осознаётся.

<sup>20</sup> Языческий // Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка. Т. 2. – 3-е изд. – М.: Рус. яз., 1999. – С. 468.

латинского слова *paganus* 'деревенский'. Латинское слово отражало несколько иной ассоциативный ряд. Как указывает П. Я. Черных<sup>21</sup>, в период до IV века римляне-христиане называли язычество *religio pagana*, то есть обозначали его как деревенскую, мужицкую веру, противопоставляя её христианству, распространявшемуся прежде всего среди городского населения. На Руси производные от этого слова составляли целую группу слов: «поганин», «поганый» 'язычник', собирательное обозначение «погань» 'язычники', «поганьство» 'язычество' и прочие. Слово «поганьство» предшествовало слову «язычество», будучи зафиксированным в текстах как минимум на триста лет раньше. Но, в отличие от ряда западных и южных славянских языков, а также западноевропейских, например, английского, это заимствование в своём первоначальном значении в нашем языке не прижилось, оставшись лишь в качестве бранного эпитета. В основе словопроизводства русских слов «язычник» и «язычество» от «язык» в значении 'народ' лежала Библия. При переводе с иврита на греческий язык греки использовали слово «этнос» и производные от него для передачи смысла древнееврейского термина *ha goyim*, означавшего другие, не еврейские народы. Тот же смысл стремились отразить и переводчики Библии на славянский язык. Таким образом, язычниками оказывались все инородцы, исповедовавшие свои религии, отличные от поклонения библейскому Богу. Первоначально это были все неиудеи, потом язычниками оказались все нехристиане. В итоге, как мы видим, термин «язычество» не даёт ровным счётом никаких указаний на специфику религиозных взглядов тех, кто оказывается отнесён к язычникам. Исходя из первоначального смысла слова, язычниками в равной мере можно считать последователей всех неавраамических<sup>22</sup> религий. Учитывая их количество – а это тысячи самых разнообразных вероучений – нет никакой возможности выделить те или иные характерные для язычества черты. Язычеством оказываются не только дохристианские религиозные представления славян или других народов Европы, но и шаманские традиции многих народов мира, религиозно-философские учения наподобие даосизма или буддизма, различные магические практики, распространённые не только в древности, но и в наши дни. Чаще всего, однако, под язычеством понимают политеистические религии, то есть это слово используется как синоним слова «многобожие». Фактически это лишь традиция восприятия европейцами данного понятия, сформировавшаяся под влиянием таких классических «образцов» язычества, как греческая и римская дохристианские религии.

Итак, как следует из вышеизложенного, слово «язычество» в русском языке обозначает широкую совокупность верований, которые не являются христианскими. Последователи этих верований сами себя язычниками, разумеется, не обозначали, так как само понятие язычества было введено в обиход христианами. Как называли свою дохристианскую веру восточные славяне, мы не знаем. Термин «родноверие», который используют для обозначения своих религиозных взглядов современные язычники в различных славянских странах, родился лишь в конце XX века. Родноверы часто возражают против использования слова «язычество», считая, что оно каким-то образом очерняет веру наших предков. Однако, как можно видеть, этимологически в это слово не заложено никаких негативных смыслов. Такие смыслы появляются лишь в сознании конкретных людей, которым сильно не нравится то, что обозначается этим словом.

---

<sup>21</sup> Поганый // Черных П. Я. Историко-этимологический словарь современного русского языка. Т. 2. – С. 47.

<sup>22</sup> Авраамическими религиями в религиоведении обозначают иудаизм, христианство и ислам, которые, при всех своих отличиях друг от друга, генетически близки и восходят своими корнями к религиозным представлениям, описанным в Ветхом Завете. Эти религии названы по имени библейского Авраама, «прародителя многих народов» (именно так библейский текст истолковывает это имя), в том числе евреев и арабов.

Точно так же становятся ругательствами слово «еврей» в устах антисемита или «негр» в устах расиста.

Однако порой и учёные высказываются против употребления этого термина. Так, например, известный советский этнограф С. А. Токарев писал, что место ему «лишь в церковно-миссионерской литературе, а никак не в научной», взамен предлагая, «за неимением лучшего», термин «племенные культы». Проблема в том, что язык науки стремится к максимально чёткой фиксации смысла научных терминов, устранению двусмысленности при их употреблении. В данной же ситуации термин оказывается чрезвычайно неоднозначным. Но и отказаться от него не получается, поскольку традиции подобным образом обозначать дохристианские славянские верования уже не менее тысячи лет. Не удивительно, что русская дореволюционная наука вполне однозначно сделала свой выбор, начав использовать слово «язычество» в качестве научного термина. Крупнейшие отечественные историки, этнографы и филологи XIX – начала XX века, обращавшиеся к теме славянских дохристианских верований, без излишних сомнений употребляли в своих трудах именно это слово. Реабилитации этого термина способствовал и академик Б. А. Рыбаков, справедливо отметивший: «При всём несовершенстве и расплывчатости слова «язычество», лишённого научного терминологического значения, но крайне широкого и полисемантического, я считаю вполне законным обозначение им того необъятного круга спорных вопросов, которые входят в понятие первобытной религии... Многообразному, разнородному комплексу вполне соответствует многообразный в своём наполнении термин – «язычество». Нужно только отрешиться от его узкого церковного понимания и помнить о его полной условности»<sup>23</sup>. В современной российской научной литературе термин «язычество» также применяется весьма активно. Вместе с тем стоит отметить, что наряду с этим термином авторы, обращающиеся к рассмотрению данной темы, употребляют такие термины как «религия» и «мифология». В итоге читатель может найти книги с названиями наподобие: «Язычество древних славян», «Религия славян» и «Мифология славян». Неизбежно возникает вопрос: язычество, религия и мифология – это одно и то же? Попробуем разобраться.

Сразу придётся с некоторой долей сожаления констатировать, что в науке так и не сложилось единого понимания того, что такое религия и что такое мифология. Определений этих понятий насчитывается сотни<sup>24</sup>. Это кажется странным, ведь на бытовом уровне все мы знаем, что называется религией и мифологией. Почему же учёные никак не придут к консенсусу? Это связано во многом с причинами, выходящими за пределы науки: так, в зависимости от трактовки понятия «религия» в современном мире зависит возможность получения различных льгот и субсидий для многих общественных организаций, которые объявляют себя религиозными; возможно и преследование со стороны государства за религиозный экстремизм, разжигание религиозной розни – и здесь также очень многое зависит от того, как юристы будут истолковывать понимание религии. Есть и причины идеологические или мировоззренческие – если в Советском Союзе были популярны слова Карла Маркса, называвшего религию «опиумом народа», то в наше время, которое иногда называют «религиозным (или, как вариант, православным) ренессансом», нередко можно услышать, что атеизм – это тоже разновидность религии.

---

<sup>23</sup> Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. – М.: Наука, 1994. – С. 3.

<sup>24</sup> См., например, научно-популярную книгу известного российского религиоведа Е. И. Аринина с говорящим названием «Что такое религия: 500 определений термина с комментариями». С ней можно ознакомиться на сайте Российского гуманитарного научного фонда: <http://www.rfh.ru/downloads/Books/134393011.pdf>

Не лучше обстоят дела и с пониманием того, что такое мифология, миф. Популярной стала точка зрения, что миф есть неотъемлемая часть любого типа культуры, что мифологическое сознание присуще и современным людям. Попутно слова «миф» и «мифология» очень часто употребляются как синонимы к словам «стереотип», «выдумка», «предрассудок». В публицистике и в научных текстах стали часто встречаться словосочетания «политическая мифология», «современная мифология», «государственный миф» и тому подобные. И если несколько десятилетий назад терминами «миф», «мифология» пользовались преимущественно историки, этнографы, религиоведы и философы, то теперь их с удовольствием употребляют политологи, культурологи, социологи, а также журналисты, специалисты в области рекламы, маркетинга и связей с общественностью. О причинах возникновения моды на такую терминологию мне уже доводилось писать и заинтересованного читателя я могу адресовать к соответствующей статье<sup>25</sup>, текст которой можно найти в Интернете. Здесь же вкратце нужно рассказать о том понимании сути религии и мифологии, которое сложилось у меня. Я не берусь утверждать, что именно моё понимание этих явлений является истинным, но всем нам стоит осознать, что как бы учёный не стремился к максимальной объективности, любое изложение им той или иной проблемы является его авторским видением и потому для читателя всегда полезно узнать, на чём это авторское видение строится.

Возвращаясь к определению сути того понятия, которое кроется за словом «религия», замечу, что учёные, занимающиеся разработкой теоретических основ религиоведения, демонстрируют некоторую усталость от этого занятия. Можно заметить их стремление уйти от практики формулирования чётких определений (что вообще-то не характерно для науки) и только лишь намечать некие смысловые контуры, в рамках которых позволительно рассуждать о религии. И если писать о религии предельно обобщённо, абстрагируясь от её конкретных исторических форм и проявлений, то, наверное, этот путь является верным. Однако если мы берёмся изучать какую-то конкретную религию, то нам всё же следует определиться с тем, что мы будем под этим словом понимать. Существующие конкретные определения могут грешить изъяснами. Вот, например, цитата из философской энциклопедии: «Религия – мировоззрение и мироощущение, а также соответствующее поведение, определяемое верой в существование Бога, божества; чувство связанности, зависимости и долженствования по отношению к тайной силе, дающей опору и достойной поклонения»<sup>26</sup>. Определение достаточно чёткое и ясное. Настораживает только слово «Бог». Например, С. А. Токарев обращал внимание читателя на тот факт, что многие примитивные религии вообще не знают такого понятия<sup>27</sup>. Концепция преанимизма<sup>28</sup>, выводящая религию из представления людей о безличной сверхъестественной силе (у полинезийцев она называется «мана», у индейцев Северной Америки – «оренда», «ваканда») здесь игнорируется. Характерно и то, что здесь говорится только об одном боге или божестве, то есть многобожие как бы выносится за скобки.

---

<sup>25</sup> Бесков А. А. Мифология мифологии // Общество. Среда. Развитие. – 2015. – № 1. – С. 116–120.

<sup>26</sup> Религия // Краткая философская энциклопедия. – М., 1994. – С. 391.

<sup>27</sup> Токарев С. А. Ранние формы религии. – М.: Политиздат, 1990. – С. 16.

<sup>28</sup> Преанимизм (образовано от латинских слов *pre* – пред, *anima* – душа) – религиоведческий термин, появившийся в начале XX века в работах английских антропологов в полемике со сторонниками концепции, признающей анимизм первоначальной формой религии. Анимисты связывали возникновение религии с представлениями древних людей о душе и духах, вера в их существование представлялась им необходимым «минимумом» религии. Преанимисты же утверждали, что древнейшие верования строятся не столько на анимистических представлениях, сколько на ощущении присутствия в мире некой сверхъестественной силы, которая недоступна непосредственному восприятию, но может влиять на окружающий мир.



Существуют определения религии, которые делают основной упор на понятие религиозной веры. Религиозный характер вере придаёт убеждённость в нескольких постулатах: а) в объективном существовании неких сверхъестественных существ и связываемого с ними «иногo» мира; б) в возможности общения с ними; в) в истинности соответствующих представлений. Но и верой во всё это религия отнюдь не исчерпывается. Вера – это лишь форма знания (которое может быть либо достоверным, либо недостоверным). А знанием каждый из нас волен распоряжаться по-своему. Проиллюстрирую это на примере.

Проведём мысленный эксперимент и на минуту представим себе, что учёные в ходе неких сложных опытов либо математических расчётов доказали факт существования Бога. Итак, под давлением научных авторитетов человечество полностью уверовало в этот факт (сейчас не все из нас верят в Бога, но в математику и физику, кажется, верят все). Значит ли это, что любой образованный человек, который слышал об этом научном открытии и поверил учёным (которые в этом случае выступают в качестве пророков), стал религиозным? Пожалуй, что нет. Ведь из этого полученного знания можно сделать разные выводы. Те, кто верил в Бога и ранее, продолжают это делать, лишь укрепившись в своей прежней вере. Часть из тех, кто не верил, будут активно искать ту религию, которая в большей степени соответствует новым научным представлениям, с тем, чтобы стать её приверженцем. Ну а часть бывших неверующих, уверовав, будут продолжать жить, как и прежде, просто приняв это новое научное знание к сведению (в конце концов, из самого факта существования Бога вовсе не вытекает возможность с ним общаться и не следует вывод, что он как-то влияет на нашу жизнь). Вот эту последнюю категорию людей сложно было бы отнести к религиозным, поскольку их поведение не давало бы для этого никакого повода. Так что же такого специфического должно быть в поведении людей, чтобы мы могли уверенно зачислить их в разряд религиозных?

В тех определениях религии, которые делают основной упор на религиозную веру, отсутствует такой важный элемент религии, как культ. Культom называется обрядовая сторона религии: молитвы, жертвоприношения, ритуальные танцы и тому подобные действия, направленные на достижения каких-то практических результатов. Как минимум, они должны обеспечить защиту от гнева высших сил, как максимум – принести какую-то вполне ощутимую пользу конкретному верующему или обществу. Вот что писал по этому поводу почти столетие назад польский этнограф Казимир Мошинский: «Что же народ понимает под словом «религия»? Тот, кто возьмёт на себя труд просмотреть и выслушать десятки и сотни мнений, высказанных на эту тему, без сомнения, обнаружит, что только культ и объекты культа как таковые достаточно единодушно признаются религией. Принадлежность же к религии всего, что не является ни самим культом, ни объектом культа, вызывает сомнения и оспаривается. (...) Ядро религии в понимании народа – это культ, взятый со стороны содержания: иными словами, это внутреннее отношение просьбы и подчинения, возникшее между человеком и чем-то, что человеком не является»<sup>29</sup>. Здесь можно вспомнить известное латинское изречение «глас народа – глас божий». Сколько бы учёные-теоретики не упражнялись в уточнении термина «религия», но наиболее явный смысл, который усматривают в нём люди, заключается в обозначении особого рода поведения, которое и отличает религиозного человека от нерелигиозного. Религиозная вера без религиозной практики – это определённый тип мировоззрения, теоретические выкладки в области религиозной веры – это религиозная философия, а религиозная

---

<sup>29</sup> Цитата по: Ловмянский Г. Религия славян и её упадок. – СПб., 2003. – С. 10–11.

практика, мотивом которой является религиозная вера, – это и есть то, что принято называть религией.

Резюмируя вышесказанное, позволю себе процитировать высказывание другого известного польского учёного – историка Генрика Ловмянского: «религия берёт начало из веры человека в существование сверхъестественного мира, а также из его убеждённости в возможности поддержания с ним контактов, полезных для людей, и состоит в организации этих контактов и использовании их для человеческих целей. Определение состоит из трёх частей: 1) теоретическая убеждённость человека в существовании сверхъестественного мира, 2) теоретическая убеждённость человека в возможности полезного для него контакта между сверхъестественным и естественным миром, 3) фактическое установление человеком связи со сверхъестественным миром, находящее выражение в организации культа и соответствующих интеллектуальных и эмоциональных реакциях»<sup>30</sup>. На мой взгляд, это очень удачное определение.

Итак, мы определились с тем, как в этой книге понимается сущность такого явления как религия. Теперь перейдём к не менее сложному вопросу – что же такое мифология?

С одной стороны, кажется, всё ясно. В популярных изданиях, словарях, учебниках поясняется, что в древнегреческом языке слово «миф» означало сказание, предание. Мифология же – это собрание мифов, то есть преданий, но преданий не исторических, а фантастических, в которые современный человек уже не верит. Это обманчивая простота – в действительности мифологию часто смешивают с религией, говоря, что любая религия оперирует мифами, а любая мифология религиозна. При таком подходе мифология оказывается просто одним из компонентов религии, наряду с религиозной верой и культом. Некоторым авторам свойственно чрезвычайно широкое понимание мифологии, так, французский философ Ролан Барт понимает под ней даже театральные постановки или новые модели автомобилей. В итоге смысл этого термина сейчас необычайно размыт, что сильно осложняет его использование в научных целях. Любопытно, что термины «миф», «мифология» были в своё время заимствованы отечественной научной мыслью именно в целях придания большей строгости понятийному аппарату зарождавшейся науки о мифах. Слово «миф», пришедшее на российскую почву в XVIII веке, стало постепенно вытеснять свой славянский аналог «басня», начавший со временем приобретать уничижительный смысл, но и в XIX веке эти два слова ещё употреблялись в отечественном научном лексиконе как взаимозаменяемые<sup>31</sup>. На этом примере хорошо видно, как некоторые слова из научного обихода, попадая по тем или иным причинам в наш повседневный язык, вульгаризируются, распредмечиваются и перестают должным образом исполнять свои «служебные обязанности». Учитывая это обстоятельство, любой научный текст, связанный с мифологической тематикой, на мой взгляд, обязательно должен содержать недвусмысленное указание, как автор трактует соответствующие термины.

Подробное изложение здесь различных точек зрения на природу мифа было бы слишком серьёзным испытанием для читателя. Особенно это касается философских концепций мифа. Приведу только один пример, чтобы проиллюстрировать это утверждение. Известный отечественный философ А. Ф. Лосев посвятил мифу отдельную большую работу. Вот те определения мифа, к которым он пришёл в итоге: «*миф есть в словах данная чудесная личностная история*», или, иначе, «*миф есть развёрнутое магическое имя*»<sup>32</sup>. Однако чтобы раскрыть сущность этих

<sup>30</sup> Ловмянский Г. Религия славян и её упадок. С. 11.

<sup>31</sup> Топорков А. Л. Теория мифа в русской филологической науке XIX века. – М.: Индрик, 1997. – С. 24–28.

<sup>32</sup> Лосев А. Ф. Диалектика мифа. – М.: Мысль, 2001. – С. 212, 214.

формулировок, пришлось бы повторять практически весь текст его книги, причём даже это не гарантировало бы нам понимания изложенного, ведь, как тонко подметил сам автор, пусть и немного по иному поводу: «если вам это не понятно – ничего не поделаешь. Не всё же всем одинаково понятно»<sup>33</sup>. Основная же проблема в том, что такие концепции мифа бесполезны в практическом отношении, когда требуется реконструировать древний миф по дошедшим до нас в различных источниках его разрозненным осколкам. Поэтому я не буду здесь останавливаться на многочисленных, противоречащих друг другу трактовках сущности мифа, опишу лишь вкратце то понимание этого явления, к которому пришёл сам.

В определении сущности мифа логичным представляется отталкиваться от исходного значения того слова, которым обозначено это явление. В научной литературе часто упоминается, что «миф» переводится с древнегреческого как «слово». Констатация этого факта стала общим местом многих трудов по мифологии, не получающим анализа в дальнейших рассуждениях авторов. Но к этому слову стоит присмотреться внимательнее. Как отмечает известный специалист по античной культуре, филолог А. А. Тахо-Годи (ученица А. Ф. Лосева), точно так же переводится и «эпос», и «логос», которые, однако, не были полностью синонимичны и более того, использовались преимущественно в разные исторические периоды. «Миф, эпос и логос имели свои сферы употребления, хотя границы эти, некогда довольно чёткие, с течением времени стали не столь очевидными и доступны объяснению только при специальном анализе. Кроме того, надо иметь в виду, что каждое из этих трёх слов имело множество оттенков (в слове «эпос» их около шестидесяти), среди которых намечался ведущий, основной, тот, который отграничивал данное слово от другого и создавал его неповторимость.

Изучение первичного, устойчивого смысла этих слов с учётом их этимологии приводит к следующим выводам. «Миф», оказывается, выражает обобщённо-смысловую наполненность слова в его целостности. «Эпос» указывает на звуковую оформленность слова, на сам процесс произнесения (ср., например, в дальнейшем «эпос» – жанр героической песни, «слово» о подвигах, как гомеровские поэмы или древнерусское «Слово о полку Игореве»).

Что же касается «логоса», то он предполагал первичную выделенность и дифференциацию элементов, переходящую затем в некую их собранность. Судя по всему, «логос» связан с развитием аналитического мышления и широко употребляется в греческой классике, не находя себе места в архаические времена, где господствовал «миф», выражая первичную нерасчленённость и обобщённую целостность жизненных представлений. У Гомера, например, «логос» совсем не встречается, если не считать только трёх случаев, но зато у философов-стоиков IV–III вв. до н. э., разработавших учение о слове, в равной мере не употребляется «миф», повсеместно уступая место «логосу».

Итак, выясняется, что древняя традиция совсем не случайно именовала «мифом» слово о богах и героях, закрепив за песнями об их подвигах наименование «эпоса» и предоставив «логосу» сферу философии, науки и рассуждающей мысли вообще»<sup>34</sup>.

Я позволил себе привести столь пространную цитату, чтобы наглядно показать, как тщательная проработка казалось бы давно отработанного материала, в данном случае уточнение перевода слова и анализ его употребления в том языке, откуда оно было заимствовано, может стимулировать дальнейшее развёртывание объяснения

---

<sup>33</sup> Там же. – С. 105.

<sup>34</sup> Тахо-Годи А. А. Греческая мифология. – М.: Искусство, 1989. – С. 7–8.

природы изучаемого объекта. Итак, миф – это не просто слово, сказание, предание. Это некий смысл, образ, стоящий за единицей человеческого языка. Кроме того, очень существенным является указание на *древность*, как самого слова «миф», так и его употребления. Получается, если мы хотим приблизиться к пониманию сущности этого явления, нам необходимо изучать его исторические корни, а не увлекаться умозрительными теориями. Следует попытаться понять, как мыслили люди в древности, почему их мышление работало каким-то иным, отличным от нашего образом. И в этом отношении очень привлекательной выглядит концепция мифа известного отечественного востоковеда И. М. Дьяконова, изложенная им в книге «Архаические мифы Востока и Запада»<sup>35</sup>. Хотя её первое издание вышло ещё в 1990 году, широкого распространения взгляды И. М. Дьяконова на миф не получили. В условиях переориентации российской науки на иные философско-методологические основы, ссылки на теоретическое наследие советских учёных-историков стали представляться анахронизмом. Дьяконовская концепция мифа была обречена на то, чтобы остаться в тени более модных западных теорий. Кратко перескажу её суть.

Как полагал исследователь, миф – это «способ массового и устойчивого выражения мироощущения и миропонимания человека, ещё не создавшего себе аппарата абстрактных обобщающих понятий и соответственной техники логических умозаключений». (Это хорошо увязывается с отмеченным Тахо-Годи процессом перехода от мифа к логосу.) Что такое абстрактное понятие? Например, «дерево» – это абстрактное понятие. Это слово вызывает у нас не ассоциации с каким-то конкретным растением, а отвлечённый от конкретных объектов образ, которому соответствуют все когда-либо виденные нами деревья. Но образ дерева складывается достаточно легко – из каждодневно видимых нами конкретных деревьев. Сложнее сформировать и выразить абстракции более высокого порядка, например, «женственность», «царственность», «судьба». Именно нехватка общих понятий и придавала, по мнению учёного, такое своеобразие мышлению и высказываниям архаических людей. Человек ещё не мог описать что-либо с помощью общих понятий, но мог передать другому какой-то конкретный чувственный образ, вызывающий у собеседника схожие психологические реакции. Эти соображения И. М. Дьяконов подкрепил путём анализа общих понятий в ряде древних языков. В числе прочих, он приводит такие примеры из шумерского языка III тысячелетия до нашей эры: чтобы сказать «открыть» шумеры говорили «дверь толкнуть», даже если речь при этом шла об открытии морского торгового пути; «ласково» буквально переводится как «поженски говорить»; чтобы сказать «убить», говорили «голову палкой ударить», даже если речь шла о каком-то другом способе убийства. (Учитывая эти особенности древних языков, не стоит сильно удивляться, когда встречаешь в научной литературе радикально отличающиеся друг от друга переводы некоторых фраз и словосочетаний, особенно если они дошли до нас особняком, без контекста, из которого можно почерпнуть дополнительные подробности.)

Учёный указывает, что при отсутствии сознательного аппарата абстрагирования главным способом обобщения являлись тропы (в особенности метафора и метонимия)<sup>36</sup>. Поэтому «всякое высказывание, содержащее в себе материал для

---

<sup>35</sup> Дьяконов И. М. Архаические мифы Востока и Запада. – М.: Едиториал УРСС, 2004. (Для изложения взглядов автора мне придётся прибегнуть к частому цитированию, но чтобы не загромождать текст научно-популярного издания обилием ссылок, я не буду указывать страницы.)

<sup>36</sup> Стоит пояснить, что тропами называют речевые обороты, позволяющие употреблять слова в переносном смысле. Насчитывается довольно много видов тропов и существуют различные точки зрения на то, как их классифицировать. Не будем здесь вдаваться в излишние тонкости, просто рассмотрим несколько примеров

абстрактных понятий, будет на уровне архаического общества и архаического языка неизбежно выражено только в форме тропа».

Подчеркну – такое понимание мифа у исследователя сложилось при анализе наиболее древних мифологических систем. Мифы, названные им архаическими, – это продукт первобытного общества. Они просты, элементарны, как древнеегипетские представления о том, что небо – это река (ведь по нему плывёт солнце), роженица (ведь небо рождает солнце) и корова (ведь небо – это свод, опирающийся на четыре «ноги» – стороны света). «Это достаточно выражало представление, которое надо было передать, и никто не смущался тем, каким образом небо может быть одновременно коровой, женщиной и рекой, ибо все ясно чувствовали, что на самом деле небо – нечто иное, чем корова, женщина или река». В дополнение к этим строкам стоит привести и соображение британского антрополога Э. Эванса-Притчарда – то, что кажется безнадёжным противоречием в переводе, может не быть таким на языке оригинала. Нам кажется абсурдным утверждение туземца, что «человек такого-то клана – леопард», но мы упускаем из виду, что для него это высказывание несёт иной, нежели для нас, смысл. «В любом случае нет внутреннего противоречия во фразе, что «человек – леопард». Качество леопарда – это нечто, добавляемое в мысленном образе к человеческим характеристикам, но не отменяющее их»<sup>37</sup>. Подобное представление о мифе очень хорошо объясняет такие его свойства, как очевидные на наш взгляд нелогичность и противоречивость. Наверное, каждый человек, который углублялся хотя бы в любительское изучение мифологии, недоумевал, каким образом в мифах могли спокойно сосуществовать противоречащие друг другу варианты объяснения одного и того же явления. Некоторые учёные объясняли это наложением друг на друга версий мифа, бытовавших в разные времена и в разных регионах, другие утверждали, что древнему человеку была присуща особая логика, отличная от нашей и потому легко примиряющаяся с противоречиями. Если же согласиться с концепцией Дьяконова, то эта проблема находит более простое решение: чем больше тропов затрачивается на описание какого-либо явления, тем полнее будет его складывающийся образ. Схожие мысли высказывались и иными авторами<sup>38</sup>.

Разумеется, по мере взросления человечества, развития его языка, мышления и культуры, надобность в таком метафорическом описании действительности уменьшалась. Архаические мифы становились пережитком прошлого, но, являясь частью давней традиции, ещё долго удерживались коллективной общественной памятью. Постепенно архаические мифы превращались в питательную среду для искусства и религии. Уже во времена античности философы и писатели переосмысливали древние мифы, отбирали из них то, что им казалось более понятным и логичным и, записывая, неизбежно их редактировали. Так из архаических мифов вырастают мифы более сложные, художественно обработанные. Но мифотворчество в своём первоначальном, архаическом виде, разумеется, не тождественно позднему художественному творчеству. Человек перестал быть обречённым на мифотворчество, но массовое сознание ещё очень долго оперировало мифологическими образами. Эту

---

тропов: осень жизни – метафорическое обозначение старости, каменный век – метонимическое обозначение исторической эпохи, ходить гоголем – сравнение (с уткой), не виделись целую вечность – гипербола, преувеличение.

<sup>37</sup> Эванс-Притчард Э. Теории примитивной религии. – М.: ОГИ, 2004. – С. 92.

<sup>38</sup> «Нет никакого сомнения, что мифопоэтическая мысль полностью осознаёт единство каждого явления, мыслимого в столь различных обличьях; многосторонность образов служит тому, чтобы должным образом осознать сложность явления» (См.: Франкфорт Г., Франкфорт Г. А., Уилсон Дж., Якобсен Т. В преддверии философии. Духовные искания древнего человека. – СПб., 2001. – С. 30).

стадию Дьяконов назвал вторичной мифологией, отметив также, что в наше время мы нередко сталкиваемся с «третичной» мифологией, к которой он относил, например, миф об устройении царства божьего на земле. Впрочем, для нас сейчас интерес представляют первичная и вторичная мифологии.

Итак, в данной работе под первичной мифологией понимается единственно возможное первобытное мировоззрение, отражающее непосредственно данную человеку реальность путём её словесного описания с помощью тропов. Под вторичной мифологией подразумевается значительно более позднее переосмысление древнейших мифологических высказываний (вспомним, что миф – это слово), приводящее к созданию сложных и детально разработанных повествовательных систем, объясняющих мир. Первичная мифология является лишь результатом попыток человека описать и объяснить мир словами. В этом отношении она не религиозна, как не религиозны вопросы, почему трава зелёная, а вода мокрая. Нам не известно даже, когда появилась религия – раньше, позже или одновременно с языком. Вторичная мифология существует на том этапе, когда религия является важной составной частью общественной жизни. На этом этапе мифология и религия идут рука об руку, нераздельно смешиваясь друг с другом.

Славяне появляются на исторической сцене тогда, когда первичная мифология уже отжила свой век, хотя её пережитки и должны были, по-видимому, так или иначе проявляться. Таким образом, славянское язычество – это сплав религии и мифологии, комплекс религиозно-мифологических представлений и форм их выражения, свойственный славянам в дохристианский период их истории.

Как мы знаем, славяне разделились на три больших ветви и расселились по очень обширным территориям, сталкиваясь на своём пути с различными народами, частично смешиваясь с ними и перенимая некоторые элементы их культуры. Разумеется, славяне испытывали и религиозное влияние со стороны соседей, в том числе и таких религий, как христианство (восточного и западного образца), ислам, иудаизм, что не могло не сказаться на характере их верований. Следовательно, с каждым новым поколением нарастало количество отличий между язычеством разных групп славян. Напомню, что эта книга посвящена восточнославянскому язычеству – то есть тем религиозно-мифологическим представлениям, которые были свойственны предкам русского, украинского и белорусского народов.

Очертить хронологические рамки этого явления непросто. Понятно, что нижние границы его определяются тем временем, когда славянские племена заселили территории современных России, Украины и Белоруссии. Что касается верхней границы, то вопрос, по сути, открыт. Как некая целостная самобытная система язычество перестало существовать после Крещения Руси. Насколько быстро это произошло – до конца не понятно, очевидно, наши предки усвоили христианскую идентичность за период времени, равный жизни нескольких поколений. Но быстро можно было заместить лишь пласт так называемой «высшей мифологии», к которой относят представления о богах. «Низшая мифология», под которой понимают верования в различных духов, демонов – одним словом «нечисть», продолжала существовать практически до наших дней. Это стало основанием для появления в отечественной научной литературе специального термина – «двоеверие» – которым стали обозначать это смешение христианства и восточнославянского язычества. Этот термин нередко подвергается критике, например, на том основании, что синтез языческого и христианского характерен для всей европейской культуры, а значит,

двоеверие не является специфической чертой русской духовности<sup>39</sup> или потому, что обычаи, традиционно рассматриваемые учёными как пережитки язычества, могли иметь литературное происхождение, либо не были конфессионально окрашены, относясь к светской культуре того времени<sup>40</sup>. Можно встретить даже полусутопливый термин «троеверие». Его ввёл в одной из своих работ известный российский филолог Н. И. Толстой, говоря о том, что в славянской духовной культуре встретились и тесно переплелись не только христианские и местные языческие сюжеты и верования, но и заимствованные из византийской и западноевропейской культур нехристианские (часто тоже языческие) мотивы, в частности, наследие античных авторов, которые не были христианами. Вместе с тем, учёный подчёркивает, что говорить о троеверии можно только в том случае, если мы пытаемся проследить источники средневековой славянской (в частности русской) культуры и для этого механически расчленим её на разные пласты. Если же мы хотим рассмотреть её как нечто цельное, то тогда уместнее говорить о диалектном, народном единовении, в котором все эти разнородные компоненты образуют неразрывное единство<sup>41</sup>. Средневековые славяне сами себя считали, безусловно, христианами, о чём свидетельствует уже хотя бы слово «крестьянин» 'христианин', которое своё современное значение приобрело не позднее XIV века. К тем же выводам пришла и американская исследовательница Ив Левин, предпринявшая попытку реконструировать религиозную идентичность мирян в средневековом Новгороде на основе изучения надписей на найденных там берестяных грамотах. По её мнению, новгородцы к концу XIV века полностью усвоили христианскую идентичность, хотя, судя по этим источникам, и не слишком интересовались вопросами веры<sup>42</sup>. Но нужно понимать, что христианство, исповедуемое широкими народными массами (в литературе оно называется народным православием), довольно далеко отстояло от рафинированного книжного православного вероучения, которое было представлено на Руси высокоучёными церковными иерархами и образованной знатью.

Так что же следует из сказанного выше? Умерло восточнославянское язычество после Крещения Руси или нет? Ответ на эти вопросы будет столь же неоднозначным, как и само язычество. И да, и нет. Если подразумевать под язычеством тот комплекс религиозно-мифологических представлений, что был присущ славянам в дохристианский период их истории, то, разумеется, с принятием христианства язычество ушло в небытие. Если же называть язычеством также те многочисленные элементы, что от него остались и послужили одной из основ народного православия, то, конечно, придётся признать, что восточнославянское язычество дожило вплоть до современности. То есть всё зависит от того, насколько широко мы будем понимать этот термин. В данной книге я предлагаю трактовать его расширительно – таким образом, мы сможем проследить, как некоторые сюжеты и образы восточнославянского язычества не просто дожили до наших дней, но и востребованы сегодня.

Читатель может поинтересоваться, а почему же всё-таки язычество, пусть и в трансформированном виде, продолжало существовать столько веков? Почему

---

<sup>39</sup> Живов В. М. Двоеверие и особый характер русской истории // Живов В. М. Разыскания в области истории и предисории русской культуры. – М.: Языки славянской культуры, 2002. – С. 306–316.

<sup>40</sup> Петрухин В. Я. Древняя Русь: народ, князья, религия // Из истории русской культуры. Т. I. – М.: Языки русской культуры, 2000. – С. 288–315.

<sup>41</sup> Толстой Н. И. Проблемы реконструкции древнеславянской духовной культуры // Толстой Н. И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. – Изд. 2-е, испр. – М.: Издательство «Индрик», 1995. – С. 56–59.

<sup>42</sup> Левин И. Религиозная идентичность мирян в средневековой Руси (по материалам новгородских берестяных грамот) // Левин Ив. Двоеверие и народная религия в истории России. – М., 2004. – С. 38–61.

христианство не заместило его полностью? Чтобы ответить на эти вопросы, попробуем осмыслить язычество и христианство как две противоборствующие силы, определить их конечные цели, стратегию и тактику в борьбе друг с другом. Разумеется, язычество не могло исчезнуть из жизни древнерусского общества быстро и бесследно. Церковь видела свою цель в методичном изживании языческих традиций из памяти народа, в «зачистке» не только духовного, но и бытового пространства. При этом православие не было так аморфно, как язычество. Оно имело набор конкретных догматов, унифицированные практики богослужения, канонические священные тексты. Всё, что не вписывалось в уже установленные рамки – отвергалось. Следовательно, не могло быть никаких компромиссов с язычеством (как и с другими религиями). Компромисс здесь автоматически обозначает поражение – искажение истинной веры. Таким образом, православие должно было ставить перед собой максималистские цели – победа или поражение. Язычество таких задач перед собой не ставило (хотя бы потому, что не имело управляющего центра, а значит, формулировать эти задачи было некому). Оно имело множество вариантов, было открыто новым веяниям, с лёгкостью меняло свои формы, приспосабливаясь к новым обстоятельствам – словом, обладало той гибкостью, которую не могло себе позволить христианство. Вырастая из глубин доистории, оно просто существовало, не ставя перед собой каких-либо целей. Оно не приняло вызов, брошенный ему христианством. Погибая в прежнем своём виде под ударами новой религии, оно перерождалось в нечто новое, обволакивая православие и влияя на него. Конечно, оно не могло изменить его каноны, но в народной среде язычество переродилось в народное православие, которое на протяжении веков не переставало обличать духовные и светские власти. Это народное православие и явилось тем самым компромиссом между официальной церковной доктриной и традиционными восточнославянскими верованиями, который был равносителен поражению православия. Едва ли могло быть иначе, ведь в данном случае борьба шла не с религией, которую можно запретить, искоренить, заменить на другую, но с чем-то бóльшим – со складывавшейся веками (или, принимая в расчёт праславянские и индоевропейские древности, тысячелетиями) системой мировосприятия и миропонимания, укоренённой в местной экосистеме. И если внушить вчерашним язычникам, что они почитали не того бога, которого следовало, и не так, как надо, было, по-видимому, достаточно просто, то досконально объяснить им с позиций христианства, как устроен окружающий их мир, было невозможно просто в силу отсутствия в то время системы образования, которой это было бы по силам. Язычество, как религиозно-мифологическая система, оставалось востребованным именно по причине важной объясняющей функции мифа<sup>43</sup>. Новая религия разъясняла, во что нужно верить и как себя следует вести в отношениях с людьми и с зарождающимся государством, а языческие мифы (прежде всего тот их базовый пласт, который называют низшей мифологией) отвечали на все прочие насущные вопросы.

В XX веке уже православие оказалось в роли жертвы. Воинствующие безбожники советской эпохи боролись с ним не менее жестоко, чем оно само когда-то боролось с язычеством. Но радикальная трансформация традиционного жизненного

---

<sup>43</sup> В многочисленных спекулятивных концепциях мифа, которыми так богата современная наука, часто упускается из виду эта его объясняющая функция, которая, впрочем, неоднократно упоминалась в научной литературе. Приведу здесь лишь одно высказывание всемирно известного религиоведа Мирчи Элиаде: «Каждый миф показывает, каким образом реальность начала существовать, идёт ли речь о реальности в целом, о Космосе, или только о каком-то её фрагменте: острове, разновидности растения, общественном институте. Повествуя о том, как вещи возникли, миф объясняет сущность этих вещей и косвенно отвечает на другой вопрос: почему они появились на свет?» (Элиаде М. Священное и мирское. – М.: Издательство МГУ, 1994. – С. 64).



уклада, произошедшая в советский период нашей истории, оказала православию нечаянную услугу. В ходе бурных социальных, экономических и культурных преобразований в СССР: рост городов, миграция населения, развитие образования, антирелигиозная пропаганда и прочее, народное православие вымирало прогрессирующими темпами, а вместе с ним уходило в небытие и реликты дохристианской картины мира. Формируемая доступной и качественной советской системой образования научная картина мира не оставляла места для остатков древних мифов, бытовавших прежде в форме различных суеверий, примет, быличек. Одновременно с этим распадалась и крестьянская среда, веками хранившая языческое наследие и нуждавшаяся в нём. Язычество попросту утрачивало свои функции, переставало быть нужным. Однако язычество наших предков привлекает сегодня внимание немалого количества людей, становясь образцом, своего рода путеводной звездой для современных неоязычников. Таким образом, элементы восточнославянских языческих верований получают сегодня новую жизнь. Язычество умерло... и возродилось.

\* \* \*

Могу предположить, что ты, мой дорогой читатель, немного утомился читать столь пространные ответы на довольно простые, как могло показаться, вопросы – кто такие восточные славяне и что такое язычество. Как показывает мой собственный читательский опыт, авторы книг, посвящённых восточнославянскому язычеству, эти вопросы в связке друг с другом обычно не рассматривают, полагая, очевидно, что ответы на них хорошо известны читателю. Разумеется, далеко не всегда это соответствует действительности. Более того, не каждый читатель осознаёт необходимость разобраться в этих вопросах. Поэтому может сложиться впечатление, что эту тему можно рассматривать изолированно от других, не углубляясь в сложные теоретические вопросы, которые, к тому же, не имеют однозначного решения и придуманы словно нарочно для того, чтобы всё усложнять и запутывать. В первых двух главах я постарался показать, что только для того чтобы подобраться к рассмотрению этой темы, вдумчивым исследователям необходимо разобраться во множестве сложных вопросов из различных областей знания. Не всегда им это удаётся, но, во всяком случае, они стараются. На изучение славянского язычества они тратят годы, а нередко и всю свою жизнь. Не всякий человек готов заплатить такую цену за возможность удовлетворить свою жажду знаний. И, пожалуй, такая самоотверженность достойна того, чтобы читатели узнали об их труде и научились отличать качественное научное исследование от дилетантских рассуждений, а то и откровенно антинаучных измышлений на тему язычества. В следующей главе я постараюсь показать, с помощью каких методов ведётся изучение восточнославянского язычества и кому мы обязаны наиболее значимыми трудами в этой области.

### **Кто и как изучает язычество восточных славян?**

Объём литературы, посвящённой вопросам, связанным с восточнославянским язычеством, по-настоящему огромен. Даже если бы я здесь вздумал просто перечислить все когда-либо вышедшие на эту тему публикации (что, кстати, само по себе потребовало бы долгой и кропотливой работы), этот гигантский список превысил бы объём данной книги. Сейчас выходят всё новые работы современных

исследователей, а кроме того, издаются и работы авторов XIX века, которые, как правило, серьёзно устарели. Единства в выводах и даже в основных теоретических подходах к изучению славянского язычества как не было, так и нет. Поэтому ничего удивительного, что в разных книгах и статьях порой написаны прямо противоположные вещи – например, кто-то утверждает, что славянская мифология была не менее развита, чем античная, а кто-то скептически отмечает, что она не достигла той стадии, на которой возникают связные и детально разработанные сюжеты из жизни богов, а религия славян была груба и примитивна. Разумеется, любой читатель, желающий ознакомиться с этой темой, оказывается в недоумении – с чего начать и кому верить? Чтобы попытаться ответить на эти животрепещущие вопросы, нужно ознакомиться с историей изучения язычества, проследить, как зарождалось это направление исследований в России и как оно эволюционировало. Поэтому начнём с самого начала.

И для начала вспомним, мой читатель, что европейская культура (и российская культура как часть культуры европейской) сформировалась под сильнейшим влиянием культуры античной – греческой и римской. Античная же культура – это, прежде всего, культура языческая. Собственно христианство, распространившееся впоследствии по всему миру, на ранних этапах своего развития оформлялось в упорной борьбе с язычеством Римской империи. В эпоху европейского средневековья церковь, как католическая, так и православная, постоянно оказывалась в несколько двусмысленном положении, с одной стороны бережно храня наследие «еллинских мудрецов» (то есть античных философов и писателей), а с другой стороны неустанно разоблачая «еллинские басни», то есть мифы о богах-олимпийцах, которые и дошли до нас только благодаря тому, что были записаны античными авторами.

Благодаря эпохе Возрождения, образы античного (то есть ещё языческого) искусства и литературы были во многом реабилитированы. Люди уже перестали соотносить их непосредственно с религиозной сферой, воспринимая в основном как наследие великой культуры прошлого. Персонажи греко-римской мифологии стали активно проникать в изобразительное искусство (творчество Микеланджело, Веронезе, Веласкеса, Рубенса, Пуссена и многих других) и литературу (сочинения Петрарки, Боккаччо, Лоренцо Медичи, Макиавелли, Сервантеса, Лопе де Вега, Рабле и так далее). С тех пор мифологические образы вошли в сознание образованных европейцев в виде мыслительных категорий, использовавшихся для описания, обобщения, систематизации информации, они требовались для усиления аргументации в научных спорах, ведь использовали же эти образы Аристотель или Платон в своих сочинениях. Появилась традиция изображать коронованных особ в виде мифологических персонажей: так, на французском гобелене 1643 года Людовик XIII изображён в виде Марса, а Анна Австрийская в виде римской богини мудрости Минервы. Восхищение античностью стало отличительной чертой и XVIII века. Хорошее знание античной мифологии было одним из показателей образованности европейца того времени. Использование мифологических образов в переписке и салонных разговорах стало систематическим.

На Руси образы античной мифологии тоже были хорошо известны посредством переводной литературы. Древнерусские книжники много раз объясняли читателю, что античные боги – это бесы, либо – второй вариант объяснения – всего лишь известные исторические фигуры, которых люди по наивности или в целях прославления нарекли богами. (Такой вариант объяснения происхождения мифов называется эвгемеризмом – от имени древнегреческого философа Эвгемера, впервые его обосновавшего.) Но в силу особенностей исторического развития России, её значительной культурной

изоляции от Европы античное язычество продолжало восприниматься как угроза истинной вере, а не как исключительно светский культурный код наступающей новой эпохи.

Ситуация начала резко меняться в связи с реформами Петра I. Прорубив «окно в Европу», он заимствовал оттуда не только технологии, но и культурные веяния того времени, в том числе моду на изображения античных божеств. Современники не одобряли многое из того, что делал Пётр I, ропот вызывали и статуи нагих языческих богов, выставленные в царских покоях. Собственно, тогда же, на излёте царствования Петра I, в русский язык проникают и слова «миф», «мифология» (в написании той поры «митология»), чему способствовало открытие Академии наук, в которую были приглашены работать зарубежные учёные. Как мы знаем, своей неукротимой энергией, порой переходящей в откровенную жестокость, Пётр I смог изменить вектор развития государства Российского и вот уже к концу XVIII века российская образованная публика легко и непринуждённо вплетала в свои светские разговоры и литературные опусы имена персонажей античной мифологии. Неудивительно, что в российском обществе появился интерес к своей собственной истории и мифологии.

Ещё в 1674 году в типографии Киево-Печерской лавры по благословению архимандрита Иннокентия Гизеля была издана первая в России печатная книга по отечественной истории под названием «Синописис, или Краткое собрание от разных летописцев о начале славяно-российского народа», в которой описывается ряд славянских богов. Однако в этом труде чувствуется сильное влияние сочинений польских авторов, которые значительно ранее, ещё с XV века попытались реконструировать древний славянский пантеон. Данные их весьма недостоверны. В XVIII столетии выходит уже несколько книг, посвящённых непосредственно древнерусской мифологии, хотя для воссоздания её и объяснения читателю часто использовались образы античной мифологии, как, например, в «Кратком мифологическом лексиконе» М. Д. Чулкова (1767 год). Назвать эти работы научными в современном понимании сложно, хотя капитальные труды по русской истории В. Н. Татищева и М. В. Ломоносова, в которых они также касаются темы славянского язычества, и являются теми зёрнами, из которых впоследствии выросла российская историческая наука.

Однако подлинно научное изучение славянского язычества началось в следующем, XIX столетии, хотя в начале века, да и позднее, выходили книги достаточно примитивные по замыслу и исполнению, например «Древняя религия славян» Г. А. Глинки или «Славянская и российская мифология» А. С. Кайсарова. На этом раннем этапе изучения славянской мифологии в результате неправильного чтения письменных источников, романтического осмысления народных песен и поговорок, стремления осмыслить славянскую мифологию в соответствии с античными образцами родилось немало количество мифологических персонажей, относительно которых современной науке ничего не известно: Услад, Зимцерла, Лель, Полель, Коляда и так далее. Эти произведения так называемой кабинетной мифологии до сих пор встречаются в популярной литературе.

Российские учёные, взявшиеся за тему славянской мифологии, оказались в сложной ситуации. У славян не осталось преданий, сопоставимых с древнеиндийским, древнегреческим или скандинавским мифологическим эпосом по объёму и степени связанности друг с другом. Таким образом, нашим ученым предстояло не столько исследовать славянскую мифологию на основе изучения исторических памятников, сколько восстанавливать ее на основе косвенных источников: народных обычаев, суеверий, песен, игр, примет, заговоров. Ситуация осложнялась тем, что ещё не

существовало отработанных методик фиксации и обработки всего этого огромного по объёму, но совершенно разнородного корпуса данных. Все эти элементы народной культуры зачастую описывали энтузиасты, которые не слишком бережно относились к исходному материалу, позволяли себе произвольные правки, часто не ссылались на источники информации, нередко заимствовали сведения из книг других собирателей фольклора. В качестве примера таких трудов можно привести работы И. М. Снегирёва («Русские простонародные праздники и суеверные обряды», 1837–1839 годы), И. П. Сахарова («Сказания русского народа», 1836 год) и А. В. Терещенко («Быт русского народа», 1848 год), которыми широко пользовались учёные XIX века и которые, хотя и в меньшей степени, продолжают использоваться сейчас. Мы должны быть благодарны этим людям за их искреннее желание выявить и показать своим современникам и потомкам скрытые ранее интереснейшие пласты русской народной культуры. Во многом благодаря их усилиям русская народная культура была реабилитирована в глазах образованной части общества, ведь представители высших сословий зачастую владели иностранными языками лучше, чем русским, а русскую культуру считали низкой и грубой по сравнению с западноевропейской. Но вместе с тем следует помнить и о необходимости тщательно проверять достоверность изложенных в их работах сведений.

Наряду с исследованиями фольклористов и этнографов, записывавших устное народное творчество и фиксируявших конкретные детали различных обрядов, полным ходом шло изучение древнерусских письменных памятников – их публикация, перевод, сравнительное сопоставление различных списков одних и тех же произведений для восстановления и датирования первоначального варианта текста (протографа). В XIX веке ещё не было такого детального разделения труда между учёными различных специальностей и потому исследователи славянских древностей зачастую одновременно были и историками, и археологами, и фольклористами, и этнографами, и лингвистами. Ещё одной заметной особенностью научных работ учёных XIX века является их слог – очень живой, непосредственный, мало похожий на тот сухой и сложный для восприятия язык, которым разговаривает современная гуманитарная наука. Возможно, именно поэтому многие читатели предпочитают обращаться к работам исследователей той поры, хотя они во многом устарели.

Можно было бы немало места отвести описанию особенностей работ по славянскому язычеству, написанных в XIX веке. Это, однако, было бы слишком утомительно для читателя<sup>44</sup>. Но мимо одной из этих работ пройти невозможно. Речь идёт о знаменитом труде А. Н. Афанасьева «Поэтические воззрения славян на природу», который неоднократно подвергался жёсткой критике со стороны одних учёных и высоко оценивался другими. Эта работа оказала влияние не только на последующие поколения учёных, изучающих славянские верования, но и на многих отечественных литераторов. Поэтому об этой книге и её авторе стоит рассказать подробнее.

Александр Николаевич Афанасьев (1826–1871) учился на юридическом факультете Московского университета в 1846–1849 годах. В это время в России складывается так называемая историко-юридическая школа, представители которой (среди них такой известный историк, как С. М. Соловьёв, чьи лекции слушал и

---

<sup>44</sup> Читателю, желающему лучше разобраться в той интеллектуальной атмосфере, в которой развивалось изучение мифологии вообще и славянской мифологии в частности в России XIX столетия, я могу порекомендовать следующую книгу: Топорков А. Л. Теория мифа в русской филологической науке XIX века. – М.: Издательство «Индрик», 1997. Некоторыми наблюдениями автора этой книги в отношении творчества А. Н. Афанасьева я воспользуюсь далее без дополнительных ссылок, дабы не перегружать текст сносками.

Афанасьев) испытывали живой интерес к вопросам становления государства и стремились осмыслить переход от родоплеменных отношений к более развитому типу общественного устройства. История древнерусского государства и общества привлекала их пристальное внимание, поэтому не стоит удивляться, что Афанасьев стал известен не как юрист, а как знаток русского фольклора и исследователь мифологии. С литературным наследием Афанасьева сталкивается практически каждый житель нашей страны, причём с самого раннего возраста – ведь он является составителем знаменитого сборника «Народные русские сказки». Помимо него он известен также сборниками «Народные русские легенды» и «Русские заветные сказки», судьба которых складывалась непросто, так как их публикацию осложняла, либо вовсе делала невозможной, цензура, стоявшая на страже интересов не только государственной власти, но и православной церкви. Писал Афанасьев и литературоведческие статьи, но вершиной его научного творчества стало трёхтомное исследование «Поэтические воззрения славян на природу: Опыт сравнительного изучения славянских преданий и верований, в связи с мифическими сказаниями других родственных народов», которое вышло в 1865–1869 годах. В нём автор попытался свести воедино последние на тот момент данные лингвистики, философии, истории, этнографии и на их основе создать обобщённую картину древней славянской мифологии. При этом книга не является систематическим изложением всего того, что было к тому времени известно о славянском язычестве, с упорядоченным изложением материала по рубрикам: исторические источники, методы исследования, периодизация явления, особенности его исторического развития и так далее; нет, Афанасьев пытался сделать нечто совершенно иное – понять мышление древних людей и, взглянув на мир их глазами, понять самую суть созданных ими мифов, а затем изложить её в своей работе.

Название главного труда Афанасьева сейчас мало что говорит читателю и легко может ввести в заблуждение, заставив думать, что книга посвящена, например, особенностям славянского стихосложения. Неудивительно, что при его переиздании издательствами «Эксмо» и Terra Fantastica в 2002 году название было изменено на более понятное: «Мифы, поверья и суеверия славян». Оригинальное название объясняется тем, как автор трактовал понятие мифа: «Миф есть древнейшая поэзия». Это не его находка – подобные взгляды были в то время достаточно широко распространены. Как концепция анимизма была связана с образом «дикаря-философа», осмысляющего такие явления, как сон и смерть, так и концепция мифа подобного рода была связана с образом «дикаря-поэта». В понимании Афанасьева, он «жадно всматривался в картины обновляющейся природы, с трепетом ожидал восхода солнца и долго засматривался на старые, но девственные леса. Первые наблюдения, первые опыты его ума принадлежали окружающему физическому миру, к которому тяготели и религия человека и его познания; и та и другие составляли одно целое, были проникнуты одним пластическим духом поэзии. Оттого в наивных поверьях славянина столько тёплого, столько изящного!». По мнению исследователя, первые молитвы были первыми песнопениями: «они являлись плодом того сильного поэтического одушевления, какое условливалось и близостью человека к природе, и воззрением на неё, как на существо живое, и яркостью первичных впечатлений ума, и творческою силою древнейшего языка, обозначавшего всё в пластичных, живописующих образах. ... Издревле поэзия признавалась за некое священнодействие; поэты были провозвестниками божественной воли, людьми вещими, одарёнными высшею мудростию, чародеями и жрецами...». Такое понимание мифологии у европейских учёных того времени складывалось под впечатлением от знакомства с античной литературой, в которой мифы литературно, в том числе поэтически,

обработаны (вспомним хотя бы поэмы Гомера). Из этого понимания сущности мифотворчества возникает и метод учёного: он воспринимает языческую мифологию (в чьи рамки он заключает всю народную духовную культуру, христианский элемент которой, фактически, игнорируется) как гигантское поэтическое произведение, для понимания которого нужно воспринять тот образный ряд, которым пользуется народ-поэт<sup>45</sup>. По сути, Афанасьев, вслед за немецкими основателями так называемой мифологической школы, ярким представителем которой он был, предлагает для понимания мифа широкое использование ассоциаций, тем более что одним из важнейших элементов его мифологических реконструкций были народные загадки. По его мнению, если загадка метафорически связывает какие-то предметы, то такая же связь была и в древних мифологических представлениях. Конечно, Афанасьев осознавал, что загадки могут быть и недавнего происхождения, но какого-то убедительного критерия для разграничения загадок древних и современных он не предложил, а без этого подобный метод реконструирования древней мифологии приводит к постоянным натяжкам. Нагромождение ассоциаций друг на друга, с помощью чего можно связать буквально всё, что угодно, занятие довольно увлекательное, и в чём-то напоминает родившийся немного позже психоаналитический метод Зигмунда Фрейда. В итоге вся та учёность, к которой в своей работе апеллирует Афанасьев, постоянно ссылающийся на многочисленных авторитетов, призвана побудить читателя отказаться от научного педантизма и скепсиса, и взглянуть на мир глазами того самого наивного первобытного поэта, чей романтический образ он рисует перед нами.

Но не нужно думать, что эта учёность напускная. Афанасьев проделал действительно колоссальную работу и изучил неимоверное количество источников, доступных в то время учёному. В «Поэтических воззрениях славян на природу» отразились различные современные на тот период времени научные концепции. Среди них были и представления о языковой индоевропейской общности. К моменту написания этого труда, индоевропеистика достигла уже немалых успехов. Афанасьев, разумеется, принимает в расчёт родство индоевропейских языков и потому строит своё исследование не только на славянском материале, но и на данных, относящихся к культуре многих других индоевропейских народов. Самых древних индоевропейцев Афанасьев вполне в духе того времени называет ариями и с особым вниманием относится к санскриту, который тогда принято было считать древнейшим из известных человечеству языков. Не все считали это уместным и университетский преподаватель Афанасьева К. Д. Кавелин не преминул заметить на этот счёт: «Автор обращается к индийским верованиям, чтоб объяснить поверье о доении коров. Не знаем, почему он, прежде чем пустился в этот обманчивый и сомнительный путь, на котором заблудилось столько талантливых наших учёных, зачем, говорим мы, не осмотрелся он около себя поближе, по тому правилу, что русское поверье правильнее объяснить русским бытом, чем индийским или другим».

Афанасьеву вообще присуще свойство принимать те научные взгляды, что характерны для его эпохи, за истину – в его фразах заметна некоторая восторженность в отношении науки, которая будто бы уже смогла всё объяснить, а его задача, в общем-

---

<sup>45</sup> Замечу, что в литературе часто можно столкнуться со словом «мифопоэтический» (например, «мифопоэтическое мышление»). Это прилагательное наталкивает на мысли о теснейшей связи мифа с поэзией и в целом очень хорошо укладывается в рамки того понимания мифа, которое мы находим у Афанасьева. Беда только в том, что это просто калька английского слова «mythopoetic», в свою очередь образованного из греческих слов, вовсе не отсылающих к поэзии как таковой. Буквальный смысл – «относящийся к созданию мифов», то есть мифотворческий, мифопорождающий. Русскоязычная калька оказалась крайне неудачной.

то, заключается лишь в том, чтобы привести многие разрозненные факты в единое целое. В его работе заметно сильное влияние целого ряда немецких учёных – прежде всего философов и лингвистов – к которым он, очевидно, испытывал большое уважение. Даже само её название повторяет название книги Вильгельма Шварца «Поэтические воззрения на природу греков, римлян и немцев в их отношении к мифологии», напечатанной в 1864 году. Концепция Шварца, усвоенная Афанасьевым и некоторыми другими учёными, сводилась к объяснению мифов явлениями природы – любой миф в конечном счёте сводился к довольно однообразному набору сюжетов. Вот как слегка иронично охарактеризовал её суть современник Афанасьева, другой известный фольклорист Ф. И. Буслаев, которого принято считать главой русской мифологической школы и на этом основании сближать с Афанасьевым: «По этой теории все объясняется легко, просто и наглядно, какое бы событие ни рассказывалось, будь то похищение невесты, единоборство богатырей, подвиги младшего из трёх сыновей, спящая царевна и т. п. Всё это не иное что, как тепло или холод, свет или тьма, лето или зима, день или ночь, солнце и месяц с звёздами, небо и земля, гром и туча с дождём. Где в былине поётся о горе, по этой теории разумеешь не гору, а тучу или облако; если богатырь поражает Горыню, это не богатырь и не Горыня, а молния и туча; если Змий Горынич живёт на реке, это не настоящая, земная река, а небесная, то есть дождь, который льётся из тучи, и т. п.». В этом комментарии очень верно схвачена сама суть тех взглядов, которые и принято называть мифологической школой в фольклористике.

Неудивительно, что согласно такому пониманию мифа, он представляется как нечто статичное, и пусть красивое, поэтичное, но довольно примитивное. Первоначальные образы с течением времени забываются, но на смену им приходят новые, означающие всё то же, что и старые. Прежние боги становятся героями сказок, сказки тоже меняются, их герои заменяются новыми персонажами, но сколько бы подобных трансформаций не произошло, первичный смысл остаётся тем же и в сказках мы можем с лёгкостью увидеть казалось бы не дошедшие до нас предания о богах. Это настойчивое стремление видеть мифологический подтекст в любой фольклорной детали, которую проще было бы объяснить как отражение исторических реалий, было сразу же замечено современниками. Некоторые из них сочувственно трактовали его как следствие увлечённости учёного своим методом, другие довольно язвительно критиковали как дилетантизм. Схожие упрёки высказывались и в адрес немецкого мифолога Макса Мюллера, чьё обыкновение сводить всё многообразие мифологических сюжетов к солярным (солнечным) мифам дало повод насмешникам объявить солярным мифом самого Макса Мюллера.

Возможно, что такой увлечённостью и избыточной восторженностью в отношении достижений современной ему науки объясняется и манера Афанасьева заимствовать довольно обширные фрагменты текста из трудов других учёных, не оговаривая этот факт. По нынешним временам, это следует расценивать как плагиат, что является серьёзным нарушением научной этики. Но, видимо, подобный упрёк по отношению к этому талантливому и трудолюбивому исследователю, чья недолгая жизнь сложилась очень нелегко, будет излишне жестоким. Эти заимствования были вызваны явно не недостатком собственных мыслей, но, по всей видимости, полным согласием автора с позицией других учёных – согласием, которое мы обычно выражаем словами: «готов подписаться под каждым словом».

Стоит подчеркнуть, что Афанасьев не был лишь восторженным последователем известных на тот момент учёных. В чём-то он предвосхищал их мысли. Так, в литературе отмечается, что на взгляды русского учёного повлияли идеи уже

упомянутого Макса Мюллера, известного, прежде всего, своей концепцией происхождения мифов в результате «болезни языка». Согласно этой концепции, древние люди в силу бедности своего языка активно использовали метафоры для обозначения различных явлений. С течением времени, когда условность, метафоричность этих обозначений забывалась, ставшие непонятными метафоры переосмысливались и в результате этого создавались мифы. Проще говоря, люди стали понимать буквально тот переносный смысл, что был изначально присущ выражениям их языка. Как мы видим, связь метафоры и мифа была отмечена задолго до книги И. М. Дьяконова, о которой рассказывалось в предыдущей главе. Разница, по большому счёту, в том, что Дьяконов не выводит миф из метафоры и других тропов, а уравнивает их, говоря об архаической мифологии, Мюллер же с помощью концепции «болезни языка» объясняет происхождение того, что Дьяконов называл вторичной мифологией. Кроме того, Мюллер придаёт этому способу сложения вторичных мифов слишком большое значение, хотя, по-видимому, такие мифы могли складываться различным образом. Схожие идеи о связи мифа и метафоры Афанасьев высказывал ещё до знакомства с работами Мюллера и они нашли отражение также в «Поэтических воззрениях славян на природу». Отличия, однако, в том, что, по Афанасьеву, тропы используются не от бедности языка, а из поэтических устремлений древнего человека. Кроме того, Афанасьев считал, что «согласно с тождественностью первоначальных впечатлений, порождаемых природою, естественная религия повсюду вызывала одинаковые образы – даже у народов далеко не родственных», ссылаясь при этом на параллели между мифами индоевропейских народов и американских индейцев. Для Мюллера же, считающегося основоположником сравнительной мифологии, приемлемым было сравнение только мифологий близких по языку народов, что сильно сужало исследовательский горизонт и замыкало исследования лишь на сферу языка, хотя в этом и была, разумеется, своя логика.

Подводя итоги этому краткому изложению значения научного наследия Афанасьева, нельзя не отметить, что при всём богатстве собранного материала и добросовестном подходе к его осмыслению, автор выступает в главном своём труде не только как исследователь славянской мифологии, но и как её творец. Он очень уверенно рассказывает читателю, что и как думали наши предки, очевидно, не сомневаясь в том, что смог сполна проникнуть в глубины их сознания. Впрочем, это вообще отличительная черта научной литературы той эпохи. Несколько снисходительные рассуждения о «младенчестве человечества» и «наивности» наших предков были общим местом в работах большинства учёных, что давало им повод довольно легко истолковывать мифологические представления древних. В своих построениях автор часто увлекается бездоказательными суждениями, совершая обидные промахи. Некоторые из них отмечены А. Л. Топорковым. Например, Афанасьев пишет: «В древнейшую эпоху создания языка лучи солнечные, в которых фантазия видела роскошные волосы, должны были уподобляться и золотым нитям; ибо оба понятия: и волосы, и нити язык обозначал тождественными названиями». Но в столь отдалённые времена, когда зарождался язык, человек явно не знал ни золота, ни нитей, так как ещё не научился выплавлять металлы и прясть.

Другой пример: в начале второго тома три страницы посвящены богу балтийских славян Радигосту. При этом информация о нём, на которую опирается исследователь, сводится лишь к сообщению средневекового немецкого хрониста (летописца) Титмара Мерзебургского о том, что «в земле редарей есть город по имени Riedegost



(Riedegast)», и тому факту, что в так называемых глоссах Вацерада<sup>46</sup> Radihost приравнивается к Меркурию или Гермесу. Исходя из формы «Ради-гост», Афанасьев связывает имя этого божества с корнем «рад», который, по его мнению, означает «блестящий, просветлённый», и со словом «гость», якобы восходящим к санскритскому слову со значением «тот, который убивает быка или корову или для которого убивается это животное». В итоге на основе этих данных делается кажущийся вполне логичным вывод о том, что Радигост – это «молниеносный бог, убийца и пожиратель туч (небесных коров), и вместе светозарный гость, являющийся с возвратом весны», что вообще очень хорошо соответствует той монументальной картине славянской мифологии, что рисует автор в своей работе. Однако современные научные представления жестоко разрушают это построение. Этимологии, приведённые Афанасьевым, неверны, «глоссы Вацерада» – подделка, а название, приводимое Титмаром, относится к городу, а не к божеству. Само существование такого бога сейчас поставлено под сомнение<sup>47</sup>.

Увы, число ошибок и недостоверных сближений в работе Афанасьева столь велико, что рекомендовать этот труд читателю, тем более читателю неподготовленному, далёкому от соответствующих областей знания, можно лишь при условии, что чтение будет сопровождаться обращением к комментариям современных учёных. На данный момент существует обширный лингвистический комментарий<sup>48</sup>, совершенно необходимый для подобного рода работ, базирующихся на широком обращении к данным языка. Я надеюсь, что пытливый читатель непременно им воспользуется. Но при этом не стоит забывать, что лингвистический комментарий не учитывает те поправки, которые могли бы внести в произведение Афанасьева историки, этнографы, фольклористы и религиоведы. Разумеется, то же самое касается практически каждой научной работы XIX века на эту тему.

Следующая страница в истории изучения славянского язычества открывается уже на главе «XX век». Я не хочу, чтобы сложилось впечатление, будто кроме работ Афанасьева XIX век не отметился в этой сфере ничем существенным. Свою лепту в изучение религии и мифологии древних славян внесли такие авторы, как: М. И. Касторский, Д. О. Шеппинг, И. И. Срезневский, О. М. Бодянский, Ф. И. Буслаев, А. А. Потебня, А. Н. Веселовский, А. С. Фаминцын, Н. Ф. Сумцов и многие другие. В некоторой степени они находились в более выигрышном положении по сравнению с современными учёными – они были явно ближе к старине, традиционному укладу жизни восточных славян, могли воочию наблюдать народные обряды, слушать и записывать обрядовый фольклор. Но если говорить именно об исследованиях в области славянских древностей, то придётся признать, что с тех пор произошло много изменений как в плане отношения к историческим источникам – некоторые из известных ранее были признаны подделками, некоторые были введены в научный оборот позднее, усовершенствовались методы их изучения; так и в области археологии, лингвистики, фольклористики, этнографии, философии науки. Их бурное развитие происходило уже на протяжении следующего столетия.

Линию историко-филологических исследований в области славянских верований продолжил замечательный учёный Евгений Васильевич Ани́чков (1866–1937). Его судьба сложилась непросто. Происходя из дворянской семьи, он рано, ещё студентом,

---

<sup>46</sup> О «глоссах Вацерада» речь ещё зайдёт при обсуждении вопросов, связанных с подделками исторических источников.

<sup>47</sup> Зубов Н. И. Научные фантомы славянского Олимпа // Живая старина. – 1995. – № 3. – С. 46–48.

<sup>48</sup> Журавлёв А. Ф. Язык и миф. Лингвистический комментарий к труду А. Н. Афанасьева «Поэтические воззрения славян на природу». – М.: Индрик, 2005.

примкнул к народническому движению, неоднократно подвергался аресту, в 1907–1908 годах отбыл 13 месяцев тюремного заключения. Это, однако, не помешало ему окончить романо-германское отделение историко-филологического факультета Петербургского университета, стать крупным учёным, стажироваться и работать за рубежом, в том числе читать лекции в Оксфорде, а с началом Первой мировой войны отправиться добровольцем в ополчение. В 1917 году в составе своего подразделения он был откомандирован во Францию, так он оказался в эмиграции, впоследствии работал в Белграде, где и скончался.

Как и многие учёные той поры, он не замыкался на каком-то одном направлении научных поисков, занимался изучением западной и российской литературы, фольклора, истории религии, находя вдобавок время и на сочинение пьес, рассказов, романов. В области изучения славянского язычества он известен книгой «Язычество и древняя Русь», опубликованной в Санкт-Петербурге в 1914 году. Эта работа интересна, прежде всего, тем, что в ней автор осуществляет скрупулёзный текстологический анализ некоторых древнерусских церковных поучений против язычества, известных по различным спискам (вариантам). В этом отношении он выступил продолжателем идей знаменитого русского филолога и историка Алексея Александровича Шахматова, проделавшего титаническую работу по сличению различных списков «Повести временных лет» и выделившего этапы её создания. В своей книге Аничков стремился выявить различные вставки, сделанные древнерусскими книжниками в тексты переводных антиязыческих поучений, тем самым уточняя датировку рукописей и делая выводы о том, насколько содержащиеся в них сведения о древнерусских божествах заслуживают нашего доверия.

Исследование Аничкова ценно как начало той работы, которая ещё далеко не завершена. Даже беглое ознакомление с ним способно продемонстрировать читателю, что такое критика исторического источника и в чём заключается профессиональная работа с его текстом, увы, непосильная для любителя.

Почти одновременно с книгой Аничкова выходит двухтомный труд Николая Михайловича Гальковского (1868–1933) «Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси». Сначала вышел второй том этой работы: «Древнерусские слова и поучения, направленные против остатков язычества в народе» (Москва, 1913 год), в котором он опубликовал 35 источников такого рода. Добросовестность учёного проявилась в том, что он сверил известные ему списки этих произведений, опубликовал их варианты, снабдил свой труд текстологическими и историко-филологическими комментариями. Первый том, задуманный как систематическое изложение известных на тот момент научных данных о древнерусском язычестве, вышел в Харькове в 1916 году. В отношении работы Гальковского остаётся констатировать, что за прошедшее столетие она не утратила своего значения и по-прежнему остаётся самым полным изданием древнерусских источников, из которых можно почерпнуть сведения о язычестве.

Заметной вехой в истории изучения восточнославянской мифологии стали многие работы Дмитрия Константиновича Зеленина (1878–1954). Собственно, во многом благодаря ему и был введён в научный оборот термин «восточные славяне». Это как раз один из тех учёных, благодаря которым осуществлялась преемственность между русской дореволюционной и новой, советской наукой. Перечень научных интересов исследователя был очень широк: краеведение, диалектология, лингвистика, фольклористика, этнография во всём многообразии её форм. И всё же в первую очередь Зеленин известен сегодня своими этнографическими трудами, и прежде всего, исследованиями в области восточнославянской этнографии. Особенностью его научных

изысканий был интерес главным образом к духовной сфере народной жизни, который проявлялся даже тогда, когда он описывал материальную сторону крестьянского быта: сельскохозяйственные орудия, детали традиционного костюма, ремёсла. Учитывая его профессиональную историко-филологическую подготовку, не удивительно, что предмет этнографии он понимал широко, включая туда вопросы, касающиеся изучения языка, фольклора, происхождения этносов. Главным его трудом, имеющим отношение к славянской мифологии, стала книга 1916 года «Очерки русской мифологии» (в дореволюционный период своего творчества он ещё использует термин «русский» в значении «восточнославянский»). В нём же он сформулировал и очень важное методологическое соображение: «Все почти исследователи, занимавшиеся русской мифологиею, шли от старого к новому, исходили из исторических известий о древнерусском языческом Олимпе и старались пристегнуть к этим старым известиям данные современных русских поверий. Наш путь совсем иной. Отправною точкою для нас всегда и везде служат современные верования и обряды русского народа. С ними мы сопоставляем исторические известия, если таковые имеются. И вообще, мы идём не от старого к новому, а от нового, нам современного и более нам близкого, – к старому, исчезнувшему, пятясь, так сказать, раком в глубь истории»<sup>49</sup>. Этот подход к реконструкции древних восточнославянских верований, называемый ретроспективным, впоследствии оказался очень востребованным в советской науке.

В своей книге Зеленин сделал важное наблюдение, разграничив отношение славян к умершим. Он выделил две категории покойников: «родители», то есть предки уважаемые, поминаемые, и «мертвяки» или, выражаясь другим народным словом, «заложные», то есть покойники вредные и опасные. С тех пор термин «заложные покойники» крепко вошёл в лексикон исследователей славянских верований. Также он привёл много интересного материала, касающегося представлений восточных славян о русалках. Некоторое своеобразие этому исследованию придаёт то обстоятельство, что Зеленин сопоставляет восточнославянский материал не с «инославным» (то есть относящимся к другим ветвям славян), а с материалом, касающимся верований других народов: мордвы, татар, чувашей, литовцев и даже англичан. Интересно, что Зеленин указывает на Е. В. Аничкова как на своего предшественника в плане использования «известий быта русских инородцев наряду с данными быта русского крестьянства».

По замыслу Зеленина за этой работой должны были последовать книги, посвящённые целой серии обрядов и действий мифологического характера (обычай «греть покойников», сжигать старую обувь, закалывать жертвенное животное и так далее). То есть замыслился огромный труд, призванный осветить основные русские мифологические представления, лежащие в основе русской дохристианской народной духовной культуры. Однако различные неблагоприятные обстоятельства помешали учёному осуществить свой замысел.

На данный момент некоторые выводы Зеленина считаются неверными, поскольку ему были неизвестны многие опубликованные впоследствии материалы по схожим представлениям у западных и южных славян. Но в целом ценность тщательно описанных им фактов не подвергается сомнению. В настоящий момент наиболее важные его работы переизданы издательством «Индрик» и снабжены комментариями специалистов, поэтому их можно смело рекомендовать современному читателю.

Итак, мы видим, что накануне революции наблюдался настоящий взлёт в сфере изучения восточнославянского язычества. После революции ситуация резко

---

<sup>49</sup> Зеленин Д. К. Избранные труды. Очерки русской мифологии: Умершие неестественною смертью и русалки. – М.: Издательство «Индрик», 1995. – С. 38.

изменилась. Это было связано, как минимум, с двумя причинами. Во-первых, на фоне развернувшейся антирелигиозной кампании исследования в области религии казались неуместными. Во-вторых, кардинально перестраивалась вся прежняя система организации науки. Многие выдающиеся исследователи оказались в эмиграции, либо вынуждены были переключиться на иные исследовательские проекты, более востребованные в новых условиях. Столь популярная прежде языческая проблематика оказалась невостребованной в советской науке на несколько десятилетий. Лишь в 1957 году вышла книга авторитетного этнографа Сергея Александровича Токарева «Религиозные верования восточнославянских народов XIX – начала XX века». Примечательна его оценка достижений советской науки в этой области: «Марксистская литература о восточнославянских верованиях пока очень небогата. Можно назвать несколько исследований академика Н. М. Никольского: «Дохристианские верования и культуры днепровских славян» (1929); «Жывёлы ў звычаях, абрадах і вераньнях беларускага сялянства» (1933), «Происхождение и история белорусской свадебной обрядности» (1956). Гораздо больше спорного в книжке М. Н. Покровского «Очерки по истории русской культуры» (ч. 2, 1925), в которой автор придерживается далеко не марксистских взглядов на происхождение и историю религии». Как видим, совсем не густо... Далее он отмечает: «Задача глубокого марксистско-ленинского исследования религиозных верований восточных славян стоит ещё почти целиком впереди. Автор настоящей книги пытается сделать лишь несколько первых шагов в этом направлении»<sup>50</sup>.

Характерна критика автором достижений прежней, немарксистской науки, к плодам которой была отнесена даже упомянутая работа Зеленина 1916 года – исследователи той поры «почти или совсем не владели марксистским научным методом и, таким образом, в лучшем случае лишь приближались к правильному пониманию фактов, к верным научным выводам, но не могли их полностью достигнуть». И в высшей степени показательны слова автора о научном наследии Е. В. Аничкова, который считал древнерусское язычество грубым, даже «убогим» и неразвитым: «Подобные утверждения... стоят в связи с известной теорией «аристократического происхождения» эпической поэзии и восходят по сути дела к тому реакционному направлению в буржуазной науке, которое считало народ вообще неспособным к самостоятельному культурному творчеству. Советские исследователи решительно отвергают всё это направление». Неудивительно, что дореволюционные труды в советское время не переиздавались<sup>51</sup> и были известны лишь узкому кругу специалистов.

---

<sup>50</sup> Токарев С. А. Религиозные верования восточнославянских народов XIX–начала XX века. Изд. 2-е. – М: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2012. – С. 13.

<sup>51</sup> Мне бы хотелось, чтобы ты, уважаемый читатель, отнёсся к упоминанию марксистского метода с пониманием, избежав того же огульного его отрицания, каким грешила советская наука по отношению к дореволюционной «буржуазной» науке. Нередко применение этого метода сводилось к виртуозному оперированию цитатами из многочисленных трудов Маркса, Энгельса, Ленина и Сталина, но всё же неверно сводить его суть лишь к таким внешним формам соблюдения определённого книжного этикета. Наверное, обсуждению марксистской методологии можно было бы посвятить отдельную научно-популярную книгу, здесь же я ограничусь небольшим разъяснением. Помимо того, что марксистская методология всячески подчёркивала необходимость объективного подхода и соблюдения принципа историзма (то есть рассмотрения явления с учётом его исторического развития), что актуально и сегодня, в сфере общественных наук она требовала пристального внимания к фактам социально-экономической жизни, к роли народных масс в истории. Отсюда закономерный перенос внимания со сферы единичного, индивидуального, на сферу коллективного, стремление к широким обобщениям, которые, к тому же, должны были подтверждать правоту классиков марксизма-ленинизма. В области изучения религии, которая сама по себе находилась на периферии исследовательского интереса учёных-марксистов как пережиток прошлого, это приводило к недооценке своеобразия и важности личностного религиозного опыта и конкретных форм его

Весьма интересны мотивы автора, обращающегося к заявленной им теме: «С практической точки зрения знать народные верования интересно и важно потому, что такое знание даёт нам возможность более сознательно и успешно вести борьбу за преодоление вредных пережитков в сознании человека. В культурном багаже народа верования являются старым грузом, давящим на народное сознание, препятствующим развитию здравого материалистического понимания действительности». Я не могу сказать, являлись ли эти слова, не слишком типичные для этнографа, собственной позицией автора или были продиктованы государственной идеологией, но всё же, пусть и с такой мотивировкой, исследования в этой области вновь обрели право на существование.

Упомянутая работа Токарева не является фундаментальным исследованием, как он сам и отметил, определив свою задачу так: «дать понятие об основных чертах верований славян в их наиболее общем историческом развитии и о тех проблемах, которые связаны в этнографической литературе с этими верованиями XIX–начала XX в.». С этой задачей автор справился, хотя итоговый вывод, к которому он пришёл, парадоксальным образом оказывается очень близким к взглядам Аничкова, которые Токарев заклеил в начале книги. «Факты говорят не о «поэтической», а о мрачной, отталкивающей стороне верований, сохранившихся до недавнего времени у восточных славян»<sup>52</sup>.

Стремление реконструировать восточнославянскую мифологию на основе этнографических материалов не угаснет и в последующие годы, о чём ещё будет сказано ниже, но параллельно с этим в советской науке складывается совершенно иное направление исследований в этой сфере. Его основоположниками стали талантливые лингвисты, впоследствии академики Российской академии наук, Владимир Николаевич Топорóв (1928–2005) и Вячеслав Всеволодович Ива́нов (родился в 1929 году). В 1965 году вышла их совместная книга «Славянские языковые моделирующие семиотические системы». Как явствует уже из названия, авторы интересуются не славянским язычеством как таковым, а решают задачи, лежащие в области семиотики. Семиотикой называется наука, которая изучает знаки и их комплексы – знаковые системы, с целью постичь закономерности, лежащие в основе всевозможных способов общения, передачи и восприятия информации. В данном случае реконструкция систем славянских языческих религиозных верований (восточнославянская и западнославянская) нужна авторам для понимания принципов кодирования и декодирования информации о мире в сознании древних славян. По мысли авторов, религиозная система – это определяющая для периода древности семиотическая (знаковая) система, влияющая на формирование характерной для конкретного общества модели мира. Проще говоря, чтобы лучше понять способы выражения древними славянами своих мыслей, нужно реконструировать их религию. Эта реконструкция выступает не самоцелью, а лишь

---

выражения, и сосредоточению на наиболее типичных проявлениях религиозности, что приводило к некоторому схематизму. Сам по себе такой подход не повод для критики, он возможен и даже необходим как одна из разновидностей исследовательской стратегии. Проблема была в том, что долгое время он был единственно возможным для советских исследователей. Ещё одной особенностью марксистского метода, как о том свидетельствует Токарев (с. 17) было требование непременно объяснения явлений, их сути и происхождения. Чем дальше вглубь истории мы продвигаемся, тем труднее это сделать. Стоит ли удивляться, что при навязчивом стремлении всё объяснить, даже если для этого пока не хватает возможностей, наука начинает страдать схематизмом?

<sup>52</sup> Токарев С. А. Религиозные верования... – С. 155. Сравним эти слова с высказыванием Аничкова: «Особенно убого было язычество Руси, жалки её боги, грубы культ и нравы. Не поэтически смотрела Русь на природу, и не воссоздавало воображение никакой широко задуманной религиозной метафизики» (Аничков Е. В. Язычество и Древняя Русь. – М.: «Индрик». – С. XXXVI).

очень узкоспециализированным инструментом, который далее будет использоваться для решения некоторых задач в области языкознания. Ищущий занимательных рассказов о славянских богах читатель, взявший в руки эту книгу, будет немало удивлён, увидев в ней испещрённые формулами и графиками страницы, напоминающие средневековые трактаты по алхимии. Зато никаких ссылок на Маркса и Энгельса! При чтении этой книги легко поймать себя на мысли, что изучение славянского язычества вышло на какой-то совершенно новый, едва ли не «космический» уровень. Так ли это, мы увидим ниже.

Свои идеи авторы продолжали развивать в других публикациях, в том числе в новой совместной монографии: «Исследования в области славянских древностей: Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов» (1974 год). В ней авторы пошли дальше и реконструировали конкретный миф древнеславянской мифологии, которому придали столь большое значение, что даже объявили его основным мифом. Согласно этому мифу, бог-громовержец (Перун), чьё место обитания находится где-то на вершине, может быть, на небе, соперничает со своим змеевидным противником (Волосом, Велесом), обитающим где-то внизу, в воде, пещере или дупле. Последний угоняет у громовержца скот и прячет его, за что и подвергается преследованию, а затем и гибнет от рук бога грозы. Впрочем, это несколько упрощённое изложение мифа, который реконструируется с некоторыми вариациями. Этот миф, который с лёгкой руки авторов получил в литературе устойчивое название «основного мифа», легко удревняется и масштабируется до размеров основного мифа не только славян, но и древних индоевропейцев вообще. Эти идеи были очень популярны среди многочисленных последователей Топорова и Иванова и хотя, кажется, в последние годы вес этой гипотезы несколько уменьшился, можно, пожалуй, сказать, что «основной миф» явился основным достижением отечественных исследователей мифа в XX веке.

Однако своего рода противовесом мифологическим построениям Топорова и Иванова стали взгляды на славянское язычество другого корифея советской науки – академика Бориса Александровича Рыбакова (1908–2001). Выходец из интеллигентной старообрядческой семьи, он окончил историко-этнологический факультет МГУ и стал впоследствии одним из наиболее влиятельных советских историков и археологов, занимая высокие административные посты. Многие из нас могут вспомнить школьный учебник по отечественной истории, автором которого он был. Его интерес к язычеству славян не был спонтанным, Рыбаков всю жизнь занимался ранней историей славян, изучая не только их материальную, но и духовную культуру. В 1981 году он выпустил книгу «Язычество древних славян», а в 1987 году вышла книга «Язычество древней Руси», развивающая идеи первой монографии. В этих книгах язычество наших предков выступает в качестве достаточно высокоразвитой религии, в качестве важнейшего (но не единственного) божества автору видится бог Род, упоминаемый в некоторых древнерусских источниках. Довольно ёмко концепцию Рыбакова характеризуют его собственные слова: «Греческое христианство застало в 980-е годы на Руси не простое деревенское знахарство, а значительно развитую языческую культуру со своей мифологией, пантеоном главных божеств, жрецами и, по всей вероятности, со своим языческим летописанием 912–980 гг.»<sup>53</sup>. Особенностью этих работ Рыбакова, составляющих как бы двухтомник, является очень активное использование археологического материала, что отнюдь не характерно для рассмотренных выше работ других авторов. Читателя этих книг подкупает связное, подробное и всестороннее

---

<sup>53</sup> Рыбаков Б. А. Язычество древней Руси. – М.: Наука, 1987. – С. 5.

изложение материала о язычестве – живописуя славянскую языческую культуру, автор рисует монументальное полотно, не размениваясь на разрозненные рисунки. Вместе с тем получившуюся картину сложно соотнести с концепцией «основного мифа» Иванова и Топорова, и потому знакомый со всеми этими книгами читатель неизменно оказывается в недоумении: которому из академиков верить? Об этом мы тоже поговорим позднее.

Названные работы Рыбакова, Иванова и Топорова являются наиболее «широкоформатными», масштабными в том плане, что авторы не ограничивают себя рамками отдельных узких вопросов, а замахиваются на чрезвычайно сложную задачу – рассмотреть язычество комплексно, увязав друг с другом множество отдельных, более мелких научных проблем. Своим размахом они напоминают «Поэтические воззрения славян на природу», хотя, разумеется, написаны на ином научном уровне, а их авторы стоят на других методологических позициях.

Но и помимо этих резонансных и очень известных работ выходили интереснейшие книги, о которых нельзя не упомянуть.

В отдельное направление исследований в области славянского язычества вылились многолетние раскопки славянских поселений на территории Западной Украины советскими археологами Ириной Петровной Русановой (1929–1998) и Борисом Анисимовичем Тимощуком (1919–2003), бывшими не только коллегами и соавторами, но и супругами. Результатом этих трудов стала вышедшая в 1993 году их совместная книга «Языческие святилища древних славян», получившая широкую известность в узких кругах специалистов-историков. Книга сразу стала библиографической редкостью, так как тираж был небольшим и часть его, к тому же, погибла. Впрочем, в 2007 году вышло второе, качественно напечатанное и исправленное издание. На основе своих раскопок и анализа исторической и археологической литературы авторы выявляют развитую систему культовых построек у славян VIII–IX веков и более позднего времени. Более того, они пишут о существовании языческих культовых построек на протяжении XII–XIII веков. Эта интерпретация археологических данных, однако, не является общепринятой (вспомним, что сами по себе археологические источники немые и говорят устами своих исследователей). Немалое влияние на авторов книги, как можно судить по её тексту, оказали взгляды академика Б. А. Рыбакова, которые ныне учёные чаще критикуют, чем поддерживают. И всё же ценность проведённых авторами раскопок возле реки Збруч (в 1848 году в ней был найден знаменитый каменный идол, расшифровке изображений на котором много внимания уделил Рыбаков) несомненна.

В 1982 году в издательстве МГУ вышла книга крупного современного филолога и семиотика Бориса Андреевича Успенского «Филологические разыскания в области славянских древностей (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского)». Книга представляет собой исследование образа святого Николая (Николы, Миколы) в народном сознании. Автор показывает особую значимость этого святого на восточнославянской почве, делает вывод, что в его образе слились христианские и языческие черты, а далее предпринимает очень интересную попытку дойти до языческих корней данного образа. Учёный принимает концепцию «основного мифа» Иванова и Топорова и развивает её, насыщая дополнительными деталями. По его мнению, в образе Николы нашли отражение языческие представления славян о боге Волосе. В независимости от того, справедлива эта гипотеза или нет, обширный материал о восточнославянских верованиях, собранный и проанализированный автором, представляет большой интерес.

Другой значительной работой в области восточнославянского язычества стала вышедшая в 1999 году книга Михаила Александровича Васильева «Язычество восточных славян накануне крещения Руси: Религиозно-мифологическое взаимодействие с иранским миром. Языческая реформа князи Владимира». В 2000 году автор защитил докторскую диссертацию по истории на эту же тему. Книга интересна прежде всего тем, что подробно рассматривает круг вопросов, связанных с двумя божествами древнерусского пантеона – Хорсом и Семарглом. Автор объясняет их включение в славянский пантеон взаимодействием с иранскими племенами. Затрагиваются в книге и иные дискуссионные вопросы, имеющие отношение к теме язычества.

В 2004 году вышла книга известного российского археолога и филолога, доктора исторических наук Льва Самуиловича Клейна «Воскрешение Перуна. К реконструкции восточнославянского язычества». Её автор полемизирует как с концепцией В. В. Иванова и В. Н. Топорова, так и с построениями Б. А. Рыбакова. Эта книга интересна тем, что в ней предпринимается наиболее последовательная попытка реконструировать образ бога Перуна, который становится в ряд умирающих и воскресающих божеств, известных в мифологических традициях различных народов. Стараниями учёного Перун перерастает отведённую ему прежними исследователями статичную роль метателя молний и по совместительству бога войны и покровителя княжеской власти – автор связывает с ним целый комплекс разнообразных языческих представлений и наделяет его вдобавок функциями бога плодородия, считая Купалу и Ярилу прозвищами Перуна. Безусловное главенство его в пантеоне восточных славян и черты умирающего и воскресающего бога обеспечили, по мысли автора, достаточно быстрое и лёгкое восприятие христианства. Интересно, что если Б. А. Успенский в образе святого Николая находил черты Волоса, то Л. С. Клейн находит в нём черты Перуна. Не могу не отметить очень живой и яркий слог, образную манеру изложения, присущую больше публицистическим, нежели научным работам. Заметна увлечённость автора этой темой, что, как мне кажется, неуловимо роднит его книгу с упомянутыми работами Б. А. Рыбакова, которые, однако, Клейн жёстко критикует.

Упомянутые книги Б. А. Успенского, М. А. Васильева, Л. С. Клейна примечательны тем, что на данный момент они являются наиболее подробными работами, посвящёнными отдельным божествам древнерусского пантеона. Нельзя сказать, что они исчерпывающим образом освещают те вопросы, что с этими божествами связаны. Чувствуется, что над авторами довлеют определённые идеи, которые задают вектор последующей цепочке рассуждений. То есть не столько выводы обусловлены рассуждениями, сколько рассуждения призваны подтвердить ранее сформулированные выводы. При этом я нисколько не хочу умалить заслуги авторов, которые проделали большой объём работы и, безусловно, внесли ценный вклад в науку. Но и читателям этих книг нужно осознавать, что изложенные в них концепции не являются окончательным словом в науке. На мой взгляд, сейчас мы вплотную подошли к такой черте, когда любому, самому талантливому и работоспособному учёному не под силу в одиночку охватить все аспекты даже такой относительно узкой темы, как образ того или иного древнерусского божества. Вот и в указанных монографиях (в меньшей степени это касается монографии М. А. Васильева) авторы уделяют не слишком много внимания описанию и анализу источниковой базы, обоснованию методики исследования, равно как и изучению историографии вопроса. Это легко можно понять, так как на сегодняшний день подобные научные проблемы требуют междисциплинарного подхода, но быть одинаково классным специалистом одновременно в нескольких областях знания (история, источниковедение, археология,



лингвистика, этнография и так далее) невозможно. Таким образом, значимость этих книг прежде всего в том, что они стимулируют научный диалог и формулируют конкретные тезисы, гипотезы, которые требуют дальнейшей проверки и либо подкрепления, либо опровержения.

Внимательный читатель мог уже заметить, что в этом обзоре литературы не упомянуты работы, посвящённые текстологии древнерусских источников. Что же, за столетие, миновавшее с тех пор, как вышли книги Е. В. Аничкова и Н. М. Гальковского ничего нового в этой области не появилось? К сожалению, вплоть до века нынешнего так оно и было. Однако в последние годы ситуация начала постепенно меняться к лучшему. В 2005 году вышла книга российско-финского слависта Вильо Йоханнеса Мансикки (1884–1947) «Религия восточных славян». Впервые она была опубликована на немецком языке в 1922 году и более 80 лет ждала своего русскоязычного читателя. Собственно, это лишь первая часть запланированного автором, но не написанного двухтомного, а может быть и более объёмного сочинения, которое должно было напоминать по структуре труд Н. М. Гальковского. В этой первой части мы находим подробный анализ источников, сообщающих информацию о древнерусском язычестве: археологический материал, древнерусские летописи, сообщения польских хроник, поучения против язычества, сообщения прочих памятников древнерусской письменности, свидетельства иностранных писателей. Мансикка разбирает поучения против язычества отнюдь не так подробно и въедливо, как Аничков. И всё же его комментарии ценны, тем более что они в свою очередь снабжены комментариями (пусть и не очень подробными) современных специалистов.

Вызывает оптимизм то обстоятельство, что начали появляться исследования подобного рода современных учёных. Жаль только, что пока они малодоступны для читателей. Один из этих учёных – украинский филолог Микола (Николай) Иванович Зубов. (В связи с разницей в украинском и русском написании имени может наблюдаться путаница с инициалами – М. И. Зубов или Н. И. Зубов.) В 2004 году в Одессе была издана его книга «Лингвотекстология средневековых славянских поучений против язычества» (на украинском языке), а в 2005 году на том же материале им была защищена докторская диссертация «Славянские поучения против язычества в лингвотекстологическом освещении» (написана также на украинском). Автор упрекает Е. В. Аничкова в излишнем препарировании текстов древнерусских поучений, из-за которого в целом теряется смысл источника, и предлагает использовать для лучшего их понимания подход, предложенный современным российским историком И. Н. Данилевским. Согласно этому подходу, древнерусские авторы создавали свои тексты, используя готовые смысловые блоки, заимствованные из других текстов, прежде всего из Священного Писания и сочинений авторитетных богословов. Поэтому, чтобы адекватно понимать смысл написанного, следует выявлять в текстах следы первоисточников и восстанавливать историко-литературный контекст, в рамках которого создавалось то или иное древнерусское произведение. Следуя этим принципам, учёный приходит к выводу, что на Руси не было культа бога Рода и богинь Рожаниц, которому Рыбаков придавал большое значение. В сообщениях о роде и рожаницах отразились следы складывавшегося в XII веке христианского культа Богородицы и проистекающей отсюда богословской полемики. Также автор ставит под сомнение достаточно распространённую точку зрения о наличии у восточных славян сколь-нибудь развитых представлений о родословной языческих божеств. На летописный пантеон исследователь вообще смотрит с большим скепсисом, полагая, что изначально в летописи присутствовал один Перун, на описание которого к тому же

сильно повлияли библейские мотивы, а остальные божества присоединились к нему стараниями позднейших редакторов-летописцев.

В 2005 году филологом Алексеем Сергеевичем Щёкиным была защищена кандидатская диссертация на тему «Лингвотекстологическое исследование “Слова святого Григория изобретено в толцех”». Исследованное им произведение древнерусской литературы является одним из наиболее упоминаемых слов антиязыческой направленности. Как мы видим, исследования в сфере текстологии древнерусских поучений против язычества возобновились, и возможно через какое-то время будет создан фундаментальный научный труд, содержащий переводы этих источников на современный русский язык и подробные комментарии к ним. Отсутствие такой работы в настоящее время, безусловно, тормозит развитие исследований в области славянского язычества.

Как можно было уяснить из приведённых примеров, филологи и лингвисты<sup>54</sup> вносят сегодня очень большой, даже основной вклад в изучение славянского язычества. Причём делают они это различным образом – как путём скрупулёзного анализа конкретных письменных текстов, так и исследованиями в области семиотики а-ля Иванов-Топоров. Но есть ещё одно заметное направление исследований, в котором лингвистика смыкается с этнографией. Это направление получило название «этнолингвистика»<sup>55</sup>. Её основоположником в нашей стране считается крупный славист, выпускник филфака МГУ, академик Никита Ильич Толстой (1923–1996). Эта фигура заслуживает того, чтобы написать о ней поподробнее. Никита Ильич является правнуком великого русского писателя Льва Николаевича Толстого и отцом известной телеведущей Фёклы Толстой. Родился он в семье эмигрантов в Югославии, окончил гимназию в Белграде, во время Второй мировой войны участвовал в партизанском движении, затем воевал в составе Красной армии, после войны он и его родители переехали в СССР. По окончании аспирантуры работал в Институте славяноведения и балканистики академии наук. С начала 1960-х годов и в последующие десятилетия научная деятельность Н. И. Толстого непосредственно связана с Полесьем<sup>56</sup>. С 1962 и по 1986 год он возглавлял научную Полесскую экспедицию, работа которой была прервана Чернобыльской катастрофой. Целью экспедиции было изучение языка, фольклора и духовной культуры жителей этого региона или полешуков, как они сами себя называют. Сталкиваясь с разнообразными народными верованиями, учёный заинтересовался темой восточнославянского и южнославянского язычества и посвятил

---

<sup>54</sup> Здесь стоит указать на разницу между лингвистикой и филологией. Филология – более широкое понятие, это обширная отрасль знания, изучающая сферу духовной культуры посредством исследования языка и текстов. В этом отношении филология близко связана с исторической наукой, которая, впрочем, опирается не только на анализ текстов и изучает не только духовную, но и материальную культуру. Лингвистика же изучает, прежде всего, сам язык, его функционирование, происхождение, эволюцию, закономерности развития. В нашей стране учёные-лингвисты являются кандидатами и докторами филологических наук, но не каждый кандидат или доктор филологических наук является лингвистом.

<sup>55</sup> «Этнолингвистика есть раздел языкознания или – шире – направление в языкознании, ориентирующее исследователя на рассмотрение соотношения и связи языка и духовной культуры, языка и народного менталитета, языка и народного творчества, их взаимозависимости и разных видов их корреспонденции. ... Этнолингвистика изучает язык в аспекте его соотношения с этносом (язык : этнос), подобно тому как психоллингвистика рассматривает язык в общем аспекте язык : человеческая психика, прикладная лингвистика – язык : практическая деятельность человека, социоллингвистика – язык : человеческое общество (социум)» (Толстой Н. И. Этнолингвистика в кругу гуманитарных дисциплин // Толстой Н. И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. – Изд. 2-е, испр. – М.: Издательство «Индрик», 1995. – С. 27).

<sup>56</sup> Полесьем называется историко-культурная и географическая область, располагающаяся главным образом на юге Белоруссии и севере Украины, но захватывающая также некоторые территории Польши и России.

ей немало научных статей, хотя обобщающего научного труда, посвящённого язычеству, и не оставил.

Ныне идеи Н. И. Толстого продолжает развивать его жена – Светлана Михайловна Толстая, доктор филологических наук, заведующая отделом этнолингвистики и фольклора Института славяноведения РАН. Она возглавила начатую авторским коллективом под руководством Н. И. Толстого работу по составлению этнолингвистического словаря «Славянские древности», многие статьи которого посвящены описанию и анализу славянских религиозных верований и обычаев. В этом проекте участвовали многие учёные-филологи, которые также известны своими изысканиями в области религиозно-мифологических представлений древних и современных славян, например: Татьяна Алексеевна Агапкина, Ольга Владиславовна Белова, Анна Аркадьевна Плотникова, Людмила Николаевна Виноградова, Елена Евгеньевна Левкиевская. В целом, сферу их научных интересов можно обозначить как изучение низшей славянской мифологии. Под высшей мифологией понимают мифы о богах, а низшей мифологией (или демонологией) называют представления о самых разнообразных мифологических персонажах, обычно обозначаемых собирательным названием «нечистая сила». Материал для изучения добывается путём полевых исследований – выезда в экспедиции с целью проведения опросов населения по заранее намеченному плану. Учёные продумывают исследовательскую программу, составляют подробные опросники, фиксируют и систематизируют ответы – в целом, на более высоком методологическом уровне проводят исследования, начатые в нашей стране ещё в XIX веке. Впрочем, от чисто описательной этнографии эти исследования отличает выраженный интерес к тому, как представления людей о мире отражаются в их языке и как язык влияет на складывающиеся в обществе (этноте) представления о мире.

\* \* \*

Итак, вкратце мы ознакомились с наиболее значительными трудами на тему восточнославянского язычества за последние полтора столетия. Как можно видеть, здесь были представлены работы в основном отечественных авторов. Это, конечно, не означает, что за рубежом никто не обращался к этим вопросам. В частности, польские слависты внесли значительный вклад в изучение славянского язычества. Среди них выделяются такие известные специалисты, как Александр Брюкнер (1856–1939), Казимир Мошинский (1887–1959), Генрик Ловмянский (1898–1984), Станислав Урбаньчик (1909–2001), Александр Гейштор (1916–1999). Однако они в меньшей степени, чем российские учёные, интересовались собственно восточнославянским язычеством, предпочитая рассматривать его в контексте общеславянских религиозно-мифологических представлений.

Наверное, ты, мой любезный читатель, уже несколько подустал от этого затянувшегося перечисления имён, дат, названий книг и диссертаций, и задаёшься вопросом: а надо ли было писать об этом столь подробно? В конце концов, так ли важно, кто и как изучает язычество, ведь главное – результат, которого добиваются исследователи, не так ли? Но в том-то и дело, что конечный результат (то есть выводы, к которым приходят исследователи) напрямую зависит от того, кто и как изучает язычество. Оказывается, дело даже не в профессионализме и добросовестности исследователя (это как бы само собой разумеется), но и в его научной специализации, идейных установках, в специфике того материала, которым он пользуется. Вот почему, несмотря на то, что над интересующей нас проблематикой бьются несколько поколений

выдающихся учёных, выводы, к которым они приходят, оказываются порой диаметрально противоположными.

Неудивительно, что в адрес учёных-гуманитариев часто звучат упрёки: что это, мол, за наука у вас такая – за что не возмись, ничего точно сказать не можете, всё предположения, да гипотезы. Рассуждения на эту тему могли бы с лёгкостью занять весь объём книги, поэтому я не буду далеко углубляться в этот вопрос. Но я надеюсь, что многие читатели, кто разделяют эту точку зрения, постепенно начинают осознавать всю сложность исследований в этой сфере. Человеческая природа противоречива настолько, что мало кому удаётся познать даже самого себя. Что уж говорить о сложности познания человеческого общества и множества более мелких сообществ, сословий, кланов, каст, из которых оно состоит, особенно если непосредственное наблюдение невозможно и мы вынуждены судить обо всём лишь по мириадам спутанных следов, которые давно умершие люди, племена и государства оставили в истории? Ошибочно думать, что учёные-гуманитарии имеют дело с какими-то простыми, элементарными фактами, которые лежат на поверхности и нужно лишь подобрать их и упорядочить, руководствуясь элементарным здравым смыслом. То же самое можно сказать, например, о физиках: куда как проще – смотри в телескоп, гоняй элементарные частицы в коллайдере, запускай исследовательские зонды в далёкий космос, записывай полученные данные и обобщай. Ничего сложного, не правда ли? Но чем дальше вперёд уходит наука, тем больше возникает вопросов, идёт ли речь о Вселенной, устройстве нашего тела, функционировании человеческого сознания или развитии человеческого общества. Разумеется, нам всегда хочется простых ответов на сложные вопросы и учёные время от времени отвлекаются от своих прямых обязанностей для того, чтобы такие ответы дать в форме научно-популярных книг. Однако часто бывает так, что вместо научно-популярных книг, написанных специалистами, читателю приходится иметь дело с просто популярными книгами, написанными дилетантами. Причём дилетанты могут иметь высокие научные степени и звания, но вот беда – не в тех областях знания, к которым относятся темы их книг. Число этих авторов с каждым годом растёт, многие уже сделали себе узнаваемое имя. Не буду перечислять всех – я думаю, уважаемый читатель, что если ты заинтересовался темой славянского язычества, то тебе уже не раз приходилось сталкиваться с такой литературой – ей завалены полки любого крупного книжного магазина. Я знаком лично лишь с одним таким автором – доктором физико-математических наук Анатолием Александровичем Абрашкиным. Я даже могу назвать себя его учеником, так как он преподавал нам, студентам-историкам, предмет «Основы современного естествознания». Замечательным образом каждое занятие превращалось в перепалку по поводу заблуждений исторической науки. Анатолий Александрович замечательный полемист (попросту спорщик) и сполна наслаждался нашим возмущением и желанием указать на его чудовищные, с нашей точки зрения, промахи. Насколько я помню, тогда мы спорили преимущественно по вопросам этногенеза, сложность которых ты, мой читатель, уже имел возможность оценить в первой главе. Но с тех пор круг его интересов расширился и теперь он пишет книги в том числе и о русском (арийском) язычестве. В продаже можно найти его недавнюю книгу «Русские боги. Подлинная история арийского язычества». Даже из названия можно сделать выводы, что русский и арийский – это синонимы (вспомним, однако, что это не так) и что остальные книги на эту тему излагают не подлинную, а, видимо, фальсифицированную историю. Меньше всего мне бы хотелось делать рекламу подобным книгам, но чтобы продемонстрировать разницу между упомянутыми выше работами и книгами, подобными этой, я всё же загляну в неё.

Первая же глава, с многозначительным названием «Арии – предки русских», несёт нам множество сюрпризов. Автор обрушивает на читателя множество фактов из самых разнообразных областей знания – тут и история, и лингвистика, и геология, и климатология, и фольклористика... Настораживает только отсутствие указаний на то, где автор почерпнул эти данные. В ряде случаев отсылки к некоторым книгам автор даёт, пусть и без указания конкретных страниц. Но чаще всего мы встречаем уверения такого рода: «по оценкам климатологов», «академическая наука признаёт», «лингвисты обнаружили», «это признают все исследователи» и тому подобные. Странно, что в этом ряду отсутствуют знаменитые «британские учёные», ссылкой на которых в Интернете принято обосновывать все дутые сенсации последних лет.

Впрочем, автор нередко знакомит читателя и со своим собственным мнением по какому-либо вопросу, например, где располагалась прародина индоевропейцев. На основе чего его мнение сформировалось, он обычно предпочитает умалчивать. Здесь нам просто приходится полагаться на авторитет доктора физико-математических наук, ведь математика точная наука, не так ли?

В ряде случаев автор в буквальном смысле слова просто ставит нас перед фактом, вовсе не объясняя, откуда этот факт взялся – учёные ли это обнаружили или он сам? Например: «Русы (россы) – жрецы ариев, проповедники и распространители арийской культуры и арийской религии». Стоит ли удивляться творческой плодовитости автора, который известен своими книгами «по истории» больше, чем статьями по физике? Взять из ниоткуда некий тезис и затем, отталкиваясь от него, строить увлекательные гипотезы – это очень удобная методика. Жаль, что ненаучная...

Далее этот метод разворачивается во всё своём великолепии. «Арии – это та часть индоевропейских племен, которая в некоторый момент стала поклоняться верховному богу Яру (Яриле!)». Вряд ли автор в курсе, что первые упоминания исторических источников о Яриле относятся к 1760-м годам и связаны с миссионерской деятельностью воронежского епископа Тихона Задонского. Но даже если бы и знал, что бы от этого изменилось? Ведь слова «арии» и «Ярило» так хорошо подходят друг к другу! Даже женское имя Арина и боевой клич «ура» восходят к имени этого бога. Разумеется, никаких аргументов в пользу этого тезиса автор не выдвигает. В конце концов, присутствует же там везде буква «р» – разве этого не достаточно? Не упущу момент, чтобы ещё раз не порекомендовать читателю книгу А. А. Зализняка о любительской лингвистике. Сначала стоит прочитать её, а затем уже можно (хотя, на мой взгляд, и не нужно) переходить к творчеству А. А. Абрашкина, А. Т. Фоменко, М. Н. Задорнова, А. И. Асова и многих других представителей жанра «альтернативной истории».

Впрочем, автор вольно обращается не только с лингвистическим материалом. С такой же необычайной лёгкостью он оперирует хронологическими данными. Благоразумно обойдя вопрос о времени существования праиндоевропейской языковой общности, который помешал бы ему разворачивать свою концепцию, он, однако, проговаривается, что Всемирный потоп, который он относит к X тысячелетию до нашей эры, разделил индоевропейцев на две половины. Выходит, сформировалась эта общность ещё раньше, но это уже кардинально противоречит самым смелым датировкам лингвистов и археологов. В последующих главах нагромождение авторских фантазий нарастает как снежный ком и грозит уже с головою накрыть читателя. И всё это буквально на пустом месте. А если ещё и опереться на источники?

На источники опирается уже упомянутый Александр Игоревич Асов, носивший ранее фамилию Барашков, а также известный под прозвищем Бус Кресень. Что характерно, он тоже физик по образованию, но, видимо, гуманитарий в душе.

Известен многочисленными переводами на современный русский язык знаменитой «Влесовой книги» и некоторых других произведений, выдаваемых за древние языческие тексты. Что же нам говорит современная наука об этих источниках?

### Исторические источники и подделки

В предыдущей главе мимоходом упоминались различные группы источников, которыми пользуются исследователи славянского язычества. Это материалы археологических раскопок, данные языка (имена божеств или других мифологических персонажей, названия географических объектов, различные слова и выражения, которые могут быть сопоставлены с древними религиозными представлениями), фольклор (сказки, загадки, былины, обрядовые песни, заговоры), этнографические наблюдения, фиксирующие сохранившиеся в народной среде обряды. И всё-таки самым важным видом источников являются письменные источники – летописи, поучения против язычества, средневековые государственные и церковные документы, отражающие реалии религиозной ситуации той поры, различные лечебники, травники, в которых помимо конкретных рецептов и врачебных приёмов могут отражаться суеверные представления о причинах болезней. Особняком стоит такой вид источников, как эпические литературные произведения, авторы которых художественно обрабатывают и частично систематизируют известные им древние мифы. Всем известны приписываемые Гомеру поэмы «Одиссея» и «Иллиада», но таковы также Старшая и Младшая Эдды, донёсшие до нас бесценную информацию о высшей мифологии древних германцев (в её скандинавской версии), или англосаксонская поэма «Беовульф», где для старых богов уже не нашлось места, но ещё чувствуется дыхание языческой эпохи. Таково и древнерусское «Слово о полку Игореве», где упоминаются некоторые восточнославянские божества. В XIX веке были сильны ожидания, что вот-вот будут открыты новые шедевры древней славянской литературы, которые прольют свет на многие плохо изученные страницы истории, в том числе и на славянскую мифологию. И, казалось, эти ожидания сбываются...

В первой половине XIX столетия внимание славистов из разных стран неоднократно привлекала к себе Чехия. Чехия в то время не была самостоятельной и находилась в составе Австрийской империи, немцы занимали важные административные посты, немецкий язык был языком делопроизводства и образования. Чешское национальное самосознание требовало какой-то идейной подпитки и болезненно воспринимало отсутствие своей самобытной высокой культуры. Поэтому патриотически-настроенная чешская общественность с воодушевлением приняла новость об обнаружении в 1816 году чешским литератором Йозефом Линдой «Песни под Вышеградом», относившейся якобы к XIII веку (впоследствии выяснилось, что это подделка). Оказалось, однако, что это было лишь началом. Уже в следующем году талантливый чешский славист Вацлав Ганка обнаруживает в городе Кралов Двор старочешскую рукопись, которая по месту находки стала называться Краледворской. Это тетрадь из пергаментных листов, которая представляет собой как бы остатки более обширного сборника поэтических произведений, поскольку содержит конец XXV главы, полные XXVI и XXVII главы и начало XXVIII главы – всего 14 песен. В них рассказывается о победах чехов над поляками, саксами и татарами, помимо того есть песни лирического содержания, которые демонстрируют немалое сходство с русскими народными песнями. В некоторых песнях упоминаются безымянные языческие боги, описывается жертвоприношение животного. На момент своего «открытия» рукопись

датировали рубежом XIII и XIV веков. Миновал ещё год – и новое открытие! Обнаружена рукопись под названием «Либушин суд», впоследствии получившая название Зеленогорской, поскольку по обнаруженной лишь в 1859 году версии она была найдена в замке Зелёная Гора. Эта рукопись меньшего объёма, чем Краледворская, состоит лишь из четырёх пергаментных листов, основная часть текста описывает ссору двух братьев и суд княгини Либуши, призванный разрешить их конфликт. (В русской литературе XIX века эта поэма часто называлась «Любушин суд».) Считалось, что рукопись создана в X веке, а описываемые события имели место в VIII или IX веке.

Далее был «найден» ещё целый ряд старинных памятников чешской письменности. Самым значительным из них в контексте изучения славянского язычества являются так называемые «гlossы Вацерада»<sup>57</sup>. В 1827 году всё тот же Ганка «обнаружил» их в средневековом словаре «Матер Верборум», в котором разъяснялся смысл ряда латинских, греческих и еврейских слов. Между строк или прямо в тексте присутствует около тысячи чешских глосс. В тексте указано, что рукопись написана неким Вацерадом, по имени которого и были названы эти чешские глоссы. Некоторые из них устанавливают соответствия между античными и славянскими богами, например: Юпитер – Перун, Венера – Лада, Святovit – Арес, Сытиврат – Сатурн, Велес – Пан, и так далее. Именно эти глоссы представлялись славистам XIX века наиболее важными, так как они давали уникальные данные, которые не могли быть получены из других источников. Неудивительно, что многие российские учёные использовали «гlossы Вацерада» в своих мифологических реконструкциях. Как мы помним из предыдущей главы, опирался на этот источник и А. Н. Афанасьев. В первой половине XIX века был «найден» ещё целый ряд древних чешских глосс, песней и сказаний, но особого энтузиазма они уже не вызвали и довольно скоро были признаны подложными. В 1877 году чешский филолог Адольф Патера, бывший признанным знатоком старочешских рукописей, внимательно изучив этот памятник, пришёл к выводу, что основная часть глосс подделана. В частности, он обратил внимание на подчистки в тексте, потребовавшиеся для того, чтобы, подправив написание отдельных букв, из латинских слов сделать чешские. Бросились ему в глаза и разница в цвете чернил, и смешение начертаний букв, характерных для различных исторических периодов, и присутствие в тексте слов, неизвестных в старочешском, но присутствующих в других славянских языках. Мнение Патеры было быстро воспринято другими учёными. Но авторитет Краледворской и Зеленогорской рукописей оставался высоким. Уже к 60-м годам XIX века они были переведены на все основные славянские языки, а кроме того на немецкий, английский, французский, итальянский, шведский и венгерский. И хотя раздавались голоса отдельных учёных, сомневавшихся в подлинности этих рукописей или прямо называвших их подделками, они тонули в общем хоре восторженных отзывов, воспевавших «красоту мысли, живость образов, лёгкость слога и силу выражения», присущие этим памятникам. Весьма показательным, что крупнейший чешский славист того времени Йозеф Добровский, назвавший Зеленогорскую рукопись подделкой (в подлинности Краледворской рукописи он не усомнился), был обвинён защитниками тезиса о её древнем происхождении не только в недостаточной патриотизме, но и чуть ли не в старческом маразме. От прежнего неукоснительного уважения к этому учёному в чешском обществе не осталось и следа. Для любого чеха в ту пору выказывание публичных сомнений в подлинности рукописей было сопряжено с опасностью

---

<sup>57</sup> Глоссами называются толкования иностранных или непонятных по смыслу слов в тексте рукописи.

подвергнуться остракизму. Рукописи превратились в знамя национального движения. Австрийские власти были обеспокоены таким поворотом дела и организовали публикацию в прессе статьи, обвиняющей В. Ганку в фальсификации рукописей. Поднялась буря. Ганка подал в суд на издателя и выиграл процесс, что ещё более укрепило авторитет рукописей. Однако в 1859–1860 годах вышли публикации филолога Ю. Фейфалика и историка М. Бюдингера, в которых доказывалась их подложность. Тут же нашлись не менее авторитетные защитники рукописей. Критики и защитники разделились по национальному признаку: поскольку Фейфалик и Бюдингер были немцами, чешские учёные упрекали их в предвзятости. Но когда была доказана поддельность «глосс Вацерада», позиции защитников рукописей оказались сильно ослабленными. Эти источники были крепко связаны друг с другом. Их роднило не только имя «первооткрывателя» Ганки, но и тот факт, что некоторые неизвестные доселе филологам слова встречались только в этих глоссах и в рукописях. Если раньше этот факт служил аргументом в пользу подлинности рукописей, то теперь он стал истолковываться прямо противоположным образом. Впрочем, решающие бои вокруг этих рукописей развернулись позже – на рубеже XIX–XX веков и позднее. По мере того как накапливались новые научные знания, становилось ясно, что язык подделок не безупречен, есть ошибки в окончаниях, употреблении временных форм, кроме того, эти ошибки имели типичный характер и роднили рукописи не только друг с другом, но и с рядом других произведений, уже признанных к тому времени поддельными. Оказалось также, что рукописи содержат ряд сведений, почерпнутых из более поздних источников, и сообщают ряд несомненно вымышленных исторических сведений. Были найдены и многочисленные источники, послужившие основой для фабрикация фальшивки: относящийся к XIV веку чешский перевод описания путешествия Марко Поло, сборник русских песен М. Д. Чулкова, «Слово о полку Игореве», произведения русских писателей М. М. Хераскова и Н. М. Карамзина, прочие тексты. Эти доказательства позднего происхождения рукописей явно перевешивали доводы сторонников их подлинности, которые упирали главным образом на то, что тексты написаны на старинном пергаменте, а чернила изготовлены по средневековому рецепту (это доказывало только то, что изготовители фальшивки отнеслись к делу крайне серьёзно). В 1911 году 45 чешских учёных опубликовали в прессе декларацию, заявив в ней, что подложность этих памятников доказана неопровержимо. Дальнейшие изыскания в этой сфере лишь детализировали претензии учёных к данным рукописям и выдвигали новые обвинения в их фальсификации В. Ганке и Й. Линде. В 1960-х годах тексты были подвергнуты криминалистическому обследованию с использованием новейших методик. Выводы о подложности подтвердились, как и тот факт, что Зеленогорская рукопись является палимпсестом, то есть с пергамента был стёрт какой-то старый текст и написан новый – «Суд Либуши».

В России рукописи также длительное время считались подлинными, на них активно ссылались крупные учёные. Например, И. И. Срезневский широко цитировал Краледворскую рукопись и «глоссы Вацерада» в своей работе «Об обожании солнца у древних славян» 1846 года. Позднее, когда А. Патера показал подложность этих глосс, Срезневский был вынужден признать убедительность его критики, хотя и высказывал мысли о возможности того, что поддельные глоссы были списаны с какого-то древнего источника. Но признать подложность Краледворской и Зеленогорской рукописей было выше его сил. В целом, в России развернулась достаточно активная дискуссия по вопросам подлинности этих источников, хотя, конечно, по своему накалу она не шла в



сравнение с аналогичными спорами в Чехии<sup>58</sup>. Защитников их подлинности хватало и у нас, но к началу XX века их оставалось всё меньше, тем более что поддельные исторические источники фабриковались и в России.

Выше уже говорилось о том, что в XIX веке в России выходили различные сборники русского фольклора, в числе их авторов упоминался и Иван Петрович Сахаров (1807–1863). Он же является и известным в научных кругах фальсификатором. По профессии врач, он страстно увлекался историей, прежде всего историей Тульского края, уроженцем которого он был. Своей энергией в деле её изучения он добился определённой известности в научных кругах, вошёл в состав некоторых российских научных объединений. Даже сам император Николай I благосклонно оценивал его труды, а Сахаров активно приветствовал насаждавшуюся в то время государственную идеологию, известную нам со школы по знаменитой триаде «православие, самодержавие, народность». Общественные настроения тех дней были во многом созвучны нынешним – из Европы на Россию надвигалась «либеральная зараза» и перед лицом этой угрозы интеллигенции предлагалось сплотиться вокруг национальных интересов русского народа. Сахаров, в рамках своей личной войны с этой напастью, стал практиковать редактирование, переписывание, а то и вовсе сочинение фольклорных произведений. Очень похоже, что Сахаров стремился «облагородить» русский фольклор. Например, из загадок с неприличным содержанием он формировал новые, не просто «приглаженные», но и совершенно другие по смыслу. Из жития Лазаря Муромского, в котором тот называется римским уроженцем, и основанного на нём стихотворения Сахаров творит сказание о некоем новгородце Акундине, своего рода рыцаре «без страха и упрёка»<sup>59</sup>. Сказочные зачины и песни украшаются несвойственными для них медоточивыми оборотами, уменьшительно-ласкательными суффиксами и прочими «красивостями».

Страхуя себя от упрёков в сочинении несуществующих народных песен, сказок, загадок и легенд, Сахаров стал ссылаться на уникальные древние рукописи, которыми он якобы располагал, например, «Рукопись Бельского», содержащую сказания и былины. Увы, самих рукописей никто так и не увидел, зато выяснилось, что опубликованные им тексты, взятые из этих рукописей, очень близко повторяют (вплоть до опечаток) другие опубликованные к тому моменту источники. Сахаров даже не стеснялся критиковать издания предшественников, выдавая свои рукописи за более древние и полные варианты опубликованных источников.

Уже в XIX веке он был неоднократно уличён в этой практике. Учёные иронизировали по поводу его слащавой манеры идеализации русской православной старины, когда всё было хорошо, правильно и гармонично в отличие от того времени, в котором он жил, и сожалели, что Сахаров во многом перечеркнул то хорошее, что он сделал для развития отечественной науки<sup>60</sup>.

Но если сомнения в подлинности записей Сахарова возникли довольно быстро и авторитет его стремительно померк, то некоторым подделкам суждена была более продолжительная жизнь в науке. В 1846 году вышла статья «Белорусские народные предания», подписанная псевдонимом П. Древлянский. Настоящее имя автора – Павел

---

<sup>58</sup> Читатели, желающие более подробно ознакомиться со всеми перипетиями научной и идеологической борьбы, связанной с этими рукописями, могут обратиться к подробному обзору Л. П. Лаптевой: Лаптева Л. П. Краледворская и Зеленогорская рукописи // Рукописи, которых не было: Подделки в области славянского фольклора. – М.: Ладомир, 2002. – С. 11–119.

<sup>59</sup> Козлов В. П. Тайны фальсификации: Анализ подделок исторических источников в России XVIII – XIX веков. – 2-е изд. – М.: Аспект Пресс, 1996. – С. 199–207.

<sup>60</sup> См.: Пыпин А. Н. Подделки рукописей и народных песен. – СПб., 1898. – С. 24–30.

Михайлович Шпилевский (1823–1861). Впоследствии он получил известность как писатель и журналист, автор этнографических сочинений о Белоруссии. Статья была написана в форме словаря, включала описания 36 богов и духов, встречающихся в поверьях белорусов. Не стану перечислять их все, приведу лишь несколько примеров: Баган, Жыж, Зюзя, Любмел, Ляля, Цеця, Щедрец. Позднее появилось продолжение статьи, где автор привёл описание ещё 16 подобных персонажей: Бордзя, Кляскун, Ныдзень, Разамара, Шатывила и так далее.

В этих работах автор не только опирается на свои личные наблюдения, поскольку является выходцем из Белоруссии, но и анализирует их, выступая в качестве исследователя славянской мифологии, пытающегося отыскать корни современных ему народных поверий в языческой старине. Записи Древлянского были поразительны по своей детализации, фактически это были те самые не сохранившиеся в древних письменных источниках славянские мифы, отсутствие которых с грустью констатировали учёные. Кроме того, получалось, что в середине XIX века в Белоруссии эти мифы всё ещё были живы! Наиболее ценными для исследователей славянской мифологии были приводимые автором сведения о Перуне, Яриле и Чуре, они много раз цитировались в научной литературе. Значительное влияние статьи Древлянского оказали на А. Н. Афанасьева, опиравшегося на них при создании своих «Поэтических воззрений на природу». И хотя не все учёные были столь легковёрны (уже в XIX веке различные авторы показывали неубедительность изложенной автором информации<sup>61</sup>), ссылались на эти материалы и много позже, например, В. В. Иванов и В. Н. Топоров неоднократно тиражировали в своих работах описанный Древлянским колоритный образ Ярилы.

Как нелегко было расставаться учёным с верой в этот источник, хорошо показывают слова Е. Е. Левкиевской: «Анализировать «Белорусские народные предания» как текст-мистификацию или как научный фантом – задача неблагоприятная и психологически нелёгкая. Во-первых, потому, что эта работа настолько крепко «вросла» в круг постоянных источников, из которых не одно поколение учёных привычно черпало (и черпает!) материал для исследований в области славянской традиционной культуры, ... что попытка проанализировать степень её достоверности чревата многими неприятными для нашей этнологии и фольклористики вопросами, самый невинный из которых может звучать так: чего же стоят все наши представления о славянской традиции, если они основаны на источниках, подобных Древлянскому? ... Во-вторых, потому нелегка эта задача, что она ставит автора данной статьи в позицию той самой унтер-офицерской вдовы, которая сама себя высекла – цитировали и мы Древлянского, и не просто цитировали – статья про воспетого Древлянским Белуна в 1 томе «Славянских древностей» написана той же рукой, которой пишутся и эти строки. Что тут сказать – грешна, грешна, и настоящая статья является в какой-то степени покаянием в грехах молодости»<sup>62</sup>. Впрочем, покаявшись, исследовательница мастерски проводит анализ произведения Древлянского, отвечая на поставленный ею же вопрос: какие у нас есть доказательства того, что персонажи Древлянского, за малым исключением, есть плод его писательского мастерства, а не исчезнувшие элементы мифологической системы? Вкратце, суть этих доказательств сводится к тому, что образы мифологических существ, нарисованные Древлянским, очень схематичны,

<sup>61</sup> См. подробнее: Топорков А. Л. О «белорусских народных преданиях» и их авторе // Рукописи, которых не было: Подделки в области славянского фольклора. – М.: Ладомир, 2002. – С. 245–254.

<sup>62</sup> Левкиевская Е. Е. Механизмы создания мифологических фантомов в «Белорусских народных преданиях» П. Древлянского // Рукописи, которых не было: Подделки в области славянского фольклора. – М.: Ладомир, 2002. – С. 311–312.

статичны и тем подобны друг другу – все они «личности», со своим индивидуальным обликом, одеждой, атрибутами. Это и вызывает подозрения, потому что по данным современных этнографических исследований многие мифологические персонажи лишены индивидуальных черт, лишь олицетворяя какую-то функцию (например, избавление от болезни или защиту от определённого вида опасности). Кроме того дело выглядит таким образом, словно нет никаких различий, вариантов одних и тех же мифов – не видна изменчивость персонажа, которая определённо должна присутствовать, учитывая такое открытое позднейшими исследованиями свойство мифологических персонажей и мотивов, как диалектность. Пояснить это свойство достаточно легко. Наверное, многие замечали, что в русской глубинке легко можно встретить диалектные слова, не встречающиеся не то, что в соседних областях, но даже и в соседних районах той же самой области. Когда я, будучи студентом, в период летней практики собирал материал по погребальной обрядности в Вадском районе Нижегородской области, то с удивлением обнаружил, что даже в соседних деревнях детали обряда разнятся. Так что уж говорить о территории всей Белоруссии! Если предположить, что древние мифы в самом деле дожили до середины XIX века, то явно должны были выделяться различные локальные традиции осмысления этих мифов. Но на тот момент учёные ещё не осознавали этого так отчётливо, как сейчас. Не осознавал этого, судя по его работе, и Древлянский.

Кроме того, в традиционной народной культуре можно выделить различные мифологические мотивы, сюжеты, функции, которые имеют тенденцию сцепляться друг с другом, образуя определённые мифологические комплексы. Например, в мифологии различных индоевропейских народов можно обнаружить связь между образом солнца и образом коня, а вместе с тем и мифами о близнецах. Часто видна связь между мотивом свадьбы и образом волка. Собственно, на основе таких сопряжённых друг с другом мотивов учёные и реконструируют древнюю мифологию, полагая, что если похожие комплексы есть у близких народов, и их отражение прослеживается в позднейшей народной культуре, то разумно допустить их наличие и в ранний период. В итоге, если в образе персонажей, описанных Древлянским, встречаются мотивы, совершенно неизвестные науке по другим, независимым источникам, возникают резонные сомнения в достоверности таких записей.

В итоге Е. Е. Левкиевская разделила персонажей, упомянутых Древлянским, на четыре группы, соответствующие степени их достоверности, показав на конкретных примерах, каким образом и на основе чего он вырисовывал эти образы. Итоговый вывод, к которому приходит исследовательница, достаточно типичен – да, мы имеем дело с фальсификацией, но фальсификацией умной и даже изящной, сотворённой человеком, тонко чувствующим народную культуру. Добавлю от себя, что только такие фальсификации и способны жить длительное время, в противном случае, будь их авторы менее талантливы, они были бы отвергнуты сразу.

Подделки в области фольклора возникали в разных частях бывшей Российской империи, в том числе и в Малороссии. Там подделывали так называемые думы – украинский аналог русских старин<sup>63</sup>. В 1855 году одна из таких дум была опубликована в «Черниговских губернских ведомостях» под названием «Сказка про бога Посвыстача». Она была записана, опубликована, и прокомментирована фольклористом и поэтом Александром Васильевичем Шишацким-Илличем (1828–1859). Ему необычайно повезло – он смог в середине XIX века записать народное

<sup>63</sup> Стáрина или старинá, старинка – так называли на севере России эпические песни, повествовавшие о далёких, старых временах. Это слово, однако, в русской литературе не прижилось – оно было вытеснено словом «былина», которое употребляется в «Слове о полку Игореве».

поэтическое произведение, рассказывающее о событиях, предшествовавших развитию христианства! Языческий князь, собравшись добыть себе жену, отправился за море, в христианские земли. Христианский бог поднял бурю и разметал корабли язычников. Их бог Посвыстач (Посвистач в русском произношении) не помог своим приверженцам. Князь вернулся восвояси и снарядил к христианам послов, дабы те переняли их веру. Далее песня обрывается. Помимо Посвистача, которого комментатор считает богом ветров Посвистом, упоминается в песне и Макоша, названный комментатором славянским богом тишины Макошем. Уже в следующем году дума была напечатана в книге П. А. Кулиша «Записки о Южной Руси», в которой автор фактически приравнивает по важности открытие этой думы к открытию «Слова о полку Игореве». Впрочем, очень скоро в рецензиях на эту книгу известные учёные того времени Н. И. Костомаров и А. Н. Пыпин развенчали это произведение как современное, указав, заодно, и источники сведений об упомянутых божествах – «Синописис» Гизеля, в котором говорится о боге ветра Позвизде (Похвисте) и Макоше (Мокоше), причём относительно последнего персонажа можно сделать вывод о его мужской природе, хотя в позднейшей научной литературе укрепилось мнение, что в источниках говорится о богине по имени Макошь (Мокошь). Настораживают и другие обстоятельства: проверить свидетельство собирателя было невозможно, он указал, что записал песню со слов древней старухи, которая уже умерла к моменту публикации, а более нигде и никогда не было зафиксировано текста, хотя бы отдалённо напоминающего этот. Любопытно, что хотя уже в XIX веке учёные отказывались верить в подлинность этой думы, но В. В. Иванов и В. Н. Топоров вновь, как и в отношении текстов Древлянского, проявили удивительную доверчивость, без каких-либо сомнений отметив в своей статье «Мокошь» в энциклопедии «Мифы народов мира», что память об этой богине сохранялась на Украине до середины XIX века.

До сих пор, говоря о подобных фальсификациях в области восточнославянской духовной культуры, мы касались подделок в области фольклора, а не в области исторических источников (конкретных рукописей) по славянскому язычеству. Но были и такие.

В 1810-х годах образованная публика была сильно взбуроражена слухами о находке удивительных древних рукописей – свитка I века нашей эры, где руническими знаками записаны стихи, в которых упоминается сказитель Боян, ставший в ту пору известным благодаря публикации «Слова о полку Игореве»; и некие «речения» новгородских жрецов, относящиеся к V веку. Эти памятники, будоражащие воображения, упоминаются в письмах известных людей того времени: поэта Г. Р. Державина, историка и писателя Н. М. Карамзина, поэта и литературного критика, ставшего впоследствии председателем Русского исторического общества, князя П. А. Вяземского, епископа, а затем и митрополита Киевского и Галицкого Евгения Болховитинова. Все хотели их видеть, иметь копии, использовать в работе. Владельцем этих загадочных манускриптов был Александр Иванович Сулакадзев (впрочем, его фамилию в ту пору писали на разный манер), отставной офицер, одержимый страстью к собирательству редких рукописей. Библиотеку начал собирать ещё его отец, и, по всей видимости, в ней действительно было много интересных книг. Но Александр Иванович, кажется, задался целью сделать её по-настоящему уникальной, превратив её, по сути, в музей, где, по воспоминанию современника, среди прочих редкостей был и осколок камня, на котором отдыхал после Куликовской битвы Дмитрий Донской, и костыль Ивана Грозного. Может быть, то была лишь ирония, но даже если и так, она показывает, какого рода репутацией обладал Сулакадзев уже в начале века. Сам он не прочь был продать свою коллекцию за

хорошие деньги, но в ходе её изучения влиятельные покупатели отказывались от такого намерения. После смерти владельца библиотеки его вдова тоже запросила за собрание очень большую сумму, отпугнувшую покупателей. Конец этой истории был печален, но закономерен – библиотека оказалась разобщена, отдельные рукописи разошлись по разным коллекциям, а немалая их часть, по-видимому, и вовсе оказалась утраченной, так как перекупщики, в чьих руках оказывались книги, не видели в них особой ценности.

Сулакадзе так никогда и не опубликовал эти документы, не продемонстрировал специалистам для оценки их подлинности, что само по себе крайне подозрительно, ибо сделав это, он навсегда бы вошёл в историю литературы как первооткрыватель самых древних славянских рукописей, и, конечно, стоимость его библиотеки возросла бы в разы. Вместо этого он лишь снабжал своих знакомых собственноручными списками этих произведений. Один из этих списков был найден в 1960-х годах известным советским литературоведом Юрием Михайловичем Лотманом в архиве Державина. Лишь благодаря этой находке нам известен сегодня текст «Гимна Бояну» или «Боянова гимна», как его называют сегодня<sup>64</sup>. Эта рукопись, описанная в каталоге Сулакадзева как малые листки пергамента, сшитые струною, на деле оказалась шитою белыми нитками – интерес к ней пропал очень быстро и судьба этой фальшивки была бы совершенно унылой, если бы не усилия её нынешнего популяризатора А. И. Асова. Физик по образованию и литературовед по собственному мнению, он известен как «переводчик» множества старинных славянских источников, разнообразных «славянских рун» и «вед», неизвестно откуда появившихся вдруг в невообразимом количестве. Анекдотичны его доводы в пользу подлинности этих произведений. По его мнению, подлинность таких текстов определяется тем, как много раз они были переизданы<sup>65</sup>. Далее он пишет не менее странные вещи: «И подлинность их подтверждается на всех уровнях. Мы знаем историю происхождения сих рукописей и можем проследить странствия их в веках от времени создания до того, как они попали в руническую библиотеку Анны Ярославны, дочери Ярослава Мудрого, которая была выдана за короля Франции и увезла их с собою. Известно и то, как потом сии памятники в XIX веке были привезены из Франции в Санкт-Петербург и куплены Александром Ивановичем Сулакадзевым». Это были бы сильные аргументы, не будь они совершенно голословными. Там же автор пишет о своей борьбе «во имя спасения памятников славянской рунической письменности», окончательно переводя эти вопросы из сферы науки в область идеологии, что и подтверждается в дальнейшем новыми тезисами о «праславянской, арийской ведической культуре», являющейся «источком мировой культуры». Увы, в книге очень много эмоций и художественного вымысла (автор пишет о событиях глубокой древности так, словно не далее как вчера видел их собственными глазами), и крайне мало фактов. Примечательно и то, что от «перевода» Сулакадзева «перевод» Асова отличается радикально. Впрочем, где автор научился так переводить «славянские руны» – «тайна сия велика есть».

Однако величие «Боянова гимна» совершенно померкнет, если мы сравним его с самой известной подделкой в области славянской мифологии – «Влесовой книгой». О ней написано много, в частности стоит порекомендовать вышедший в 2004 году сборник статей под названием «Что думают учёные о “Велесовой книге”», где очень подробно рассматривается широкий круг вопросов, с ней связанных, и который легко

---

<sup>64</sup> Ознакомиться с текстом и более подробной информацией об этом произведении можно в работе Ю. М. Лотмана «"Слово о полку Игореве" и литературная традиция XVIII–начала XIX в.», стр. 396–404 (<http://feb-web.ru/feb/slovo/critics/s62/s62-330-.htm>).

<sup>65</sup> Асов А. И. Славянские руны и «Боянов гимн». – М.: Вече, 200. – С. 11.

можно найти во Всемирной паутине. Не буду пересказывать содержание этих статей, лишь очень кратко изложу суть проблемы.

В 1919 году художник Ф. А. Изенбек, ставший к тому времени полковником Белой гвардии, в составе своей артиллерийской батареи оказался в некоей барской усадьбе. Там он будто бы увидел какие-то дощечки, многие из которых были поломаны, но сохранились и целые, с какими-то непонятными письменами. Он захватил их с собой, в надежде, что это окажется какая-нибудь «старина». Впоследствии Изенбек осел в Брюсселе, где познакомился с другим эмигрантом Ю. П. Миролубовым и однажды показал ему эти доски. Тот распознал в них искомую старину и получил от владельца разрешение копировать написанное (но только дома у Изенбека). Позднее, после смерти Изенбека, таблички пропали, а может быть были конфискованы гестапо. Как оказалось, на табличках новгородскими жрецами в IX веке была написана языческая летопись, повествующая о событиях колоссальной давности, вплоть до II тысячелетия до нашей эры. Содержащиеся в ней сведения в корне противоречат научным представлениям как о политической, так и культурной истории славян, а заодно и всем накопленным наукой знаниям о развитии славянских языков.

Вся история «обретения» «Влесовой книги» похожа на лихо закрученный детектив, достойный пера известного романиста. Практически ни одного определённого (пусть даже и неподтверждённого) факта. Исходный документ представлял собой «дощьки» (дощечки) из какого-то дерева (то ли бук, то ли берёза, то ли что-то ещё), с вырезанными (или нацарапанными, или выжженными) буквами. Найдены были во время гражданской войны не то в Курской, не то в Орловской губернии, в имении князей не то Донских, не то Задонских, не то Донцовых, не то Куракиных (причём реально существовал только род Куракиных, но и у него не было имени в этих губерниях). Сколько их было – неясно, в целом от 30 до 50 штук. Они то ли бесследно пропали и сохранилась лишь часть текста, переписанная писателем и историком-любителем Ю. П. Миролубовым, то ли впоследствии где-то нашлись и, пока снова не пропали, несколько из них (но сколько?) были запечатлены на фотографиях (впрочем, известная учёному миру фотография сделана не с деревянной доски, а с её изображения на бумаге). Миролубов то ли копировал вручную на бумагу непонятные ему письмены в течение 15 лет, то ли видел их мимоходом, успев разобрать написанное только на нескольких дощечках. Публикация памятника началась в захудалом эмигрантском журнале «Жар-птица» в Сан-Франциско в 1950-х годах, а не каком-либо научном издании, сотрудники которого могли бы предпринять энергичные усилия по уточнению всех обстоятельств, сопутствовавших находке, и провести квалифицированный анализ и перевод текста. Тексты, якобы списанные с дощечек Миролубовым, имеют ряд серьёзных расхождений с текстом, публиковавшимся в «Жар-птице». Совершенно сверхъестественным образом многие сведения, почерпнутые из «Влесовой книги» Ю. П. Миролубовым, находят своё подтверждение в устных рассказах няни его отца Варвары и некоей старушки-кухарки Захарихи, аж в XX веке помнивших имена языческих богов и исторические предания невероятной древности. То Миролубов опасается публиковать эти «преданья старины глубокой» из опасения, что их каким-то образом обратят себе на пользу большевики, то пишет, что «изучение славянского прошлого, возможно более далёкого» поможет в борьбе с советским строем. Настораживает профессиональная специализация людей, имевших отношение к раздуванию интереса к «Влесовой книге» – её публикации, «переводу» и так далее – это эмигранты: Ю. П. Миролубов – инженер-химик; С. Я. Парамонов (псевдоним – С. Лесной) – учёный-энтомолог, бежавший в 1943 году из Киева в Германию вместе с отступавшими немцами; А. А. Куренков (он же А. Кур) – профессиональный военный,

бывший белый офицер, якобы ассириолог, чьи научные достижения неизвестны; инженер Б. А. Ребиндер; в России это в основном писатели, ну и, конечно же, упомянутый выше А. И. Асов.

В некотором смысле, а именно тем широким общественным резонансом, который вызвала публикация источника, и эмоциональной патриотической риторикой, которая заглушает голоса серьёзных учёных, «Влесова книга» напоминает Краледворскую и Зеленогорскую рукописи. Разница, однако, тоже весьма существенна. Если эти рукописи действительно существуют – их можно взять в руки, детально изучить каждую букву, материал, на котором они написаны, провести химический анализ чернил, то «Влесова книга» – источник исключительно виртуальный. Это источник, которого нет. На это можно возразить, что так же обстоит дело и со «Словом о полку Игореве», оригинал которого, как известно, сгорел в 1812 году во время катастрофического пожара в Москве, уничтожившего большую часть деревянных построек города. Но аналогия ошибочна, так как владелец этого оригинала, граф А. И. Мусин-Пушкин, не только опубликовал текст памятника, но и позволил ознакомиться с рукописью ряду специалистов, а также сделать с неё выписки и снять с неё копию, предназначенную для Екатерины II. В случае же с «Влесовой книгой» единственный человек на свете, кто засвидетельствовал своё знакомство с оригиналом, это Ю. П. Миролюбов. Учитывая его недюжинную фантазию, которая ярко проявляется уже хотя бы в переложении рассказов «прабки» Варвары и старухи Захарихи, вряд ли можно отнестись к его свидетельству с доверием. До тех пор, пока не будет найден и исследован непосредственно оригинал «Влесовой книги», все рассуждения на тему ценности её как исторического источника будут оставаться исключительно голословными спекуляциями.

\* \* \*

В этой главе приведён по необходимости краткий обзор наиболее известных подделок в области славянской мифологии и фольклора. Я надеюсь, что, несмотря на эту краткость, любой читатель сможет уяснить одну очень простую вещь: подлинность того или иного исторического источника – это отнюдь не вопрос веры. В популярной литературе постоянно можно видеть один и тот же приём – авторы уверяют читателей, что учёные, мол, отрицают подлинность различных «русских вед» и тому подобных произведений просто в силу косности мышления, дескать, задурили им головы ещё в университете, вот и не могут они взглянуть на вещи незамутнённым взором. «Но мы-то с вами, – заговорщицки намекают эти авторы, – можем!» Если читатель готов верить кому-то в таких вопросах на слово – это его право. Нужно только осознавать, что наука строится на совершенно иных принципах – на постоянном сомнении и проверке.

Каждому, кто увлекается историей, следует запомнить, что у историков есть такое понятие, как «критика источника». Это целый комплекс процедур, как весьма специфических – изучение материала, на котором написан текст, почерка, чернил, если речь идёт о рукописи, так и более общих – установление внутренней логики текста, его связей с другими известными источниками соответствующей эпохи, определение автора, его намерений, связанных с созданием текста, его компетентности в той области, к которой относится извлекаемая из текста информация и так далее. Критика источника – это очень непростая задача, которая, к тому же, может показаться со стороны безумно нудной и скучной. Стоит ли удивляться, что самодеятельные исследователи уклоняются от исполнения этого исследовательского долга? «Я верю! – говорят они читателю. – А ты?». По сути, чтение таких книг ничем не отличается от

похода к знахарю или гадалке – нет ровным счётом никакой гарантии того, что они (как и авторы подобных книг) действительно способны сделать то, за что берутся, как и нет возможности предъявить им претензии в случае, если они с этим не справятся.

Стоит осознать и то, что гуманитарные и общественные науки вовсе не являются неким прибежищем людей, неспособных к занятию точными и естественными науками, как можно иногда услышать. В конце концов, не физики и не математики управляют миром и если от открытий в этой сфере можно довольно успешно уклоняться, то от процессов, происходящих в обществе, напрямую зависим все мы. А на эти процессы в свою очередь очень сильно влияют открытия – реальные или мнимые – в области истории. Вот почему изготовление подложных исторических документов и излишнее доверие к ним людей может привести к далеко идущим последствиям. И вот почему обществу нужны специалисты, способные на основе тщательного научного анализа подтверждать или опровергать подлинность исторических источников. Один лишь здравый смысл недостаточен в этом вопросе, необходимы ещё и обширные познания в различных, часто весьма специфичных областях, и конкретные навыки применения таких познаний.

Как можно было заметить, на фальсифицированные источники опирались и даже продолжают опираться многие авторитетные исследователи. Вот почему стоит очень осторожно относиться к выводам учёных XIX столетия, когда многие документы и свидетельства, признанные сегодня подложными, считались заслуживающими доверия. Отработка принципов и методов выявления фальсифицированных источников – это одно из свидетельств развития науки. Жаль только, что об этом прогрессе мало кто знает за пределами профессионального научного сообщества.

Впрочем, в XX веке круг источников по славянскому язычеству неизмеримо расширился. И если историки, разумеется, продолжают ставить во главу угла информацию, извлекаемую из письменных исторических источников, то филологи и лингвисты пытаются заставить говорить непосредственно язык (да простится мне этот каламбур). В божбах, поговорках, ругательствах, именах, географических названиях, просто в отдельных словах различных индоевропейских языков они стараются найти отражение языческих верований наших предков. Посмотрим теперь, как они это делают и к чему это может привести.

### **Лингвистика в мифологии и мифология лингвистики**

Мы уже знаем о той важной роли, которую играет лингвистика в мифологических исследованиях. Это касается не только изучения восточнославянской мифологии, но и любой другой древней мифологической системы, причём роль лингвистики возрастает тем более, чем меньше информации о мифологических представлениях до нас доносят исторические источники. Что касается именно восточнославянской мифологии, то относительно некоторых её персонажей наши знания практически полностью связаны с лингвистическими или, шире, филологическими построениями.

Например, в «Слове о полку Игореве» дважды упоминается некий «див». Первый раз мы с ним встречаемся, когда он, сидя на вершине дерева, кличет (то есть кричит), веля послушаться земле неизвестной. Во втором упоминании о нём мы читаем, когда он кинулся на землю. Вариантов объяснения этих фрагментов текста (как, впрочем, и любой другой строчки этого памятника) масса. Общепринятого понимания этого слова так и нет. Но на основе разного рода созвучий в славянских, тюркских,



иранских языках и диалектах высказывались такие варианты объяснений: див – это название филина, либо удода; вместо «див» в тексте первоначально было «зивь» (аист или журавль); «див» – это краткая форма от слова «дивий» ‘дикий’, которая служит иносказательным обозначением половца; див – это обозначение дозорного, который с вершины дерева обозревает окрестности, либо вестника, глашатая; див – это некий мифологический персонаж или даже один из языческих богов восточных славян. Последний из вариантов является на сегодняшний день самой распространённой точкой зрения. Но и тут отнюдь нет единства во мнениях. Некоторые авторы указывают, что в ряде говоров это слово обозначает лешего и значит в «Слове» упомянут именно леший. Другие сближают этого персонажа с дэвами (злыми духами) в мифологии иранских народов. Иные сопоставляют это слово с именем другого мифологического персонажа – Дья, который упоминается в некоторых древнерусских источниках, и находят им соответствия в реконструируемом праиндоевропейском слове \*deiuos ‘бог’, а также в образе гипотетического главного божества праиндоевропейской мифологии, чьё имя означает ‘дневное сияющее небо’.

Ещё большее количество догадок породило другое имя, упоминаемое в слове – Троян. Не буду перечислять их все, пытливый читатель может обратиться к подробному обзору, составленному Л. В. Соколовой<sup>66</sup>, но стоит привести здесь хотя бы некоторые, чтобы дать представление о многообразии существующих мнений. Помимо достаточно тривиальной версии, что за словом Троян скрывается римский император Траян, есть предположения, что это имя (или же прозвище) какого-то славянского князя; указание на княжеский род, состоящий из трёх братьев-князей (например, Кия, Щека и Хорива, легендарных основателей Киева); обозначение отца, имеющего трёх сыновей (например, знаменитого древнерусского воителя, князя Святослава Игоревича); название тройственного союза племён полян, древлян и руси; упоминание о легендарном городе Троя (причём согласно одной из разновидностей данной версии, это не город, описанный Гомером, а древнее название Киева). И, конечно же, существуют предположения о мифологической природе этого персонажа, утверждающие, что у восточных славян было такое божество. Мысли авторов, высказывавших такие догадки, постоянно витают возле формы этого имени в поисках возможности связать его с числом три. Уже в XIX веке некоторыми учёными были высказаны предположения о том, что Троян является восточнославянским соответствием богу Триглаву балтийских славян. В начале XX века А. В. Лонгинов предполагал, что в русском эпосе предания о трёх братьях-князьях породили представление о божестве Трояне. Позже Я. Е. Боровский увидел в этом слове два корня: тро-ян, то есть три Яна. Ян, по его мнению, – это имя летнего солнца, а Троян – это три Яна, три солнца. В итоге получается, что Троян – это триединое, тресветлое солнце (в «Слове о полку Игореве» отдельно упоминается тресветлое солнце). Румынский учёный А. Болдур связал имя Троян с рядом румынских слов со значениями «заносить снегом», «снежный занос». А поскольку у слова *troian* есть ещё и ряд значений, связанных с дорогой, то в интерпретации учёного Троян оказывается богом зимы, снегопада и дороги, который был заимствован румынами у славян. Ю. М. Золотов утверждал, что Троян был славянским лунным богом, и связывал его имя с тремя фазами луны, что само по себе странно, так как астрономы насчитывают большее количество лунных фаз. Некоторые авторы видят в Трояне трёхглавое божество или что-то вроде божественной троицы – трёх главных божеств восточных

---

<sup>66</sup> Соколова Л. В. Троян в «Слове о полку Игореве»: (Обзор существующих точек зрения) // Труды Отдела древнерусской литературы. — Л.: Наука, 1990. — Т. XLIV. — С. 325–362.

славян. В этой связи можно вспомнить и весьма экзотичное предположение Л. Н. Гумилёва о том, что Троян – это название христианской Троицы в трактовке последователей Нестория, архиепископа Константинопольского, чьё учение было осуждено церковным собором в 431 году.

На этих двух примерах мы видели, что для некоторых имён, упоминаемых в древнерусских источниках, возможны как мифологические варианты объяснения, так и иные – исторические или символические. Тут многое зависит от вариантов чтения этих слов, предлагаемых исследователями подобных текстов. Но есть имена, относительно которых прямо утверждается, что это имена богов. Напомню, что в «Повести временных лет» под 980 годом есть упоминание о том, что князь Владимир в Киеве установил несколько идолов во главе с Перуном. Имена трёх упомянутых в этом фрагменте божеств мы встречаем и в «Слове о полку Игореве» – это Стрибог, Дажьбог и Хорс. Первые два имени сами по себе указывают на свой божественный статус, что, правда, вовсе не означает, что этими именами не могли называть людей<sup>67</sup>. Летописи не дают указаний на то, кем славяне считали Стрибога, но на основании того, что в «Слове о полку Игореве» ветры названы его внуками, делается вывод о том, что он был богом ветров. По причине отсутствия более подробной информации, лингвисты получают полное моральное право основательно поупражняться в поиске подходящих этимологий для этого слова. И действительно, в них нет недостатка. Наиболее известные версии выводят это имя из праиндоевропейской основы со значением «бог-отец»; из реконструируемого глагола со значением «простирать» (то есть бог – распространитель богатства); из древнеиранского выражения «возвышенный бог». Однако были и другие варианты происхождения и смысла этого теонима: «устроитель добра» (по созвучию со словом «строить»), «добрый бог» (уже из иранской основы), «уничтожающий, истребляющий бог», «сеющий бог», «бог холодного («стригущего») ветра» и так далее.

Разброс мнений относительно Дажьбога несколько меньше, ибо учёные вынуждены считаться с тем обстоятельством, что в летописи он прямо связывается с солнцем. Полёт фантазии, таким образом, ограничен. Но и при этом разнообразных вариантов этимологии этого имени хватает. Наиболее часто в литературе можно встретить следующее объяснение: *дажь* – это повелительное наклонение глагола «дать», то есть «дай», а *бог* может означать не только божество, но и благо, имущество, долю. Таким образом, это имя выступает в качестве словосочетания «дай долю, богатство», а Дажьбог видится исследователям в качестве божества-даятеля, наделяющего просителя какими-то благами. Другие варианты этимологии: от древнеирландского корня *dag* ‘добрый’ («добрый бог» выглядит достаточно логичным прозвищем для бога солнца); от праиндоевропейского *\*dhegh* ‘гореть’ (и это кажется подходящим объяснением для солнечного бога); от иранского *dag* ‘сжигать’ (снова «солнечный след»). Особняком стоит версия белорусского лингвиста В. В. Мартынова, выводившего имя Дажьбога из гипотетического древнеиранского *\*du -baṣa* ‘злой бог’. Понимая, что это странное обозначение для бога солнца, он считал летописное сообщение о его солнечной природе ошибочным, а вот имя Стрибога этимологизировалось им из *\*srī -baṣa* ‘добрый бог’. Таким образом, он реконструировал противопоставление хорошего и плохого богов в древнерусском пантеоне. Как видим,

---

<sup>67</sup> Например, А. Болдур упомянул средневековый документ, датированный 1479 годом и адресованный пану Дажьбогу, администратору уезда Нямец в Молдавском княжестве. (Болдур А. Троян «Слова о полку Игореве» // Труды Отдела древнерусской литературы. – М., Л.: Изд-во АН СССР, 1958. – Т. XV. – С. 32.) Впрочем, этническое происхождение этого человека не известно. Существовал и польский вариант этого имени (Гейштор Александр. Мифология славян. – М.: Издательство «Весь Мир», 2014. – С. 163).

при наличии подходящей этимологии сообщения письменных источников легко можно отбросить как недостоверные.

Но, кажется, самым «заэтимологизированным» древнерусским божеством является Хорс. На истории изучения этого теонима стоит остановиться поподробнее, так как она очень наглядно демонстрирует как влияние лингвистики на исследования в области мифологии, так и мифотворческие способности самой лингвистики.

Хорс упоминается не только в летописи, в составе тех богов, чьих идолов воздвиг Владимир в Киеве, но и в ряде древнерусских поучений против язычества, а также в «Слове о полку Игореве». К сожалению, нигде прямо не говорится о природе этого божества. В этой ситуации учёным приходится ориентироваться на косвенные намёки, которые можно отыскать в текстах. И самым многозначительным из них является именно текст «Слова о полку Игореве». В тех его строках, что говорят о князе Всеславе Полоцком, сказано: «Всеслав князь людемъ судяше, княземъ грады рядяше, а самъ въ ночь влькомъ рыскаше: изъ Кыева дорискаше до куръ Тмутороканя, великому Хръсови влькомъ путь прерыскаше». Всеслав предстаёт в облике чародея, отличающегося, помимо прочего, необычайной быстротой – обернувшись волком, он за ночь «дорыскивает» от Киева до Тмутороканя (Тмутаракани) – центра Тмутараканского княжества, располагавшегося в X–XI веках на Таманском полуострове. При этом он пересекает дорогу великому Хорсу. На основании этого отрывка уже несколько поколений учёных склонны видеть в Хорсе преимущественно бога солнца – предполагается, что автор «Слова» имел в виду либо то обстоятельство, что Всеслав успел достичь Тмутороканя до восхода солнца<sup>68</sup>, таким образом опередив его, либо то, что он пересёк направление движения солнца в его ежедневном пути с востока на запад. Это понимание не является единственно возможным и ряд учёных высказывали предположение, что речь здесь идёт не о солнце, а о луне (если только не предположить, что автор предполагал какой-то совсем иной, не столь прямолинейный смысл). Нахождение подходящей этимологии должно было склонить чашу весов в пользу той или иной версии. И поиск начался.

В 1821 году вышла статья видного историка и филолога той поры П. Г. Буткова, в которой он одним из первых соотнёс Хорса с солнцем. Пояснил это он следующим образом: «Солнце по-персидски *хуршит*, по-осетински *хур*, *хор*; на Осетинском же языке *хоршъ*, *хорсъ*, *хорсу* значит ещё добро, хорошо».

В 1841 году П. И. Прейс тоже обратил внимание на персидский язык, где, по его словам, солнце обозначается словами «хор» или «хур». В итоге он решил, что слово «Хорс» заимствовано из древнеперсидского языка.

В 1846 году предположение П. И. Прейса поддержал ещё один известный славист – И. И. Срезневский. Солидарен с ними был и такой авторитетный учёный как О. М. Бодянский. Мнение об иранских корнях этого теонима (и самого божества) с тех пор становятся общим местом большинства публикаций, касающихся этой темы. Уже в 1846 году Н. И. Костомаров включил эту этимологию в состав своих лекций по славянской мифологии: «Хорс объясняется из персидского языка: Корш или Коршид=значит солнце». Далее эту этимологию повторяют в своих работах А. Н. Афанасьев (1869 год), историк и археолог И. Е. Забелин (1879 год), этнограф и языковед В. Ф. Миллер (1877 год) и другие авторы.

По современным меркам подобные этимологические доводы учёных XIX выглядят примером той самой любительской лингвистики, развенчанию которой

---

<sup>68</sup> «До куръ» в этом случае трактуется как «до (пения) петухов», хотя возможны и другие объяснения, например, «до стен», «до окрестностей» и прочие.

А. А. Зализняк посвятил свою книгу. Они попросту отмечали сходство в звучании древнерусского и персидского (или осетинского) слов, а поскольку значение этих иноязычных слов укладывалось в их представление о природе Хорса, то иных доказательств их лингвистической близости и не требовалось.

Учёные XIX века готовы были видеть в Хорсе бога солнца прежде всего на том основании, что в «Слове о полку Игореве» он назван великим. Если бы этот великий бог не был назван в источнике по имени, можно с большой долей уверенности предполагать, что учёные увидели бы в нём Перуна. Но поскольку речь в памятнике идёт не о нём, то на роль ещё одного великого бога, казалось, мог претендовать только бог солнца. Поэтому мысль о солнечной природе Хорса прочно утвердилась среди российских историков XIX века даже и вне связи с этимологией. Не углубляясь в лингвистические дебри, но сославшись на мнение О. М. Бодянского, ей отдал дань известный историк С. М. Соловьёв, написавший, что Хорса относят к солнцу «не без оснований». Ряд других авторов придерживались той же точки зрения. Как можно видеть, иранская этимология идеально соответствовала этому представлению о Хорсе. Таким образом, направление этимологического поиска было изначально задано, и потому соответствующая этимология не могла не появиться.

Сложившаяся уже традиция перешла в XX век и постепенно набирала вес. Известный филолог, академик Ф. Е. Корш придал версии об иранских соответствиях теонима бóльшую лингвистическую стройность. И хотя некоторые сомнения ещё оставались – так, видный филолог-славист Е. Ф. Карский, проявляя разумную осторожность, заметил в работе 1916 года: «Как понимать имя Хорс, до сих пор ни к каким положительным выводам не пришли: по-видимому, это название иранское», то почти одновременно с ним, в 1918 году, религиовед Е. Г. Кагаров писал: «Почти с уверенностью можно сказать, что слово это – иранского происхождения». Эта точка зрения отражена и в ставшем классическим для советской историографии труде «Киевская Русь» академика Б. Д. Грекова.

И всё же пика своей влиятельности гипотеза об иранском происхождении бога Хорса достигла во второй половине XX в. В 1948 г. была опубликована и в 1966 г. переиздана работа Р. О. Якобсона *La geste du prince Igor'*, в которой он, обращаясь к теме присутствия в «Слове о полку Игореве» языческих мотивов, затронул также и вопрос о происхождении теонима *Хорс*. Хотя этому вопросу там посвящено всего несколько строк, автор совершенно определённо поддержал догадку Ф. Е. Корша о близости имени Хорса к персидскому слову «хуршет» 'солнце' и о возможности перехода иранского сочетания звуков «рш» в «рс» на осетинской почве, а значит, и о возможности преобразования персидского слова в славянское «Хорс» через посредничество предков осетин. Далее осторожность, свойственная в этом вопросе авторам первой четверти XX века, была отброшена. Эту, или очень похожие версии происхождения слова «Хорс» упоминали в качестве наиболее вероятных различные лингвисты, но наибольший вклад в закрепление в российской науке гипотезы об иранском происхождении Хорса внесли В. В. Иванов и В. Н. Топоров, популяризовавшие её путём включения в соответствующую статью энциклопедического словаря «Славянская мифология».

Надо отметить, что эти авторы не сразу пришли к такому взгляду на Хорса. В своей книге 1965 года «Славянские языковые моделирующие семиотические системы» они отмечали, что связь Хорса с солнцем в «Слове о полку Игореве» неочевидна и не были склонны видеть в нём неславянское божество, хотя с упомянутой работой Р. О. Якобсона были знакомы. Однако позднее В. Н. Топоров творчески развил его версию, уже не просто повторяя ставшую хрестоматийной этимологию, но и

реконструировав соответствующий историко-религиозный контекст, в рамках которого иранское божество могло попасть на славянскую почву. Он полагал, что до завоевания в 930-х годах Киева русами под предводительством князя Игоря, город был хазарским, и население его составляли: хазары – администрация, хорезмийцы – воины, и евреи – торговцы и ремесленники. Хорезмийцы – иранцы по этническому происхождению, по мнению учёного, должны были поклоняться солнцу. Князь Владимир «заигрывал» с хорезмийским гарнизоном по политическим мотивам и, пытаясь оторвать хорезмийцев от тюркоязычных хазар и мощной в религиозном и экономическом отношении еврейской общины, ввёл в киевский пантеон двух иранских божеств – Хорса и Симаргла.

Столь необычная гипотеза возникла под влиянием книги зарубежных учёных Н. Голба и О. Прицака «Хазарско-еврейские документы X века», в которой излагается версия, что Киев был основан не то в VIII, не то в IX в. командующим вооружёнными силами Хазарского каганата хорезмийцем по имени Куйя, давшим название городу. Версия эта основана на длинной цепочке предположений и допущений и была неоднократно подвергнута резкой критике рядом известных учёных, в числе которых украинский археолог П. П. Толочко, российский лингвист О. Н. Трубочёв, российский филолог и историк А. В. Назаренко. Под напором критики О. Н. Трубочёва В. Н. Топоров был вынужден дезавуировать свою поддержку данной гипотезы. Но без опоры на неё догадки о хорезмийском происхождении имени Хорс становятся необоснованными, а в этом случае остаётся непонятным, когда и как иранское по происхождению имя проникло в религиозный мир восточных славян.

Мнение об иранском происхождении теонима распространялось и в западной научной литературе. В первой половине XX века к этой версии учёные относились достаточно осторожно, хотя и признавали её довольно убедительной, но позднее она всё явственнее утверждается в качестве основной. И всё же западная историография в этом вопросе является вторичной по отношению к российской.

Безусловно, и в российской, и в зарубежной историографии многократно высказывались иные точки зрения на природу Хорса и на этимологию этого теонима<sup>69</sup>. Но ни одна из них не проработана столь детально в лингвистическом отношении и не подкреплена столь развитой и внушительной научной традицией как гипотеза об иранском его происхождении. Можно уверенно говорить, что в настоящий момент в научной литературе эта гипотеза решительно преобладает. Она вошла в различные справочники по мифологии, тиражируется в большом количестве научных публикаций общего характера (то есть таких, где данная проблема специально не рассматривается и автор черпает свои сведения о Хорсе лишь из справочников или работ, упомянутых выше) и научно-популярных изданиях. Эту версию мы находим и в российских школьных учебниках. Таким образом, сложившаяся научная традиция успешно воспроизводит саму себя, не давая возможности большинству исследователей даже усомниться в её обоснованности.

И всё же можно заметить, что когда речь заходит об иранских корнях Хорса, историки проявляют несколько большую осторожность, чем лингвисты. И это вполне

---

<sup>69</sup> Не буду приводить их здесь, чтобы не отвлекаться от главной темы данной главы. Ознакомиться с ними, а также получить более подробную информацию о данной проблеме вместе со всеми необходимыми ссылками на конкретные научные работы можно обратившись к книге М. А. Васильева и моей диссертации (Васильев М. А. Язычество восточных славян накануне крещения Руси: Религиозно-мифологическое взаимодействие с иранским миром. Языческая реформа князя Владимира. – Москва: Индрик, 1999; Бесков А. А. Анализ мифологической составляющей восточнославянского язычества. Диссертация на соискание учёной степени кандидата философских наук. – Нижний Новгород: Нижегородский государственный педагогический университет, 2008).

понятно, ведь ни одна из существующих версий не находит прямого подтверждения в известных нам исторических источниках. Таким образом, с позиции исторической науки ни одна из версий, в том числе и «иранская», не может считаться доказанной. Но тогда почему же последняя столь уверенно преобладает? Это связано с тем, что главенствующая роль в изучении славянской мифологии ныне принадлежит вовсе не исторической науке, а лингвистике.

В XX веке наука о языке превратилась из отдельной узкоспециализированной дисциплины в бурно развивающуюся интегративную область знаний, связанную не только со сферой гуманитарного знания, но и с математикой, экономикой, биологией и прочими, казалось бы далёкими от языковедческой проблематики науками. Это заставило лингвистов по-новому, гораздо более оптимистично взглянуть на возможности лингвистики. Заметную роль в этом процессе играл один из наиболее крупных лингвистов XX века Р. О. Якобсон. Славянская мифология была одной из сфер его научных интересов, и нет ничего удивительного в том, что он продвигал точку зрения о необходимости активного использования лингвистических данных при её изучении. В СССР подобные взгляды развивались, прежде всего, стараниями В. Н. Топорова и В. В. Иванова, благодаря научному авторитету которых «центр тяжести» в исследованиях мифологии восточных славян окончательно сместился из области исторической науки в сферу лингвистики. Историки, исчерпав порой арсенал собственно исторических методов исследования, широко заимствуют выдвинутые лингвистами гипотезы, считая их сильными аргументами за или против той или иной исторической реконструкции.

Но при всём уважении к лингвистике, точность её выводов, особенно когда дело идёт об этимологии имён мифологических персонажей, далеко не математическая. Однако недоказанное иранское происхождение Хорса давно стало аргументом в пользу тесных контактов славян (или их предков) с ираноязычными народами. Показательно, что ещё в конце XIX века И. Е. Забелин не пытался найти историческое подтверждение этимологии, предложенной П. И. Прейсом, но наоборот, на её основе сделал вывод о «тесных связях и сношениях восточных славян с древнеперсидскими странами по Каспийскому морю и за Кавказом». В дальнейшем этот «аргумент Хорса» ещё не раз использовался учёными. Так, например, известный советский археолог В. В. Седов в числе прочих аргументов в пользу присутствия иранского этнического компонента среди полян, ссылаясь на лингвистические данные, и в первую очередь на иранское (скифо-сарматское) происхождение Хорса и Симаргла.

Ещё одна причина столь широкого распространения «иранской» гипотезы – это плохое знакомство учёных, не углублявшихся непосредственно в изучение этого вопроса, с накопившейся лингвистической же критикой подобных этимологий. Научно-популярная книга не место для подробного изложения столь сложных и узкоспециальных вопросов. Но отмечу, что уже М. Фасмер осторожно намекал, что выведение слова «Хорс» из иранского «не лишено фонетических трудностей». Другой немецкий филолог-славист К. Г. Менгес, писал об этом теониме, что «ни одна из древне- или среднеиранских форм, известных как в восточной (северной), так и в западной (южной) иранских группах, не была непосредственным образцом древневосточнославянского слова». Более развёрнутой критике сопоставление теонима с персидскими формами подверг советский иранист В. И. Абаев, предложив заодно свой вариант этимологии, выводящей слово «Хорс» из осетинского «хорз» 'добрый', 'хороший', бывшего, по его мнению, эпитетом некоего аланского божества, заимствованного русскими, причём этот эпитет был воспринят как собственное имя божества. В. Н. Топоров в свою очередь подверг критике этимологию В. И. Абаева и

хотя его собственная гипотеза, как мы видели, оказалась подвержена серьёзной критике, она, за неимением лучшей, довольно долго оставалась главенствующей в отечественной литературе. Лишь в конце прошлого века появилась новая гипотеза, разработанная М. А. Васильевым, попытавшимся учесть недостатки предшествующих. Исследователь не сомневается в солнечной природе божества, но хорошо знаком с трудностями лингвистического плана, которые встречает этимология Корша – Якобсона – Топорова. Поэтому он выдвигает собственную версию происхождения теонима: предположив первостепенное значение культа солнца в религии сармато-алан, учёный реконструирует для их языка слово \**xōrs* или \**xīrs* как усечённую форму выражения «солнце-царь». По мнению автора, к восточным славянам это слово попало посредством ассимиляции славянами ираноязычных племён ещё в III–IV вв. Эта версия тоже не лишена недостатков, как я постарался показать в своей диссертации. А в недавней статье К. Л. Борисова<sup>70</sup> существующие варианты иранской этимологии теонима Хорс отвергнуты и предложена новая этимология, возводящая это слово в конечном счёте к праиндоевропейским древностям и позволяющая предположить его связь с культом плодородия. То, что наука не стоит на месте и появляются новые гипотезы, позволяющие взглянуть на казалось бы хорошо известные факты под другим углом зрения, безусловно, хорошо. Но есть одно «но». Мы видим, как учёные реконструируют слова, которые с большей или меньшей степенью вероятности *могли бы* существовать и *могли бы* послужить основой для возникновения имени того или иного божества. Но разница между тем, что *было*, и тем, что *могло бы быть*, слишком существенна для истории (в том числе, и истории религии), чтобы ею можно было пренебречь.

Как можно видеть, с лингвистической точки зрения вопрос о происхождении теонима Хорс нельзя назвать решённым и возможно, что в ближайшие годы дискуссия на этот счёт вновь обострится. Но, как уже было сказано, «иранская» гипотеза уже нашла своё отражение во множестве публикаций самого разного рода. Это расхожее мнение давно уже превратилось в историографический миф, который уверенно тиражируется авторами, некритически воспринимающими гипотезы лингвистов. Проблема кроется, конечно, не в самих этих гипотезах – в конце концов, они являются лишь отражением неустанной работы специалистов этого профиля, которые уточняют, дополняют, а порой и опровергают доводы своих коллег. Беда в том, что эти гипотезы слишком уж легко закрепляются в исторической науке, а их гипотетичность перестаёт ощущаться.

Но проблема применения лингвистического метода в мифологических исследованиях не только в том, что он, как мы видим, не слишком точен. Ведь даже если бы результаты этимологического анализа теонимов были однозначными и не подлежали сомнению, то и в этом случае такой анализ был бы преимущественно бесполезен для подобных исследований, ведь знание этимологии имени божества не даёт нам понимания его сущности. Поясню свою мысль.

Во-первых, этимология могла бы считаться важным подспорьем, объясняющим природу и функционал божества, в том случае, если бы мы точно знали, что его имя возникло одновременно с культом этого божества и их возникновение напрямую связано друг с другом. Если же мы предполагаем, что имя возникло или было заимствовано задолго до того периода, к которому относятся первые упоминания исторических источников об этом божестве, то как мы можем быть уверены, что

---

<sup>70</sup> Borissoff Constantine L. Non-Iranian origin of the Eastern-Slavonic god Xōrsū/Xors // *Studia mythologica Slavica*. 2014. – № 17. – P. 9–36.

исходное значение его имени осознавалось теми людьми, которые поклонялись ему много позже? Разве природа этого божества не могла быть переосмыслена с течением времени? Рассказать о том, как воспринималось то или иное божество людьми в какую-то конкретную эпоху могли бы лишь письменные и достаточно подробные исторические источники, либо (с гораздо меньшей степенью достоверности) археологические и этнографические свидетельства. Установление же этимологии теонима в большинстве случаев решает лишь чисто лингвистические задачи, не давая историку религии ровным счётом ничего.

Во-вторых, по умолчанию принято думать, что имя бога отражает его сущность, рассказывает нам о его функциях. К сожалению, это лишь допущение, а вовсе не доказанный факт. Как проходил процесс наделения божества именем? Кто его придумывал? Насколько легко закреплялось за ним это имя? Может быть, существовало много конкурирующих друг с другом вариантов имени для одного и того же божества? Если так, то что послужило причиной победы в этой «конкурентной борьбе» определённого теонима? Есть ли в этом заслуга каких-то конкретных личностей – жрецов, правителей, или этот процесс был исключительно стихийным? В конце концов, сколько веков или тысячелетий прошло с момента возникновения этого имени до его фиксации историческими источниками и сколько раз за это время первоначальный вариант имени подвергался трансформациям и переосмыслению? А что если основное имя божества было табуировано и потому было известно лишь узкому кругу посвящённых, в то время как основная масса верующих знала его под другими, иносказательными именами? Не зная ответов на эти вопросы, мы не можем судить и о том, насколько те значения, с которыми связан, если верить этимологии, интересующий нас теоним, соответствует тем представлениям о божестве, которые бытовали даже на начальном этапе развития его культа, не говоря уже о более поздних этапах.

Проблему соответствия теонима функциям носящего его божества можно проиллюстрировать на более близком и доступном для анализа материале – на названиях современных фирм и торговых марок. Чисто умозрительно мы вправе предположить, что название той или иной фирмы, организации или торговой марки должно отражать существенную для клиента информацию о её сущности и функциях. (Именно такое допущение мы делаем, когда рассуждаем о природе древних божеств на основании их этимологии.) Но в действительности это предположение далеко не всегда соответствует действительности, как показывают некоторые весьма странные названия – например, продуктовый магазин «Автор» или автозаправка «Бен Ладен». Можно, конечно, возразить, что сравнение некорректно, так как эти названия создают вполне определённые люди, а теонимы рождает некая «народная фантазия». Но сама эта отсылка к безликому и малопонятному нам процессу народного творчества лишь подтверждает, как плохо мы представляем себе процесс рождения религии и божества.

Думается, чтобы лучше понять те процессы, которые происходили в религиозном сознании людей далёкого прошлого, стоило бы пристальнее всмотреться в те процессы, что происходят на наших глазах. Наблюдения за современными русскими неоязычниками показывают, что в конструируемых ныне языческих культах для рядовых их приверженцев имя божества зачастую не несёт никакой значимой смысловой нагрузки, вопросы его интерпретации занимают, в лучшем случае, лишь лидеров неоязыческих объединений, и решаются эти вопросы на их усмотрение. Так, лидер неоязыческой общины «Коляда Вятичей» волхв Велимир (Н. Н. Сперанский), считает Хорса богом хоровода и полёта. Сложно представить, что Велимир никогда не слышал про иранское происхождение Хорса. Столь странное на первый взгляд



объяснение природы Хорса нужно волхву для того, чтобы объявить его богом «вертящихся кудесников», то есть славянских шаманов (этот автор практикует в своей религиозной деятельности именно шаманские практики). Тут уместно задаться вопросом: если через несколько столетий исследователи воспользуются лингвистическим методом (будем надеяться, что к тому времени он станет гораздо более действенным), чтобы установить, кем же считали Хорса русские язычники XXI века, то можно ли надеяться, что они реконструируют то представление о нём, что сложилось в сознании Велимира? Так не наивно ли полагать, что многочисленные версии происхождения и природы того или иного божества, основанные лишь на этимологическом анализе, свидетельствуют о прогрессе в области науки о мифах? Не является ли такой прогресс кажущимся, мифическим? Я склоняюсь именно к такой точке зрения.

Но что же делать, если лингвистический метод не даёт ответов на сформулированные выше вопросы, а исторические источники не донесли до нас подробную информацию о религии и мифологии наших предков? Отказаться от изучения этой темы вообще? Думаю, всё не так печально. Ныне появились возможности, о которых мифологи прошлого не могли и мечтать. Речь идёт о развитии популяционной генетики, которая позволяет заглянуть в дописьменную историю человечества и отследить некоторые пути миграции древних народов, а также связать их с распространением определённых мифологических мотивов. Удивительно, но генетические исследования могут пролить свет и на проблему Хорса. Дело в том, что исследователи, обращавшиеся в контексте этой проблемы к данным антропоники, приводили обычно в качестве примера лишь имя Хрьсь (Хрс) и отчество Хрьсовик (Хрсовикъ) из сербских средневековых письменных источников. А между тем, для юга России и, особенно, для Украины, не редкость фамилия Хорс. Более того, как мне удалось выяснить в ходе переписки с одним из носителей этой фамилии, его предки были выходцами из деревни под названием Хорсивка, которая находилась на территории Боровского района Харьковской области, а ныне укрыта водами Червонооскольского водохранилища. Эти в высшей степени любопытные данные могли бы придать импульс как краеведческим, так и генеалогическим, и генетическим изысканиям, целью которых стала бы географическая и хронологическая локализация этой фамилии, а также изучение этнической принадлежности и социального статуса предков её нынешних носителей, что, возможно, позволило бы по-новому взглянуть на природу и происхождение бога Хорса.

\* \* \*

Итак, читатель, ты мог сейчас убедиться в том, что даже всемирно известные лингвисты, академики, чей авторитет в науке огромен, вовсе не избавлены от критики и что в своих лингвистических построениях они в любом случае вынуждены опираться и на известные к настоящему моменту факты из области других наук. Только такие комплексные, хорошо аргументированные гипотезы, опирающиеся не на простые созвучия, а на известные науке факты из истории сравнительного языкознания, достойны внимания специалистов. Защищаются и опровергаются эти гипотезы в научных дискуссиях, разворачивающихся на страницах профильных изданий. Но даже гипотезы, принадлежащие самым авторитетным специалистам, не являются истиной в последней инстанции. Само слово «гипотеза» прозрачно намекает на вероятностный характер сформулированного в ней научного знания. Если же гипотеза просто принимается на веру и начинает некритично воспроизводиться другими авторами, даже

не пытающимися её перепроверить, то в итоге она превращается в историографический миф, тормозящий развитие науки. Но если такие мифы научны хотя бы по своему происхождению, то исторические концепции, основанные на любительской этимологии, и некритично воспринимаемые обществом, – это «мифы в квадрате». До поры до времени к ним можно относиться с долей юмора, успокаивая себя мыслью, что тот, кто хочет быть обманутым, непременно будет обманутым. Но если такие мифы не разоблачать, не заставляя людей задумываться над тем, откуда они берутся и к чему могут привести, людское невежество может достигнуть критической массы. Примеры того, как на основе грубо искажённых и подтасованных фактов истории и культуры множатся совершенно фантастические версии прошлого, можно было бы приводить долго. Наверное, в каждой стране мира есть люди, которые готовы возводить историю своего народа чуть ли не к каменному веку, если не ранее, и в подтверждение своих убеждений апеллируют к данным языка, поскольку в подобных случаях именно язык выступает единственным в полном смысле слова говорящим историческим источником. В результате любительская лингвистика и основанная на ней любительская история становятся элементом политики. Только понимание тех механизмов, которые лежат в основе этих дилетантских рассуждений, осознание разницы между ними и научными гипотезами, в основе которых лежит (во всяком случае, должно лежать!) исключительно стремление к поиску истины, способно уберечь людей от опасности стать жертвами идеологического манипулирования. Надеюсь, мой уважаемый читатель, я смог донести до тебя мысль о необходимости прислушиваться в этих вопросах к мнению высококвалифицированных учёных, но и помнить при этом, что даже они могут ошибаться.

### **Что мы знаем и чего мы не знаем о восточнославянском язычестве?**

Вопрос, вынесенный мной в название этой главы, изначально неоднозначен. Выше уже было сказано о том, как много научных книг и статей написано на интересующую нас тему. Получается, что знаем мы очень много – так много, что ни одна отдельная книга, не то что книжная глава, такой объём знаний не вместит. Это справедливо, если понимать термин «восточнославянское язычество» широко – как совокупность всех традиционных восточнославянских народных религиозно-мифологических представлений, не сводимых к христианскому вероучению. Так обычно понимали и понимают язычество священнослужители – всё, что не укладывается в рамки вероучения авраамических религий, есть язычество. При таком понимании останется сделать вывод, что язычество в среде восточных славян никогда не умирало, хотя и радикально преображалось со временем. Правда, придётся сделать и второй вывод – в наше время, по мере разрушения и забывания традиционной народной культуры (а это происходит во всём мире в связи с набирающими силу процессами глобализации), верования, бытующие в среде русских, украинцев и белорусов, становятся всё менее славянскими. Прежние представления о мире вытесняются новыми: домовый заменяется на полтергейст, леший – на снежного человека, кикимора – на чупакабру и даже вместо Деда Мороза мы всё чаще видим на наших улицах и в торговых центрах Санта-Клауса. Многие неоязычники, о которых мы ещё поговорим ниже, хоть и являются славянами, но чествуют не славянских богов, а скандинавских Одина, Тора и прочих. Но как бы мы не относились к этой радикальной трансформации восточнославянского язычества, всё же можно с неким

удовлетворением признать, что этнографы XIX–XX веков потрудились на славу и собрали столько материала на эту тему, что на ознакомление с ним уйдут многие годы.

Но если понимать термин «восточнославянское язычество» в узком смысле – как комплекс религиозно-мифологических представлений, господствовавших в восточнославянских землях до прихода туда христианства (а учёные чаще всего употребляют этот термин именно в таком ключе), то справедлив вопрос – много ли мы знаем о нём сейчас? Вообще, насколько далеко мы смогли продвинуться в познании этого явления по сравнению с учёными прошлых столетий? И вот тут оказывается, что ответить на этот вопрос крайне тяжело. Попробуем разобраться, почему.

Уже учёные XIX века предавались размышлениям о том, как возможно постижение сути древних верований. В своём много раз упоминавшемся здесь труде А. Н. Афанасьев изложил следующие методологические соображения: «Если переложить простые, общепринятые нами выражения о различных проявлениях сил природы на язык глубочайшей древности, то мы увидим себя отовсюду окружёнными мифами, исполненными ярких противоречий и несообразностей: одна и та же стихийная сила представлялась существом и бессмертным и умирающим, и в мужском и в женском поле, и супругом известной богини и её сыном, и так далее, смотря по тому, с какой точки зрения посмотрел на неё человек и какие поэтические краски придал таинственной игре природы. Ничто так не мешает правильному объяснению мифов, как стремление систематизировать, желание подвести разнородные предания и поверья под отвлечённую философскую мерку, чем по преимуществу страдали прежние, ныне уже отжившие методы мифотолкования». А. Н. Афанасьев стремился взглянуть на мир глазами первобытного человека, отойти от той снисходительности, с которой смотрит обычно современный человек на «преданья старины глубокой», от стремления придать рациональное толкование тому, что, возможно, никакого рационального обоснования не имело. Правда его слова о систематизировании как об «отжившем методе» мифотолкования сейчас выглядят несколько забавно в свете того, что именно его труды и работы его единомышленников стали тем явлением в истории науки о мифах, критика и преодоление которого послужили стимулом к развитию крайне скептического отношения к возможности сказать хоть что-то определённое о славянском язычестве. Наука, словно маятник, качнулась в другом направлении, и потому несколько десятилетий спустя Е. В. Аничков был вынужден преодолевать уже этот скептический уклон. Говоря о разнообразии и богатстве материала, собранном уже в то время фольклористами, он сетует, что осмысление его запаздывает, новые, обобщающие его теории почти не возникают. Причина этого, по его мнению, в том, что «наиболее распространённым остаётся мнение, что сведения наши *сомнительны*». И далее он приводит характерные черты современной ему научной литературы: «Сообщаются имеющиеся сведения под именем того или другого бога, того или иного обряда. Сообщаются и мнения учёных, старых и новых, одинаково, они противоположаются друг другу к сведению читателя, причём иногда одно, иногда другое мнение представляется менее вероятным по случайным признакам, но нет даже призыва к исследованию, не сказывается даже больше симпатии к той, а не другой теории осмысления эволюции религиозного сознания. Преобладает взгляд, который можно было бы формулировать следующим образом: к сожалению, мы ничего не знаем о славянском язычестве; вот данные, на основании которых были высказаны некоторые предположения; большинство из них оказалось в значительной степени увлечениями мифологов, но за неимением лучшего, можно сохранить наиболее правдоподобные; вот новые данные, подтверждающие эти старые теории, а вот другие, которые как будто бы противоречат им».

Признаюсь тебе, читатель, на этапе продумывания плана этой книги я предполагал построить эту главу по тому же самому принципу, столь точно раскрытому Аничковым в приведённой цитате. Потом, однако, я пришёл к выводу, что в этом будет мало толку. В предыдущих главах приведено уже немало примеров разногласий между учёными по широкому спектру вопросов, касающихся восточнославянского язычества. Продолжать этот длинный перечень можно было бы, без преувеличения, до бесконечности, но зачем? И так уже ясно, что согласия нет практически ни в чём. По сути, всё, что нам и в самом деле доподлинно известно, может уместиться в несколько строк: нам известно, что до того, как стать христианами, наши предки были язычниками; письменные источники, подробно освещающие их языческие верования, если и существовали, до нас не дошли; разрозненные, обрывочные и крайне смутные сведения о язычестве сохранились в древнерусских письменных источниках – летописях, поучениях против язычества и некоторых других произведениях, причём более поздние произведения часто лишь пересказывают, комбинируют, а часто и искажают сведения более ранних источников; археологические данные пока едва ли способны пролить дополнительный свет на славянское язычество, так как они сами нуждаются в интерпретации, которая производится на основании изучения исторических источников, если же источники молчат, археологам чаще всего остаётся лишь гадать, что именно они нашли; предположения, которые можно сделать о характере языческих верований по позднейшим фольклорным и этнографическим материалам, слишком гадательны – нет инструментов для проверки их истинности, как и чётких критериев, позволяющих уверенно судить о том, какое предположение ближе к истине; ещё менее убедительны предположения, построенные на лингвистических данных – даже если лингвистический анализ был проведён безупречно и нет никаких сомнений в достоверности полученных данных (в действительности, сомнения есть всегда), то нужно помнить, что факты языка не являются фактами религии, ведь слова нужны человеку, чтобы выражать свои мысли, а не чтобы верить.

Получается довольно странная картина: известные к настоящему моменту письменные исторические источники были хорошо известны уже учёным XIX столетия, каких-то принципиально новых данных о язычестве наших предков с тех пор не появилось – так в чём прогресс? О чём же писали всё это время несколько поколений учёных в тысячах пространственных статей и монографий?

Все эти долгие годы учёные стремились найти новые источники и методы исследования, способные дать ответы на вопросы, перед которыми спасовали их предшественники. В соответствии с этим менялась и исследовательская программа. Аничков, одновременно и соглашаясь и полемизируя с Афанасьевым, писал: «Но что это значит: знать о древней, давно угасшей вере? Не ясно ли, что тут возникает два совершенно различных и даже мало соприкасающихся друг с другом в своих конечных целях стремления? Одно из них я назвал бы художественной точкой зрения. Именно художественностью своей, открывающимся наслаждением от созерцания, как внешнего, так и внутреннего, игрой незаинтересованного, тешащего воображения привлекает к себе возможность проникнуть в седую старину, прочувствовать веру отдалённых предков, оживить перед собой мифы, обряды, представления, всю осложнённую религиозных переживаний. А так как современному человеку древние верования доступны лишь как осмысление, а не как живое чувство и живая вера, то при таком отношении выступает вперёд стремление догматизировать былую веру. Догматы какой-либо религии возникают лишь поздно, когда явится уже возможность у её ревнителей самим осмыслить свою веру и этим ответить потребности, как бы представить уму данные чувства. Оттого догматы присущи лишь высоко развитым

религиозным системам. Догматы формулирует уже богословие. Не ясно ли отсюда, что воссоздать догматы угасшей религии – задача настолько трудная, что её можно с полным правом считать неисполнимой и что тут неминуемо должно вступить во все свои права художественное проникновение?». То есть, фактически, Аничков пишет о том же методологическом тупике, что и Афанасьев – пытаюсь, оглядываясь из сегодняшнего дня назад, систематизировать (догматизировать) древние представления, мы в итоге искажаем их и незаметно обманываем сами себя, пытаюсь взять на себя функции живших тысячи лет назад жрецов и богословов, даже не зная доподлинно, существовали в действительности такие богословы или нет. Строгими научными методами этого сделать невозможно, так как подобная систематизация, если и имела место в истории, то была процессом творческим. Согласимся, сложно представить себе древнего жреца, проводящего, скажем, социологический опрос населения или голосование с тем, чтобы определить, какой из вариантов мифа положить в основу вероучения или какую форму имени божества считать правильной. Скорее, мы вправе предположить, что нормы вероучения устанавливались авторитарно, как это делал, например, князь Владимир, сперва воздвигший языческий пантеон, а затем крестивший Русь. Но мы понятия не имеем, какими именно соображениями руководствовался при этом Владимир. Мы можем только постараться *представить* себе это, так же как Афанасьев представлял себе внутренний мир и душевные порывы «язычника-поэта». И вот здесь пролегает водораздел между позициями Афанасьева и Аничкова, которые, обнаружив этот методологический тупик, пошли далее совершенно разными путями. Афанасьев позволил себе использовать воображение, включил его в свой исследовательский инструментарий. Аничков же, как и другие его современники, отказывается от использования метода «художественного проникновения». «Как ни заманчива надежда когда-нибудь продумать и оценить былое религиозное сознание в одном законченном целом, история религии, как наука отказывается от него». Он сосредоточивается на «элементах веры» (под ними он понимал элементы культа, верований, религиозных потребностей и обрядов), которые можно было почерпнуть в письменных источниках. Именно поэтому он глубоко погрузился в анализ текстов поучений против язычества, стараясь с помощью цепочки логических операций найти там то, что до сих пор даже не пытались найти другие.

В целом, разницу между подходами Афанасьева и Аничкова можно определить так: первый сосредоточился на реконструкции славянской мифологии, второй, считая этот подход совершенно безнадежным и ненаучным, сосредоточился на изучении славянской религии. (Мы уже знаем, что мифология и религия не одно и то же.) И так как в последующие десятилетия заметных попыток реконструкции славянской мифологии практически не предпринималось, можно говорить, что учёные на время перестали верить в возможность создания такой реконструкции. Однако постепенно в науку проникали идеи, что «художественное проникновение», интуиция тоже могут быть признаны инструментами научного познания. Нельзя сказать, что такая позиция является общепринятой, так как очевидно, что она оставляет широкий простор для спекуляций. Но всё же попытки заглянуть во внутренний духовный мир верующего, попробовать примерить на себя его мировоззрение, взглянуть на мир его глазами были реабилитированы. Один из самых известных религиоведов XX века Мирча Элиаде писал о методе «вчувствования», о необходимости самому погрузиться в жизнь и мир верующих, чтобы понять суть их верований. И хотя в Советском Союзе ссылаться на теоретические изыски буржуазных исследователей было не принято, но сходные настроения исподволь проявлялись и здесь. Пальма первенства в этом отношении принадлежит, безусловно, В. В. Иванову и В. Н. Топорову.

На первый взгляд, между трудами Афанасьева и этих учёных-лингвистов крайне мало общего. Особенно бросается в глаза разница в стиле изложения – размахистом, цветастом – у Афанасьева, и сухом, часто очень сложном для понимания – у Иванова и Топорова. Разница эта, правда, больше формальная. Зато цель одна – комплексно осмыслить славянскую мифологию, вместо того, чтобы, подобно Аничкову, детально, как под микроскопом, рассматривать отдельные «элементы веры». В своей книге «Славянские языковые моделирующие семиотические системы» авторы прямо указали на работы отечественных учёных второй половины XIX века, и в частности, на труд Афанасьева, как на ценные опыты реконструкции славянской мифологии. Роднит эти работы и приём дробления мифологических представлений на оппозиции – «ночь – день», «старый – молодой», «левый – правый» – с помощью которых, по представлениям авторов, кодируется человеком окружающий мир. (Сейчас термин «бинарные оппозиции» связывается с именем французского антрополога Клода Леви-Стросса (1908–2009), хотя не он был первооткрывателем этих категорий.) Позднее, в 1982 году, В. В. Иванов написал статью «О научном ясновидении Афанасьева, сказочника и фольклориста» в которой посетовал, что Афанасьева последующие поколения учёных основательно забыли: «Для меня он открылся заново, когда лет двадцать назад мы вместе с В. Н. Топоровым занялись славянским язычеством и его отражением в фольклоре. Здесь впервые для нас открылась верность афанасьевских выводов. Чем больше мы погружались в фольклорные славянские тексты и чем больше думали о возможных их объяснениях в духе современной науки, тем больше находили у Афанасьева». Современному учёному-лингвисту импонирует внимание Афанасьева к данным языка: «Он едва ли не больше других своих современников постоянно возвращался к одной и той же мысли – о влиянии языка на образование народных верований и обычаев. Как сам он говорил, «современные историко-филологические исследования неоспоримо доказали то важное влияние, какое постоянно оказывало слово человеческое, в древнейшую эпоху существования народов, на образование их верований, обычаев и обрядов» .... Отсюда Афанасьев сделал необходимый для исследования вывод о возможности пройти этот путь в обратном направлении – от языка к мифу. Языки нам известны, сравнение их и текстов, на них написанных, даёт ключ к древним мифам».

О предвидении Афанасьева писал в 1994 году в своей статье «Ещё раз о теме “Тучи – говьяда, дождь – молоко”» и другой крупный учёный – Н. И. Толстой. Афанасьев писал, что славянам тучи представлялись в образе коров и быков, а дождь осмыслялся как молоко небесных коров, подтверждая этот тезис примерами народных загадок, а также материалом из древнеиндийских религиозных текстов. Это прекрасно укладывалось в каноны так называемой мифологической школы в фольклористике, имевшей обыкновение в любых мифах видеть отражение каких-либо природных явлений, но позднейшим исследователям казалось явной натяжкой. Но затем Толстой обратил внимание на сохранившиеся у сербов заклинания, направленные на отгон туч с градом. В них тучи предстают как стадо коров, как «говьяда». Слово «бык» как обозначение грозовой тучи фиксируется словарями русских народных говоров. Далее Толстой показывает и определённую связь в славянских представлениях между тучами и молоком. Так, спустя столетие, от упреков в «излишней увлечённости» учёные (не все!) перешли к восхищению «научным ясновидением» Афанасьева.

Несколько позже уже и историк Б. А. Рыбаков пришёл к мысли, что для изучения язычества придётся углубиться в «дремучие дебри неясного первобытного мышления». «Народные сказки, хороводы и песни, былины и думы, красочные и глубокие по смыслу свадебные обряды, народные вышивки, художественная резьба по

дереву – всё это может быть исторически осмыслено только с учётом древнего языческого миропонимания». Он не склонен был петь дифирамбы в адрес Афанасьева, тем более что картины славянского язычества, нарисованные этими исследователями, сильно отличаются друг от друга, однако Рыбаков часто его цитирует, а главное, их роднит сам метод «вчувствования» в язычество, хотя, конечно, само это слово они не употребляют.

Впрочем, никуда не делась и позиция, созвучная описанным взглядам Аничкова. Согласно ей, всерьёз говорить о развитой славянской религии и мифологии невозможно, о том, что собой представляло язычество славян накануне христианизации, мы знаем крайне мало, и если отбросить современные реконструкции, убедительность которых невозможно проверить, то получившийся «сухой остаток» «совершенно немислимо поставить в какое бы то ни было сравнение с детальными сведениями о германской языческой мифологии (как в континентальном, так и в скандинавском варианте), о развитой жреческой практике кельтских друидов или, тем более, о языческих культах древних иранцев, древних индийцев, о языческой религии греко-римской античности»<sup>71</sup>.

Как можно видеть, два различных подхода к изучению славянского язычества, выраженные здесь цитатами из работ Афанасьева и Аничкова, сегодня сосуществуют. Хорошо заметно, что подход, использующий практику «вчувствования», приносит гораздо больше плодов в виде оригинальных научных концепций и пространных научных работ, а также приводит к достаточно высокой оценке уровня развития славянского язычества. Второй подход ограничивается рассмотрением частных вопросов и провоцирует не слишком комплиментарные высказывания о язычестве.

Наверное, читатель, ты уже понял, куда я клоню, рассказывая об этих двух подходах. От того, какой подход мы предпочтём, напрямую зависит ответ на вопрос, что мы знаем о славянском язычестве. Афанасьев, явно, знал о язычестве больше, чем тот же Аничков. Загвоздка в том, как нам к этому знанию относиться – не иллюзорно ли оно? Ведь знание может быть и ложным. Учёный может обманываться сам, и вводить в заблуждение других. Здесь, уважаемый читатель, нам предоставляется возможность немного пофилософствовать.

Насколько вообще возможно объективное знание о социальной действительности, о тех процессах, что происходят в обществе, в умах людей? Представим себе идеальную ситуацию – мы изобрели машину времени, переместились на тысячу лет назад и получили возможность пообщаться напрямую с нашим языческим предком, может быть даже языческим жрецом. Безусловно, такой разговор был бы крайне любопытен, мы могли бы узнать множество интересных деталей о понимании язычником мироустройства, морали, его чувстве прекрасного, о нюансах проведения различных ритуалов и многом другом. Означает ли это, что мы бы получили объективную информацию о том, что нас интересовало? Как бы не так! Мы бы получили информацию субъективную, узнали бы лишь, как смотрит на все эти вещи один конкретный человек. Если бы мы провели подробный, тщательно подготовленный по всем научным нормам социологический опрос среди язычников, наше знание, безусловно, стало бы более объективным, но даже в этом случае оно не стало бы полным – ведь невозможно опросить всех, также как невозможно учесть все нюансы, задать все вопросы и получить на них безукоризненные по точности ответы. Впрочем, самое интересное в другом – даже если бы мы и смогли всё это сделать,

---

<sup>71</sup> Назаренко А. В. О язычестве славян // Назаренко А. В. Древняя Русь и славяне. – М.: Русский фонд Содействия Образованию и Науке, 2009. – С. 301–302.

полученное знание было бы противоречивым. Мы столкнулись бы с различными, порой взаимоисключающими мнениями по широкому кругу вопросов. Я уже приводил пример, как в соседних деревнях могут отличаться детали погребального обряда. Можно ли при этом сказать, что в какой-то деревне хоронят людей правильно, а в другой нет? И даже если бы мы вычислили, что большинство язычников считает так, а меньшинство по-другому, то разве могли бы мы сказать, что представления большинства – это и есть «правильное» язычество? В конце концов, может быть, за сто лет до этого пропорция была обратной? Или ситуация вообще была другой? Представь теперь, читатель, что ты и есть тот самый путешественник во времени, который смог провести эти выдающиеся по объёму и качеству исследования. Сможешь ли ты уместить в своём сознании противоречивые взгляды огромного количества людей? И если после всего этого тебя попросят написать книгу о язычестве, то что именно ты в ней напишешь?

Как мы видим, нашего гипотетического исследователя подстерегает немало проблем. Впрочем, почему гипотетического? Представители общественных и гуманитарных наук сталкиваются с этими проблемами ежедневно. Жаль, что не все это понимают. Поэтому когда ты, мой уважаемый читатель, в очередной раз увидишь книжку, в которой учёный математик или физик будет с математической точностью решать вопросы, которые принципиально не решаются при помощи математики, вспомни наше с тобой путешествие во времени.

Далее, я думаю, становится очевидным, что учёному, не имеющему машины времени, и потому довольствующемуся обрывочными упоминаниями о язычестве в письменных источниках, позднейшими фольклорными материалами и археологическими находками, которые непонятно как интерпретировать (деревянная статуэтка – это идол, произведение искусства или детская игрушка?), невероятно сложнее составить целостную картину древнего мироздания. И тут мы вплотную подошли к вопросам о том, почему так сильно разнятся эти картины, нарисованные разными учёными, и можно ли им доверять.

Современные учёные, говоря о творчестве А. Н. Афанасьева, отмечают, что он выступал не только в роли исследователя мифов, но и в роли мифотворца. Я полностью согласен с этим утверждением, но думаю, что те же слова можно сказать и в отношении многих других современных учёных, например, Б. А. Рыбакова, В. В. Иванова и В. Н. Топорова, Л. С. Клейна. И это сказано отнюдь не в упрек им. Существуют исследования в области психологии учителя, врача, солдата, преступника и так далее. Надеюсь, когда-нибудь будет исследована и психология учёного, изучающего мифы. Пока же выскажу свои скромные соображения на этот счёт.

Мы уже знаем, какой огромный объём разнородных данных требуется сопоставить исследователю для того чтобы создать в своём сознании целостную картину восточнославянского язычества. Если действовать в строгом соответствии с научными нормами, исследователю требуется оценить, взвесить каждый факт, на который он опирается, привести точную ссылку на авторитетный источник, из которого он узнал об этой факте. В реальности это практически невозможно, именно поэтому каждому исследователю приходится опираться на труды предшественников, надеясь, что они смогли детально разобраться в вопросе и вынести максимально близкое к истине суждение, которое остальные исследователи вынуждены далее принимать на веру<sup>72</sup>. Естественно, что при этом неизбежно встречаются ошибки, избежать которых

---

<sup>72</sup> Здесь можно задаться вопросом – если наука строится на вере в авторитет предшественников, чем она отличается от лженауки? Ведь и там, и там предлагается верить чьему-то авторитетному мнению. Разница в том, что наука предполагает возможность проверки каждого факта и утверждения. При желании, двигаясь от ссылки к



не в состоянии даже самые крупные учёные (вспомним, например, как В. В. Иванов и В.Н. Топоров неоднократно ссылались на сомнительные фольклорные данные).

Кроме того, в памяти каждого исследователя накапливается определённый фоновый запас знаний, относительно которых он уже не помнит, где и при каких обстоятельствах он их приобрёл. Если даже он избегает напрямую использовать их в своей работе, опасаясь, что допустит неточность, всё равно они оказывают на него своё воздействие, формируют некую установку восприятия, в соответствии с которой он и организует накопленный им материал. Здесь я прибегну к аналогии. Наверное, каждый видел любопытные картинки, при взгляде на которые можно видеть то одно, то другое. Чаще всего для этого их нужно перевернуть, и тогда вместо внучки мы увидим бабушку, вместо одного лица другое и так далее. Но бывают и более интересные образцы, когда не требуется даже переворачивания, нужно лишь перенастроить своё восприятие. Тогда вместо дельфинов мы увидим обнажённую женщину или, наоборот, вместо женщины увидим дельфинов. Потренировавшись, можно быстро переходить от восприятия одного изображения к восприятию другого. При этом даже нельзя сказать, что в действительности нарисовано на картинке. Те, кто имеют представление, как выглядит обнажённая женщина и как выглядят дельфины, в конце концов, смогут увидеть и то, и другое. Для того, кто в своей жизни не видел ни того, ни другого, на картине будут лишь какие-то пятна. Так же и исследователь будет видеть в накопленном материале то, что способен увидеть. Не удивительно, что каждый может увидеть что-то своё.

Увлекаясь своей работой, предельно концентрируясь на своих задачах, исследователь сужает поле своего внимания. словно узким лучом карманного фонарика он водит по огромной тёмной стене, испещрённой различными надписями и рисунками. То, что попадает в освещённое пространство, становится его достоянием, прочее продолжает скрываться во мраке неизвестности. То есть об огромной совокупности фактов, охватить которую полностью он не в состоянии, учёный судит по той информации, которую ему удалось получить. Вне всякого сомнения, в подобной ситуации очень велик элемент случайности – что-то удалось увидеть, что-то нет.

Далее часто наблюдается любопытный эффект – как только у учёного складывается какая-то концепция, объясняющая осмысляемые им факты, как все прочие факты начинают с лёгкостью укладываться в неё. Это настолько поразительно, что диву даёшься, как можно было не заметить столь очевидные вещи раньше. В психологии есть термин «потокное состояние». Такое состояние временами испытывают люди, глубоко вовлечённые в какую-либо деятельность. Это приятное состояние, когда работа спорится, словно сама собой, а человек получает удовольствие от процесса работы, чувствуя себя так, словно его несёт вперёд быстрый поток или выросли крылья. Наверное, каждому творческому человеку, в том числе и учёному, хотелось бы работать с таким воодушевлением, энергией и результативностью. Но могут быть и побочные эффекты. В какой-то момент исследователь так увлекается, что буквально влюбляется в свою гипотезу и начинает верить в её истинность. Если не поддаваться магии веры в авторитет и как следует присмотреться, то можно заметить, что меняется в этом случае сам язык их книг и вместо таких оборотов, как «представляется возможным», «весьма вероятно», «с большой долей уверенности можно предположить» используются вполне однозначные утверждения и уже без

---

ссылке, можно дойти до основ, на которых держится та или иная теория, и найти в итоге ошибку. Лженаука, как правило, таких возможностей не предоставляет. Если же ссылки и присутствуют, придавая лженаучной теории respectable вид, то вся цепочка оказывается гораздо короче, так как лженаука, к счастью, не является пока столь же разветвлённой индустрией, как наука.

обиняков говорится, например, что Велес – бог скота и поэзии, Род – верховное божество, Хорс – бог солнца, заимствованный у иранских народов.

Есть и ещё одна сложность. А. Н. Афанасьев, как и многие другие исследователи, верно подметил противоречивость мифов. Не стоит эту черту относить лишь к диалектным различиям, бытованию разных версий мифа в разных регионах расселения славян. Скорее всего, разные версии одного и того же мифа могли достаточно легко уживаться в сознании людей и в определённые моменты времени актуализироваться. Нетрудно представить, что леший мог восприниматься и как вредоносный дух-погубитель, сбивающий путника с дороги и обрекающий его на опасные блуждания в лесу, и как весёлый проказник, вносящий в жизнь человека элемент игры и неожиданности. Таким же неоднозначным могло быть отношение к богам, обычаям, ритуалам. В зависимости от житейской ситуации на первый план выдвигалось то или другое представление. Снова прибегнув к аналогии, можно указать на то, как мы пользуемся своим родным языком в повседневной жизни. Мы можем выразить одну и ту же мысль с помощью различных слов или с помощью одних и тех же слов выразить различные мысли, причём делаем это легко и неосознанно. Так же легко, по всей видимости, древние могли выражать с помощью мифических образов свои мысли. Но как же всё это живое многообразие описать языком науки? Перечислять все возможные комбинации различных образов и оттенков смыслов? Но их количество стремится к бесконечности. Значит, придётся идти другим путём – разносить все мифы по категориям, классифицировать, систематизировать, неизбежно огрубляя их и жертвуя целостностью восприятия – словом, делать то, что Афанасьеву представлялось пережитком прошлого. Безусловно, нам, современным людям, относящим себя в целом к западной цивилизации, так проще, поскольку мы привыкли мыслить именно так. Но в данном случае речь идёт уже не о понимании, а об объяснении. Если мы хотим понять суть явления, в данном случае язычества, то мы должны, хотя бы на время, стать язычниками, взглянуть на мир их глазами, иначе говоря, увидеть на рисунке вместо одной картинке другую. Нужно не коллекционировать языческие мифы, а научиться разговаривать языком этих мифов, по сути, самому стать мифотворцем. Так и делал Афанасьев, с меньшей лёгкостью, но так делали и Иванов с Топоровым, и Рыбаков, и некоторые другие учёные. Но становясь мифотворцем, можно ли остаться учёным? Я не могу дать ответ на этот вопрос, так как он подобен описанным выше картинкам – иногда мне кажется, что да, иногда кажется, что нет.

Что же произойдёт, если учёный, превратившийся в мифотворца, решит вновь стать учёным и научно изложить своё понимание мифологии? Попробуем представить. Приходилось ли тебе, читатель, испытывать трудности с формулированием своих слов при описании каких-то чувств, переживаний, ощущений? Думаю, что не раз. Бывает, что у кого-то на душе тяжесть, у кого-то на душе скребут кошки, у кого-то душа уходит в пятки, у кого-то она поёт или взмывает ввысь. Мы, как и наши предки тысячи лет назад, вынуждены прибегать к тропам или мифам (вспомним тут концепцию И. М. Дьяконова), хотя в нашем распоряжении и имеются абстрактные понятия: депрессия, стресс, паника, эйфория и так далее. Тем не менее, не всегда они нас устраивают. Так, философ А. Ф. Лосев писал, что для него уходящая в пятки душа – это не метафора, а самая настоящая реальность, ибо именно таковы испытываемые им ощущения. Ещё труднее описать некоторые сны, после которых не понятно, *видел* ли ты сон, *слышал* ли ты сон, или *чувствовал* его каким-то иным образом. Учёному, однако, надлежит описать свои ощущения от соприкосновения с язычеством, описать последовательно и логично. И вновь он испытывает затруднение. То,

что могло бы быть описано множеством разных способов, каждый из которых передавал бы определённый оттенок смысла, придётся описать одним-единственным способом. Даже если рождающимся в сознании образам нет словесного эквивалента, его придётся найти. Стремясь мыслить и излагать свои мысли *ЛОГИЧНО*, мы в своём сознании проходим тот же путь от мифа к логосу, который проделали много веков назад греческие поэты и философы. И сказав одно слово вместо множества возможных, мы придаём мысли форму, жертвуя частью содержания. Это прекрасно выразил Ф. И. Тютчев в своём стихотворении «Silentium!»:

Как сердцу высказать себя?  
Другому как понять тебя?  
Поймёт ли он, чем ты живёшь?  
Мысль изречённая есть ложь.

Весьма примечательно, что А. Л. Топорков отмечает многочисленные переключки между научным творчеством Афанасьева и поэзией Тютчева<sup>73</sup>. Быть может, если бы им суждено было родиться на тысячу лет раньше, они стали бы создателями языческого эпоса, ни в чём не уступающего «лучшим мировым аналогам»? Кто знает...

\* \* \*

В чём же мораль этой главы? Уж не в том ли, что наука бессильна в деле изучения язычества и что его постижение научными средствами невозможно? Не лучше ли вместо толстых научных книг почитать томик стихов Тютчева? Попробую объяснить, какие выводы из вышеизложенных соображений сделал для себя я.

Учёный, опираясь на свои знания о язычестве, пробует понять его сущность, а значит возродить, реконструировать его в своём сознании. И в этом случае вступает в свои права «художественное проникновение», выходящее за пределы научного инструментария. Какие-то моменты учёный не может объяснить с помощью принятых в науке средств, он просто *чувствует*, что здесь должно быть так, а не иначе. И чтобы иметь шансы понять этого исследователя, а затем решить – соглашаться с ним или нет, нужно пройти вслед за ним весь его исследовательский путь. Но если бы мы даже и смогли проделать всё это, то не обязательно пришли бы к тем же выводам, что и он, ведь на основе одних и тех же знаний разные люди могут прийти к различному пониманию предмета. Следовательно, *реконструкция восточнославянского язычества – это глубоко личный процесс*. Реконструирует его не только автор исследования, но, вслед за ним, и каждый читатель его труда. При этом нет гарантий того, что получившаяся реконструкция близко соответствует той реально имевшей место действительности, которую мы собирались реконструировать. Но есть основания полагать, что чем более полные и достоверные источники информации о ней мы будем использовать, тем ближе мы окажемся к пониманию её сути. Разумеется, если мы будем основываться на фальсифицированных или плохо понятых источниках, мы изначально пойдём по ложному следу. Таким образом, я не только не отрицаю значимость научных исследований для реконструкции восточнославянского язычества, но подчёркиваю их необходимость.

Вместе с тем я хочу подчеркнуть, что не бывает идеальных научных работ. Не стоит рассчитывать, что если мы прочитаем одну, две, три книги на тему язычества, то мы всё о нём узнаем. Наше знание о язычестве будет продолжать формироваться до тех пор, пока нам будет интересно это явление, и даже после того, как мы закончим

---

<sup>73</sup> Топорков А. Л. Теория мифа в русской филологической науке XIX века. – С. 202–203.

накапливать в своём сознании какие-то факты, мы можем в любой момент переосмыслить связи между этими фактами, из доступных нам кусочков мозаики склеить совсем другую картину. Каждый из нас хочет получать чёткие, ясные и однозначные ответы на свои вопросы. Но, увы, далеко не всегда это возможно. Истина относительна – вспомни ещё раз картинку-перевёртыш. Помни, читатель, если ты сегодня презираешь язычество наших предков, завтра ты можешь начать им восхищаться, и наоборот.

### Наши языческие предки: стыдиться или гордиться?

Выше уже говорилось о том негативном смысле, который с лёгкой руки древнерусских книжников на протяжении столетий примешивался к слову «язычник» и от которого стремятся отмежеваться современные учёные. Вот как характеризует «Повесть временных лет» нравы древлян, северян, вятичей, радимичей и кривичей времён язычества: «жили звериным обычаем, жили по-скотски: убивали друг друга, ели всё нечистое»<sup>74</sup>, «жили в лесу как звери, ели всё нечистое и срамословили при отцах и при снохах, и браков у них не бывало, но устраивались игрища между сёлами, и сходились на эти игрища, на пляски и на всякие бесовские песни и здесь умыкали себе жён по слову с ними; имели же по две и по три жены». Эта и подобные нелицеприятные характеристики наших языческих предков проходили красной нитью через всю древнерусскую литературу. Причины этого легко понять, если принять во внимание, что она создавалась не просто христианами, но прежде всего священнослужителями, чьё восприятие языческих традиций не могло не быть резко негативным. Это отношение к язычеству благополучно дожило и до наших дней. Вот что мы можем прочесть в одном из известных российских литературных журналов: «Православие всегда и везде учило любви. (...) В борьбе с язычеством восторжествовало христианство: люди пошли за истиной, за Христом, предпочтя свет – тьме, правду – лжи, любовь – ненависти...». Очень показательно, что язычество в приведённой цитате отождествляется с тьмой, ложью и ненавистью – вполне в духе древнерусских поучений против язычества.

Не менее ярко отношение христианской церкви к язычникам-славянам описал Патриарх Кирилл в своём интервью телеканалам «Первый» и «Россия» 21 сентября 2010 года. Рассказывая о миссии святых Кирилла и Мефодия, он произнёс следующие слова: «Они вышли из просвещённого греко-римского мира, и пошли с проповедью к славянам. А кто такие были славяне? Это варвары, варвары – люди, которые говорят непонятные вещи, это люди второго сорта, это почти звери. И вот к ним пошли просвещённые мужи, принесли им свет Христовой истины и сделали что-то очень важное – они стали говорить с этими варварами на их языке, они создали славянскую азбуку, славянскую грамматику, славянский язык, и на этот язык перевели Слово Божье». И хотя далее он говорит: «Вот эта традиция настолько глубоко живёт в нашей

---

<sup>74</sup> Речь здесь, конечно, не о том, что язычники ели немытые овощи или пили воду из луж. У церкви были свои представления о нечистой пище, которую нельзя есть христианину и употребление которой характерно только для диких и нецивилизованных язычников. Так, например, дичь «от пса, ли от звери, или от орла, или от иноя птицы», то есть не добытая человеком, а убитая хищником, или просто сдохшая («мертвечина»), в пищу не годилась («не подобает ести»). Сложным был вопрос о том, можно ли есть «удавленину» – дичь, удавившуюся в силке. Под запретом были «кобылина» и «медведина», не говоря уж о такой «нечистоте», как хомяки или суслики – пище «поганых» половцев. Если такая пакость, как хомяк, мышь или жаба попадали в колодец, то церковь предписывала вылить оттуда 40 вёдер воды и окропить колодец святой водой (Романов Б. А. Люди и нравы древней Руси. – Изд. 2-е. – М., Л.: Наука, 1966. – С. 92–94).

Церкви, что для нас все народы равны, среди них нету варваров. Потому что когда-то мы были варварами, а на самом деле-то варварами они никогда не были», его слова вызвали в своё время немалый общественный резонанс и породили целую интернет-дискуссию по вопросу о том, имелось ли здесь в виду отношение к славянам греко-римского мира той поры, или таково восприятие древних славян современной Русской православной церковью. Сам этот спор, и накал полемики показывают, что вопрос о том, как нам относиться к своим языческим предкам, далеко не праздный. Всем нам хочется гордиться своим прошлым и этот общественный запрос хорошо улавливается книгоиздателями и телепродюсерами. За последние годы вышло множество книг и телепередач, удрежняющих историю славян на многие тысячелетия, представляющих славянскую культуру одной из самых развитых или даже самой развитой культурой древности, а славянские нравы и религию исключительно высокоморальными. Те же мотивы и сюжеты мы часто можем видеть и по телевизору. В полемическом запале и готовности отстаивать доброе имя предков, некоторые авторы доходят до того, что объявляют, что славяне вовсе никогда не были язычниками, а изначально были православными. Так делают, например, супруги Мизун, уже в самых первых строках своей книги «Тайны языческой Руси» горячо заверяющие читателей в том, что задолго до христианства на Руси «была стройная, высокоморальная, опирающаяся на правильное мировоззрение религия. Это был монотеизм». Далее мы узнаём, что «тысячи лет до крещения Русь была православной. Русские ещё в те далёкие времена называли себя православными, ибо славил Пrawdę, следовали стезёй Правы. ... Пrawdę, откуда и православие, это Небесная Мать, которая покровительствует России. Её звали Макошь». Думаю, что ты, уважаемый читатель, после прочтения предыдущих глав уже способен оценить уровень достоверности такой информации, особенно если примешь во внимание, что утверждения авторов основываются лишь на пресловутой «Влесовой книге» и сочинениях А. И. Асова<sup>75</sup>.

На мой взгляд, такое возвеличивание древних славян способно их лишь опорочить. В самом деле, если для обоснования того тезиса, что славяне были высокоморальным народом, требуется идти на прямой подлог, то получается, что никаких весомых аргументов в пользу этого мнения нет. Значит, высокоморальными наши языческие предки не были, что вполне согласуется с упреками в их адрес со стороны наших менее древних, уже христианизированных предков. В этом достаточно болезненном вопросе следует разобраться более детально.

Как справедливо отметил специалист по средневековой истории южных славян, академик Г. Г. Литаврин в своей статье, посвящённой раннему периоду бытования христианства у болгар: «мы слабо осведомлены об особенностях старых (языческих) моральных ценностей, которые господствовали среди жителей страны до принятия христианства. Общечеловеческие ценности, им, конечно, не были абсолютно чужды. Ещё Прокопий Кессарийский в VI в. восторгался высокими добродетелями варваров-славян. (...) Тем не менее очевидно, что так называемые понятия чести, преданности, дружбы, уважения к старшим, любви к семье и к родине, заботы о попавших в беду и т. д. были присущи язычникам вряд ли в меньшей мере, чем христианам: у славян длительное время сохранялась община, без которой в языческую эпоху было вообще

---

<sup>75</sup> Всё же я не могу не отметить вопиющие противоречия, уместающиеся на одной странице текста. Так, авторы заявляют, что у славян не было многобожия, что они были монотеистами и верили в Единого Бога. Тут же оказывается, что этот бог на самом деле богиня Пrawdę, она же Богоматерь. Тут же появляются и Бог-Сын и Бог-Отец, и оказывается, что наши предки верили в Троицу. Тут же мы читаем, что «из индоарийских родов выделились славяне: те, кто славил богов и пращуров». Авторы так и не могут до конца определиться, кому же поклонялись славяне – богам, Единному Богу, или Единой Матери.

невозможно соблюдение принципов взаимопомощи...»<sup>76</sup>. Соображения о том, что человеческая мораль гораздо древнее христианства, а может быть, и религии вообще, подкрепляются выводами этологов (учёных, изучающих поведение животных). Так, известный голландский исследователь поведения приматов Франс де Вааль в своей книге «Истоки морали: В поисках человеческого у приматов» пишет: «честность и справедливость следует рассматривать как весьма древние свойства, которые берут начало в необходимости сохранять мир и гармонию перед лицом конкуренции за ресурсы. Причём оба уровня представлений о справедливости<sup>77</sup> разделяют с нами высшие приматы, а один первый уровень – также низшие обезьяны и собаки». По его мнению, мораль, зачатки которой прослеживаются у животных, появилась намного раньше религии и призвана, прежде всего, обеспечивать возможность сосуществования отдельных особей в коллективе. Свою книгу он завершает выводом: «Всё, что узнала наука за последние несколько десятилетий, противоречит пессимистической точке зрения; мораль – вовсе не тонкий слой лака на поверхности отвратительной человеческой природы. Напротив, без прочного эволюционного фундамента мы никогда не сумели бы продвинуться так далеко, от ... обезьяноподобных предков до современного человека». Нет оснований отказывать славянам-язычникам в наличии у них морали, но, конечно, языческая мораль и мораль христианская не были полностью одинаковыми. Можно ли сейчас уловить эту разницу и как нам сейчас относится к той, «варварской» морали?

Ещё раз отметим, что древнерусские тексты изначально нацелены на компрометацию дохристианских религиозно-мифологических представлений. Возможности услышать голоса представителей другого лагеря – тех самых «живших по-скотски» язычников, эти тексты нам, увы, почти не дают. Поэтому судить об их нравах возможно лишь по косвенным данным. Но сначала стоит поразмыслить, а что это такое – варварство? Есть ли у этого слова какой-то объективный смысл?

Само слово «варвар», заимствованное из греческого языка, имело в нём, видимо, звукоподражательный характер и означало человека, говорящего непонятно («барбар», сравни с русским словом «тарабарщина»), то есть чужеземца, что находит соответствие в русском слове «немец» (немой). Оно прекрасно иллюстрирует присущее людям свойство – приписывать негативные черты чужакам. Варвар и дикарь в древности – это тот, кто отличается от нас, говорит непонятно, имеет свои, непохожие на наши обычаи, в конце концов, ест непривычную для нас пищу. И в этом смысле, конечно, славяне были для греков и римлян такими же варварами, как, например, германцы, кельты, скифы и все прочие народы, не входившие в орбиту античной цивилизации. Но определение «варвар» – это палка о двух концах. Те, кто нам представляются чужаками и варварами, точно так же воспринимают и нас самих. Мы для них такие же непонятные люди со странными обычаями и предрассудками. Нас разделяет культурный барьер, и только он придаёт осмысленность понятию «варварство». Здесь уместно будет вспомнить летописный рассказ о посещении Андреем Первозванным Новгорода. Придя после этого в Рим, он рассказывал:

---

<sup>76</sup> Литаврин Г. Г. Христианство в Болгарии в 927–1018 гг. // Христианство в странах Восточной, Юго-Восточной и Центральной Европы на пороге второго тысячелетия / Отв. ред. Б. Н. Флоря. – М.: Языки славянской культуры, 2002. – С. 161–162.

<sup>77</sup> Справедливостью первого порядка де Вааль называет само ощущение несправедливости, обделённости, например, чувство обиды в том случае, если получаешь какие-то блага в меньших количествах, чем другие. Справедливостью второго порядка выражается в желании исправить несправедливость, предложении более справедливого решения, например, поделиться излишками еды со своими собратьями, разделить добычу поровну или вовсе отказаться от соперничества за какой-то предмет с целью недопущения раздора.

«Удивительное видел я в Славянской земле на пути своём сюда. Видел бани деревянные, и разожгут их докрасна, и разденутся и будут наги, и обольются квасом кожевненным, и поднимут на себя прутья молодые и бьют себя сами, и до того себя добьют, что едва вылезут, чуть живые, и обольются водою студёною, и только так оживут. И творят это всякий день, никем же не мучимые, но сами себя мучат, и то совершают омовенье себе, а не мученье». Римляне, «слышав об этом, удивлялись». Мытьё в русской бане мы видим здесь глазами стороннего наблюдателя, и эта отстранённость помогает нам понять, как действительно дико могли выглядеть в глазах чужеземцев славянские обычаи. Хотя подобная чистоплотность никак не вяжется в нашем сознании с варварством, свидетельствуя, напротив, о высокой культуре быта<sup>78</sup>. Другой яркий и ещё более интересный для нас образец стороннего восприятия хорошо известного сегодня обычая мы находим в словах древнего руса (первая четверть X века), обсуждающего с арабом похоронный обряд: «Вы, арабы, глупы. ... Действительно, вы берете самого любимого вами из людей и самого уважаемого вами и оставляете его в прахе, и едят его насекомые и черви, а мы сжигаем его во мгновение ока, так что он немедленно и тотчас входит в рай»<sup>79</sup>. То есть не только славяне, русы были варварами с точки зрения греков или арабов, но и сами они были варварами с точки зрения наших предков.

Итак, мы видим, что непохожесть на нас вряд ли может служить объективным критерием отнесения какого-либо народа к варварам, так как при таком подходе любое общество может считаться варварским. Тогда какие ещё критерии можно попробовать предложить?

Если мы примем точку зрения древнерусских авторов, то таким критерием будет вероисповедание. Христиане – в первую очередь, конечно, православные – это люди цивилизованные и культурные, в отличие от непросвещённых язычников. Даже если мы остановимся на этой точке зрения, то у нас нет никаких оснований стесняться своих предков, так как те же греки, или римляне изначально также были язычниками. Если же поводом для гордости должно послужить то, насколько рано крестился тот или иной народ, то в этом случае впереди планеты всей оказываются армяне, так как Армения стала первой страной в мире, принявшей христианство в качестве государственной религии (ещё в начале IV века). При этом наши предки оказываются вовсе не в арьергарде, так как мы немного опередили в этом отношении ряд благополучных европейских стран – Исландию, Норвегию и Швецию, а, например, литовцы начали массово принимать христианство лишь с конца XIV века

Ещё одним критерием цивилизованности и высокой культуры часто считается уровень гуманности, человечности, милосердия в обществе. Как же выглядят с этой точки зрения наши предки, особенно в свете летописных свидетельств о человеческих жертвоприношениях? Думается, что и в этом отношении нам вовсе нечего стыдиться. Поскольку нет сведений, что практика человеческих жертвоприношений была частой и массовой, есть все основания полагать, что во имя христианского бога средневековая инквизиция отправила на костёр больше людей, чем успели принести в жертву своим богам славяне-язычники. Если же припомнить ещё и крестовые походы, и позднейшую миссионерскую деятельность христианской церкви (например, покорение Америки конкистадорами), то оценка славянского язычества как жестокой и кровавой религии

---

<sup>78</sup> О том, какое значение возможности помыться придавали наши предки, говорит и договор князя Олега с греками, помещённый в летописи под 907 г.: «Когда приходят русские, пусть берут содержание для послов сколько хотят; а если придут купцы, пусть берут месячное на шесть месяцев: хлеба, вина, мяса, рыбы и плодами. И пусть устраивают им баню – сколько захотят».

<sup>79</sup> Ковалевский А. П. Книга Ахмеда Ибн-Фадлана о его путешествии на Волгу в 921–922 гг. – Харьков, 1956. – С. 145.

кажется ещё менее обоснованной. Но оставим в покое религиозный аспект сопоставления языческой и христианской эпох. Зададимся вопросом, далеко ли продвинулось современное общество в плане человечности и была ли эпоха язычества эпохой жестокости?

С одной стороны, конечно, то время было жестоким. Убийства, войны, рабство... Но прекратилось ли всё это после введения христианства? Увы, нет. Средневековье вовсе не стало эпохой смягчения нравов. История может привести сколь угодно примеров невероятной жестокости как светских и духовных властей, так и народных масс («простецов»), поднимавшихся на восстания против них. О нравах средневековой Европы, в которой физические наказания, пытки, публичные смертные казни, религиозные войны, стычки между феодалами и разбой на дорогах были повседневной обыденностью, можно прочесть, например, в книге известного голландского историка и философа Йозефа Хёйзинги «Осень Средневековья». Но, разумеется, и крестившаяся Русь не стала островком милосердия в океане жестокости, в чём можно убедиться, прочитав, например, замечательную книгу советского историка Б. А. Романова «Люди и нравы древней Руси». Но если эпоха средневековья давно и не без веских оснований ассоциируется в массовом сознании с жестокостью нравов, то намного ли ушла вперёд в этом отношении современность? Мы хорошо помним, что XX век привнёс немало нового в историю развития человеческой жестокости: фашистские лагеря смерти, газовые камеры, абажуры из человеческой кожи – и всё это не где-то на краю света у отсталых племён, а в цивилизованной Европе. В XXI веке телевизионные выпуски новостей ежедневно сообщают нам о новых зверствах – войны, терроризм, маньяки... Так есть ли у нас основания называть древние народы варварами?

Тогда, быть может, подойдёт такой критерий, как уровень развития технологий и сложность общественного устройства? Конечно, в этом отношении ещё только формирующиеся ранние славянские государства уступали, например, Византии. Но и тут есть, над чем подумать.

Во-первых, насколько корректно сравнивать общества, находящиеся на разных стадиях своего развития? К моменту выхода на историческую сцену славян греки имели уже историю протяжённостью в несколько тысячелетий, а римская цивилизация успела не только родиться и расцвести, но и пасть. Стоит заметить, что за время своего существования, которое по продолжительности соответствует периоду существования Древнего Рима (согласно традиционной периодизации, с 753 г. до н. э. по 476 г. н. э.), Российское государство добилось, пожалуй, ничуть не менее впечатляющих успехов. Начиналась же история блестящей античной цивилизации по похожему на наш сценарию – племенные союзы, разложение родоплеменных отношений, возникновение городов, влияние более высокоразвитых соседей.

Во-вторых, напрямую сравнивать степень развития различных обществ по таким показателям весьма проблематично. Как писал об этом знаменитый французский этнограф Клод Леви-Стросс в своей книге «Структурная антропология»: «задача не столь проста: эскимосы, искусные в изготовлении орудий, очень примитивны с точки зрения их социальной организации; в Австралии же наблюдается обратное положение. Можно было бы умножить число примеров. Неограниченный выбор критериев позволил бы создать бесчисленное множество совершенно различных рядов». Если вернуться на славянскую почву, то мы можем вновь вспомнить сообщение нашего летописца о язычниках, у которых не было браков. При этом он же сообщает нам об «умыкании жён» по предварительному сговору. Коль скоро есть понятие «жена», есть и семья, есть и брак. То, какими обрядами этот брак обставлялся, никак не влияет на



сам факт его наличия. Речь здесь идёт лишь о форме, но не о содержании. Можно ли утверждать, что стихотворение, написанное гусиным пером на бумаге, лучше, чем то же самое стихотворение, но напечатанное на принтере или нацарапанное гвоздём на стене?

Ещё одним критерием, позволяющим судить об уровне развития культуры, может выступать отношение общества к сексуальности. Иначе говоря, подразумевается, что в древности преобладала половая распущенность, которая позднее сменяется всё более упорядоченными и регламентированными отношениями между полами. Так, в XIX веке появилась теория, согласно которой в первобытном обществе царил промискуитет – ничем не ограниченная свобода сексуальных отношений, беспорядочные половые связи. Хотя сама эта теория не нашла своего подтверждения со стороны этнографии и считается устаревшей, всё же этот критерий имеет право на существование, так как за многие века существования христианской цивилизации достаточно крепко усвоился нашим массовым сознанием. Интересно, что в СССР, несмотря на массивное наступление на религию, эта идея продолжала существовать, и потому исторические и этнографические материалы, свидетельствующие о широком распространении у восточных славян эротического фольклора, обрядов и праздников с явно выраженными сексуальными элементами, принято было не замечать, чтобы не бросать тень на предков высокоморальных советских граждан. Сейчас, после свершившейся сначала на Западе, а потом и во многих других странах сексуальной революции, подобные взгляды уже не выглядят бесспорными. Мы видим, как в некоторых европейских странах, на которые многие из нас привыкли смотреть как на некий культурный эталон, всё более распространяются и принимаются обществом такие формы сексуального поведения, которые и в средние века, и в Новейшее время, и в России, и в той же Европе понимались как явные половые извращения (гомосексуализм, трансвестизм, педофилия, садомазохизм и прочее). Да и древние индийские или китайские трактаты об «искусстве любви» сейчас уже мало кто склонен рассматривать как показатель дикости их создателей – напротив, утвердилось мнение, что это памятники развитых, но самобытных культур. Из этого можно сделать вывод, что и такой показатель, как практикуемые в ту или иную эпоху формы сексуальных отношений и отношение общества к ним, не может быть объективным критерием «дикости» или «цивилизованности».

Кажется, мы приходим к выводу, что мнение о варварстве славян (собственно, так же как и любого другого народа), это не более чем устоявшееся за многие века клише, которое, однако, весьма живуче, поскольку часто бывает востребовано теми или иными общественными деятелями и движениями, как в самой России, так и за рубежом. Яростная борьба некоторых авторов с этим мнением напоминает небезызвестную стычку Дон Кихота с ветряными мельницами. Важно понять, что мы можем искренне восхищаться достижениями других цивилизаций, вовсе не боясь при этом упасть в собственных глазах.

Кажется, на этом можно было бы закончить обсуждение этой темы. Но внимательный читатель, я думаю, не забыл, как в начале этой главы я задался вопросом – нельзя ли уловить разницу между христианской моралью и представлениями о нравственности славян-язычников? Попробуем это сделать.

Христианству так и не удалось полностью изжить из народной среды множество обычаев, которые шли в разрез с нормами христианской морали. Систематические исследования этой области народной жизни, по сути, только начинаются, но и без того известно множество обычаев, заговоров, песен, сказок, имеющих непосредственное отношение к сексуальной тематике. Их ритуальный подтекст, мифологический смысл

мог перестать быть очевидным уже в средние века, и лишь сейчас науке становится понятным их истинное значение. В качестве примера можно привести довольно широко распространённый у славян способ защиты от опасности (будь-то человек, зверь, грозная туча) путём обнажения женских гениталий, который зачастую мог восприниматься лишь как оскорбительная выходка. Порой плодородие земли должен был повысить ритуальный половой акт, совершённый на поле. Видимо, прямым отголоском этого обряда служит полесский обычай «качания» (кувыркания) по полю в Юрьев день. Множество народных обрядовых действий было нацелено на обеспечение и преумножение плодородия в самом его широком смысле (плодородие людей, животных, полей и так далее). Соответственно, всё, что способствовало этому, виделось в положительном свете, считалось благом. Здесь народная дохристианская традиция вступила в коренное противоречие с христианством, ибо была всецело ориентирована на жизнь, на всяческое преумножение и сакрализацию последней. Разумеется, что и православие ориентировано на жизнь, но на жизнь вечную, а не земную. Язычество же призывало жить «здесь и сейчас». Вместо любви к бесплотному христианскому богу оно призывало к любви плотской. Это глубокое мировоззренческое расхождение отражено в фильме знаменитого режиссёра А. Тарковского «Андрей Рублёв». В нём монах Рублёв спорит с женщиной, принимающей участие в языческом празднестве, о природе любви:

– Грех это – так вот нагими-то бегать. Творить там всякое – грех...

– Какой же грех? Сегодня такая ночь, все любить должны. Разве любовь – грех?

Можно попытаться представить себе, насколько дико выглядел в глазах язычников христианский аскет, умерщвляющий свою плоть ради жизни вечной. Не случайно мать святого Феодосия Печерского, жившего в XI веке, всячески противилась решению сына посвятить себя Богу, что красочно описывает его житие. О схожем факте повествует и летопись, сообщая, что когда после крещения Руси князь Владимир постановил отбирать у лучших людей детей и отдавать их в обучение книжное, их матери плакали по ним как по мёртвым. Смирение, умеренность, воздержание от плотских радостей и прочих мирских удовольствий ещё не имели в глазах жителей Древней Руси какой-то заметной значимости, приветствовалось другое – рождение, развитие, рост, плодоношение – буйство жизни во всём многообразии её проявлений. Именно жизнь вообще, а не только и не столько жизнь конкретного человека. Жизнь была разлита повсюду и с трудом одну её форму можно было отделить от другой. Интересно в этом отношении проанализировать славянские формулы о происхождении детей, которыми пользовались взрослые, дабы объяснить ребёнку как он появился на свет. Л. Н. Виноградова, собрав и проанализировав полесский материал на этот счёт, пришла к такому выводу: «Наиболее ярко выражена связь новорождённого с весенней вегетацией растений: дети не только прорастают в травах и цветах, их находят среди овощей, ягод, грибов, в злаковом и конопляном поле, в кустах, стряхивают с деревьев и даже обнаруживают внутри овощей... или при толчении зерна»<sup>80</sup>. Языческое отношение к жизни как к высшей ценности так и не было полностью трансформировано христианством, напротив, именно православие было зачастую вынужденно приспособливаться к народным традициям. Например, церковь пыталась бороться с обычаем кататься по земле, имитируя половой акт, – запрещалось даже лежать на земле ничком. Но иногда, волей или неволей,

---

<sup>80</sup> Виноградова Л. Н. Откуда дети берутся? Полесские формулы о происхождении детей // Славянский и балканский фольклор. – М.: Индрик, 1995. – С. 185.

представители духовенства были вынуждены принимать самое непосредственное участие в подобных действиях – их самих катали по полю для обеспечения плодородия земли. Церковь, будучи не в силах искоренить подобные обычаи вовсе, смогла лишь набросить на них тонкий флёр христианства.

В этой связи очень интересно проанализировать русские представления о святости. Этот вопрос имеет большое значение, ведь святость есть духовный идеал, моральное совершенство, средоточие нравственности. Важен тот факт, что само слово «святость» – исконно славянское, оно существовало и до принятия христианства, а впоследствии применялось для перевода близких по смыслу понятий с других языков<sup>81</sup>. Разумеется, святость в её христианском понимании должна была принципиально отличаться от того, что подразумевалось под нею язычниками. По мнению В. Н. Топорова, проанализировавшего этимологию этого слова, данное понятие связано с идеей возрастания, процветания, изобилия, наполнения жизненной силой. Это подтверждает предположение о сакрализации славянами жизни как таковой. Любопытно, что в России одним из критериев святости считается нетленность тела умершего, в то время как в Греции – на родине православия, напротив, нетленность воспринимается как признак греховности<sup>82</sup>. Думается, что в русском преклонении перед нетленностью нет ничего удивительного – ведь разложение есть один из очевиднейших признаков смерти. Если оно отсутствует, то и смерть может восприниматься как «ненастоящая», кажущаяся. Таким образом, жизнь торжествует над смертью, а человек, тело которого остаётся нетленным, вполне естественно воспринимается как уникум, то есть как «святой». Показательно, что эта логика разворачивалась и в обратную сторону: священника (который, кстати, мог заменяться яйцом – символом плодородия) катают по полю для обеспечения урожая, притом, что он, как представитель духовенства, по определению должен обладать некоторой долей «святости».

Главной жизненной ценностью в представлении язычников-славян была сама жизнь – в самом широком смысле этого слова. Всё, что находилось с ней в гармонии – то есть содействовало жизни (в конечном итоге даже жертвоприношения, коль скоро они должны были обеспечить дальнейшее существование общества), было нравственным. Всё, что ей мешало, ограничивало её – считалось безнравственным. В какой-то степени, подчас ярко выраженной, эта этическая позиция дожила и до наших дней. Здесь уместно будет вспомнить некоторые весьма фривольные свадебные традиции: игры с недвусмысленным эротическим подтекстом, скабрёзные частушки – словом, то, что в другой ситуации было бы расценено как распущенность, но в определённой ситуации воспринимается как норма. В этом отношении интересно происхождение и первоначальное функционирование русскогомата. Показательно, что он напрямую связан с сексуальной тематикой и нередко сквернословию придавался явный магический смысл – с его помощью защищались от нечистой силы, града, болезней и прочих угроз. Б. А. Успенский высказал интересное предположение, что мат восходит к языческим молитвам или заклинаниям. Если это так, то становится понятным, почему мат так жёстко осуждался и преследовался на Руси, как церковью, так и светскими властями. И снова мы видим в этом явлении не столько дикость и

---

<sup>81</sup> Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Том 1. – М.: «Гнозис» – Школа «Языки русской культуры», 1995. – С. 441.

<sup>82</sup> Успенский Б. А. Древнерусское богословие: проблема чувственного и духовного опыта // Успенский Б. А. Этюды о русской истории. – СПб.: Азбука, 2002. – С. 291–292.

распушенность, сколько отголоски многовековых традиций дохристианской эпохи – показательно, что порой родители сами обучали своих чад матерной ругани<sup>83</sup>.

Конечно, за тысячелетие своего присутствия на русской земле православие сильнейшим образом изменило народные представления о нравственности, но, как мы видим, это было сопряжено с огромными трудностями. Некоторые языческие реликты духовной жизни дожили фактически вплоть до наших дней. И нам следует помнить о том, что наши предки не были дикарями – они были детьми своего времени, имели свою, во многом не похожую на нашу, систему нравственных координат, и только с учётом этого возможно давать их обычаям и поступкам моральную оценку. Пытаться судить о них с точки зрения сегодняшнего дня антиисторично, особенно если принять во внимание, что и сегодня в мире не существует общепринятого понимания того, что морально, а что нет.

### **«Живее всех живых»? Восточнославянское язычество и современность**

Выше уже говорилось о том, когда и почему среди российской образованной публики возник интерес к язычеству, сначала античному, а затем и славянскому. Однако мы рассмотрели этот интерес пока только сквозь призму выходящих в России научных трактатов. Для полноты картины стоит проследить и процесс проникновения образов славянского язычества в отечественную художественную литературу, а затем и в другие виды искусства и прочие сферы жизни российского общества.

Это проникновение началось как минимум с начала XIX века, чему способствовали эстетические идеи эпохи романтизма: любование красотой и простотой природы, интерес к натуре, чувствам человека, упоение стариной, интерес к мистике. Показателен успех опубликованной в 1813 году баллады В. А. Жуковского «Светлана». В ней мы не видим язычества как такового, но мистические устремления европейской литературы сопрягаются со славянскими этническими мотивами. Примечательно, что имя Светлана, изобретённое русскими литераторами XIX века, позже стало восприниматься как древнерусское – такова сила искусства! Гораздо более отчётливо тема древнерусского язычества отразилась в творчестве другого крупного поэта того времени – Г. Р. Державина. В 1812 году он опубликовал выдержки из уже известного нам «Боянова гимна» и предложил для них свой перевод. А в следующем году он написал балладу «Новгородский волхв Злогор», в немалой степени навеянную именно подделками Сулакадзева. Автор отнюдь не сочувствует своему персонажу – страшному злему колдуну, чью «душу взяли черти», но языческая старина манит его своей экзотичностью.

Несомненно, интерес к славянскому язычеству усилился после публикации обнаруженного в конце XVIII века «Слова о полку Игореве». Так, например, А. Н. Майков, долгое время работавший над поэтическим переложением «Слова» на современный ему русский язык, под впечатлением от текста в начале 1860-х годов написал стихотворение «Стрибожьби внуки». Но, пожалуй, ещё большее воздействие на литераторов оказало появление научных трудов, посвящённых славянской мифологии, в частности, «Поэтических воззрений славян на природу» А. Н. Афанасьева. Уже вскоре после её выхода, в 1873 году, А. Н. Островский пишет свою пьесу «Снегурочка», прямо восходящую к фольклорному материалу, собранному

---

<sup>83</sup> Успенский Б. А. Мифологический аспект русской экспрессивной фразеологии // Успенский Б. А. Избранные труды. Том II. – 2-е изд., испр. и доп. – М., 1996. – С. 79–81.

Афанасьевым. В качестве источника вдохновения к работе Афанасьева обращались несколько позже и поэты Серебряного века, в том числе А. А. Блок.

Культурологи и литературоведы давно обратили внимание на резко возросший в начале XX века в России интерес к мистике, мифам, религиозной экзотике, который к тому же наложился на интерес к собственной древней истории. Как утверждают некоторые учёные, мир древних славян стал одним из культурных кодов Серебряного века русской поэзии. И действительно, славянские боги прочно «прописались» в русской поэзии той поры. Наиболее популярным из них был Перун, который буквально овладел мыслями поэтов: в 1907 году С. М. Городецкий выпускает доброжелательно встреченный литературными критиками сборник стихов «Перун», чуть позже ему посвящают стихи В. В. Хлебников («Перуну», 1913 год), Н. Н. Асеев («Перуне, Перуне...», 1914 год), Э. Г. Багрицкий («Славяне», 1915 год). В 1915 году образовалась группа поэтов «Краса», чьим эстетическим идеалом был мир русской старины с её народными песнями, сказками и преданиями. К этой группе примыкал и С. А. Есенин.

В годы становления советской власти произведения с религиозной (хотя бы и языческой) подоплёкой становятся неактуальными и неуместными, но в эмигрантской литературе ещё живы дореволюционные литературные устремления – в 1930 году в Берлине выходит «демонологический» роман А. А. Кондратьева «На берегах Ярыни», а в 1936 году в Ровно издаётся его же поэтический сборник «Славянские боги». Если мы вспомним уже известного нам по истории с «Влесовой книгой» Ю. П. Миролубова, и учтём его чисто литературные опыты, например, поэму «Сказ о Святославе Хоробре, князе Киевском», написанную в 1947 году, то станет ясно, что прерванные на время в русской литературе процессы продолжали идти за пределами России.

Но постепенно тема славянского язычества возвращается и в отечественную литературу советской поры, причём по сравнению с предшествующим периодом в ней меняются акценты. Например, в 1971 году была издана книга стихов И. И. Кобзева под названием «Витязи». Увенчало её эпическое сказание «Падение Перуна». От упомянутых выше стихов дореволюционной поры его отличает выраженная антихристианская направленность и нескрываемая симпатия к языческой старине.

Более явно произошедшие изменения отобразились в прозе. Поводом к написанию некоторых произведений стало празднование в 1982 году 1500-летия Киева. Так, в 1982 году в фантастико-приключенческом журнале «Искатель» была опубликована повесть А. Сербы «Никакому врагу» о начале правления княгини Ольги. Христианство здесь представлено в качестве средства порабощения славян Византией, а принятие Ольгой крещения истолковано как своего рода военная хитрость, нацеленная на то, чтобы узнать своего врага поближе. Язычество, как своя, патриотично ориентированная вера, выгодно контрастирует на этом фоне.

Ещё одним поводом для отражения языческой тематики в советской литературе стало приближение знаменательной даты – тысячелетней годовщины Крещения Руси. Дополнительным импульсом для некоторых писателей стал выход монографий о язычестве академика Б. А. Рыбакова, откуда можно было почерпнуть материал для книг. В 1987 году была опубликована повесть Г. Осетрова «Гибель волхва». В ней описано как вятич попадает в Киев, становится свидетелем крещения князем Владимиром киевлян, сбегает оттуда в родные места на реке Клязьме, превращается в волхва, а затем оказывается жертвой насильственной христианизации и в итоге сгорает на костре, не в силах отказаться от веры в родных богов. Влияние на автора идей Рыбакова хорошо чувствуется. К примеру, верховным богом выступает Род, в числе

других богов упоминаются также Лада, Леля и Переплут, которого Рыбаков отождествлял с Семарглом. Сам автор, судя по предисловию, пережил своего рода мистическое озарение, которое подвигло его на написание этой книги.

Впрочем, присутствие темы язычества в советской литературе далеко не всегда ограничено рамками исторической прозы. В 1983 году в «Роман-газете» была опубликована повесть П. Л. Проскурина «Чёрные птицы», один из героев которой, гениальный композитор, мечтавший написать «цикл славянских языческих молитв», сочинил произведение, названное им молитвой солнца. Писатель не уделяет особого внимания раскрытию темы язычества, но из контекста читатель может понять, что язычество – это жизнелюбие в широком смысле слова, любовь к природе, то есть в конечном счёте нечто положительное.

На ряд произведений непосредственное влияние оказала пресловутая «Влесова книга» и романтическая история её обретения. В 1987 году вышел в свет приключенческий роман Ю. В. Сергеева «Становой хребет». Главный герой, молодой казак, скитаясь в 1920-х годах по дебрям якутской тайги, натывается на избушку, в которой живёт чета стариков-староверов. Далее он обнаруживает у них потайную библиотеку со старинными книгами, берестяными грамотами и дощечками, на которых записаны славянские языческие предания. На одной из дощечек герой разбирает несколько строк, напрямую цитирующих «Влесову книгу». Приютивший героя старик оказался последним хранителем знаний о «чудной красе религии, кою испоганили и убили». Он поведал, что «это была солнечная и живая сила Бога во всём: в древе и солнце, в воде и ветре, мы жили в природе и ведали себя в ней частью её, мы не считали себя сотворёнными Богом, а его прямыми потомками – Дажьбога внуцами». Спустя годы, главный герой оберегает тайну библиотеки от московского учёного, сжигающего старинные книги. Так учёные превращаются в злодеев, пытающихся уничтожить некие сокровенные знания – этот мотив сейчас широко представлен в массовой культуре, в том числе во многих телепередачах, где нелепое выражение «официальная наука» превратилось в своего рода ругательство.

С 1990-х годов тема славянских древностей и язычества начинает активно эксплуатироваться фантастами. В числе таких писателей можно назвать С. Т. Алексеева, Г. Л. Романову и В. В. Головачёва, в книгах которых история причудливо смешивается с научной фантастикой и фэнтези, славяне или арии, часто неотделимые друг от друга, героически сражаются с пришельцами и разнообразным мировым злом.

Постепенно оформляется и новый специфический литературный жанр – славянское фэнтези, в рамках которого сейчас в основном и упоминаются славянские мифологические персонажи. В этом жанре работает (либо так или иначе обращается к нему в своём творчестве) целая плеяда писателей – М. В. Семёнова, Ю. А. Никитин, Е. А. Дворецкая, Ник Перумов, А. О. Белянин и многие другие. Безусловно, не все авторы, работающие в этом жанре, насыщают свои произведения отчётливо языческим колоритом, используя для создания славянского антуража и иные приёмы. Возможно, многие авторы не рискуют вводить в повествование славянских богов, опасаясь подвергнуться критике за слишком вольное обращение с историческими источниками. В этом отношении намного проще использовать различные фольклорные, сказочные образы, которые никак не сковывают фантазию авторов. Так, например, большой популярностью среди писателей пользуется Кощей Бессмертный. В настоящий момент он является едва ли не самым часто упоминаемым в книгах российских фантастов персонажем русского фольклора.

Впрочем, некоторые авторы находят выход из положения, сочетая жанры славянского фэнтези и «альтернативной истории». В романе Н. М. Романецкого «Убьём в себе Додолу» события разворачиваются практически в наши дни, в Новгородской Руси, которая стала самостоятельным могучим государством, сохранившим и преумножившим свою старую языческую веру. Отказавшись от каких-либо претензий на историчность, автор получил полное моральное право живописать славянское язычество так, как ему хочется, ограничивая себя лишь исключительно пределами собственной фантазии.

Возможен и другой, весьма примечательный вариант, когда персонажи восточнославянской мифологии используются вне славянского контекста. Яркий пример такого рода являют нам книги популярного российского писателя А. А. Бушкова, объединённые в цикл под общим названием «Сварог». Хотя это название наводит на мысль об одноимённом божестве, упоминаемом в древнерусских источниках, эта ассоциация оказывается ошибочной, поскольку Сварог – это фамилия главного героя и сюжет произведений никак со славянской мифологией не связан. Автор выстраивает свою фантастическую концепцию параллельных миров, в одном из которых, в числе прочих богов, упоминается и Хорс. Трактовка писателем образа этого божества близка к традиционной, научной – то есть Хорс предстаёт здесь богом солнца. В то же время автор совершенно свободно выстраивает свою собственную мифологию, в которой кроме Хорса упоминается и Симаргл. Сложно сказать, почему именно эти божества оказываются задействованными автором. Но, учитывая, что автор формирует свой книжный пантеон из малоизвестных божеств разных традиций, скорее всего, дело в том, что эти имена менее известны, и не вызывают ненужных автору ассоциаций со славянами. Этот приём использует и другой популярный писатель-фантаст, но уже американский – Тэд Уильямс. В его серии книг под общим названием «Марш теней» также можно найти ряд славянских богов (Ярило, Перин, в котором чётко опознаётся Перун), хотя никакой привязки созданного писателем мира к человеческой истории нет. Таким образом, мы видим, что восточнославянские языческие образы проникают в мир «классического» волшебного фэнтези (то есть фэнтези без примеси славянского колорита).

И всё же книг, в которых восточнославянские божества являются важным элементом повествования, сейчас стало так много, что их даже трудно перечислить. Приведу лишь несколько примеров: «Кощей и Ягда, или Небесные яблоки» М. А. Вишневецкой, «Ладога» О. А. Григорьевой, «Княжич» и «Полонянин» О. Гончарова, «Ветер с Итиля» и «Россия – Родина слонов» А. Калганова, «Сага о Рорке» и «Ромейский талисман» А. Л. Астахова, «Весна неизвестная» и «Огненный волк» Е. А. Дворецкой, «Артания» Ю. А. Никитина. Авторы этих книг, в целом опираясь на скудные данные исторических источников, в большей или меньшей степени дают волю своей фантазии, выстраивая самодельные мифы о славянских божествах.

Не стоит, однако, думать, что эксплуатация темы восточнославянского язычества – это удел исключительно массовой литературы. Эти мотивы проникают и в произведения маститых авторов.

В 2003 году увидели свет сразу две книги такого рода. Одной из них стал роман А. В. Иванова «Сердце Пармы, или Чердынь – княгиня гор»<sup>84</sup>. Эта книга была отмечена литературной премией имени Д. Н. Мамина-Сибиряка и принесла писателю широкую известность. Собственно, сюжет романа весьма далёк от описания славянских

---

<sup>84</sup> Стоит уточнить, что под этим названием книга вышла в 2006 г в издательстве «Азбука», а в 2003 г. роман был опубликован в Перми под названием «Чердынь – княгиня гор» и в Москве под названием «Сердце Пармы. Роман-легенда».

реалий. Напротив, он строится на истории пермских земель XV века, соответственно автор широко использует местные неславянские поверья. Более того, сама идея романа, по словам автора, возникла у него под впечатлением от сна, в котором ему привиделся местный мифологический персонаж. И всё же в одном из эпизодов романа появляются славяне-язычники, именующие себя словенами. Рассказывается история их появления в пермских лесах. Изначально они жили в Чернигове, молились «Перуну, да Яриле, да Стрибогу», но из-за усиливающейся христианизации при Владимире Мономахе ушли на чужбину и сохранили свои верования, обретя полное взаимопонимание с местными язычниками. Однако коварство предводителя московского войска, направленного Иваном III на усмирение непокорного местного князя, приводит к истреблению словен.

Словене-язычники обрисованы автором с явной симпатией и сочувствием: рослые, крепкие, светловолосые и синеглазые, с речью «певучей, древней, сказочной», их облик «дышал древностью, необычностью, былинной мощью». Сила, отвага, преданность своим идеалам, в то же время миролюбие и спокойствие – вот дополнительные штрихи к их портрету. Сцена их гибели лаконична, но производит сильное эмоциональное впечатление. Православные миссионеры, обращающие местных язычников в православие, жгущие не только их идолов, но и древние книги, напротив, предстают в негативном свете. Расставленные подобным образом акценты роднят роман с описанными выше произведениями советской поры, однако книга А. В. Иванова, безусловно, масштабнее и сильнее в художественном отношении. Причины, побудившие автора ввести в повествование этот эпизод не очевидны, так как ни одной сюжетной линией он не мотивирован. Тем интереснее его появление. Можно предположить, что таким образом автор (увлекающийся краеведением) постарался продемонстрировать близость образов местной и восточнославянской мифологий, как и сходство их исторических судеб, которое выражается в том, что христианство, выступавшее инструментом государства, стирая религиозные различия между народами, способствовало, тем самым, исчезновению целых пластов их самобытной культуры.

Ещё одним заметным художественным произведением, в котором ярко и самобытно проявилась тема восточнославянского язычества, стала книга молодого писателя М. Ю. Елизарова. Роман «Pasternak», впервые опубликованный в 2003 году, вызвал очень неоднозначные оценки критиков: от восторженных до уничижительных. Роман представляет собой хлесткую сатиру на так называемые либеральные ценности и их выразителей, высмеивающую идею некой абстрактной «духовности», не имеющей чёткого выражения. Советский писатель, нобелевский лауреат Б. Л. Пастернак, имя которого «с религиозным экстазом произносилось либеральной интеллигенцией» превратился в романе в жуткий символ этих ценностей – в демона, пытающегося уничтожить главных героев и приблизить царство Антихриста.

Главных героев в книге два. Один из них православный священник, второй – язычник, перенявший в детстве от деда традиционные славянские представления о мироздании. Следует отметить, что слово «язычество» по отношению к этим представлениям не используется, напротив, язычеством в книге объявляются популярные ныне эзотерические идеи и ложно понятая духовность. Главные герои объединяют свои усилия в борьбе с этим современным язычеством и демоном Pasternak'ом.

Как можно видеть, здесь мы сталкиваемся с совершенно нетипичной для отечественной литературы ситуацией, когда православие изображается не как антитеза восточнославянскому язычеству, а как его естественный союзник. Ещё большую



оригинальность этой позиции придаёт выраженное авторское неприятие различных ответвлений христианства, в частности старообрядчества, что резко контрастирует со многими другими произведениями, в которых именно старообрядцы предстают хранителями древней языческой мудрости.

Чуть позже, в 2006 году, был опубликован роман Д. Л. Быкова «ЖД», который к настоящему моменту выдержал около десятка переизданий. Роман был отмечен международной литературной премией в области фантастики имени Аркадия и Бориса Стругацких, а также оказался в числе финалистов литературных премий «Большая книга» и «Национальный бестселлер». Книга породила большое количество противоречивых отзывов, а сам писатель считает этот роман вершиной своего творчества. В основе книги идея о том, что историю России определяют две силы, два народа и два типа людей, метафорично обозначенные как «варяги» и «хазары». Они сильны, обладают сильной волей и стремлением активно действовать. Собственно славянское население отличается пассивностью, мягкостью и податливостью, а также особым отношением к природе, своей земле, которая их кормит как своих детей, без особого труда с их стороны. Из-за своего миролюбия они не в силах сопротивляться захватчикам, и лишь призывают то варягов, то хазар править ими, страдая, впрочем, при любой власти. Исходя из этой авторской концепции, конструируется и особая туземная, то есть славянская (слово «славяне» однако старательно избегается, так как «славяне – название грубое, оскорбительное, долго бывшее синонимом рабства») мифология. Существуют два бога – Дажь-бог и Жажь-бог, правящие по полгода. Летом правит дающий, благой Дажь-бог, зимой – отнимающий, жадный Жажь-бог. Остальные образы славянской мифологии предстают наносными, чужеродными, в частности Перун и Велес представлены в качестве варяжских богов. Как можно видеть, автор весьма радикально перерабатывает научные представления о славянской мифологии, заимствуя из древнерусского пантеона одного бога, и придумывая ему оппонента. Эта конструкция, однако, не является свободным полётом фантазии, как у авторов, пишущих в жанре фэнтези. Эта мифология производна от основной авторской идеи. Смысл в том, чтобы показать цикличность жизни и истории туземцев, вечную борьбу двух начал, отражением которой является и противостояние «варягов» и «хазар». Кроме того, в именах этих богов отражаются всё те же буквы, вынесенные в заглавие романа, смысл сочетания которых представляет собой загадку и провоцирует бурные неполиткорректные споры читателей.

Эти три, написанные практически одновременно, но крайне непохожие друг на друга книги, вместе с массой порождённых ими рецензий и многочисленными интервью авторов образуют некое единство. Быков выделяет Иванова как одного из наиболее интересных русских писателей наших дней, Иванов называет своим главным литературным открытием 2005 года биографию Пастернака, написанную Быковым. В мрачно заканчивающемся романе Елизарова «Pasternak» эпилог озаглавлен как «Живой Доктор» – явная аллюзия на роман Пастернака «Доктор Живаго». Одна из расшифровок аббревиатуры «ЖД», предложенных Быковым в предисловии к своему оптимистично заканчивающемуся роману – это Живаго-доктор. Быков и Елизаров выступают в качестве двух полюсов: первый – один из заметных деятелей так называемой либеральной оппозиции, второй бичует «либеральную гнусь». Иванов своего рода центрист, не вступающий в политические дразги. Таким образом, их книги в некотором роде отражают большую часть спектра социально-политических воззрений современного российского общества. Основываясь на этих примерах, можно сказать, что для творческой интеллигенции, обращаясь к образам восточнославянского язычества, они являются, прежде всего, символами национального культурного

своеобразия, которое, в зависимости от убеждений авторов, может осмысляться как в положительном, так и отрицательном ключе.

Интерес к ранней славянской истории заставляет и других известных писателей обращать внимание на их языческие верования. Такой популярный автор, как Борис Акунин, в вышедшей в 2014 году книге «Огненный перст» также неоднократно упоминает различных славянских богов, в том числе и тех, которых он придумал сам.

Итак, мы видим, что образы восточнославянского язычества вдохновляли отечественных писателей как в дореволюционной, так и в советской и постсоветской России, несмотря на различную религиозную и политическую конъюнктуру. Учитывая популярность нового жанра «славянского фэнтези», для которого мир языческих богов и других мифологических персонажей стал непременным атрибутом, можно утверждать, что читательская аудитория относится к восточнославянскому язычеству с благосклонным интересом. Но было бы странно, если бы этот интерес удовлетворялся только литературными произведениями.

Мир восточнославянского язычества привлекает ныне многих художников. Этой теме можно было бы посвятить отдельный обзор, но я ограничусь лишь тем, что назову фамилии некоторых из них: это россияне В. А. Корольков, Б. М. Ольшанский, А. Н. Фанталов, М. А. Пресняков, украинцы В. В. Крыжановский, В. Печенков, П. Качалаба и другие. Белорусский художник-иллюстратор В. П. Славук вдохновляется образами низшей восточнославянской мифологии. В 2008 году в московском издательстве «Слава» даже был издан художественный альбом «Родные Боги в творчестве славянских художников», где были собраны репродукции соответствующих картин, принадлежащих кисти художников из России и Украины.

Самое интересное, что языческие образы и традиции вдохновляют не только художников, но и фотографов. Белорусский фотограф Андрей Ленкевич на ряде художественных выставок представлял подборку своих фотографий под названием «Язычество», а в 2010 году под тем же названием вышла его книга с этими фотографиями. Своими работами он попытался показать, что языческие традиции сильны и в современной Белоруссии.

Ещё более рельефно подобная тематика отражается в современной музыке. Существует даже отдельное направление «языческий металл», в рамках которого работает множество рок-групп как в славянских странах, так и в дальнем зарубежье. Перечислять названия таких групп можно было бы долго, снова ограничусь лишь единичными примерами: российские «Темнозорь», «Темнояр», «Алатырь», «Солнцеворот», «Сколот», «Сварга», украинские «Чур», «Сокира Перуна», белорусские «Зьніч» и «Камаедзіца». Хотя на радио или телевидении их песни не востребованы, но в социальных сетях существуют сообщества любителей такой музыки и обилие подобных музыкальных коллективов говорит само за себя. Кажется, единственным случаем, когда песня такой направленности прозвучала в эфире крупного российского телеканала, стала трансляция боя между боксёрами Владимиром Кличко (Украина) и Александром Поветкиным (Россия) в октябре 2013 года. Поветкин увлекается язычеством, и его выход на ринг сопровождался исполнением Николаем Емелиным песни «Русь» с припевом: «Мы живём на отцовской земле / Внуки Сварога, славные дети». Интересно, однако, что иногда языческие образы находят своё отражение и в творчестве очень известных рок-групп, носящих титул «легенды русского рока». Например, в 1999 году группа «Аквариум» выпустила альбом «Пси» с композицией «Сварог», а в 2003 году группа «ДДТ» выпустила альбом «Единочество II», где в песне под названием «За высокой горой» упоминаются Перун, Сварог и Стрибог. Можно ожидать дальнейшего проникновения

восточнославянских языческих образов в тексты песен современных музыкантов России, Украины и Белоруссии<sup>85</sup>.

Язычество восточных славян привлекает внимание и кинорежиссёров. Ранее уже упоминался фильм известнейшего советского режиссёра А. Тарковского «Андрей Рублёв», в котором языческие традиции Древней Руси становятся поводом к философским размышлениям. В 1985 году на экраны вышел приключенческий фильм Г. Васильева «Русь изначальная», снятый по мотивам романов советского писателя В. Д. Иванова. Фильм повествует о борьбе восточных славян с кочевниками и Византией в VI веке, то есть задолго до Крещения Руси. В фильме достаточно языческого колорита – можно посмотреть на идолов, услышать имена славянских богов и религиозные диспуты между христианами и язычниками, и даже начальная сцена разворачивается на языческом капище. Вера наших далёких предков показана с симпатией.

Последним отражением язычества в советском кинематографе стал снятый совместно с американцами мистический триллер «Феофания, рисующая смерть» режиссёра В. Аленикова, известного своими замечательными детскими фильмами о приключениях Петрова и Васечкина. Действие происходит в древнерусской деревне, жителей которой, поклоняющихся Перуну, хочет крестить православный священник. Увы, фильм получился откровенно несуразным – например, язычники носят почему-то христианские имена – в погоне за славянской экзотикой и «обнажённой» в кадре историчность и здравый смысл были принесены в жертву. Здесь, однако, найден другой ракурс, с которого мы видим язычество – оно изображено уже не как свобододолюбивая и природосообразная религия, а как скопище дремучих суеверий.

В постсоветской России кинематографисты также обращались к теме языческих древностей. В 2004 году вышел фильм В. Ткачёва «Легенда о Кощее» по мотивам упомянутого произведения М. А. Вишневецкой. Здесь фантазия создателей фильма достигла невиданных до того высот и мы можем наблюдать уже не только идолов и волхвов, но и самих богов – Перуна, Велеса, Макошь и других, которые вступают друг с другом в родственные связи, активно интригуют, в общем, живут полной жизнью. В фильме снялись известные российские актёры, в частности, В. Золотухин сыграл бога Велеса. Примечательно, что позже ему довелось сыграть ещё и жреца бога Велеса в фильме «Ярослав. Тысячу лет назад» Д. Коробкина (2010 год). В этом фильме Ярослав Мудрый, сын князя Владимира, крестившего Русь, способствует христианизации населения ростовских земель. И здесь мы вновь наблюдаем новый поворот в отношении кинематографистов к язычеству и христианству. Христианство – это уже не чуждая славянам религия, а своя, язычеству же пора уйти с исторической сцены. Впрочем, провожают его здесь спокойно, без сгущения чёрных красок.

Не осталась в стороне от темы язычества и мультипликация. Ещё в 1973 году на студии «Союзмультфильм» режиссёром Р. Давыдовым был создан мультфильм «Детство Ратибора» на основе романа В. Д. Иванова «Русь изначальная». Вполне под стать снятому позднее фильму, мультфильм насыщен языческими образами, которые обрисованы бережно и с нескрываеваемой симпатией. Можно увидеть славянское капище, идолов, волхвов в белых одеждах, услышать их молитвы, обращённые к Великому Хорсу и другим богам. В современной российской мультипликации акценты сместились. В мультфильме 2005 года «Князь Владимир» Ю. Кулакова тоже

---

<sup>85</sup> Справедливости ради стоит сказать, что этот процесс «оязычивания» рок-музыки не является однонаправленным. Так, лидер известной российской рок-группы «Калинов мост» Дмитрий Ревякин, относивший себя на протяжении 1990-х годов к язычникам, впоследствии стал православным, но даже в песнях тех лет отсылки к язычеству не очевидны.

присутствуют мудрые языческие волхвы, которые «ведали прошлое и будущее» и учили славян «по закону жить». Один из них, однако, нарушил закон и пошёл по несправедному пути, подбивая князя Владимира на братоубийственные войны. Христианство предстаёт посему заманчивой альтернативой дискредитировавшему себя язычеству. Так юного зрителя пытаются подготовить к пониманию действий князя Владимира, крестившего Русь. Правда вторая часть мультфильма, в которой должно было быть отражено это событие, по каким-то причинам на свет не появилась. Мультфильм представляет собой любопытный образец того, как его создатели попытались совместить благожелательное отношение и к одной, и к другой религии. Христианство, конечно, предстаёт в самом выгодном свете, как и неоднозначная в свете исторических источников фигура князя Владимира. Но мазать язычество чёрной краской в духе средневековых христианских поучений режиссёр остерегается. Не языческие боги оказываются плохи и тем более не наши языческие предки, но лишь конкретный злобный жрец Перуна, который поставил себя даже выше бога, которому служил, за что в итоге и поплатился. Правда не совсем понятно, кем была ниспослана на него небесная кара. Можно подумать, что языческими божествами, возмущившимися бесчинствами своего жреца. Значит, христианский Бог не единственный? Но если это так, то зачем стоило менять свою, как оказалось, вполне праведную веру на другую? Может быть, именно по причине этих тонких вопросов, на которые сложно дать непротиворечивые ответы, и не была выпущена вторая часть.

Итак, мы видим, как отражаются представления о восточнославянском язычестве в искусстве современных восточнославянских народов. Но этим влияние таких представлений на нашу жизнь не ограничивается. Языческие образы проникают в сферу нашего повседневного языка. И я вовсе не имею в виду мат, который, как ты, читатель, наверное, запомнил, возможно, обязан своим происхождением языческим представлениям. Имена восточнославянских божеств сейчас становятся названиями различных торговых марок и деловых объединений – клубов, фирм, магазинов. Проведённое мной недавно исследование<sup>86</sup> показало, что имена Велес и Сварог сейчас очень активно используются в этих целях и даже теснят имена, взятые из античной мифологии, так что в любом крупном российском городе можно отыскать названия наподобие «ООО «Велес»» или похожие («Велесстрой», «СварогЭнергоГрупп» и тому подобные). Чёткой привязки таких названий к определённым сферам деятельности не отмечено. Среди объектов, носящих подобные названия, попадают торговые центры, транспортные и строительные компании, продуктовые магазины, аптеки и прочая-прочая. В то же время в продаже можно встретить солёный арахис под маркой «Ярило», соки «Макошь», водку «Золотой Велес». Украинцы могут прибегнуть к услугам банка «Велес» и авиакомпании «Хорс», а белорусы купить детские товары фирмы «Макошь», воспользоваться жидким мылом «Велес» или одноимёнными товарами для туризма.

Интересно, что некоторые отголоски славянского язычества чувствуются в наших именах и фамилиях. Упоминалась, например, современная фамилия Хорс. Есть и фамилия Волос, унаследованная от аналогичного древнерусского имени, которое, в свою очередь, возможно, было связано с представлениями об одноимённом божестве. Даже происхождение моей собственной фамилии – Бесков – филологи связывают с бытовавшим когда-то на Руси мирским именем<sup>87</sup> Беско, которое должно было служить

<sup>86</sup> Бесков А. А. Русское неоязычество в свете данных эргониимики: методы и перспективы изучения // Религиоведческие исследования. – 2015. – № 1 (11). – С. 9–22.

<sup>87</sup> После введения на Руси христианства, наряду с новыми, греческими или еврейскими по происхождению именами, которые Церковь обязывала давать людям при крещении, продолжали существовать мирские, то есть

оберегом, защищающим от нечистой силы, от бесов. Таким образом, подобные фамилии, хотя и появились на несколько веков позднее Крещения Руси, доносят до нас дыхание языческой старины. Но заговорив об этих фамилиях, стоит упомянуть ещё и об одном имени, проникшем в восточнославянский именовослов в XX веке. Это женское имя Лада. Как отмечает И. Ю. Баранов, рассмотревший в своей статье<sup>88</sup> ряд вопросов, связанных с этим именем, рост популярности этого имени приходится на шестидесятые годы прошлого века, что во многом связано с популярностью песни «Хмуриться не надо, лада», причём обращение князя к княгине – Ярославне – было многими слушателями воспринято как её имя. Такое женское имя древнерусскими текстами не фиксируется, и впервые упоминается средневековыми польскими историками как имя одного из божеств, которым поклонялись славяне. Впоследствии некоторыми исследователями славянской мифологии это имя было осмысленно как имя некой богини. В таком качестве это имя упоминалось в XIX веке в некоторых произведениях искусства, а в середине XX века упоминания о древнерусской богине брака и веселья Ладе без достаточных на то оснований проникли даже в ряд справочных и научно-популярных работ. Это, вместе с призывами в прессе возродить старые, забытые имена, лишь поспособствовало распространению нового имени, которое в некоторой степени повторило судьбу имён Светлана и Людмила, чьей популярности содействовала русская литература XIX века. Первым же толчком к использованию этого имени являются, по всей видимости, календари 1920-х годов, пришедшие на смену церковным календарям с указанием дней памяти святых, по которым ранее и выбирали ребёнку имя. И. Ю. Баранов отмечает, что в Настольном крестьянском календаре на 1928 год имя Лада упомянуто трижды – 21 июня, 2 ноября и 22 декабря. Причины его соотнесения с этими датами неясны, так же как и основания для включения в календарь, но безымянные составители этих календарей оставили свой след в истории русского языка и культуры, повлияв на отечественный именовослов. Примечательно, что большинство носительниц этого имени убеждены в том, что их назвали именем древней славянской богини.

Итак, мы узнали, как образы восточнославянского язычества – подлинные или мнимые – продолжают оказывать на нас своё воздействие. Впрочем, описание проявлений этого процесса было бы неполным без упоминания о славянских боевых искусствах и оздоровительных системах, упоминания о которых могут произвести сильное впечатление на читателя. Поговорим о них чуть подробнее.

### **Боевые искусства и оздоровительные практики восточных славян – наследие языческих предков?**

Все мы слышаны о многочисленных боевых искусствах Востока, которые стали невероятно популярны во всём мире во многом благодаря голливудским фильмам. Они давно уже превратились в узнаваемые бренды, сильно коммерциализированные виды спорта, а представления о них стали явлением массовой культуры. Но в конце прошлого века россияне вдруг с удивлением стали узнавать, оказывается, боевые искусства, не уступающие по своему уровню развития многочисленным восточным единоборствам, были развиты и на Руси. Более того, их

---

не церковные имена, бравшие начало в родном языке. Традиция эта была столь устойчива, что даже князей, проводивших политику христианизации, мы знаем под их славянскими именами, хотя, например, креститель Руси князь Владимир получил имя Василий, а его сын, Ярослав Мудрый, был наречён при крещении Георгием.

<sup>88</sup> Баранов И. Ю. Имя Лада в 60-е гг. по данным социальных сетей // Слово и текст в культурном сознании эпохи: сборник научных трудов. Ч. 8. – Вологда, 2011. – С. 265–271. (Расширенный вариант статьи доступен в Интернете.)

было множество! На данный момент можно встретить информацию о следующих их разновидностях: «велесова борьба», «велесово ратоборство», «слава», «буза», «скобарь», «славянская система ратоборства “КОЛО”», «русский маятниковый стиль», «сибирский вьюн», «сибирская родовая школа русского рукопашного боя “Бурый Медведь”», «владимирские любки», «Кривич», «боевой гопак», «Агни Кэмп (Русское Кэмп)» и другие. Некоторые из них более известны и развиты: существуют школы, проводятся семинары, продаются обучающие видеокурсы, иные существуют скорее виртуально – они упоминаются в некоторых книгах или в сети «Интернет», но без подробностей. Однако почему ещё четверть века назад никто и не слышал подобных названий? Заговор молчания подлых историков? Стоит разобраться.

Для начала определимся, проводились ли какие-то научные исследования в этой сфере. Да, проводились, хотя их было не так много. Отечественные этнографы XIX–XX веков уделяли некоторое внимание описанию народных приёмов борьбы и кулачного боя, но систематического исследования этого материала не было вплоть до конца прошлого века. Наиболее видным специалистом в этой области сейчас является доктор исторических наук, мастер спорта по борьбе, Борис Владимирович Горбунов, который, кстати, по инициативе другого историка – Анатолия Северьяновича Тедорадзе, тоже изучающего русские рукопашные состязания, разработал правила русской народной борьбы «за вороток». Я настоятельно рекомендую читателям, которых заинтересует тема славянских боевых искусств, прочесть его книгу<sup>89</sup>. Исследования показали, что среди восточных славян большой популярностью пользовались рукопашные бои, как один на один, так и коллективные. Причём существовали разные виды борьбы и кулачного боя: Б. В. Горбунов насчитал по четыре вида борьбы и кулачного боя у русских, у белорусов и украинцев – по три вида борьбы и по два вида боя. Исследования других учёных показали, что среди восточных славян или, по крайней мере, среди русских, была распространена и практика нанесения ударов ногами<sup>90</sup>. При этом, однако, учёные не обнаружили никаких свидетельств существования школ рукопашного боя, подобных тем, что существуют на Востоке. Не существовало и специальной системы обучения приёмам рукопашного боя. Разумеется, взрослые обучали детей основным приёмам, но в целом, как убедительно показывают этнографические материалы, каждый дрался как умел и осваивал в основном несколько излюбленных видов бросков и ударов. Горбунов пишет, что имеются материалы об использовании народных видов спортивной борьбы для военно-физической подготовки бойцов Красной армии и в системе Всеобуча в первые годы Советской власти, но, видимо, этот опыт не был признан удачным. Тогда откуда, словно грибы после дождя, вдруг проросли все эти упомянутые выше славянские боевые искусства? Я не буду методично и подробно рассматривать все из них, остановлюсь лишь на некоторых показательных моментах.

Очень ярко потребность некоторой части общества в наличии славянского боевого искусства проявилась в книге литератора и театрального режиссёра А. В. Грунтовского, основателя системы русского кулачного боя. Он критикует увлечение нашими соотечественниками восточными единоборствами именно за то, что они не родные для нас, а потому вредны для русского человека как телесно, так духовно<sup>91</sup>. Он обращается к этнографическому и историческому материалу (к

<sup>89</sup> Горбунов Б. В. Традиционные рукопашные состязания в народной культуре восточных славян XIX—начала XX в.: Историко-этнографическое исследование. – М.: ИЭА РАН, 1997.

<sup>90</sup> Александров А. В. Бой ногами как важный вспомогательный элемент состязательно-прикладной культуры русских // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – 2010. – № 1 (12). – С. 184–192.

<sup>91</sup> Грунтовский А. В. Русский кулачный бой: История, этнография, техника. – СПб., 1993. – С. 31.

сожалению, весьма непрофессионально) в попытке отыскать подлинно русское боевое искусство и, конечно же, легко находит в нём всё, что хочет, восполняя недостаток фактов своими домыслами. Далее автор демонстрирует удивительную гибкость мысли – показав свою горячую приверженность православию, он тут же с сочувствием пишет и о язычестве, в рамках которого сформировалась эта боевая традиция. Говоря о духовной подготовке бойца, автор отсылает читателя к православной литературе. Но приводит и народный – как он сам отмечает, языческий по происхождению, заговор на победу в кулачном поединке. Выглядит всё это очень странно, но на этом примере ясно видны две тенденции, присущие творчеству реконструкторов славянских боевых искусств – воссоздавать их духовную подоплёку на основе либо язычества, либо православия. Иногда они причудливо переплетаются, иногда реализуются по отдельности, как, например, в творчестве наиболее известного реконструктора такого рода А. К. Белова, создавшего наиболее известную систему славянских боевых приёмов, получившую название славяно-горицкой борьбы. Посмотрим, насколько она аутентична с точки зрения истории и этнографии.

Для начала следует сказать несколько слов о создателе этого вида борьбы и о том, что она из себя представляет. Сразу следует сделать существенную оговорку – все сведения на эту тему взяты из Интернета. Найти их не сложно, но к этим данным следует подходить с большой осторожностью, так как истинность этих сведений никем не гарантируется.

Итак, Александр Константинович Белов, он же Селидор (это так называемое боевое имя, под которым он известен в соответствующей среде) родился в 1957 году в Москве. В молодости занимался каратэ, но, будучи однажды нокаутированным боксёром, задумался о создании своего стиля. Заинтересовался русскими боевыми традициями, стал читать этнографическую литературу и собирать соответствующую информацию в поездках по стране. Накопив определённый массив материала, он приступил к его сведению в систему, которая, оформившись в середине восьмидесятых годов, стала называться славяно-горицкой борьбой (СГБ, или попросту «горицей»).

Мы видим, что данный вид боевого искусства представляет собой «новодел», ни в коем случае не являясь реликтом самобытной славянской традиции. Не скрывает этого и сам А. К. Белов. В своём интервью, опубликованном в военно-патриотическом журнале «Братишка» в октябре 1999 года он говорит: «На каком-то этапе я понял, что никому не нужна этнографическая борьба в чистом виде. ... Словом, я отошел от досконального копирования этнографии». Этот его отход становится очевиден, когда он рассказывает о стилях своей борьбы. Перечисляя такие из них, как, например, «уклад» – умение сбить противника на землю, «позём» – бой на земле, «ратница» – бой с использованием оружия и прочие, названия которых стилизованы под старину, он упоминает ещё и стиль боевой парапсихологии «аридан». Смысл этого понятия им раскрывается так: «аридан – система управления скрытыми возможностями человеческого организма, а также биотропными информационными потоками, влияющими на событийную основу человеческой судьбы. На Востоке это называется бой вне боя, когда мастер побеждает противника, не применяя никаких физических действий». Из интервью не очень понятно, как он пришёл к созданию «аридана», но в целом история его возникновения сводится к рассказу о работе А. К. Белова в специальной аналитической группе под эгидой КГБ, где он изучал нетрадиционные виды единоборств, такие как «филиппинские виды борьбы, системы рукопашного боя Заира».

Название борьбы, как отмечает её создатель в одной из своих работ, не имеет никакого исторического смысла. Первая часть названия ясна без дополнительных

комментариев, а вторая часть образована от слова «горица», обозначающего земляную насыпь, курган, то есть место, на котором в древности могли проводиться погребальные состязания. Что интересно, сам автор отзывается об этом названии уже как об архаизме, говоря, что оно соответствовало содержанию лишь на первом этапе существования борьбы, когда та бытовала лишь в качестве некоего фольклорного движения. Но поскольку её создатель ставит перед собой и своими последователями амбициозные задачи, направленные, в том числе, и на популяризацию борьбы на международной арене, то, по его мысли, славяно-горицкая борьба переросла фольклорные рамки и стала самостоятельным видом боевых искусств. Показательно, что в одной из своих книг автор чётко даёт понять, что реконструируемая им система оказалась неконкурентоспособной в боевом отношении по сравнению с другими видами единоборств. Вот что он пишет: «Кризис первичной идеи проявился на рубеже 91–92 гг. Он состоял в том, что начальная цель славяно-горицкой борьбы – «Объединённый русский стиль» была достигнута. Я получил достоверную, с точки зрения национального стиля, борьбу, которая прекрасно подходила для костюмированных, театральных представлений. Чем мы и занимались, постепенно превращая боевое единоборство в лубочно-ярмарочный балаган. И если восточные системы боя плюс кикбоксинг все эти годы стремились к *боеспособности*, то славяно-горицкая борьба тех времён молилась на этнографичность. Впрочем, никакой трагедии не произошло. Я поменял русло развития системы ещё до рубежа, за которым мы неизбежно стали бы проигрывать поединки. Так в жизни развивающейся славяно-горицкой борьбы родилась новая стратегическая идея – “Профессиональная русская драка”»<sup>92</sup>. Именно под этим названием борьба теперь часто фигурирует в работах Белова.

Вместе с тем, можно говорить и о том, что славяно-горицкая борьба выходит за рамки спортивной дисциплины и претендует на статус образа жизни, со своими своеобразными ценностями, религиозными представлениями и обрядами. Селидор призывает своих последователей поклоняться Перуну. Для этого следует: посадить дуб и считать его местом поклонения, носить знаки громовой символики, праздновать четверг (в четверг обязательно ношение громовой символики, оружия, обрядовый поединок, «кубок с некрепким напитком», кроме того, желательно совокупление с женщиной), по четвергам следует славить Перуна (текст молитвы, стилизованный под старину, он также приводит). Есть и некоторые сокровенные познания, которые держатся в секрете от непосвящённых. К ним относятся, например, символика вышивки, а также технология изготовления полотна и раскрой рубахи, являющейся в славяно-горицкой борьбе традиционным одеянием бойца. Секреты эти хранятся в недрах Национального клуба славяно-горицкой борьбы, который Селидор и возглавляет. И, как он пишет, невозможно быть мастером славяно-горицкой борьбы вне Национального клуба. Здесь кроется противоречие – при всём стремлении к популяризации славяно-горицкой борьбы и выводу её на международный уровень, которые демонстрирует Белов в своих публикациях, он же создаёт искусственные барьеры на пути тех, кто желал бы овладеть ею без вступления в возглавляемый им клуб.

А. К. Белов, безусловно, эрудирован в вопросах славянских традиционных боевых практик. Но, к сожалению, с историческим материалом он обращается чересчур вольно. Собственно, он сам это отмечает во вступительном абзаце своей книги «Славяно-горицкая борьба. Изначалие»: «У меня есть выбор: либо настаивать, как делает большинство исследователей, на объективности своих изысканий, либо,

---

<sup>92</sup> Белов А. К. Славяно-горицкая борьба. – М.: ОЛМА-пресс, 2002. – С. 19.



напротив, скромно сослаться на собственную точку зрения. Так вот, содержание книги – это авторская позиция». Неудивительно поэтому, что его произведения изобилует бездоказательными утверждениями, произвольными допущениями и неубедительными этимологическими сближениями. Разбирать их с научной точки зрения бессмысленно, ведь автор сам не настаивает на научной основе своей деятельности. СГБ интересна прежде всего тем, что на почве её создания автор, а за ним и его единомышленники пришли к мысли о необходимости реанимирования язычества в наше время.

Для контраста упомяну «русское боевое искусство “Система”», сведения о котором почерпнуты из одноимённой книги Ю. Серебрянского<sup>93</sup>. Впрочем, сразу же следует сказать, что в тексте книги это боевое искусство называется то русским, то белорусским. Но, видимо, словосочетание «белорусское боевое искусство» показалось автору чрезмерно экзотичным чтобы выносить его в название.

Как заявляет автор: «“Система” не историческое название. Это не стиль боя, не школа традиционных знаний. «Система» – это смысловое определение современного восприятия Славянской Традиции, точнее восточнославянской. «Система» – это образ, символ возрождения славянской боевой традиции, её пробуждения, её возобновления.

«Система» – это также авторское направление русского рукопашного боя. Основателем и продолжателем традиции русского воинства стал главный инструктор единоборства Древней Руси – Михаил Васильевич Рябко». (Собственно, белорусское происхождение Рябко и дало повод автору книги называть в тексте этот вид единоборства «Белорусским Боевым искусством»).

Происхождение «Системы» окутано туманом, сказано лишь, что «истоки его теряются в истории Древней Руси». Боевые приёмы древних славян сохранялись, по мнению Ю. Серебрянского, в среде казачества и в рядах русской армии. Надо сказать, что вопросы, связанные с предысторией борьбы, гораздо лучше проработаны у А. К. Белова. Учитывая постулируемую им глубокую древность «горицы», вполне логичным выглядит и его обращение к рассмотрению её языческих корней (пусть даже в процессе этого рассмотрения логика зачастую теряется). Что касается «Системы», то её создатели так далеко в прошлое не заглядывают, видимо, как раз потому, что связывать «Систему» с язычеством они не хотят. Напротив: «“Система” тесно связана с Православием, она также наставляет своих учеников на Путь любви и созидания». В этом контексте особенно пикантно смотрится предельно жестокий характер этой борьбы, в которой подчёркнуто разрешение на любые приёмы, в том числе удары в пах, вырывание рёбер и «кусков мяса», выдавливание глаз, отрывание пальцев. Казалось бы, такие «методические рекомендации» были бы более уместны для А. К. Белова, с его возвеличиванием воинского образа жизни и боевого духа. Но нет, мы находим их в «Системе», которая опирается на православие. Впрочем, православие, в изложении Ю. Серебрянского, приобретает настолько своеобразные черты, что эти взгляды могут быть названы откровенной ересью.

К славянским единоборствам тесно примыкает и такое явление, как различные славянские оздоровительные системы. Появились многочисленные публикации, в которых эксплуатируется интерес людей не только к славянской мифологии, но и к народной медицине. В них утверждается, что некие дохристианские славянские лечебные практики сохранились вплоть до наших дней в качестве живой непрерывной традиции. Не думаю, что нужно делать подробный разбор всех тех домыслов и откровенной лжи, которыми полны эти книги. Надеюсь, что после прочтения

---

<sup>93</sup> Серебрянский Ю. Русское боевое искусство «Система». – 2-е изд., стереотип. – Мн.: Книжный дом, 2006.

предыдущих глав ты, мой читатель, сам будешь способен отличать зёрна от плевел. Но обойтись вовсе без примеров, пожалуй, было бы неправильно.

Рассмотрим брошюру под названием «Жива: славянская система духовного целительства». Стандартные выходные данные отсутствуют, указаны лишь год («Лето 7515 от Сотворения Мира»), адрес сайта (<http://rodosvit.org.ua>) и упомянута некая академия «Родосвет», которая, надо полагать, и выпустила эту книгу. Из сведений об авторах мы узнаем, что «Владимир и Лада Куровские – родовые волхвы-целители и практикующие психологи», а также «учителя уникальных славянских ведических практик, которые позволили найти себя, вернуть здоровье, улучшить благосостояние и сотворить семейное счастье тысячам людей». Их соавтор, по имени Живица Славная, не менее примечательная личность – она духовная целительница и учитель, «благодаря которой сотни людей вернули себе радость жизни, здоровье и внутреннюю силу». Интересно то, каким образом авторы книги обосновывают свои претензии на аутентичность исповедуемого учения. Для этого разрабатывается специальная мифология, чрезвычайно примитивная и топорно сделанная. В ход идёт всё, что находится в пределах кругозора авторов: философские понятия индуизма, библейские сюжеты, модернистские течения в синтоизме, цитаты из «Влесовой книги» и даже из книг печально известного Григория Грабового, прославившегося обещаниями воскресить жертв теракта в Беслане. Всё это малоаппетитное, не первой свежести месиво подаётся читателю под славянским соусом, изготовленным из ингредиентов украинского происхождения.

Так, мы мы узнаём, что «Родосвет» – это «древняя славянская система духовного развития и целительства, которая дошла до нас со времён Киевской Руси. Учение Родосвета основывается на тайных ведических знаниях, которые сохранялись в волховских «знахарских» родах Подолия Украины. До 90-х годов прошлого века эти знания были закрытыми и передавались по роду (от отца к сыну). Только с приходом новой эпохи стало возможным их частичное разглашение». «После прихода на Русь христианства Славяно-Орийская Ведическая Традиция («Ведическое Православие») ... была загнана в подполье как конкурентная. Спасаясь от преследования официальных властей и повального физического уничтожения, волхвы вынуждены были скрываться и уходить в леса. Так их роды на новых землях постепенно начали считаться знахарско-целительскими, продолжая при этом беречь и использовать Живу. До сегодняшнего дня на Подолии Украины живут Волховские Роды, которые выступают хранителями духовного канала с Всевышним Богом...». Думается, на этом можно закончить изложение «доктрины» этого «учения». Остаётся лишь добавить, что стиль изложения в упомянутой книжечке представляет собой любопытную смесь проповеди и рекламы – здесь представлены как заповеди для неофитов, так и программы различных тренингов и семинаров, которые проводятся на базе этой «академии». Меркантильный характер этой «системы» очевиден, семинары проводятся и сейчас, плата с человека составляет обычно несколько тысяч рублей за несколько часов. Ныне Лада Куровская, по-видимому, прочно обосновалась в Санкт-Петербурге, а Владимир продолжает обитать на Украине, с гордостью нося множество громких титулов вроде Верховного Волхва, Атамана и Президента многочисленных, созданных им же, структур. «Жива» жива...

Большой интерес для нас представляет оздоровительная система, названная её создателями «славянской здоровой». Комплекс упражнений «славянской здоровы» или,

иначе, «славянской гимнастики» раскрывается в нескольких книгах<sup>94</sup>. Основной автор этих книг – В. Э. Мешалкин, медик по образованию (специальность не указана). Его соавтор Е. Р. Баранцевич – доктор медицинских наук, невролог. Кто такой К. Н. Тютелов (ещё один соавтор) не очень понятно, в предисловии к первому из указанных изданий сказано лишь о его службе на флоте и интересе к боевым искусствам, древнерусской истории и «возможности расширения человеческого сознания». Наибольший интерес представляет таинственная фигура «Хранителя», о котором В. Э. Мешалкин сообщает, что это офицер спецназа ГРУ, потому назвать его имя он не может. Человек этот происходит из казачьего рода и является «своеобразным хранителем доставшихся ему от деда знаний, секретов «Спаса» и входящей в него лечебной системы «Здрава». Поэтому назовём его «Хранитель» и будем так именовать в дальнейшем». В следующих изданиях завеса тайны, постепенно приподнимается, и мы узнаём его имя и подробности биографии. Вкратце приведу их здесь, поскольку именно на рассказах этого человека из ничего вдруг вырастает новая славянская мифология. Итак, Олег Валентинович Величко – «человек, обладающий глубоким знанием и пониманием традиции южного извода славян, терского казачества, талантливый искатель-этнограф и фольклорист». Предки его происходили из терских казаков, знания о целительских и воинских искусствах переходили из поколения в поколение. «С возрастом интерес к славянской традиции возрос. Хранителю удалось дознаться, что истоки южнославянских систем «Здрава» и «Спас» берут начало от древних антов. Этот великий арийский народ жил в предгорьях Кавказа, у горы Алатырь, то есть Эльбрус. Именно среди этого народа появился Всевышний, и звали его тогда Бус Белояр». Далее мы читаем поразительные вещи, свидетельствующие о том, что язычество во всём своём великолепии дожило в казачьей среде вплоть до сегодняшнего времени. Чего стоит один лишь рассказ о явлении казаку Харитону (предку «Хранителя») бога Велеса! Может возникнуть вопрос – а так ли важен весь этот языческий антураж для того, чтобы заниматься «славянской здоровой»? Может быть, это всего лишь красивая обёртка для нового авторского вида гимнастики? Нет. В тексте прямо говорится, что атеистам нет смысла изучать эту систему. «Славянская гимнастика для тех, в ком вера живёт или только-только пробуждается». Однако после прочтения этих книг так и не становится понятным, во что же должен уверовать читатель. Нередко в книгах упоминается Бог, Всевышний Господь. И как при этом с ним уживаются многочисленные славянские божества – непонятно. Впрочем, и с самими славянскими божествами много неясного. Например, при выполнении упражнения «Дождь» предлагается представить, как «лучезарный Ра раскинул свою семицветную дугу на горизонте» (уточняется, что Ра – одно из имён Бога Солнца). Почему же читателю предлагается представить именно Ра, а не Хорса, именем которого назван целый раздел «славянской гимнастики» и который также определяется авторами как бог солнца?

Нет нужды разбирать весь тот свод нелепостей, которые были нагромождены в этих книгах, тем более что они вполне очевидны (о пользе или вреде описанных в книгах физических упражнений я рассуждать не берусь, здесь разбирается лишь историко-религиозный аспект этих работ). Эти книги очень похожи на многие другие псевдонаучные измышления в области славянской истории и культуры. В лучших

---

<sup>94</sup> Мешалкин В., Баранцевич Е., Тютелов К. Славянская здрава. – СПб.: Питер, 2006; Мешалкин В., Баранцевич Е., Хранитель. Славянская гимнастика. Свод Здравы Хорса. – СПб.: Питер, 2008; Мешалкин В. Э., Хранитель. Славянская гимнастика. Свод Здравы Велеса. – СПб.: Питер, 2008; Мешалкин В. Э., Баранцевич Е. Р. Славянская гимнастика. Свод Здравы Стрибога. Свод Здравы Макоши. Практики волхвов. – СПб.: Питер, 2009.

традициях подобной литературы авторы упражняются в любительской этимологии. Например, слово «пост» (в значении воздержания от еды) трактуется как «полное очищение собственных телес». Слово «рыцарь» не что иное, как производное от слов «рычащий царь». Но «рассказы Хранителя» стоят особняком и открывают новую страницу в череде подделок и фальсификаций в области славянского язычества, некоторые из которых уже были нами рассмотрены выше.

Следующая книга, которую мы рассмотрим, принадлежит перу М. В. Шатунова и называется «Русская здрава»<sup>95</sup>. Как мы видим, название книги разительно напоминает название только что рассмотренной оздоровительной системы. Впрочем, М. В. Шатунов стал использовать это название раньше, чем предыдущие авторы. Начинает он очень многообещающе: в предисловии к указанному изданию он пишет о своём недовольстве существующей на момент написания его книги литературой о традиционных русских способах оздоровления. Скептически отзываясь о современных магах, которые якобы получили свои познания «чуть ли не напрямую от древнерусских волхвов» и их теоретических постулатах, «обильно приправленных восточной мудростью в стиле «кришнаизма» или примерами из спиритических сеансов» автор заверяет читателей в том, что он будет твёрдо придерживаться исторических фактов, «установленных к настоящему времени». Посмотрим, насколько ему это удалось.

На протяжении нескольких первых глав автор книги обрушивает на головы читателей лавину сведений о древних народах (русы, славяне, этруски, римляне и прочие). Правоту своих утверждений он подтверждает словами: «историки доказали», «по имеющимся историческим сведениям», «по мнению специалистов». В тех редких случаях, когда автор отходит от таких общих формулировок и приводит какие-либо цитаты, мы можем, наконец, увидеть, на каких исторических источниках и исследованиях базируется его работа. Увы, снова здесь не обходится без пресловутой «Влесовой книги» (хотя М. В. Шатунов и в курсе, что подлинность её сомнительна). Далее мы с удивлением обнаруживаем в числе цитируемой литературы «Тайную доктрину» мистика XIX века Елены Блаватской. Цитируется труд Е. И. Классена «Новые материалы для истории славян», который уже давно не нов, поскольку написан в середине XIX века (причём Классен историком не был). Часты ссылки на работы уже известного нам А. К. Белова. Учитывая такой специфический характер работы М. В. Шатунова, следующий его пассаж выглядит просто анекдотично: «Может показаться, что писать историю, основываясь на чьих-то рассказах, – занятие неблагодарное и неперспективное. Тем не менее такой подход свойственен большинству историков, особенно в нашей стране». Но ведь сам М. В. Шатунов именно таким образом и действует! Впрочем, нередко он всё же отступает от своих источников и начинает рассуждать сам, что проявляется в основном в этимологических изысках. Здесь он, как и большинство подобных авторов, не имеющих соответствующей квалификации, достигает невероятных успехов. Полнейший этимологический нигилизм позволяет ему связывать любое слово с чем угодно, жертвуя при этом даже элементарным здравым смыслом. Вот лишь один пример: в одном месте цитируется «Влесова книга», говорящая о том, что славяне прозвались так потому, что они славили богов (богам «славу пели»), а несколькими страницами далее автор трактует этноним «славяне» как видоизменённое «соловяне» (то есть «солнечные»). Оставим на совести автора эту этимологию, но даже противоречие одного объяснения другому автору не смущает. Разбирать его промахи можно долго, но и без того понятен общий

---

<sup>95</sup> Шатунов М. В. Русская здрава. – М.: ТЕРРА – Книжный клуб, 1998.

уровень его исторических штудий. Смысл же этих «исследовательских» упражнений автора заключается в том, чтобы показать уникальность своих разработок в области народной медицины. Весьма резко критикуя многочисленные издания на ту же тему, автор противопоставляет им свой труд, якобы основанный на прочной научной основе.

Но откуда всё-таки автор почерпнул сведения об описываемых методиках? Увы, кроме общих слов о неких «исследованиях», «экспедициях» (куда? когда?), мы ничего не находим. Единственные конкретные указания на адрес, откуда были получены некоторые описанные оздоровительные приёмы, это ссылки всё на того же А. К. Белова и клубы славяно-горицкой борьбы. Шатунов так и пишет: «Разработка комплекса гимнастики, которой мы посвящаем эту главу, была проведена основателем славяно-горицкой борьбы А. К. Беловым. Вся информация по этому вопросу была получена мною от автора этой системы... Публикация комплекса «Здравы» проводится мною в рамках представления интересов Национального клуба древнерусских ратоборств, а также в целях популяризации отечественных традиций». Так замыкается круг и славянские оздоровительные практики напрямую связываются со славянскими боевыми искусствами. Тот же М. В. Шатунов является автором книги «Русская профессиональная драка».

\* \* \*

Мы видим, что на сегодняшний день славянские системы единоборств и целительства стали заметным явлением. Псевдодревнеславянские неологизмы «жива» и «здрава» превратились в популярные термины, используемые и другими авторами, стремящимися эксплуатировать интерес общества к сфере здорового образа жизни и к своей национальной культуре<sup>96</sup>. Ещё раз повторюсь, я не берусь судить об их эффективности, предоставляя это право специалистам в области спорта и медицины, но считать их «исконно славянскими» нет оснований. Среди причин, стимулирующих выход всё новых и новых книг на этот счёт, одной из главнейших, разумеется, является стремление авторов извлечь доход из легковерия наших граждан. Сложно представить, что они сами верят в то, что пишут – просто такой бизнес...

Просматривается и иной мотив. Некоторые авторы искренне переживают, что славяне не создали чего-то подобного широко разрекламированным восточным видам гимнастики и единоборств и пытаются исправить эту «несправедливость». Правда, мне сложно понять, почему отсутствие таких практик должно каким-то образом задевать нашу национальную гордость. Разве это может быть критерием развитости той или иной цивилизации? Восточнославянская народная культура здесь следовала общим для культуры европейских стран курсом. Увы, рафинированная восточная культура, в том числе и военная, не могла ничего противопоставить европейским ружьям и пушкам. А то, что практика кулачных боёв и борьбы, которые могут показаться примитивными по сравнению с восточными видами единоборств, не была достоянием определённых слоёв населения и не культивировалась в каких-то центрах, например, в монастырях, а являлась повсеместным элементом народной жизни, было на определённом этапе развития общества большим плюсом. Именно за счёт этого в результате рекрутских наборов в русскую армию попадали уже опытные и тренированные бойцы.

Однако в контексте рассматриваемой в этой книге темы интереснее ещё одна причина распространения таких практик. Некоторые авторы, видимо, стремятся не

---

<sup>96</sup> Такова, например, вышедшая уже третьим изданием книга некоего Олега Мамаева – «потомственного волхва, живущего в дальневосточной тайге»: Гнатюк В., Мамаев О. Воинская жива русов. Здрава юнака. – М.: Амрита, 2014.

столько заработать, сколько изложить и пропагандировать свою идеологию, тесно связанную с любованием славянской языческой стариной. Сейчас можно встретить людей, объединённых стремлением воссоздать языческие традиции и вдохнуть в них новую жизнь. Учёные-религиоведы называют таких людей неоязычниками. Кто они и почему вдруг появились?

### Язычество и неоязычество

Это может показаться удивительным, но с начала 1990-х годов в нашей стране начали появляться капища (святилища) с идолами славянских богов. Безусловно, пока их не много, но сам факт, что спустя тысячу лет после Крещения Руси и показательного низвержения языческих кумиров в Киеве и Новгороде славяне вновь стали воздвигать идолы своим древним богам, требует осмысления. В научной литературе укоренилось мнение, что причиной этому явился мировоззренческий кризис, виной которому стало крушение СССР. Логическая цепочка в этом случае представляется таким образом: крушение советской идеологии с её официальным атеизмом, а также резкое ухудшение качества жизни вчерашних советских граждан и неуверенность в завтрашнем дне стимулировали поиск новых мировоззренческих ориентиров. В обществе резко обострился интерес к религии, а заодно и к отечественной истории, в которой люди стали искать ответы на вопросы, почему они оказались в таком удручающем положении. Если в советский период нашей истории обществу предлагалось с неодобрением смотреть на предшествовавшие века феодального и капиталистического строя с их эксплуатацией человека человеком, то теперь стал всячески очерняться советский строй, предстающий как некое ответвление с пути истинного. И только лишь полуполюгендарные времена зарождения древнерусского государства по-прежнему видятся достойными восхищения. Не удивительно, что интерес к этим временам, вкупе с ростом религиозности общества, вызвали появление неоязычества, то есть язычества нового, возрождённого.

В теории это объяснение выглядит очень логичным. Более того, некоторые неоязычники, описывая эволюцию своего мировоззрения, подтверждают эту схему. Но не стоит думать, что именно распад СССР породил такую уникальную ситуацию, когда только и возможно было появление неоязыческого движения. Во-первых, неоязычники есть во множестве стран по всему миру. Во-вторых, появляться они стали не в XX веке, а значительно раньше, несмотря на сопротивление христианской церкви<sup>97</sup>. Уже накануне революции в России были все предпосылки к появлению неоязычества. Более того, известны попытки возрождения веры в древнерусских богов среди украинских националистов в первой четверти XX века. Любопытно также, что основателем одной из первых неоязыческих организаций в США стал русский эмигрант Г. Е. Боткин, сын лейб-медика семьи Николая II, расстрелянного вместе с царской семьёй в 1918 году. И хотя он поклонялся не Перуну или Велесу, а Афродите, сам факт такой религиозной эволюции человека, выросшего при дворе Романовых и в юности бывшего на послушании в православном монастыре, лишней раз демонстрирует, что духовная атмосфера в странах западной, христианской цивилизации неуклонно менялась. Возрождение язычества, которого опасалось христианское духовенство в Средние века,

---

<sup>97</sup> В анонимной статье, опубликованной в британском журнале в 1875 году и переведённой на русский язык Д. Гальциным, приводится подробная сводка сведений о проявлениях неоязычества в Европе в Средние века и Новое время (Язычество, которое выжило // интернет-портал «Религиозная жизнь (<http://religious-life.ru/2014/12/the-survival-of-paganism/>)).

состоялось в XX веке. В Советском Союзе, с его атеистической системой образования и строгим надзором за общественно-политическими настроениями в стране, подобные тенденции не наблюдались вплоть до времён перестройки. Таким образом, оказывается, что неоязычество – это следствие демократических преобразований и претворения в жизнь принципа свободы совести. Проще говоря, вера в языческих богов явно проявилась тогда, когда за неё перестали преследовать.

Что же представляет собой неоязычество в России? Здесь нужно сказать, что в нашей стране оно бывает не только славянским. Интерес к дохристианской (или доисламской) вере проявляют не только русские, но и марийцы, удмурты, татары, некоторые другие народы России. Но в этой книге я, разумеется, коснусь лишь русского неоязычества, учитывая его непосредственное отношение к теме восточнославянского язычества.

Изучение этого явления началось ещё в конце прошлого века и с тех пор накопилось уже большое количество научных публикаций, посвящённых этой проблематике. Но приходится с сожалением признать, что существует большое количество пробелов в наших знаниях об этом явлении. До сих пор возникают споры даже по поводу его названия. Слово «неоязычество», прочно укоренившееся в качестве научного термина во всех основных европейских языках, самим неоязычникам обычно не нравится. Тому есть сразу две причины: слово «язычество» некоторым из них кажется оскорбительным, пренебрежительным, но больше всего их смущает приставка нео-, намекающая на новизну этого явления. Они как раз упирают на то, что языческая традиция вовсе не умирала и её сегодняшнее возрождение является просто новым этапом развития, но никак не попыткой реанимации давно отмерших представлений о мире. Понятно, что такой тезис имеет силу только при широком понимании язычества, в которое таким образом включаются позднейшие народные религиозные представления, зафиксированные этнографами. И если бы неоязычники исповедовали такое вот народное православие, не вполне соответствующее христианским канонам, то действительно, можно было бы говорить о поддержании старинных традиций. Но учитывая, что их идеалом является реконструкция именно древних, дохристианских культов, очищенных от всяких христианских напластований, а эти культы были изжиты уже вскоре после Крещения Руси, то получается всё-таки, что в данном случае мы имеем дело именно с воссозданием прерванной традиции, а значит, с неоязычеством. Принижает ли этот факт значимость данного явления? В моих глазах нет. Чем, например, неокантианцы «хуже» кантианцев или неоклассицизм «хуже» классицизма? В данном случае приставка служит для хронологического разграничения в чём-либо схожих явлений и ничего не говорит об их достоинствах или недостатках. Тем не менее, в качестве самообозначения неоязычники-славяне из разных стран предпочитают использовать слово «родноверы». Некоторые учёные вслед за ними стали использовать слово «родноверие» как синоним термина «неоязычество», но это не совсем оправдано. Не все славяне-неоязычники относят себя к родноверам, следовательно «родноверие» – это термин более узкий. Можно сказать, что, с точки зрения учёного-религиоведа, всякий родновер является неоязычником, но не всякий неоязычник является родновером.

Но не только название является камнем преткновения для учёных, изучающих это явление. Нередко можно встретить мнение, что неоязычество является квазирелигией, то есть не религией, а чем-то на неё похожим. Действительно, многим сложно представить, как в наш просвещённый век всерьёз можно верить в Перуна, Сварога и прочих древних божеств. Но на это можно возразить, что с точки зрения атеиста вера в христианского Бога не менее нелепа, чем в языческих богов и в целом

верить можно во что и в кого угодно<sup>98</sup>. Так что собственное неверие не является аргументом для того, чтобы отрицать религиозный характер неоязычества.

Однако сомнения в религиозности неоязычников возникают не на пустом месте. В предыдущей главе было показано, как некоторые наши современники успешно делают деньги на славянской языческой экзотике. Причём это лишь верхушка айсберга. Бизнес на язычестве ширится и покоряет новые вершины: теперь это не только продажа книг, оберегов и прочей «языческой» атрибутики, не только проведение платных занятий по славянской магии и боевым искусствам – тема язычества стала достаточно популярной, чтобы проникнуть на телевидение. На российских каналах «ТВЗ» и «РЕН ТВ» время от времени можно увидеть видеосюжеты с досужими вымыслами на эту тему. А в тринадцатом сезоне телешоу «Битва экстрасенсов» на канале «ТНТ» победил жрец Велеса. Безусловно, эта растущая коммерциализация неоязычества способна вызвать большие сомнения в бескорыстной вере нынешних почитателей славянских богов.

Есть и ещё один сильный аргумент в защиту мнения о квазирелигиозном характере русского (да и не только русского) неоязычества – это очевидное его соприкосновение с националистической, подчас откровенно неонацистской средой. Об этом написано уже немало, наиболее известный отечественный исследователь, который рассматривает русское неоязычество именно в таком ключе – это московский этнолог, доктор исторических наук В. А. Шнирельман<sup>99</sup>. В том же свете обычно предстаёт русское неоязычество в англоязычных научных публикациях. Рассматривая проблему под этим углом зрения, можно прийти к выводу, что неоязычество – это, прежде всего, маргинальное политическое движение, имеющее весьма отдалённое отношение к религии.

Так чем же всё-таки является русское неоязычество? Это, пользуясь религиозоведческой терминологией, новое религиозное движение (сами неоязычники, напомним, новым его признавать не желают), новый сравнительно честный способ отъёма денег у населения, изобретённый последователями Остапа Бендера, или прикрытие для набирающего силу неонацизма? Это сложный вопрос, на который не получится ответить кратко. Нужно ещё раз уточнить наполнение смысла самого термина «неоязычество», которым сейчас обозначают явления, очень далёкие по своей сути друг от друга.

Как мы уже давно выяснили, язычеством издавна назывались религии, не относящиеся к разряду авраамических. Таким образом, религиозный характер этого явления изначально и неразрывно связан со словом, его обозначающим. Если явление, которое мы сейчас называем неоязычеством, не является религиозным, то зачем вообще нужен этот термин? Если мы говорим о русских националистах и даже неонацистах, ищущих обоснование своим взглядам в славянской, а не в германской языческой старине, то почему бы не назвать вещи своими именами? Русские националисты встречаются и среди православных, и среди атеистов. Должны ли мы на этом основании приравнивать всех православных или атеистов к националистам? Явный абсурд, не так ли? Значит, стоит усвоить, что неоязычество и неонацизм отнюдь не одно и то же.

---

<sup>98</sup> В современном религиоведении не так давно появился термин «итсизм», означающий буквально веру во что-то. Итсист – это человек верующий, но не способный чётко сформулировать, во что же он собственно верит.

<sup>99</sup> Я не буду подробно излагать его видение русского неоязычества, оно изложено во многих публикациях, в частности в недавней монографии с говорящим названием: Шнирельман В. Русское родноверие: неоязычество и национализм в современной России. – М.: Издательство ББИ, 2012.



Так же нелепо называть неоязычниками людей, всего лишь делающих деньги на интересе людей к дохристианскому периоду славянской истории. Наиболее явно бизнес-составляющая такой деятельности проявляется в организации различных тренингов и семинаров, посвящённых ознакомлению с якобы древними славянскими оздоровительными системами. При чтении рекламных материалов, посвящённых таким мероприятиям, легко заметить, что писавшие их «гуру» или их приближённые сами имеют очень слабое представление о славянском язычестве, поэтому в ход идут не только цитаты из «Влесовой книги», но и самый разнообразный псевдонаучный бред наших дней – торсионные поля, тонкие миры, астральные тела и прочая-прочая. Неоязычники ли они? Сомневаюсь. Кроме всего прочего, в рассуждениях подобных деятелей временами могут проскальзывать или отчётливо проявляться различные элементы западноевропейского оккультизма, генетически связанного с христианством. Значит ли это, что они христиане? Думаю, любой христианский священник, православный ли, католический или протестантский, ответит на этот вопрос отрицательно.

Итак, термин «неоязычество» имеет смысл, только если применять его для характеристики именно *религиозных* взглядов некоторых наших современников. Использовать его для описания чьих-то политических взглядов или для обозначения мешанины из всевозможного лженаучного сора некорректно в методологическом отношении. К сожалению, несмотря на обилие научных публикаций о славянском неоязычестве, учёные пока не пришли к чёткому осознанию необходимости разграничения всех этих различных по своей природе явлений, которые всё ещё называются одним общим термином. Тем примечательнее, что сама неоязыческая среда проявила стремление к самоочищению. В заявлении двух крупных российских родноверческих объединений «О подменах понятий в языке и истории славян и о псевдоязычестве» от 25 декабря 2009 года, которое легко можно найти в сети, было сказано, что они не разделяют взгляды таких авторов, как Валерий Чудинов, Николай Левашов, Геннадий Гриневич, Александр Хиневич, Алексей Трехлебов, которых в прессе и в научных публикациях принято называть неоязычниками. Более того: «Мы считаем своим долгом предупредить всех сторонников языческого мировоззрения о том, что при чтении книг названных авторов они могут быть введены в заблуждение теориями, замаскированными под науку, которые изложены в сочинениях упомянутых лиц. Это псевдоязыческое учение, псевдолингвистика, лженаука и откровенные домыслы». Позднее к этому заявлению присоединились ещё некоторые неоязыческие объединения, а перечень «псевдоязычников» был пополнен за счёт упоминания сатирика Михаила Задорнова. А в 2015 году в Интернете был распространён ещё более любопытный документ – «Открытое письмо учёным-религиоведам России». В тексте, подписанном одиннадцатью неоязыческими общинами (преимущественно российскими), выражено требование ввести в понятийный аппарат разделение между возрождаемыми дохристианскими верованиями и искусственно конструируемыми псевдоязыческими идеологиями: «Для возрождаемых традиционных верований больше подходят термины: «язычество», «неоязычество», «традиция» и «религия». В то время как термины: «новое религиозное движение», «New-Age религия», «квазиязычество» могут быть зарезервированы за идеологиями, апеллирующими к языческим формам, но не являющимися таковыми». Неоязычники обеспокоены тем, что в результате смешения этих явлений их нередко приравнивают «к неадекватным сектантам, экстремистам, адептам лженаук», а само неоязычество представляется «смесью фольклора, фантастики и экстремизма», хотя для восстановления традиции наряду с мистическим опытом они используют данные академической науки. В конце письма

приводится список людей, которые олицетворяют псевдоязычество или квазиязычество (эти слова в письме используются как синонимы). В добавок к названным выше это: Н. Н. Вашкевич, В. В. Куровский, К. П. Петров, В. Н. Мегре, А. Т. Фоменко, Ю. Д. Петухов, А. А. Тюняев, В. А. Шемшук, А. И. Асов (Бус Кресень), В. Ю. Голяков (Богумил Второй), Ю. В. Гомонов, В. Таванов.

Как мы видим, неоязычники неоязычникам рознь. Поэтому было бы полезным ввести в научный оборот наряду с термином «неоязычество» ещё и термины «квазиязычество» и «псевдоязычество», которые, однако, не тождественны по смыслу. Приставка *квази-* близка по смыслу слову «почти», в то время как *псевдо-* указывает на ненатуральность, поддельность объекта или явления. Иначе говоря, квазиязычеством можно назвать социальные явления, близкие к неоязычеству по своим идейным основаниям, но не имеющие выраженной религиозной составляющей («не дотягивающие» до неоязычества, хотя и похожие на него), а псевдоязычеством – те явления, в которых исследователь не находит никакого искреннего интереса и уважения к языческим традициям, зато обнаруживает тенденции к сознательному манипулированию информацией, чаще всего с целью извлечения коммерческой выгоды.

Подробное описание русского неоязычества на данный момент невозможно – слишком мало оно исследовано по существу. Пожалуй, главное, что нужно выделить сейчас, говоря о нём – это отсутствие единого управляющего центра и вектора развития. Неоязыческое движение можно сравнить с броуновским движением, да простится мне этот невольный каламбур. Многочисленные неоязыческие общины, очень неоднородные по составу и разбросанные по бескрайним просторам нашей страны, беспорядочно движутся в разных идейных направлениях, иногда сталкиваясь и отталкиваясь друг от друга. Но в этом и заключается качественное отличие неоязычества от более чётко структурированных религий – оно всегда разное и многоликое. Именно это больше всего и роднит его с древним язычеством, а вовсе не старинные наряды, обряды или имена забытых богов.

Как относиться к неоязычеству? Каждый сам найдёт ответ на этот вопрос, исходя из своей системы ценностей, личного кругозора, жизненного опыта. Одно можно говорить с уверенностью – если неоязычество существует, значит, это кому-нибудь нужно. И речь здесь не о нелепых конспирологических теориях, которые можно встретить в прессе – что неоязычество родилось в недрах КГБ как противовес православию или что неоязычников спонсирует ЦРУ, дабы погубить Россию – выше уже было сказано, что неоязыческие идеи бродили по Европе задолго до XX века. По тем или иным причинам часть наших современников – как в России, так и в других странах мира – нуждается в неоязыческих идеях и идеалах. Что это за причины – тема для отдельного разговора. Тем, кто заинтересуется этим явлением, я рекомендую ознакомиться с доступными в Интернете материалами научного альманаха «Colloquium heptaplomeres», который издаётся силами коллектива лаборатории «Новые религиозные движения в современной России и странах Европы» при Нижегородском государственном педагогическом университете. Нам же осталось разобраться ещё в одном вопросе – почему порой неоязычество так сложно отличить от неонацизма?

### **Зловещая свастика, или Символ, которому не повезло**

Безусловно, далеко не все неоязычники разделяют идеи нацизма, так же, как не все неонацисты являются неоязычниками. Но камнем преткновения между ними и обществом, а также властями является «арийский вопрос». Я уже касался этой темы, показывая, как легко некоторые авторы приравнивают русских к ариям и насколько это не соответствует современным научным представлениям. Определённым развитием

этого вопроса является и муссирующая в популярной литературе и публикациях в Интернете тема свастики. Приходится с сожалением отметить, что до сих пор в отечественной науке нет обобщающего академического труда, в котором бы освещалась тема происхождения и значения этого символа на обширном сопоставительном материале, в том числе с привлечением славянских данных<sup>100</sup>. В советское время изучение религиозной символики не было актуальным. (Но не стоит думать, что советским учёным было запрещено упоминать свастику в своих работах – это не так.) Другое дело сейчас. В 1990-х годах стали выходить многочисленные (не научные!) публикации, в которых читателя постепенно стали приучать к мысли, что свастика не так плоха, как о ней принято было думать после Второй мировой войны и Нюрнбергского процесса. Эти призывы не встречали каких-то принципиальных возражений, потому что, во-первых, то были годы тотального пересмотра былых убеждений – идеологических, философских, исторических – всяких, а во-вторых, в такой позиции есть своё здоровое зерно. Итак, что же такое свастика и какое отношение она имеет к славянскому язычеству?

Интерес к свастике в научном мире пробудился давно, уже в XIX веке вышло большое количество публикаций на эту тему, что было связано с бурным развитием археологии, этнографии, языкознания. Новые научные открытия в этих сферах будоражили воображение людей не меньше, чем впоследствии исследование космоса. Точкой пересечения большей части этих открытий на тот момент стала индоевропеистика, то есть в центре внимания образованной публики находились древние арии, под которыми подразумевали индоевропейцев вообще, а вместе с ними и Восток, в частности Индия, где жили их потомки. Именно там учёные стремились отыскать ключи к загадкам прошлого. Одним из таких ключей виделась свастика. Хотя различные варианты креста с загнутыми в одну сторону концами известны чрезвычайно широко, почти по всему миру, в том числе в доколумбовой Америке, и называются они у разных народов по-разному, в науке, а затем и повсеместно закрепилось именно индийское название – *suastika*. Связано это, помимо повышенного внимания к индийской культуре, с тем, что в Индии была зафиксирована живая

---

<sup>100</sup> Известные мне книги на эту тему не вполне соответствуют критериям научности. Вот они: Багдасаров Р. В. Мистика огненного креста. – Изд. 3-е, доп. и испр. – М.: Вече, 2005; Кутенков П. И. Ярга-свастика – знак русской народной культуры. – СПб.: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2008. Первая является научно-популярным изданием, хотя для популярного издания она написана очень сложным языком, а до статуса научного труда не дотягивает по целому ряду показателей. Например, в значительной степени она является пересказом классического труда Томаса Вилсона (Wilson T. *The Swastika. The Earliest Known Symbol, and Its Migration.* – Washington, 1896), о чём автор скромно умалчивает, а кроме того, в ней очень явственно отражаются религиозные (если не сказать мистические) и политические взгляды автора, что, разумеется, вступает в противоречие с принципами научной объективности. Что касается второй книги, то при всех формальных признаках научной монографии она содержит целый ряд очень серьёзных изъянов, которые не позволяют расценивать её в качестве полноценного научного труда. Это отражается уже в названии книги – буквально из ничего возникает термин «ярга», который автор считает русским названием свастики, в тексте упоминается и одноимённый славянский бог, хотя и исторические источники, и словари русского языка не упоминают это слово. Часто автор настолько искажает факты и мнения других учёных, что это впору назвать подтасовками. Например, пытаясь опереться на авторитет отечественного этнографа Б. А. Куфтина, он пишет, что тот «в качестве важнейшей характеристики великорусской народности широко использовал собственно яргу и яргические знаки, которыми были насыщены древние славянские одежды...» (с. 25). Но в цитируемой работе Куфтин совершенно недвусмысленно написал, что по его мнению этот орнамент имеет неславянское происхождение и попал на некоторые элементы русского костюма в рязанских землях в результате культурных контактов между русскими колонистами и местным финно-угорским и тюркским населением (Куфтин Б. А. Материальная культура русской мещёры // Труды Государственного музея Центрально-промышленной области. Вып. 3. – М., 1926. – С. 63–64). Не корректна приведённая фраза и потому, что о насыщенности древней славянской одежды какими-либо символами мы едва ли можем судить, так как сохранилось очень мало её образцов. Куфтин же описывал одежду XX века.

традиция использования этого символа. Например, его могли (и могут) изображать «на счастье» во время свадебных церемоний. Само это слово выводится лингвистами из корня со значением «благо» – так весь мир узнал, что свастика является древним символом благополучия и добра. Подхватили эту идею и мистики всех мастей, например, Е. П. Блаватская. Свастика стала очень популярной во многих странах мира, в начале XX века её изображения украшали самые разные промышленные товары, почтовые открытки, логотипы компаний, а затем и гербы некоторых государств. Нет ничего удивительного в том, что нацисты тоже стали использовать этот символ, причём ещё до того, как их возглавил Гитлер. Ещё раз вспомним то, как назывались арии в немецкой научной литературе – индогерманцы. Встречаются изображения свастики и на некоторых предметах, найденных археологами на территории Германии. Таким образом, решение использовать этот символ лежало на поверхности, оставалось лишь утвердить конкретный вид эмблемы с его изображением, что и было сделано Гитлером. Дальнейшая история свастики хорошо известна – после прихода нацистов к власти использование этого символа в других странах постепенно стало считаться неуместным, а после войны в ряде стран был введён запрет на использование нацистской символики, в том числе, и свастики.

Сейчас часто можно слышать голоса тех, кто говорит, что свастика понесла незаслуженное наказание. Гитлер-де, конечно, злодей, но знак-то хороший, благой, почему бы его не использовать повсеместно? Казалось бы, так. Но каково будет ветерану войны, для которого свастика стала символом побеждённого им немецкого нацизма, увидеть под конец жизни свастику на открытках, пакетах и прочих товарах повседневного пользования? И можем ли мы, дети, внуки, правнуки жертв нацизма и борцов с ним предать их память? Но это эмоции. Перейдём к аргументам и фактам.

Прежде всего, возникает вопрос, а для чего нам в принципе может понадобиться отказываться от запрета, как законодательного, так и морального на использование свастики? Есть ли в этом какой-то рациональный смысл или мы просто должны испытывать мистический восторг при виде этого символа? Можно найти и псевдонаучные обоснования этой идее. В одной из публикаций в интернете излагается, например, такая точка зрения: свастику можно увидеть в очертаниях звёздного неба над Россией (справедливость этого странного утверждения каждый может проверить сам), поэтому людям, издревле обитающим на этой территории, данный символ глубоко запал в подсознание и надобно его использовать для разработки государственной символики. Тем, для кого Россия родная, это понравится, а кому не понравится, тот чужак – это, мол, тест такой. Наверное, комментарии тут излишни, думаю, только, что автор этой идеи нашёл бы с Гитлером полное взаимопонимание. Других сколь-нибудь рациональных обоснований необходимости для нашего общества пересмотреть своё отношение к свастике я не нашёл. Для историков, этнографов, религиоведов и искусствоведов свастика и так не несёт какого-то негативного смысла, а для общества в целом она ассоциируется только с нацизмом и более ни с чем. Вроде бы, нет и повода для каких-то споров. Но почему же она популярна в неоязыческой среде?

Безусловно, основная часть неоязычников с негодованием отметит все подозрения в том, что они используют в своей символике свастику. К тому же, использование символов, сходных до степени смешения с нацистской символикой, запрещено законом. Поэтому в неоязыческих рассуждениях о символике обычно фигурируют «свастические символы». Основной символ русского неоязычества – это «коловрат». Фактически, это удвоенная свастика, то есть вместо двух пересекающихся линий, образующих крест, используются четыре линии, каждая из которых имеет

загнутые под прямым углом к ней концы, направленные по часовой стрелке. При этом утверждается, что тут нет никакой связи со свастикой и это самый что ни на есть славянский древний символ, олицетворяющий солнце, свет, смену времён года. Приводятся многочисленные аргументы, что символ широко использовался в древней Руси, князь Святослав под знаменем с изображением коловрата ходил в походы против хазар, тот же символ украшал щиты русских воинов, хозяйственную утварь и прочие предметы древнерусского обихода. Никаких подтверждений тому, однако, не приводится. Самое забавное, что и слово «коловрат» не упоминается ни в одном источнике, не фиксируют с таким значением и словари, в чём каждый может легко убедиться сам. Красивая история, увы, оказывается небылицей.

Так что же, свастика не была известна славянам? Была. Как элемент орнамента она встречается в русских вышивках, на некоторых предметах, найденных археологами, в том числе на украшениях. Кто-то торжествуя воскликнет: «Ну вот же, что и требовалось доказать!». Но стоит задаться вопросом – а что это доказывает? Археологические находки такого рода немногочисленны, принадлежат разным археологическим культурам и никакой связи с язычеством славян не предполагают. Даже наоборот. В недавней статье, посвящённой описанию найденных в разное время в Курской области средневековых перстней<sup>101</sup>, указывается, что в числе прочих, были обнаружены бронзовые перстни с изображением свастики (замечу, свастики классического вида, а вовсе не «коловрата»). Аналогичные перстни неоднократно находили в новгородских землях в слоях XIII–XIV веков. К несчастью для ревнителей языческой старины, подобные находки убедительно связываются с христианской символикой. Свастика или гамматический крест (гаммадион) использовалась в раннем христианстве довольно широко, что и показывает автор статьи на конкретных примерах и даже могла, по всей видимости, в некоторых случаях символизировать Христа. Не был забыт этот символ и позднее, он неоднократно встречается на памятниках средневековой христианской культуры, хотя важного религиозного значения уже не имел. Автор статьи связывает распространение таких перстней на Руси с оживлёнными контактами новгородцев с представителями католической Европы. Впрочем, откуда бы ни распространялись перстни такого типа, к язычеству они не могли иметь отношения уже хотя бы по причине своего позднего изготовления. Более того, изображение свастики можно порой найти даже в синагогах, не говоря уж о находках этого символа в памятниках различных народов Америки, Средней Азии, Китая. Выходит, даже если бы славяне-язычники в самом деле когда-то использовали свастику как религиозный символ (хотя ни в каких исторических источниках – славянских, греческих, западноевропейских, восточных – нет ни малейшего намёка на это), то этот факт никоим образом не выделял бы их на фоне других народов ни в этническом, ни в религиозном отношении...

А что же вышивки со свастическими символами?<sup>102</sup> О чём говорят они? Ни о чём, кроме того, что такой элемент орнамента был известен части русских

---

<sup>101</sup> Шпилев А. Г. Перстни с христианской символикой конца X–XVII вв. из Курской области // *Stratum plus*. – 2014. – № 6. – С. 287–304.

<sup>102</sup> Стоит заметить крайнюю расплывчатость этого термина – «свастический символ». Обычно так называют элементы орнамента, которые чем-то напоминают свастику. Но как показывает изучение соответствующей литературы, разным авторам свастику может напоминать буквально всё, что угодно – не только кресты разных форм, но и круги, квадраты, ромбы, спирали и даже их элементы в виде зигзагов и различных завитков. В результате постоянно происходит подмена понятий и свастикой называется то, что вряд ли могло иметь к ней хоть какое-то отношение. Стоит ли после этого удивляться, что по мнению некоторых авторов мир вокруг нас буквально пронизан этим символом? Такое неразличение «свастических символов» и свастики приводит и к неоправданному удревнению последней. Даже в научной литературе можно встретить мнение, что впервые свастика встречается

рукодельниц. Когда, где и при каких обстоятельствах он стал распространяться в восточнославянской вышивке – это вопросы, требующие дальнейшего изучения. Пока что более обоснованными выглядят предположения о заимствовании его у финно-угорских и/или балтийских народов. Кроме того, интерпретировать смысл вышивки не легче, чем данные археологии. Уверенно говорить о религиозном значении какого-либо символа на вышивке мы могли бы только в случае соответствующих недвусмысленных и неединичных свидетельств самих вышивальщиц и людей, которые такими изделиями пользовались. Либо, если мы считаем, что такое восприятие утрачено, но существовало в древности, это надо подтвердить, проследив прямую преемственность символики на протяжении столетий и опять-таки надёжно зафиксировав её религиозное значение для более раннего времени. Без этого рассуждения такого рода остаются не более чем рассуждениями.

Так где доказательства того, что свастика имела религиозное значение для языческих славян? Их нет. Почему же так распространено это заблуждение? Точно ответить на вопрос, кто и при каких обстоятельствах ввёл в обиход русских неязыческих общин символ под названием «коловрат», пока не получается. Это произошло в смутные 90-е годы прошлого века, когда националистические настроения в нашем обществе были очень сильны. Видимо, они вступили в резонанс с оппозиционными настроениями неоязычников к государству, взявшему курс на поддержку православной церкви: власть искореняла язычество, а мы восстанавливаем, власть запретила такую-то символику, а мы будем использовать! Ситуация усугубилась небывалым расцветом псевдонауки и, в частности, псевдоистории, неумением людей фильтровать информацию, излишним доверием к СМИ, готовым широко тиражировать любую непроверенную информацию в погоне за сенсациями. Не стоит сбрасывать со счетов и усилия молодого российского государства по дискредитации недавнего советского прошлого, его науки, традиций, символики. В эту тенденцию полностью укладывается позиция упомянутого выше Р. В. Багдасарова, яростно нападающего на такой советский символ, как пятиконечная звезда, и ратующего за всемерную популяризацию свастики. Впрочем, государство довольно быстро одумалось и советская символика во многом была реабилитирована, а принятый в 1995 году Федеральный закон «Об увековечении Победы советского народа в Великой Отечественной войне 1941–1945 годов» запретил использование и пропаганду нацистской символики, после чего у некоторых неоязыческих (или квазиязыческих) деятелей и объединений стали возникать проблемы с законом из-за их пристрастия к изображению свастики. Неоднократные попытки доказать в судах, что свастика является священным славянским символом неизменно проваливаются в силу своей очевидной необоснованности. Трансформация классической свастики в никому дотоле неизвестный коловрат стала достаточно логичным шагом, позволяющим обходить закон. Само внедрение этого слова в наш современный лексикон выглядит как очень удачная маркетинговая уловка. Вышитые на тканях свастики могли называться в народе по-разному – «зайцами», «репьями», «конскими голяшками» и другими, отнюдь не пафосными словами. Разумеется, называть свой священный символ репьем или конской голяшкой было бы странно, нужен был красивый бренд – название,

---

на предметах из захоронения на палеолитической стоянке Сунгирь под Владимиром, возраст которой превышает 20 тысяч лет. Я бы хотел, чтобы ты, мой уважаемый читатель, составил собственное мнение по этому вопросу, посмотрев на фотографии обнаруженных там костяных дисков, которые опубликованы в каталоге Владимиро-Суздальского музея-заповедника (<http://www.vladmuseum.ru/files/katalog/37.pdf>). Впрочем, если принять эти орнаменты за свастики, то окажется, что приоритет в её использовании не закреплён ни за славянами, ни за ариями.

славянское по звучанию, в меру таинственное по смыслу и не вызывающее негативных ассоциаций. Слово «коловрат» идеально соответствует этим требованиям. Жаль, что мы не знаем имени его талантливому изобретателя.

За прошедшие годы использование неоязычниками коловрата стало уже традицией. В силу своей молодости, русское неоязыческое движение остро нуждается в традициях, поскольку их наличие придаёт ему более уважаемый вид, поэтому неудивительно, что коловрат востребован и популярен в этой среде. Но кто бы ни ввёл в обиход этот символ, он оказал неоязыческому движению медвежью услугу, в прямом и переносном смысле поставив крест на возможности для него занять заметное место в ряду представленных в России религиозных направлений. И государство, и общество относятся к неоязычникам с настороженностью и опасением, те отвечают им взаимностью. Возможно, смена символики, отчётливый курс на укрепление истинных, а не мнимых славянских традиций, решительное размежевание с лицами и группами, которых можно упрекнуть в симпатиях к нацизму, сделали бы неоязычество более привлекательным в глазах общества. До тех пор пока этого не случится, оно останется маргинальным движением, каким и было с момента своего возникновения.

\* \* \*

Итак, как мы видим, свастика действительно является древним символом, чья древность, однако, часто преувеличивается. Широчайшее его распространение делает сомнительной версию о том, что свастика имеет исключительно индоевропейское происхождение и уж тем более странно полагать, что это исконный славянский символ. Показательно, что учёные XIX века, которых при всём желании нельзя обвинить в каком-то предубеждении по отношению к этому символу, не связывали его со славянским язычеством. Об этой «странности» стоит задуматься тем, кто убеждён в древности коловрата и упрекает современных учёных в сокрытии правды о славянской истории и культуре. История сложилась так, что в XX веке свастика была сильнейшим образом скомпрометирована и теперь в глазах любого образованного европейца она выглядит прежде всего как символ преступлений нацизма, которым не может быть оправданий. Рассуждения о некоей исторической справедливости, которая, якобы, вынуждает нас пересмотреть своё отношение к свастике, вызывают недоумение. Почему мы должны возрождать моду на свастику, сложившуюся по ряду причин в XIX веке? Ни в российской, ни в западноевропейской культуре Средних веков и Нового времени свастика не имела большого значения, поэтому нет и оснований для пересмотра того отношения к ней, которое сложилось в результате трагических событий прошлого столетия. Реабилитация нацистской символики имеет смысл лишь как первый шаг к реабилитации нацизма, никакого другого резона в современной пропаганде свастики не просматривается.

### **Точка или многоточие? (вместо заключения)**

Пришло время подвести итоги. Я очень рад, что ты, мой дорогой читатель, добрался вместе со мной до этих строк, так как книга получилась объёмной и, быть может, местами не достаточно простой. Что поделаешь, ведь нам пришлось углубиться во множество сложных вопросов. Возможно, ты остался недоволен тем, что из-за освещения многих из них собственно о язычестве мы говорили не так уж подробно. Извини, если так. Но замысел книги был именно в том, чтобы подготовить тебя к

восприятию разнообразной научной литературы на эту тему. Не навязать тебе чьё-то (например, моё) авторское понимание сути восточнославянского язычества, а показать, на основе каких источников такое понимание может складываться и с какими сложностями придётся столкнуться на этом пути. Я старался донести до тебя мысль, что при всём уважении к трудам предшествующих исследователей, не стоит полностью полагаться на их суждения. Не бывает какого-то идеального, «настоящего» язычества – у каждого язычника своё язычество и все эти многочисленные варианты язычества равноправны. Точно так же не бывает, и не может быть какого-то эталона в постижении язычества – каждый строит в своём сознании свой собственный образ этого явления. Но это не значит, что научный и вненаучный подходы к его постижению ничем не отличаются. Научный подход предполагает широкое использование аутентичных и релевантных, то есть подлинных и подходящих, относящихся к делу, уместных для использования в данной ситуации источников. Он предполагает также постоянную готовность к проверке и уточнению своей позиции, стремление к максимальной объективности, честность перед собой и другими. При несоблюдении этих принципов тоже можно добиться впечатляющих результатов в плане реконструкции интересующего нас явления, вот только вряд ли эта реконструкция будет близка к реальности. Это примерно то же самое, что выиграть у самого себя в карты, да ещё и с помощью жульничества. Зачем заниматься самообманом? Так что если ты, мой дорогой читатель, всерьёз интересуешься языческими представлениями наших предков, то тебе придётся много и вдумчиво читать. Разумеется, одной этой книжки будет мало. Именно поэтому я подготовил для тебя список рекомендуемой литературы, который ты найдёшь в конце книги. Он не велик, хотя общее количество публикаций на тему славянского язычества необозримо. В этих книгах ты найдёшь огромное количество ссылок на другие работы и при желании тоже сможешь с ними ознакомиться, тем более что интернет-технологии позволяют с лёгкостью отыскать публикации, которые ещё несколько лет назад считались редкими и труднодоступными. Я надеюсь, что теперь тебе будет легче воспринимать эти тексты, а кроме того, ты не будешь сразу пленяться авторитетностью авторов. Да, авторитет в науке значит много, но и академики могут ошибаться. Впрочем, вероятность найти ошибку в трудах добросовестного учёного гораздо ниже, чем обнаружить её в работе дилетанта – помни об этом. Возможно, какие-то ошибки ты найдёшь и в моей книге, хотя я очень старался их избегать. В таком случае, ты можешь мне написать об этом. Конструктивная критика, дополнения, уточнения, отзывы о книге будут встречены с благодарностью. Адрес для писем: [beskov\\_aa@mininuniver.ru](mailto:beskov_aa@mininuniver.ru)

А напоследок давай немного поразмыслим о дальнейшей судьбе восточнославянского язычества. Если абстрагироваться от чисто религиозного аспекта и воспринимать язычество как одну из важных составных частей нашей национальной культуры, то трудно не проникнуться к нему определённой симпатией. Даже человеческие жертвоприношения, масштаб которых, правда, не ясен, или некоторые непристойные по форме ритуалы не могут эту симпатию заглушить. Все эти одиозные на наш взгляд проявления язычества были отражением не столько религии, сколько времени, уровня развития общества и царящих в нём ценностей, так же как позднейшая христианская инквизиция или нынешняя терпимость к тем формам половых отношений, которые ещё недавно считались явными извращениями. Эта симпатия к языческой старине будет вновь и вновь становиться причиной для новых поколений славян обратить своё внимание на древние мифы и верования наших предков. Естественное человеческое любопытство, желание разгадать загадки истории,



вкупе с патриотизмом будут побуждать нас и наших потомков продолжать научное изучение язычества восточных славян, использовать его образы в искусстве и даже пытаться возродить некоторые языческие по происхождению практики – как в виде традиционных увеселений, так и в форме неоязычества. Возможно, мы ещё станем свидетелями проникновения в современный восточнославянский именослов имён славянских мифологических персонажей или новых, стилизованных под языческую старину имён, распространённых у неоязычников (например, Огнеслав, Велемудр, Радомир) – мы уже знаем, что это вполне осуществимо. С большой долей уверенности можно прогнозировать появление новых поддельных исторических источников, «содержащих» сведения о дохристианской культуре наших предков, тем более что технический прогресс открывает невиданные ранее возможности для их изготовления и популяризации. Таким образом, древнее язычество будет продолжать оказывать влияние на жизнь восточных славян неограниченно долго – во всяком случае, до тех пор, пока славяне будут ощущать себя славянами и иметь возможность свободно выражать своё мнение.

Но нужно осознавать, что чем далее, тем более опосредованным будет это влияние. Не само язычество будет влиять на нашу жизнь, а наши представления о нём. Последние остатки традиционной восточнославянской культуры тают с каждым днём по мере вымирания деревни с её укладом жизни, традиционными промыслами, диалектами, фольклором, играми, поверьями. Наше знание о жизни далёких предков становится всё менее живым, и всё более книжным, а точнее «киношным» и «интернетным». Поэтому будут нарастать противоречия между научным знанием и представлениями о восточнославянской культуре и истории, свойственными обществу в целом. Каждое новое поколение будет всё хуже понимать язык не только древнерусских источников, из которых мы черпаем знания о язычестве, но даже работ учёных XIX и XX веков, так много сделавших для того, чтобы запечатлеть исчезающую старину. Индивидуальное, личное соприкосновение с ней станет всё сложнее, для этого всё чаще будет требоваться чья-то помощь и, быть может, всё реже это будет помощь учёных. Научные реконструкции, вероятно, станут более совершенными – более проработанными в методологическом и фактологическом отношении, но вряд ли они смогут сравниться по своей художественной убедительности с работами А. Н. Афанасьева или Б. А. Рыбакова, а значит, за пределами профессионального научного сообщества они будут мало известны.

По всей видимости, мы являемся представителями последнего поколения, до которого ещё доносится чуть слышное дыхание восточнославянской старины. Некоторые из нас ещё помнят вкус еды, приготовленной в настоящей русской печи – пристанище домового, кто-то участвовал в чудом сохранившемся, а не реконструированном энтузиастами ритуале сожжения Масленицы, кто-то помогал бабушке или матери с приходом весны лепить из теста «жаворонков» и, может быть, даже помнит слова «веснянки» (одна из таких обрядовых песен, записанная в 1965 году на Украине, упоминает имя Дажьбога). Для наших детей всё это станет уже глубокой архаикой. Разумеется, хочется сохранить, спасти всё это, но как? Многие неоязычники пытаются оживить архаичный быт наших предков – на языческих праздниках носят стилизованную под старину одежду и обувь, осваивают игру на старинных музыкальных инструментах, пользуются посудой «под старину», стараясь хотя бы на несколько часов повернуть время вспять. Иногда это выглядит комично, особенно когда они пытаются говорить на некоем старорусском языке, активно заимствуя слова или формы слов из церковнославянского. (На далёких от истории людей это может производить впечатление, но по сути своей это забавно – какое

отношение церковнославянский язык имеет к язычеству?) Эти попытки оживить старину могут выглядеть довольно мило, но энтузиазм нескольких сотен или тысяч таких реконструкторов не в состоянии изменить ход истории. Что же тогда делать? Бессильно смотреть, как умирает наша традиционная народная культура? Вовсе нет! Ведь часть этой культуры заключена в каждом из нас. Пока мы знаем её, любим её, помним её, она будет жить. А чтобы знать и помнить её, её нужно изучать. Но не на платных семинарах всевозможных шарлатанов, и не на основе чьих-то дилетантских рассуждений в социальных сетях, а читая книги, написанные признанными специалистами, слушая народные песни, посещая краеведческие музеи, путешествуя по своей стране, и, главное, изучая свой родной язык и литературу. Нелепо выглядят люди, высокопарно рассуждающие об особом величии своей национальной культуры, но при этом говорящие и пишущие на своём родном языке с детскими ошибками. Вот почему я призываю тебя, мой уважаемый читатель, отделять сказки от были и не подменять свою родную культуру её грубой подделкой. Благими намерениями выложена дорога в ад, и пытаюсь «облагородить» своё прошлое, мы лишь уничтожим его. К счастью, в наших силах помешать этому.

### Список рекомендуемой литературы

Повесть временных лет (Подготовка текста, перевод и комментарии О. В. Творогова) // Библиотека литературы Древней Руси. – СПб.: Наука, 1997. – Т. 1: XI–XII века. (Электронная версия доступна на сайте Института русской литературы РАН: <http://lib2.pushkinskiydom.ru/>)

Слово о полку Игореве // Библиотека литературы Древней Руси. – СПб.: Наука, 1997. – Т. 4: XII век. (Электронная версия доступна на сайте Института русской литературы РАН: <http://lib2.pushkinskiydom.ru/>)

Подлипчук Ю. В. «Слово о полку Игореве»: Научный перевод и комментарий. – М.: Наука, 2004.

Что думают ученые о «Велесовой книге»: сборник статей / Сост. А. А. Алексеев. – СПб.: Наука, 2004.

Зализняк А. А. Из заметок о любительской лингвистике. – М.: Русский Мирь, Московские учебники, 2009.

Журавлёв А. Ф. Язык и миф. Лингвистический комментарий к труду А. Н. Афанасьева «Поэтические воззрения славян на природу». – М.: Индрик, 2005.

Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей: Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. – М.: Наука, 1974.

Успенский Б. А. Филологические разыскания в области славянских древностей. – М.: Издательство Московского университета, 1982.

Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. – Изд. 2-е, испр. – М.: София, Гелиос, 2002.

Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. – Изд. 2-е, испр. – М.: София, Гелиос, 2001.

Зеленин Д. К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901–1913. – М.: «Индрик», 1994.

Толстой Н. И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этнолингвистике. – Изд. 2-е, испр. – М.: Издательство «Индрик», 1995.

Толстой Н. И. Очерки славянского язычества. – М.: «Индрик», 2003.

Васильев М. А. Язычество восточных славян накануне крещения Руси: Религиозно-мифологическое взаимодействие с иранским миром. Языческая реформа князя Владимира. – М.: Индрик, 1999.

Клейн Л. С. Воскрешение Перуна. К реконструкции восточнославянского язычества. – СПб.: Евразия, 2004.

Гейштор Александр. Мифология славян. – М.: Издательство «Весь Мир», 2014.