**Ростовская государственная экономическая академия**

**Кафедра философии и культурологии**

**по культурологии**

**на тему:**

**ЯЗЫЧЕСКАЯ МИФОЛОГИЯ**

**СЛАВЯН**

ВЫПОЛНИЛ студентка гр.615

Глухова Светлана

ПРОВЕРИЛ профессор

Новикова Р.П.

г. Ростов-на-Дону

1998

**СОДЕРЖАНИЕ**

1. Языческая культура древних славян
2. Понятие мифологии
3. Источники изучения языческой мифологии славян
4. Высшая мифология славян

* Перун-бог грозы
* Культ Волоса ( Велеса) у восточных славян
* Божества огня и солнца: Сварог, Сварожичи и Дажьбог
* Хорс-бог солнечного диска
* Стрибог
* Ярило-бог весеннего плодородия
* Женские божества плодородия Леля (Лель) и Лада
* Мокошь-женское божество

1. Божества, связанные с праздничной обрядностью

* Купала
* Кострома
* Мара (Морена)
* Чур

1. Низшая мифология славян

* Навьи и упыри
* Берегини и вилы-русалки
* Домовой и другие домашние духи
* Водяной
* Кикимора

1. Представления славян о загробном мире
2. Языческие праздники
3. Языческий пантеон князя Владимира
4. Значение славянской мифологии

**Языческая культура древних славян**

На ранних этапах развития природа страны накладывала огромный отпечаток на весь ход ее истории. В. О. Ключевский отмечал равнинность, обилие речных путей на Восточно-европейской равнине, ко­торые облегчили грандиозные процессы колонизации племен, пре­допределили особенности и разнообразие хозяйственной деятель­ности народа. Но природа не охраняла общество от чужеродных вторжений.

С V века до н. э. на северном побережье Черного моря греки основали колонии, привлекая местных жителей на свои рынки, подчиняя их своему культурному влиянию. Торговля сблизила греков и туземцев. Создавались смешанные поселения. В раскопках найде­ны предметы греческого искусства, сделанные греческими масте­рами по заказу варваров. Таким образом греческое искусство слу­жило вкусам местных жителей — скифов — иранской ветви арий­ского племени. Затем вместо скифов в южной Руси оказываются сарматы, аланы — иранские кочевники. Наступает упадок гречес­ких городов и одновременно некоторый подъем культуры скифов — пахарей. Но никакие катастрофы не уничтожили культурных до­стижений Поднепровья. Когда с ростом Римской державы измени­лась карта мира и римские города-крепости распространились до Приазовья, Поднепровье оказалось подготовленным к восприятию элементов римской культуры. Носителем культуры этого периода было раннее славянское население. С IV века и на протяжении це­лого тысячелетия южные степи Руси были предметом спора при­шлых племен с Востока.

Летопись не помнит времени прихода славян из Азии в Евро­пу. Она застает их уже на Дунае, в Карпатах. Падение Западной Рим­ской империи, массовое движение славян через Дунай приводят к возникновению крупных славянских племен. Латинские и византий­ские писатели VI-VIII веков говорят о двух ветвях славян — антах и славянах. Начался новый период в истории восточных славян. Он подводит к объяснению блестящей культуры, без перерыва идущей в Киевское время.

Придя в Поднепровье, славяне не нашли здесь такой культуры и цивилизации, как германские племена в Западной Римской импе­рии. Но с VI века памятники позволяют говорить о собственной и в достаточной степени определившейся культуре восточных славян.До образования Киевского государства они имели значительную ис­торию, заметные успехи в области материальной культуры: знали секреты обработки металла, земледельческие орудия. У них были выработаны известные представления о земном и загробном мире, сложились строго соблюдаемые ритуалы, и когда завершился про­цесс этногенеза, формирования древнерусской народности, эти культурные достижения прошлого не были забыты.

Древнерусская (российская) культура не является чисто сла­вянской.Древнерусская народность складывалась в смешении не­скольких субэтнических компонентов**.** Она зарождалась как общ­ность, образуемая из соединения трех хозяйственно-технологичес­ких регионов — земледельческого, скотоводческого, промыслового. Трех типов образа жизни — оседлого, кочевого, бродячего; в сме­шении нескольких этнических потоков — славянского, балтийского, финно-угорского с заметным влиянием германского, тюркского, се­веро-кавказского, в пересечении влияния нескольких религиозных потоков. Таким образом, на основной территории Древнерусского государства мы не можем говорить о численном преобладании славян в этногенезе. Единственный элемент древнерусской культуры, в кото­ром славянское доминирование не вызывает сомнений — это язык.

В VI-IX веках идет процесс интенсивного развития народов, населявших Восточно-Европейскую равнину. Пашенное земледе­лие вытесняет подсечное, выделяется ремесло, завязываются тес­ные культурные связи с Византией, Востоком, Западной Европой. Усиленно развивается торговля, которая велась значительными ка­питалами (о чем свидетельствовали найденные клады арабских мо­нет, рассказы арабских писателей). В торговле с Востоком большое значение имели контакты с хазарами, которые открыли славянам безопасный путь в Азию, познакомили с религиями Востока. Успеш­но развивалась торговля с Византией. К Х веку сложились опреде­ленные формы и традиции торговых соглашений. Об этом свидетель­ствуют договоры, подписанные князьями Олегом и Игорем с греками. Они были составлены на двух языках — русском и греческом. Это подтверждает то, что письменность у славян появилась задолго до принятия христианства, а также то, что до появления первого свода законов «Русской правды» складывалось и законодательство. В до­говорах упоминалось о «Законе русском», по которому жили славяне. Под именем «русов» славяне торговали в Западной Европе.

С древних времен рядом с земледелием и скотоводством населе­ние Древней Руси успешно занималось торговлей. При таком условии можно предположить раннее существование городов, уже в VII-VIII веках. Летопись не приводит времени их появления. Они были «изначала» — Новгород, Полоцк, Ростов, Смоленск, Киев — все на речных, торговых путях. Города являлись не только пунктами племенной обо­роны и культа. К XI веку они — центры политической, культурной жизни, ремесленного производства. С появлением частной собствен­ности, богатых земледельцев, возникают грады — хоромы (замки). В скандинавских сагах IX века Древняя Русь называлась «Гардариком» — страной городов. Формирующаяся культура Киевской Руси была городской. Таким образом, до второй половины IX века, до обра­зования государства, восточные славяне имели уже значительную ис­торию, успели достигнуть заметных успехов в области материальной культуры, которая являлась основой общественной жизни.

Центральное место в культуре этого периода занимала языческая религия. Язычество — это религиозная форма освоения че­ловеком мира. Религиозные взгляды древних славян отражали ми­ровоззрение наших предков. Они развивались, усложнялись, не от­личаясь значительно от аналогичного развития религий других народов. Человек жил в мифологической картине мира. В центре ее находилась природа, к которой приспосабливался коллектив. Мож­но выделить несколько этапов развития языческой культуры.

На первом этапе обожествлялись силы природы. Вся она населялась множеством духов. которых надо было умилостивить что бы они не вредили человеку, помогали в трудовой деятельности Славяне поклонялись Матери-Земле, довольно развиты были водяные культы. Они считали воду стихией, из которой образовался миф. Славяне населяли ее различными божествами - русалками водяными, морянами, посвящали им праздники. Почитались леса и рощи их считали жилищами богов. Почитались бог солнца - Даждьбог , бог Стрибог. Славяне думали, что их родословная происходит от богов. Автор «Слова о полку Игореве» называет русский народ «Даждьбоговыми внуками».

**На втором этапе** в русско-славянском язычестве развивается и держится дольше других видов верований **культ предков.** Почита­ли Рода — творца Вселенной и Рожаниц - богинь плодородия Сла­вяне верили в потусторонний мир. Смерть воспринимали не как ис­чезновение, а как переход в подземный мир. Они сжигали трупы или предавали их земле. В первом случае предполагалось, что после смерти жить остается душа, в другом допускалось, что они продол­жают жить, но в ином мире. Душа после сожжения сохраняла связи с материальным миром, принимая иной образ, вселяясь в новое тело Славяне считали, что Предки продолжали и после смерти жить с ни­ми, постоянно находясь рядом.

**На третьем этапе** развития языческой религии появляется **«Бог богов», удаленный от мира.** Это уже существо небесное, глава ие­рархии богов. В VI веке повелителем Вселенной признавали бога -громовержца Перуна. В договорах Х века с греками русские князья

мялись двумябогами: Дружинным—Перуном(впоследствии— кня­жеским богом), акупцы— Белесом— богом скота (впоследствии— бо-гом богатства и торговли). У славян существовали довольно развитые формы языческой обрядности, т. е. организованной, упорядоченной системы магических действий, практическая цель которых в том что­бы воздействовать на окружающую природу, заставить ее служить человеку. Поклонение идолам сопровождались языческими ритуала­ми, которые не уступали христианским по пышности, торжественнос­ти и воздействии на психику. Языческая обрядность включала и раз­личные виды искусств. С помощью скульптуры, резьбы, чеканки со­здавались изображения, обладание которыми, думали славяне давало власть над силами природы, предохраняло от бед и опасностей Амулеты, обереги). Языческие символы проявлялись в славянском фольклоре (образы березы, сосны, рябины), в зодчестве - на кровлях жилищ вытесывались изображения птиц, конских голов.

Славяне строили многокупольные деревянные языческие хра­мы. Но их храм был скорее местом хранения предметов поклонения. Об­ряды же сопровождались произнесением заговоров, заклинаний пением, плясками, игрой на музыкальных инструментах, элементами теат­рализованных действий. Византийские историки упоминали о трех му­зыкантах, захваченных в VI веке в плен по пути в Хазарию, куда шли в качестве послов своего князя. Пленные славяне сообщили, что они не умеют владеть оружием, а только умеют играть на своих инструментах. Это сообщение свидетельствовало о привилегированном, почетном по­ложении древних музыкантов. Выполнять дипломатические поруче­ния могли люди, облеченные доверием. Такое совмещение функций бы­ло широко распространено в средневековой Западной Европе. В фео­дальной Руси этот обычай некоторое время еще будет сохранен.

**В связи с потребностью внутреннего объединения, княжеский бог Перун становится богом общегосударственным.** В славянском пантеоне были и боги неславянского происхождения. Финская богиня Мокош, бог солнца народов Востока — Хорос. В результате обычные межплеменные конфликты получали закрепление в религиозной сфе­ре. В 980 году Владимир предпринял первую религиозную реформу, суть которой — слияние разнородных богов в едином пантеоне. Но она потерпела неудачу. Очень рано к славянам проникли языческие религии соседних народов. Они были знакомы и с другими вероиспове­даниями: иудаизмом, католицизмом, православием. С ними Русь по­знакомилась, постоянно общаясь с хазарами, народами Средней Азии, Византией, Европой. Таким образом, геополитическое пространство Древней Руси находилось на стыке различных миров. Население Руси было под мощным влиянием разнонаправленных цивилизационных факторов, прежде всего христианского и мусульманского. Древняя Русь развивалась аналогично Западной Европе, и подошла одновре­менно с ней к рубежу образования раннефеодального государства. Призвание варягов стимулировало этот процесс. Киевское государство строилось на основе западного института вассалитета, который вклю­чал понятие свободы. Главную и широкую основу для вхождения в ев­ропейское сообщество создавало принятие христианства. Крещение Руси стало переломным рубежом в истории и культуре.

Что такое мифология.

«Мифология», если буквально перевести с греческого, означает «изложение преданий». С точки зрения ученых мифология — прежде всего выражение особой формы общественного сознания, способ осмысления окружающего мира, присущий людям на ранних стадиях развития. Древний человек не выделял себя из окружающего мира, он был неразрывно связан и с тем коллективом, в котором жил, и с окружающей природой. Такое единство человека с природой, с одной стороны, и слитость логического мышления с эмоциональной сферой, с другой, приводили к пониманию мира как живого. Весь космос для древнего человека был таким же живым, как и он сам, и каждый элемент космоса представлялся живым: и небесное светило, и камень, и река, и дерево. Основной закон существования древнего человека гласил: «Мир так относится к тебе, как ты относишься к каждой вещи этого мира».

Следствием этого было наивное одушевление природы, олицетворение вещей и явлений, широкое метафорическое сопоставление природы и общества. Люди переносили на природные объекты или свои собственные свойства **(антропоморфизм),** или же свойства животных **(зооморфизм),** что порождало причудливую мифологическую фантастику (достаточно вспомнить древнегреческого кентавра или восточнославянского крылатого пса Симаргла). Кроме своих свойств люди переносили на природу и родоплеменные отношения. Поэтому в мифах между богами, духами и героями царят чисто человеческие семейно-родовые связи.

Основными чертами мифологического сознания являются синкретизм, символизм, генетизм и этиологизм. **Синкретизм** (в пер. — «соединение») характеризует мифологию как знание, нерасчлененное по причине его неразвитости. Современное знание делится на множество отраслей, по-разному осмысливающих различные фрагменты действительности. Мифы же пытались объяснить все: почему идет дождь, как возник мир, откуда появились люди, почему они болеют и умирают. Миф включал в себя зачатки религии, различных форм искусства, рациональных знаний и передавался из поколения в поколение как знание-технология. Уже на ранних стадиях развития человечества мифы тесно связывались с религиозными верованиями и ритуалами. Мифы утверждали и передавали принятую в древнем обществе систему ценностей и норм поведения. Содержание мифа для представителя этого общества было вполне реальным, так как воплощало коллективный опыт ряда поколений и служило предметом веры, а не критического переосмысления.

Нерасчлененность мышления древнего человека проявилась в неотчетливом разделении в мифологическом сознании сущности и явления, вещи и слова, именуемого и имени. Мифологическое мышление имеет дело с конкретным, объекты сближаются по внешним чувственным качествам (например, молния со стрелой). Миф не углубляется в поиски сущности, поэтому внешнесходное в нем предстает как тождественное. В этом состоит второе важное свойство мифологии — **символизм.** Конкретные предметы и явления, не теряя своей кон-кретности, становятся знаками других предметов и явлений, т. е. символически заменяют их.

В мифах очень часто происхождение предмета выдается за его сущность. Это свойство называется **генетизмом** (от греч. genesis — «рождение, происхождение»). Для мифа объяснить вещь или явление означает рассказать об их возникновении. С генетизмом связан и **этиологизм** мифа (от греч-aitTa — «причина, основание»). Миф объясняет, почему окружающие предметы, явления, живые существа таковы. Во всех мифах представления об устройстве мира выглядят как рассказы о происхождении его элементов. Однако существует немало и собственно этиологических мифов — коротких повествований, объясняющих особенности какого-нибудь предмета или явления. Говоря о генетизме и этиологизме мифа, важно отметить следующую деталь. Время, к которому относится момент возникновения вещи (мифологическое время), резко отличается и далеко отстоит от времени повествования, настоящего времени. В мифологи­ческом времени все не так, как теперь. Но все то, что произошло в мифологическом времени, *явля­ется* образцом для повторения в реальном времени.. Мифологическое время носит сакральный (свя­щенный) характер.

Итак, мифы — это не просто забавные истории, сказки или предания, а наследие древнейших зна­ний.. Мифология — это древнейший способ постиже­ния окружающей действительности, причем такой способ, который не только объяснял существующий порядок вещей, но и задавал человеку определен­ный характер действий в этом мире.

Мифы народов мира очень разнообразны. Одна­ко при внимательном их изучении можно заметить некоторые сходные черты, темы, мотивы. Все это позволяет объединить мифы в определенные груп­пы, классифицировать их. Самую многочисленную группу составляют мифы о животных. Это древ­нейшие мифы. Часто в них речь идет о тотемных животных, т. е. тех животных, которых первобыт­ные люди считали своими предками. Но есть и мифы, в которых рассказывается не о том, как животные порождали людей, а наоборот, как люди превращались в животных: например, древнегре­ческий миф об искусной ткачихе Арахне, превра­щенной Афиной в паука, или восточнославянский миф о князе-оборотне Волхе Всеславьевиче.

В особую группу входят мифы о небесных светилах — **астральные** мифы. Иногда астральными называют только мифы о звездах и планетах, выделяя в отдельные группы мифы о Солнце **(со­лярные)** и Луне **лунарные).** Центральную группу в развитых мифологических системах составляют мифы о происхождении космоса — **космогонии.** Иногда в космогонические мифы вплетаются рас­сказы о возникновении богов **(теогонии),** из чего получаются сложные мифологические комплексы — **теокосмогонии.** Выделяются также мифы о проис­хождении человека — **антропогонии,** которые чаще входят в состав космогонии, хотя встречаются и как самостоятельные повествования. Тесно связа­ны с космогониями, но по содержанию прямо им противоположны **эсхатологические** мифы *—* рас­сказы о конце света: о том, когда, как и почему наш мир прекратит свое существование.

Важное место в жизни народов занимали мифы **о происхождении культурных благ.** Эти блага (пред­меты и навыки) людям передает культурный ге­рой, который либо изначально обладает таковыми (как, например, карело-финский Вяйнямёйнен), либо крадет их у богов (как греческий Прометей). У славян бог Сварог научил людей кузнечному делу, сбросив им неба клещи. Культуру древних аграр­ных народов характеризуют **календарные мифы,** отражающие цикличность природных процессов. Постоянная повторяемость чередующихся времен года. воплощалась в мифах об умирающем и вос­кресающем боге (Осирисе в Египте, Адонисе в Финикии, Дионисе во Фракии, Яриле у славян).

Кроме того, существуют мифы о чудесном рождении, близнечные мифы, мифы о судьбе, о происхождении смерти, загробном мире. Как и вез­де, классификация здесь носит весьма условный характер. Тем не менее выделение мифов в опре­деленные группы позволяет лучше ориентировать­ся в бесконечных лабиринтах мифологии.

Мифы тесно связаны с религиозными веровани­ями. И те и другие сопряжены с ритуальными действиями и обращаются к сфере сверхъестествен­ного: духам, богам, чудесным явлениям. Но глав­ное отличие мифов от религиозных верований со­стоит в том, что в мифах (особенно ранних) сверхъестественные силы играют второстепенную роль: обращение к ним происходит **для объясне­ния естественных процессов.** В религиозных же идеях сверхъестественное занимает центральное место, естественные процессы не только объясня­ются обращением к сфере сверхъестественного, но и ставятся в прямую зависимость от сверхъестес­твенных сил. На определенном этапе развития человечества религиозное сознание становится до­минирующим и мифы делаются частью религиоз­ных систем. Многие мифы славян как раз таки и были вплетены в религиозную систему славянского язы­чества.

Источники изучения славянской языческой мифологии

Собственно мифы славян, мифоло­гические тексты не сохранились, не дошли до нас, и мы судим о славянской мифологии на основе вторичных источников — письменных памятников (летописей, поучений против язычества), сообще­ний греко-римских писателей, историков, восточ­ных путешественников; важным источником явля­ется фольклор (былины, волшебные сказки, заговоры, обрядовые песни и т. д.), этнография, а также археология и топонимия (географические на­звания, сохранившие имена богов и богинь и т. п.).

**Высшая мифология славян**

Мифологию разделяют на высшую и низшую. Под высшей мифологией понимают обычно мифы о богах и героях, под низшей — мифологические представления о различных духах природы, мифо­логических существах, не имеющих статуса божес­твенности. Это деление носит условный характер, прежде всего потому что существуют различные точки зрения на определение сущности божествен­ного.

В качестве признаков различия высшей и низ­шей мифологии иногда выделяют сознательное мифотворчество в высшей мифологии (жрецы, если и не создают особых мифов, то систематизируют мифологическое наследие для целей официальной религии) и стихийное — в низшей. Следовательно, в отличие от низшей мифологии сюжеты, темы, образы высшей мифологии стройнее, единообраз­нее, определеннее.

Высшая мифология возникает гораздо позже низшей, в эпоху перехода к обществам, основан­ным на социальном неравенстве, и служит идеоло­гией правящего сословия. Отнесение мифологичес­ких персонажей к высшей или низшей мифологии позволяет определить их социальную роль и зна­чимость. Однако при исследовании языческой ми­фологии славян, в силу малочисленности, а иногда и противоречивости источников, мы сталкиваемся с тем, что трудно определить, являлся ли данный персонаж божеством или нет. Например, Коляда \_ это божество или просто персонаж зимних праз­дничных обрядов? Поэтому мы к разряду высшей мифологии относим только те божества, которые большинство летописцев включает в языческий пан­теон славян. Божества , связанные с празднич­ной обрядностью, определены в особую груп­пу. К низшей мифологии традиционно относятся различные духи: домовые, лесные, водяные, полевые и др.

К мужским божествам славян относятся Перун, Сварог и Сварожичи, божества плодородия Род, Велес, Ярило. Особое место среди них занимает Перун. Космическое божество, бог грома и мол­нии, он почитался и как бог-податель живительно­го для природы дождя.

Л. Нидерле начинает обзор широко известных богов с Перуна, полагая, что он не был богом одних только русских. У полабских славян он Отразился в названии дня недели — четверга — «перуновым днем». Славянский бог Перун тождествен по смыс­лу литовскому Перкунасу и латышскому Перконсу. Сопоставления эти идут еще дальше: одно из названий бога Индры, повелителя дождя, громов и молний из древнеиндийского эпоса «Ригведы» — Парджанья.

Этимология слова Перун, по мнению М. Фасмера, связана со значением «разящий, гром». Р. Якоб­сон, Вяч. Вс. Иванов и другие ученые соотносят это слово с хеттским perunas — «скала». Языко­вые данные позволяют предполагать, что истоки культа Перуна относятся еще к общеиндоевропейской эпохе.

Указания на то, что Перун был богом грозы, грома видят в том, что в западнославянских глос­сах «Mater verborum» слово Perun истолковано как Юпитер; кроме того в древнеславянском переводе сочинения об Александре Македонском имя Зевса переведено как Перун. Можно сказать, что Перун как бог грозы, молнии и грома почитался под сходными именами у значительной части индоев­ропейских племен древности, но везде ли и всегда ли он расценивался как верховное божество, труд­но решить. Необходимо учесть мнение Е. В. Анич­кова, что первенство Перуна в Киеве определилось очень поздно, почти одновременно с рождением Киевского государства.

**Источники сведений о Перуне.** Имя этого божес­тва довольно часто встречается в древнерусских пись­менных памятниках. В «Повести временных лет» имя Перуна упоминается 11 paз.

Кроме того, имя бога грозы встречается в таких памятниках, как церковнославянский перевод «Жития Григория Чу­дотворца», «Слово некоего Христолюбца», «Слово Григория Богословца» и др.

**Культ Перуна в Киевской Руси.** Н. М. Карам­зин писал: «В России до введения Христианской веры первую степень между идолами занимал Перун, бог молнии, которому славяне еще в VI веке поклонялись, обожая в нем верховного Мироправителя». И далее, используя записи летописи за 980 г.: «Владимир... изъявил отменное усердие к богам языческим: соорудил новый истукан Перу­на с серебряною головою, и поставил его близ теремного двора, на священном холме, вместе с иными кумирами. Там, говорит Летописец, стекал­ся народ ослепленный и земля осквернялась кровию жертв...». Добрыня, посланный от своего племянника управлять Новым городом, также поставил на берегу Волхова богатый кумир Перунов.

Но после принятия христианства Владимир ока­зал Перуну особую честь: идола Перуна не изруби­ли и не сожгли, как других идолов, а совлекли с Киевской горы и с эскортом из 12 дружинников проводили по Днепру до самых порогов. Миновав пороги, Перун оказался на острове (очевидно, на Хортице), «отътоле прослу Перуня Рень (мель), якоже и до сего дьне словеть».

Густынская летопись сообщает, что в капище Перуна поддерживался вечный огонь, причем в свя­щенный огонь бросали только дубовые дрова. Жре­ца, по вине которого угасал огоеь, казнили: «... Ему же [Перуну] яко богу жертву приношаху и огонь неугасающий зъ дубового древия непрестанно па-ляху; аще ли бы случилося за нерадениемъ служа­щего иерея когда сему огню угаснути, таковаго иерея без- всякого изега и милости убиваху». Сле­дует, правда, учитывать, что Густынская летопись относится к числу позднейших сочинений и к ее сообщениям надо подходить с осторожностью.

Святилище Перуна, сооруженное нашими пред­ками на одном из холмов, было обнаружено архе­ологами недалеко от Новгорода. Характерной чертой ритуалов, связанных с Перуном, является их соотнесение с дубами и дубовыми рощами и возвышенностями, на которых ставили в древнос­ти идолы Перуна и его святилища. В местах рас­селения славян известны названия возвышеннос­тей и гор, которые происходят от имени Перуна.

**Миф о Перуне. Позднейшие транформации мифа.** Миф о Перуне частично восстанавливается по его следам в белорусской и некоторых других славянских традициях, где громовержец еще соединен с самим Перуном (в белорусок. Пярун — «гром») и по многочисленным сказочным и былин­ным трансформациям.

Перун, первоначально в виде всадника на коне или на колеснице, поражает своим оружием змее­видного врага (сказочный Змиулан, Змей Горьгаыч и т. п.), последовательно прячущегося от него в дереве, камне, в человеке, в животных, в воде. При дальнейших трансформациях мифа может из­мениться имя (но не облик) Перуна и его против­ника, но основная сюжетная канва остается неиз­менной. После победы Перуна над врагом освобождаются воды, несущие живительную влагу полям (в архаических и боковых трансформациях мифа освобождается скот, женщина, похищенная противником Перуна, — ее имена были Додола, Марена, Мокошь). Этот миф может быть истол­кован как этиологический миф о происхождении грома, грозы.

Бог грозы уже в индоевропейской традиции свя­зывался с военной функцией и соответственно счи­тался покровителем военной дружины и ее предво­дителя.

Главным оружием Перуна были камни, стрелы, топоры.

**И** другая ипостась Перуна связана с его карающей функцией. Насылая град, бури и ливни, Перун карал смертных неурожаем, голодом и повальными болезнями (поветрием).

Перун, по преданию, сохранившемуся в XIX в. у белорусов, в левой руке носит колчан стрел, а в правой лук, пущенная им стрела поражает против­ника и производит пожары.

Русское предание наделяет Перуна палицею. А. Н. Афанасьев связывает это с куль­том бога грозы. Нашим предкам в грозе представ­лялись битва Перуна и подвластных ему духов» с полчищами облачных демонов. И вот, когда насту­пала весна и приводила с собой дождевые тучи, предки наши приветствовали их появление игра­ми, символически означавшими борьбу стихий, и были убеждены, что воинскими кликами и стуком оружия они пробуждают бога-громовника; во вре­мя летней засухи тот же обряд вызывал Перуна начать битву с тучами и пролить на землю освежа­ющий дождь. Палица как знак карающего бо­жественного орудия стала символом власти, ее «функции» перенесли на царский скипетр, жре­ческий и судейский жезлы.

Итак, Перун — верховный бог восточных сла­вян — повелевал грозами, громами, молнией.

**К ульт Белеса (Волоса) у восточных славян**

Н. М. Гальковский обращал внимание на то, что в основе религиозных верований восточных славян был культ природы и культ предков'. В этом можно убедиться, проанализировав образы Перуна, Велеса и других богов.

В летописи Волос характеризуется как «скотий бог», что дает нам возможность понять важней­шую сторону культа этого бога — покровителя скотоводства, плодовитости и богатства. В этой связи возможно сравнение с развитием значения латин­ского слова ресшйа: первоначально оно значило «скот», а затем «деньги». Предполагают, что культ Велеса зародился тогда, когда праславяне научи­лись приучать диких животных и когда главней­шим богатством племени был именно скот, т. е. в бронзовый век.

Если Велес — покровитель скота, то как объяс­нить определение Бояна в «Слове о полку Игореве» — «Велесов внуче»? Покровитель скота был, возможно, и богом пастухов и пастушеской поэзии. Е. Аничков считает возможным, что бог ско­товодства Велес мог быть богом торговли и куль­туры: «... Бог торговли оказывался и богом вообще культуры, отчего Велес представлялся в XII в. книжникам родоначальником всей древней куль­туры и искусства, в частности и песнетворчества». Вместе с тем функции Велеса-Волоса как скотьего бога соответствует общеиндоевропейское представ­ление о загробном мире как о пастбище, где один' из богов пасет души мертвых. С этим связано ритуальное принесение в жертву скота как при погребении, так и во время поминальных праз­днеств у славян. На то, что имя Велес имеет се­мантический оттенок, связанный с культом мерт­вых, указал еще А. Н. Веселовский, приводя ряд балтийских параллелей (welis — покойник, weici — души умерших). Обратившись к мифологии бал­тийских народов, мы узнаем, что в древности они почитали бога Велса или Виелону, который пасет души умерших. У литовцев существовал особый праздничный ритуал, посвященный богу Виелоне. Он заключался в том, что для праздничного пиразакалывали свинью и приглашали Виелону вместе с мертвыми принять участие в этом пире. У литов­цев в день поминовения усопших («время Велса») был обычай сжигать кости животных. Все это сви­детельствует о том, что балтийский Велс, как и славянский Велес, сочетал в себе функции охрани­теля скота и главы загробного мира.

Следует отметить, что в различных древнерусских письменных памятниках упоминаются два имени: Волос и Велес, это привело некоторых уче­ных (например, М. Фасмера) к выводу о почита­нии двух богов у славян. Однако большинство ис­следователей (Ягич, Махек, Якобсон, Топоров и др.), основываясь на лингвистическом анализе, а также на том, что в текстах встречается постоянно объединение Велеса и Перуна, Волоса и Перуна, приходят к выводу о тождестве Велеса-Волоса.

Имеются данные, которые свидетельствуют о связи культа Волоса и медведя. С Волосом связано, созвездие Плеяд-Волосынь; сияние Волосынь пред­вещает удачную охоту на медведя. Это позволяет некоторым исследователям даже утверждать, что Волос — древнее териоморфное (имеющее вид зверя) божество, которое сохранило в новых условиях старое имя, происходящее от «волосы», «шерсть», «шерстистый». В таком понимании Волос не явля­ется богом скота, как Гермес, антропоморфический бог, а богом-скотом, богом в виде животного, териоморфнвм божеством.

Со временем бог скота, богатства, плодородия, возможно, приобретал земледельческие функции. Этнографические исследования показывают, что крестьяне-земледельцы в XIX в. жертвовали Воло­су последние колосья, оставшиеся на сжатой ниве. Однако дополнительные земледельческие функции не заслонили его основной сущности: вплоть до христианизации Руси Волос-Белее сохранил свое значение «скотьего бога» в прямом смысле этого слова. Лишь только в силу этого и могло произойти замещение Велеса по созвучию имен святым Власием Севастийским, который на русской почве стал покровителем скота вплоть до XIX в.

Обряды во Власьев день (11 февраля ст. ст.) включали кормление скота" хлебом и пое­ние его крещенской водой. В Новгороде, Киеве, Ярославле уже в XI в. на местах поклонения Во­лосу были поставлены церкви св. Власия.

Распространение культа Велеса не было ограничено исключительно землями восточных сла­вян. Ранее мы уже говорили о близости его к культу балтийского божества Велса (Виелону), бога скота и мертвых. Исследователи видят также генетичес­кую связь между Велесом и Варуной, древнеиндий­ским богом мировых вод, истины и справедливос­ти22. Имеющиеся данные позволяют предполагать наличие божества Велес (Волос) у всех славян. Под­тверждением существования в мифологии южных славян божества Велеса могут служить топонимы Велес в Македонии и Волос в Крайне. Следы по­читания Велеса можно обнаружить и у западных славян, так, в чешском фольклоре известно демо­ническое существо Велес, сходное с севернорусским бесом Ёлсом. (Костромское диалектное «еле» озна­чает «бес, черт, леший, нечистый». Д. К. Зеленин, которого поддержал и Р. Якобсон, предположил, что слово «еле» является производным от имени «Волос». В чешских письменных источниках XV— XVI вв. есть упоминания о связи злого духа Веле­са с морем. Это позволяет поставить вопрос: не является ли связь Велеса с морем отголоском функций Варуны, властителя космических вод?

Итак, Велес-Волос имеет очень древнее проис­хождение, и его функции изменялись с течением времени.

**Божество огня м солнца: Сварог, Сварожичм, Дажьбог**

Еще одним божеством небесного пантеона сла­вян был Сварог. Функционально Сварог связан с огнем и небесной сферой, следовательно, с небес­ным огнем. В древности люди верили, что земной огонь порождается огнем небесным. И, действи­тельно, в восточнославянской мифологии дух зем­ного огня назван Сварожичем — сыном Сварога. Бог, или дух огня, почитался у всех славян.

По данным древнерусских поучений против язычества культ Сварога был связан в славянском пере­воде хроники Иоанна Малалы (XII в.) с древнегре­ческим богом Гефестом. В этой записи перечисляются различные чудеса, известные в древности. Дойдя в своем перечислении до Египта, автор сообщает, что там царствовали потомки Хама — Местром и Ере.

Сварог в славянской мифологии — бог небесного огня и одновременно податель культур­ных благ.

Согласно верованиям славян Сварог первый на­чал ковать железо и научил этому людей, сбросив им с неба клещи; установил законы моногамной семьи; сделал первый плуг и научил людей плуж­ному земледелию; победил змея; построил мощные укрепления — Змиевы валы. Этимология имени Сварога неясна: одни связывают его со словом свара, т. е. «спорящий, наказующий» (Ягич, Брюкнер, Якобсон), другие устанавливают родство с древне­индийским svargas — «небо» (Уленебек, Корш, Фор­тунатов), некоторые высказывают предположение, что в этом слове представлен корень «вар-» — горение, жар. Б. А. Рыбаков считает имя Сварог одним из эпитетов Сварога с греческим Ураном, оставляя за Стрибогом равенство с Юпитером.

Отождествлять Стрибога и Сварога, трудно из-за различия выполняемых этими богами функций. Стрибог — бог-отец дед ветров. Сварог же — бог огня и податель куль­турных благ, в чем его функции сходны с крутом забот Дажьбога, его сына. Также кажется не совсем корректным сравнение Стрибо­га с Юпитером, а Сварога с Ураном, ведь в гречес­кой мифологической системе Зевс, сын Крон оса, является внуком Урана, т. е. Сварог оказывается на два мифологических поколения старше Стрибо­га. На наш взгляд, Сварог и Стрибог — разные боги. Отсутствие изображения Стрибога на идоле Святовита Рода объясняется тем, что Стрибог фун­кционально и есть Род — deus-pater. Подобным же образом можно объяснить отсутствие идолов Рода и Сварога в капище Владимира: при наличии Перуна, небесного бога, пускающего огненные стрелы-мол­нии, излишен бог небесного огня Сварог, а при наличии Стрибога как бога-отца излишен deus-pater Род. Функции Стрибога как подателя благ выполня­ет в пантеоне Владимира deus-dator Дажьбог.

Сварог по древнему преданию предается покою, предоставляя управление своим детям Дажьбогу и Сварожичу. В древнерусском пантеоне особо тес­ные связи соединяли Сварога с Дажьбогом, на­званным в летописи сыном Сварога. Итак, одним из сыновей Сварога был Дажьбог — бог солнца. Характерно, что в русском переводе византийской хроники Иоанна Малалы словом Дажьбог поясняется греческое «солнце» — гелиос. Славяне верили, что Дажьбог живет далеко на востоке, где находится страна вечного лета. Каж­дое утро он выезжает на своей колеснице из золо­того дворца и совершает круговой объезд по небу. В его колесницу впряжены белые огнедышащие кони. Появлению на небе Дажьбога предшествует появление его сестры — Утренней Зари, которая выводит на небосклон его белых коней; другая сестра —Вечерняя Заря заводит коней на конюш­ню после того, как бог закончит свой объезд. У Дажьбога-солнца есть его прислужницы, разгоня­ющие тучи и с помощью дождей очищающие его. лицо. Славяне полагали, что осенью Дажьбог умирает, а 24 декабря рождается новый, молодой.

*Co* временем происходит расширение значения имени Дажьбога — божества солнца, которое стало пониматься как имя бога — подателя всех благ. Среди идолов различных богов, поставленных Владими­ром в Киеве, не было Сварога и Сварожича, но стоял идол Дажьбога. Это подтверждает высказан­ную ранее мысль, что культ Сварога позднее был вытеснен культом Дажьбога.

Второй сын Сварога — Сварожич — олицетво­рение огня. Неизвестный Христолюбец писал в древ­нерусском поучении: «И огневи молятся, зовут его Сварожичем». Сварожичем называли огонь, кото­рому молились под овином и приносили жертвы (овин — строение для сушки снопов перед молотьбой).

Дух овинно­го огня был очень почитаем кресть­янами. Огонь в овине нужен, для того чтобы су­шить снопы, духа огня нужно почитать и задабривать, чтобы он был милостив и сушил хлеб, а не сжег его вместе с овином, обрекая тем самым крестьянскую семью .на голод.

Вообще, славяне, как и другие древние народы, почитали огонь. Нельзя было на огонь плевать, бросать в него нечистоты, топтать его ногами, в противном случае, считали они, он может ото­мстить. Огню приписывались очистительные и целебные свойства. В древности больных проноси­ли через огонь; существовал обычай провозить жениха и невесту между кострами.

Обожествление огня, дошло до наших дней, исчезло только наименование его Сварожичем.

После крещения Руси Сварог как покровитель кузнечного дела постепенно вытесняется христиан­скими святыми Кузьмой и Демьяном. В византий­ской традиции святые братья Косма и Дамиан (та­ковы их канонические имена) не были связаны с кузнечным делом. На Руси же народ связал по созвучию имя Кузьма со словом кузнь и таким образом Кузьма стал кузнецом. А так как кузнецы обычно работают в паре: мастер и подручный, то Демьян, брат Кузьмы, тоже оказался кузнецом.

На тот факт, что под именами Кузьмы и Демь­яна почитался Сварог, указывает слияние в народ­ном сознании имен святых братьев в одно — Кузьмодемьян. Кузьмодемьян являлся божественным кузнецом и покровителем брака, а кое-где ему приписывались все те культурные подвиги, которые совершил Сва­рог.

**Хорс - бог солнечного диска**

Хоре был божеством, близким к Дажьбогу (в древнерусских памятниках встречаются различные написания имени Хорса: Хърсъ, Хъросъ, Хръсъ, Хорсъ). Хоре был включен в языческий пантеон, установленный Владимиром. Можно предполагать, что это божество связано с солнцем, как и Дажь-бог. Купала, Ярила. Не случайно Араб Масуди (X в.) называл все славянские племена «солнцепоклон­никами». Древний славянин видел в солнце могу­чего подателя света и тепла, бога, от которого зависел не только урожай, благосостояние, но и сама жизнь крестьянина. Имя анточного бога солнца Аполлона передано в одном из древнерусских переводных памятников как "Хърс", что также подтверждает связь с солнцем.

Упоминание Хорса на втором месте после Перуна в поучениях конца ХI века говорит о знчительности этого божества.

Хорс-божество солнечного светила, но не солнечного света и тепла, он представлял собою некое неотделимое дополнение к образу Дажьбога — Солнца, подате­ля земных благ.

Бог Солнца Хоре, пишут исследователи, представлялся славянам белым конем, совершающим свой бег с востока на запад. У славян конь считал­ся священным животным. Деревянными конскими головами украшали крыши домов. В некоторых местах России до конца XIX в. сохранялись камен­ные изображения коней.

Анализ известных сведений о Хорее пока­зывает, что в большинстве сочинений Хоре сосед­ствует с Перуном, небесным богом, соотносимым с громом и молнией, а также с Дажьбогом, что поз­воляет интерпретировать его принадлежность к со­лярным божествам.

**Загадочный Стрибог**

Небесным божеством, принадлежавшим к чис­лу главнейших славянских богов, был Стрибог. Он упоминается в «Повести временных лет» как один из тех богов, которым князь Владимир поставил кумиры возле своего дворца.

Многие исследователи считают Стрибога одним из древнейших славянских божеств. По поводу же этимологии его имени существует несколько раз­личных точек зрения. Одни лингвисты истолковы­вают имя Стрибогъ как исконно славянское — «ус­троитель добра» и сближают его с глаголом «строить». Другие рассматривают его как заим­ствование из древнеиранского со значением «воз­вышенный бог». Третьи возводят этимологию име­ни этого божества к индоевропейскому слову, имеющему значение «бог-отец». Продуктивнее последняя точка зрения, поскольку на ее основе в результате сравнения имен верхов­ных небесных божеств в мифологических системах индоевропейских народов делается вывод о единой природе имен древнеиндийского бога неба Дьяуса, древнегреческого Зевса, древнеримского Юпитера и славянского Стрибога, что в свою очередь позво­ляет говорить о последнем как главном божестве неба, небе-отце.

У многих народов мира имеются мифы о небе как мужском начале, оплодотворяющем землю — женское начало, в результате чего появляется все живое на земле, в том числе и человек. Схожий миф об отце-небе и матери-сырой земле был и у славян.

Б. А. Рыбаков полагает, что Стрибог, Сварог, Род и Святовит — это имена-эпитеты одного и того же верховного небесного божества. Таким образом, видимо, можно говорить о том, что олицетво­рением неба-родителя являлся не только Сварог, но и (ранее) Стрибог. Первая часть имени Стрибог того же корня, что и древнерусское Стрыи — дядя по отцу. Это тоже указывает на родительные фун­кции данного божества, ведь в семейно-родственных отношениях многих первобытных племен дядя по отцу был значимее, чем даже отец.

Ко времени становления государственности у восточных славян Стрибог уже утратил положение **верховного** божества небву хотя продолжал почи­таться как значительное небесное божество. Т. В. Гамкрелидзе и Вяч. Вс. Иванов отмечают, что хотя имя Стрибога в эту эпоху еще и отражает статус верховного славянского божества, но «в древнерус­ской традиции Стрибог(ъ) представляет уже не верховное божество, а выражает, по-видимому, функции, связанные с некоторыми природными явлениями.»

Б. А. Рыбаков считает, что именование Стрибо­га **дедом** ветров подчеркивает его значимость в языческой иерархии богов и духов, он — «повели­тель повелителя ветров».

Большинство исследовате­лей сходится в том, что Стрибог — небесное божество, а следовательно, в его власти находились какие-то небесные или атмосферные явления. Я. Е. Боровский считает Стрибога божеством вет­ра, бури, урагана и **вообще всякой погоды.** Воз­можно, Стрибогу приписывалась и власть над звез­дами. Может быть, именно поэтому он попал в пантеон князя Владимира. Дружинная знать Руси, постоянно совершавшая военные походы на раз­ные народы и страны, испытывала нужду в покро­вительстве подобного бога, особенно во время мор­ских походов киевских князей. Ведь неоднократно случалось, что внезапно налетевшая буря губила военный флот русов или внезапно поднявшийся ветер топил, а иногда выбрасывал на сушу их суда9. А может быть, Стрибог вошел в пантеон Владими­ра как бог-отец, божество, породившее все сущее на земле, ведь кроме него во Владимировом пан­теоне нет мужских генетивных божеств.

**Род - восточнославянское божество плодородия**

Восточнославянское божество Род является од­ним из самых загадочных персонажей славянской мифологии. Н. М. Гальковский писал по этому поводу: «Вопрос о почитании Рода и рожаниц принадлежит к самым темным и запутанным». Трудность определения места Рода в мифологичес­кой системе славян заключается в том, что почи­тался он только восточными славянами и к тому же следы этого почитания не уцелели в этнографи­ческом материале. Тем не менее, на существование данного божества и сильную укорененность верований в него славян указывают древнерусские поучения против язычества.

А.Н. Веселовский считал, что год первона­чально выступал как «производитель, совокупность мужских членов племени, сообща владеющих ро-жаницами, матерями нового поколения», а позже превратился в «дедушку-домового, также пребыва­ющего у очага».

По мнению Любора Нидерле, Род — домовой или демон мужской судьбы.

Род—главный бог восточных славян до утверждения вер­ховенства Перуна, бога князей и дружиников, один из богов небесной сферы, творец всего сущего, фун­кционально (как создатель жизни) связан с водой земной и небесной (дождем), каким-то образом свя­зан с небесным и подземным огнем. Аргументом в пользу позиции Б. Рыбакова о Роде как боге-твор­це может служить выписка из Евангелия с толко­ванием (рукопись Московского Архива Иностран­ных дел XV—XVI в.): «Яко не разумеша Творца своего, создавшаго их и вдохнувшаго в них дух жизни и вложившаго душу действенну, всем бо екть Твопеп Бог. а не род...».

Возможно, что Род — это одно из нескольких имен бога-творца вселенной (иные его имена — Стрибог, Святовит). Ситуация, когда одно божест­во обладает различными именами, довольно ти­пична для различных мифологических систем. Имя выражает какую-либо функцию мифологического персонажа. Имя Род указывает на генетивную (ро­дительную) функцию данного божества. Под этим именем верховное божество, бог-отец, было извес­тно некоторой части славянских племен, осталь­ные же почитали данного бога под другими имена­ми.

Однако возможен и иной ход рассуждений. Род в известных нам документах постоянно упоминает­ся вместе с двумя рожаницами — женскими бо­жествами плодородия, родительницами жизни. Культ рожаниц восходит к эпохе матриархата.

Во времена матриархата лидирующее место за­нимали женские божества плодородия или, как их называли славяне, рожаницы. При переходе к пат­риархату они уступили место мужским божествам плодородия, одним из которых был Род. Род — божество плодородия, родящей силы. Его основная функция — рождение новой жизни. Само его имя, входящее в группу одноко­ренных слов, таких как: **род, родня, родичи, народ, родина, родить, природа, урожай** и др., указывает на принадлежность Рода кругу генетивных божеств. Одной из функций Рода, как генетивно-го божества, была функция мужского родительного нача­ла в воспроизводстве родо-пле-менной общины. Поэтому мож­но говорить о Роде и как о совокупности мужских членов племени, и как о персонифи­кации совокупности предков семьи, и даже как о божестве мужской судьбы.

Но ограничивать сферу де­ятельности Рода только рам­ками племени будет тоже неверным. не­верным. Этот бог — родитель всего живого. Он вполне мог быть небесным божеством, оп­лодотворяющим землю, ведь в мифологических системах раз­личных народов мужское на­чало связано с небом (отец-небо, мать-сыра-земля). Как

божество плодородия Род был особо почитаем на­шими предками. То обстоятельство, что на опреде­ленном этапе культ Рода вытесняется культом Перуна, определяется изменением социальных от­ношений у восточных славян, а именно становле­нием государственности.

Очень важно отметить, что культ Рода не заместился культом какого-нибудь христианского свя­того, как в случае с Перуном (Илья) и некоторыми другими богами. В данном случае не произошло синкретизации языческих и христианских верова­ний. Культ Рода и рожаниц остался чисто язычес­ким и потому всячески преследуемым христианс­кой церковью. Эта ситуация объясняется тем, что Род и рожаницы — божества размножения, плодо­витости; они никак не соответствуют аскетичному духу христианства.

## ЯРИЛО-БОГ ВЕСЕННЕГО ПЛОДОРОДИЯ

Ярило (Ярила) — божество весеннего плодоро­дия, он близок к античным культам умирающего и возрождающегося бога плодородия вроде Диони­са. Ярило олицетворяет собой весну, пробуждаю­щуюся от зимней спячки природу. У одних сла­вянских племен день Ярилы отмечался в начале весны, у других — в конце весны—начале лета. Славяне представляли его в виде молодого краси­вого юноши, ездившего по полям и селениям на белом коне в белой мантии. Считалось, что там, где Ярило проедет на своем коне, вырастет бога­тый урожай. В.Даль описывал празднование Яри-лы в Белоруссии: он молодой, на белом коне, в белой одежде и босой; в правой — человечья голо­ва, в левой — горсть ржаных колосьев. Так праз­дновали этот день, встречая весну первой сошкой, 27 апреля. Девушки ходили хороводом, нарядив одну Ярилою, и пели. Ярила ходит по нивам, растит рожь, приносит новорожденных. Если праздник отмечался в конце весны, то Ярило изображался дряхым стариком, символизировавшим собой со­ставившуюся уходящую весну.

Некоторые из исследователей отрицали сущес­твование такого божества, как Ярило, они счита­ли, что у наших предков были обряды, в которых участвовал такой персонаж, как Ярило. Вообще, в мифологии одним из наиболее сложных и дискус­сионных является вопрос о соотношении мифа и обряда. Известно, что многие мифы служат как бы разъяснением определенных обрядов. Возникает вопрос: создавался ли обряд на основе мифа или миф сочинялся в обоснование обряда? В одних случаях, безусловно, первичным является обряд, в других случаях культовые ритуалы складывались на основе мифа. Что же касается Ярилы, то дан­ные этнографии и топонимики свидетельствуют, скорее, в пользу существования мифов о Яриле как божестве плодородия у славян.

С принятием христианства это божество сблизи­лось с культом Георгия-Юрия. Но еще в XIX в. в русской деревне сохранялись остатки ярилиных праздников.

**Женские божества плодордия Лада и Леля (Лель)**

Имена Лады и Лели, божеств, связанных с пло­дородием, встречаются в различных письменных памятниках старины и хорошо известны в славян­ском фольклоре.Лада почиталась в качестве покровитель­ницы браков. Именно как богиню любви и красо­ты, изображавшуюся в виде молодой прекрасной женщины с золотоцветными волосами в розовом венке, рассматривали Ладу авторы самых ранних работ по языческой мифологии славян. Однако прежде всего Лада являлась рожаницей. Она, как и Ярило, олицетворяла весенние вегетативные силы. Ладу и Ярилу можно считать двумя ипостасями весенних растительных сил: женской и мужской. Песни в честь Лады исполнялись в основном вес­ной и в начале лета. Первые песни с обращением к Ладе пелись в начале марта в ходе обряда «закликания весны». Именно у Лады испрашивали, разрешения закликать (т. е. приглашать) весну.

В более поздние сроки к Ладе обращаются с молениями о дожде, с просьбами о сохранении, за­щите первых всходов, молодых колосьев.

Очень много песен, посвященных Ладе, испол­нялось в «зеленые святки» — праздник молодой зелени, молодой растительности (25 мая — 25 июня по старому стилю). После купальских празднеств песни в честь Лады умолкают до следующей вес­ны, исключая новогодние девичьи гадания о заму­жестве и некоторые моменты свадебных обрядов, где без богини брака Лады невозможно было обой­тись.

Таким образом. Лада играла в славянской ми­фологии немаловажную роль. Б. А. Рыбаков счи­тает, что богиня-рожаница Лада изображена на одной из граней Збручского идола: божество с кольцом в руке и есть Лада — богиня брака, се­мейной жизни, покровительница девушек и жен­щин". Известно также святилище Лады на Лысой горе недалеко от польского города Кельце. Соглас­но легенде на этой горе был построен храм трех идолов: Лады, Боды и Лели. Каждый год в первый день мая им приносили обильные жертвы.

Лель по сравнению с Ладой занимала более скромное место в языческой мифологии славян. Часто Лель рассматривают как божество мужского рода. А. Кайсаров: «Лелио был, как его описыва­ют, маленький бог любви». Г. Глинка: «Божок пламенный, рассыпающий или мечущий из руки искры. Сила его состояла в воспламенении любви. Он есть сын красоты Лады. Изображался он в виде златовласого, как и мать его, пламенного, крыла­того младенца...».Тем не менее этнографические данные дают нам основания считать Лель божеством женского рода.

Так, в прошлом веке этнографы зафиксировали у белорусов и украинцев праздник под названием Ляльник, который проводился 25 апреля по старо­му стилю. В этот праздник девушки выбирали из своего круга самую красивую на роль Ляли.

Песни с припевом «0-эв-Леля!», «Лелемье» на­иболее часто исполнялись в русальную неделю, пос­вященную благодарению духов растительности. Та­ким образом, можно рассматривать Лелю как **богиню** молодой зелени. Превращение женских бо­жеств в мужские в ходе эволюции мифологических систем случалось часто, а вот переход божества из разряда мужских в женские — явление весьма необычное. Поэтому все-таки вернее будет полагать, что изначально Лель (Леля) была женским божес­твом., дочерью Лады, олицетворением весны, ве­сенних растительных сил, молодых всходов, а позднее и молодости вообще. Как покровительница юности, покровительница девушек, она была вклю­чена в любовную обрядность и являлась, наряду с Ладой, частым персонажем свадебных песен.

Итак, Лада и Леля в славянской мифологии изначально выступали как богини плодородия, ве­гетативных сил, причем между ними существовала мифическая родственная связь: Леля — дочь Лады. На более позднем этапе развития мифологических представлений наших предков Лада и Лель, боги­ни-покровительницы размножения, стали основны­ми персонажами любовно-свадебных обрядов.

**Мокошь - женское божество**

Мокошь (встречаются также наименования Мокъшь, Мокоша, Макошь, Макешь, Мокуша, Макуша) — единственное женское божество древне­русского пантеона, чей идол стоял на вершине холма рядом с кумирами Перуна, Хорса, Дажьбо-га, Стрибога, Симаргала.

Характер и функции этой богини выяснены не до конца. В свое время А. С. Фаминцын уклонил­ся от пояснений и не включил Мокошь в общий перечень славянских божеств. Е. В. Аничков пи­сал о «гадательном характере» богини. Н. М. Гальковский полагал, что Мокошь — нечто вроде ру­салки, «дух умершего, скорее обитавший в воде, чем на суше; впрочем он оговорился, что «после всех толкований слово Мокошь остается темным и необъяснимым». Некоторые авторы видят в ней богиню воды, дождя, непогоды, грозы, т. е. связы­вают ее с божествами плодородия, космическими богами, указывая на обычай чехов молиться и приносить жертву Мокоши во время засухи. Ав­тор привел это интересное свидетельство без ссыл­ки на его источник. Чех Л. Нидерле указал только некоторые топонимические признаки Макоши в Польше, объясняя их влиянием Руси и добавляя, что «нигде более она не известна».

Другие исследователи, изучавшие обычаи вос­точных славян, предполагают связь Мокоши с пря­дением и ткачеством. Мокошь считают покрови­тельницей женщин и женского рукоделия. Следы этого древнего языческого культа еще в середине XIX в. сохранялись в глухих углах Олонецкого края, на Украине. Мокошь представляют в виде женщины с большой головой и длинными руками. Она прядет по ночам в избе, поэтому поверья за­прещают оставлять кудель, а «то Мокоша опрядет». Мокошь невидима, но ее присутствие можно обнаружить по урчанию веретена.

В XIV—XVI вв. в позднейших копиях древних поучений Мокошь продолжает упоминаться, но культ ее уже сильно снижен. Этнографические данные, собранные на русском Севере, рисуют нам Мокошь невидимой пряхой, вмешивающейся в женские работы, тайком стригущей овец, запрещающей прядение в праздничные дни.

Что же касается происхождения имени Мокоши, то наиболее убедительным является толкова­ние его как производного от слов мокнуть, мокрый (см. Этимологический словарь славянских языков). Вместе с тем возможна и связь с корнем mokos — «прядение».

Непосредственным продолжением образа Мокоши после принятия христианства стала Параскева Пятница. Параскева — по церковному преданию благочестивая девушка, казненная за верность Христу язычниками в Ш в., — причислена к лику святых.

Женская богиня, покровительница женского ре­месла, охранительница дома и семейного благопо­лучия, покровительница полей и скота, видоизме­ненное почитание которой очень долго сохранялось и в христианской Руси, Мокошь закономерно была включена в состав главных божеств пантеона Х в.

**Купала**

В восточнославянской мифологии *Купала —* главный персонаж праздника летнего солнцестоя­ния, плодотворящее божество неба. Праздник в честь Купалы отмечался 24 июня по старому сти­лю, в день, когда солнце поворачивалось «на зиму», т. е. начинали уменьшаться дни и увеличиваться ночи. По христианскому календарю этот день пос­вящен Рождеству Иоанна Предтечи. В народном же сознании произошло слияние языческого и хрис­тианского праздников в один, получивший назва­ние Ивана Купалы.

Празднику предшествовали «русалии» — *тор­жества,* посвященные нимфам полей и вод. Русал­ки, по народным поверьям, содействовали напоению земли дождевой водой. Во время русалий людей обливали водой, девушек бросали в воду. Этими действиями наши предки пытались вымо­лить у Купалы и русалок дожди, необходимые для получия и богатого урожая.

### Кострома

Еще одним персонажем весенних праздников славян, наряду с Ярилой, Ладой, Лелей, была Кос­трома. Костромой обычно называли соломенное чу­чело, которое топили в воде в Петров день (29 июня по старому стилю). Согласно Этимологичес­кому словарю М. Фасмера Кострома — соломенная фигура богини плодородия, получившая свое на­звание от слова костра (костерь) — «жесткая кора растений, идущих на пряжу». В. Я. Пропп полагает, что имя «Кострома» этимологически связано со словами, обозначающими верхушку трав, метлицу, бородку колосьев. Б. А. Рыбаковым вы- сказано предположение, что имя Кострома можно истолковать как «мать колосьев»: Кострома.

Была ли **богиня** Кострома в славянском панте­оне, сказать трудно, так как до нас не дошли следы почитания Костромы как богини. Однако мифоло­гический персонаж Кострома, вплетенный в весен­нюю обрядность, дожил до начала нашего столе­тия. Кроме того, его имя запечатлелось в названиях двух притоков Волги и города Костромы.

Похороны Костромы являлись одним из обря­дов праздника проводов весны. Проходили они следующим образом. Изготавливали соломенное чуче­ло и одевали его в женскую или мужскую одежду (в зависимости от того, какого пола представля­лась Кострома). Затем **игрался** похоронный обряд: пели ритуальные песни, иногда с плачем, шли процессией к реке, где торжественно топили чуче­ло.

Кострома предстает как мифологический персонаж, связанный с культом плодородия, ве­сенних вегетативных сил. Похороны Костромы могли отражать как процесс расставания со став­шими уже ненужными яровыми силами, так и жер­твоприношения этим силам. Позже в обряды похо­рон Костромы влились элементы культа заложных покойников.

**Мара (Морена)**

Как уже упоминалось, белорусы во время ку­пальских празднеств топят в воде куклу Мару. У украинцев эта соломенная кукла именуется Море­ной. Схожие с украинским названия имеются в западнославянских языках: Маржана, Морана, Мурена, Мармурена. Причем у украинцев и запад­ных славян она выступает атрибутом не только купальских, но и ранневесенних обрядов. Подобно чучелам Костромы, Ярилы, Купалы Морена унич­тожалась различными способами: ее могли топить в воде, разрывать на куски, однако чаще всего ее сжигали.

Этимология имени Морена (Мара) восходит к слову «мор» — смерть, гибель. Поэтому изначально Морена (Мара) — воплощение мора, духа смер­ти. Исследователи отмечают индоевропейские ис­токи славянской Мары. На санскрите слово maras буквально означает «уничтожающий». Божество с именем Мара известно в буддийской мифологии. Этот Мара хотел помешать Сиддхартхе Гаутаме стать Буддой, но не успел совершить свое злодея­ние за ночь, а утром стал бессилен. Как воплоще­ние ночного ужаса (англ. nightmare), кошмара (фр. cauchemar) злой дух Мара известен народам Запад­ной Европы. В средневековом памятнике «Mater verboruna» чешская Морана отождествляется с гре­ческой Гекатой — богиней мрака, ночных видений и чародейства, охотящейся ночью среди могил, мер­твецов и призраков. В польских сказках мара — дух смерти женского рода, к тому же дух-оборо­тень.

В древние времена ужасное божество смерти Мара требовало жертв, в том числе и человечес­ких, особенно если грозила война или моровое поветрие. Отголоском тех древних жертвоприно­шений является уничтожение соломенной куклы Мары, символизирующей собою жертву Маре (см. аналогичный случай с Костромой).

Ярило, Купала, Кострома выступали персони­фикациями вегетативных сил природы, поэтому их участие в весенне-летних аграрных обрядах абсо­лютно закономерно. О Маре (Морене) этого не скажешь, какая может быть связь между духом смерти и силами плодородия? Видимо, славянская Мара (Морена) даже в самые далекие времена была не просто смертоносным духом, а подобно той же греческой Гекате — хтоническим божеством, т. е. божеством, связанным с землей. Сама Геката, по мнению А. А. Тахо-Годи, была близка Деметре — жизненной силе земли1. Польский хронист XV в. Я. Длугош отождествляет Маржану с римской Церерой — хтонической богиней производитель­ных сил земли, произрастания и созревания зла­ков, а также богиней подземного мира, посылаю­щей на людей безумие. Быть может, у славянской Морены таким же образом сочетались функции смертоносности и плодородия.

Среди этнографов существует мнение, что соло­менное чучело Морены символизирует зиму, зим­нее омертвение природы, а его ритуальное сожже­ние означает воскресение вегетативных сил. С этим мнением можно было бы согласиться, если бы Мо­рена участвовала только в ранневесенних празднес­твах проводов зимы, объяснить же участие симво­ла зимы в обрядах начала лета представляется весьма затруднительным.

Итак, Мара (Морена) — соломенная кукла, ко­торую торжественно уничтожают во время веселых весенних праздников, посвященных вегетативным силам природы. Но в имени этой куклы слышны отзвуки первобытного ужаса, кошмара, связанного со смертью и мертвецами.

В многих современных исследова­ниях и сводках по мифологии древних славянских верований не упоминается такое божество, как Чур. Сведения о нем отсутствуют в вышедших недавно энциклопедических изданиях-” Мифы народов мира" и "Мифологический словарь".

народов мира» и «Мифологический словарь». Од­нако в прошлом многие фольклористы и этногра­фы были убеждены в существовании у славян древ­него божества Чур. При этом ссылались на «волшебное» слово чур (Чур меня!), наречие **черес­чур** и существительное **пращур.**

В 1782 г. М. Чулков писал: «Славяне призна­вали сего бога хранителем межей, полей и пашен, и оный больше всех прочих богов имел власти над чертями». Подобные сведения о Чуре содержатся в трудах А. Кайсарова и Г. Глинки, созданных в начале XIX в. Г. Глинка писал: «Его просили о сохранении межей на полях... Слово «чур» и нын­че употребляется, означая воспрещение какого-либо действия. Сие слово у колдунов таинственное, коим они призванного черта опять прогоняют».

Сходные воззрения на древнее божество высказы­вали мифолог А. Н. Афанасьев, историки С. М. Со­ловьев и В. О. Ключевский, этнограф С. В. Макси­мов в книге «Крылатые слова» и др.

Некоторые сближают чура с домовым, богом-хранителем домашнего очага. А. Н. Афанасьев писал: «Чур — это одно из древнейших названий, какое давалось домовому пенату, т. е. пылающему на очаге огню, охранителю родового состояния». Дух умерших предков хранил живых от бед и несчастий, а дух старшего в роду, основателя рода, строителя дома, усадьбы, и был домовым. Об этом пишет и Б. А. Рыбаков: «Чур или щур — 'предок, дед («пращур»), т. е. тот же домовой». Описывая фигурки, найденные в раскопках древнего Новго­рода, Б. А. Рыбаков считает, что это изображения Чура, домового. Нередко встречается сочетание «чурка бесчувственная». Автор предполагает, что тысячу лет назад слово «чурка» означало деревян­ное изображение Чура, Пращура и лишь со време­нем приобрело (как и многое языческое) свой пре­небрежительный оттенок.

Вообще сведения о Чуре практически отсутству­ют.

Итак, трудно ответить на вопрос, сущес­твовало ли у славян в древности божество Чур, но можно сказать, что речевые формулы и действия, связанные со словом **чур,** занимали важное место в древних языческих верованиях наших предков.

#### Низшая мифология славян

Персонажами низшей мифологии являются различные духи приро­ды (домовые, полевые, водяные, лесные и т. д.), не имеющие бо­жественного статуса. Верования наших предков в повсеместную населенность природы разными ду­хами приводили к тому, что в повседневной жизни человек зависел от них больше, чем от богов вы­сшей мифологии. Связь персонажей низшей мифо­логии с бытовой магией способствовала сохранению представлений о них, после принятия христианства перешедших в разряд суеверий. Кроме того, они стали главными персонажами многих сказок и быличек, составив бесчисленный сонм «нечистой силы».

**Навьи и упыри**

Навьи (от древнерусского **навьи-**воплощение Смерти) — враждебные духи умерших, первона­чально чужеплеменников, чужаков, умерших не в своем роду-племени, позднее — души иноверцев. Зловредность навий была универсальна: они вызы­вали различные болезни людей и скота, их смерть, а также стихийные бедствия.Верный способ уберечь­ся от навий — не выходить из дома. Дом был защищен от злых духов магической символикой. Различные заговоренные предметы, изображения коней и петухов, солярные и громовые знаки от­гоняли навий от жилища. Оставаясь вне пределов дома, наши предки, чтобы защитить себя от воз­действия злых навий, носили разные обереги, поль­зовались заговорами, а свою одежду в тех местах, где навьи могли проникнуть к телу (ворот, застеж­ка, обшлага рукавов, подол), украшали вышив­кой, состоящей из охранительных магических зна­ков. Имелся еще один способ не подвергаться воз­действию авий — задобрить их. Для этого навий приглашали помыться в бане.

В Радзивиловской летописи на миниатюре, ил­люстрирующей нашествие навий на Полоцк, они изображены в виде человекообразных существ, пок­рытых шерстью, и хвостатых. По украинским по­верьям, навьи (навки, мавки) имеют спереди чело­веческое тело, но со спины у них видны все внутренности. В мавок превращаются умершие до крещения дети. Очень часто в восточнославянском фольклоре навьи отождествляются с упырями, тоже злыми, вредоносными духами. Однако, по мнению ученых, такое отождествление произошло в более позднее время в силу функционального сходства навий и упырей, представления же об упырях более архаичны. В «Слове об идолах» говорится, что сла­вяне, еще не зная богов, почитали духов: упырей и берегинь. «Словене начали трапезу ставити Роду и рожаницам переже Перуна бога ихъ. А преже того клали требы упиремь и берегынямъ». Берегини — добрые духи, оберегающие людей. Обра­щает внимание то, что берегини — духи женского рода. Ученые относят почитание берегинь к материнско-родовому культу святынь и покровителей, т. е. к эпохе матриархата.

В противопоставлении упырей и берегинь отра­зился дуализм мировосприятия древнего человека. Представители структуралистского направления в мифологии видят здесь бинарную оппозицию до­бро-зло: берегини — упыри. Первобытный человек делил мир по принципу отношения этого мира к нему самому: плохое (злое) составляло одну сторо­ну мира, сферу чужого, а хорошее (доброе) — дру­гую, сферу своего. Бинарная оппозиция свой — чужой отчетливее всего проявляется в возникшем позднее, на этапе патриархата культе предков, которые противопоставлялись злым духам чужих мертвецов — навий.

В представлении славян упыри — злые духи (позднее «живые мертвецы»), пьющие кровь у людей и животных. Этимология слова упырь (древнерусск. **пирь,** болг. въпиръ, вампир, в дру­гих славянских языках формы слова равны рус­скому или болгарскому) не ясна. Некоторые ученые (Соболевский, Вайан и др.) связывают это слово с **парить, перо.**

Позднее упырь (вампир) стал пониматься как особого рода мертвец, оживающий по ночам и уби­вающий людей или животных (или сосущий у них кровь). Жертва упыря может тоже стать упырем. Но обычно упырями становятся «заложные покой­ники» — люди, умершие неестественной смертью:

от насилия, в молодом возрасте («раньше срока»), самоубийцы, «опойцы», а также связанные с не­чистой силой колдуны, которые при жизни могли быть оборотнями-волкодлаками (отсюда неправомерное отождествление в художественной литера­туре вампиров-упырей и вурдалаков-волкодлаков), люди, родившиеся от нечистой силы, покойники, через гроб которых перепрыгнула черная кошка. Такие мертвецы не погребались на кладбище и в ряде мест вообще не предавались земле. Счита­лось, что мать-сыра земля не принимает нечистое тело, а возвращает его к живым людям, сколько бы раз его ни хоронили. При этом труп нисколько не подвергается тлению, и благодаря этому упырь, выходящий по ночам из могилы, внешне трудно отличим от живого человека. Для предотвращения появления «живых мертвецов» таких покойников не закапывали в землю, а оставляли где-нибудь в пустынном месте, заложенными сучьями (отсюда их название — заложные, т. е. заложенные покой­ники). Но иногда и таким образом похороненные мертвецы становились «живыми мертвыми» и вре­дили окружающим. Чтобы «упокоить» упыря, сле­довало пронзить его осиновым колом. Об этом обычае писал великий книжник XVI в. Максим Грек: «Телеса утопленных или убиенных и повер­женных не сподобляюще я погребанию, но на поле извлекоше их, отыняем колием».

Легенды и сказки об упырях-вампирах сущес­твуют у всех славянских народов. От славян рас­сказы о вампирах распространились по всей Евро­пе и вошли в художественную литературу. Самым известным из образов вампиров в художественной литературе является, пожалуй, граф Дракула, ге­рой одноименного романа Б. Стоукера. Роман был написан на рубеже XIX—XX вв. и запечатлен во множестве кинематографических версий. Прототи­пом этого героя послужил валашский (румынский)

князь Влад IV, прозванный за свою жестокость у себя на родине Цепешем (прокалывателем, сажателем на кол), а в венгерских и немецких землях — Дракулой (драконом). Необычайная жестокость, мстительность и коварство Влада Цепеша послу­жили основой для сказаний о его «неугомонности» и после смерти. Рассказы о Дракуле быстро разо­шлись по средневековой Европе, были они извест­ны и на Руси («Повесть о Дракуле», 1486 г.).

**Берегини и вилы- русалки**

Почитание берегинь уходит своими корнями в матриархально-родовой культ духов-покровителей. Связь слова **берегиня** с глаголами «беречь», «обе­регать» очевидна. Берегини — духи, **оберегающие** людей от злых сил, противостоящие злокозненным упырям. Но некоторые ученые отмечают связь име­ни «берегиня» и со словом «берег». Так, Б. А. Ры­баков соотносит слова «берегиня», «оберегать», «берег» следующим образом: «Для первобытного рыболова эпохи мезолита и неолита было совер­шенно естественно соединить понятие о береге, о твердой надежной земле с понятием оберегания, охраны от нежелательного. В современных рус­ских диалектах слово «берегиня» уцелело только на Севере, где дольше всего сохранялся охотничье-рыболовческий быт». Тем не менее следует осторожнее подходить к установлению эти­мологической связи между берегинями, оберегали -ем и берегом. Несомненна исконная связь между первыми двумя именами, но возведение этимоло­гии слова «берег» к глаголу «беречь» многим лингвистам кажется малоубедительным. Скорее всего, в дуалистическом мировоззрении древних людей берегини обладали свойством вездесущности, а не ограничивались лишь водной стихией. Ограниче­ние (локализация) происходит позже, когда с раз­витием мифологического миропонимания природные объекты и явления персонифицируются в образах духов или божеств. Письменные источники, упо­минающие берегинь, как раз и фиксируют такую локализацию.

Например, на отношение берегинь к водоемам или к их прибрежной зоне указывает контекст одного из фрагментов «Слова некоего христолюбца»: «А друзии к кладязям приходяще моляться и в воду мечють велеару жертву приносяще. А дру­зии огневи и камению и рекам и источником и берегыням». «А другие молятся, приходя к ко­лодцам, и бросают что-либо в воду, принося жертву Велеару (библейскому божеству лжи и разрушения. А другие — огню и камням, и рекам, и источникам, и берегиням»). Связь берегинь с водой объясняется просто:

вода — непременное условие жизни, плодородия, а следовательно, добра. Кроме того, древние славя­не-земледельцы понимали берегинь как податель­ниц живительной влаги рек и источников, дождя. А множественность берегинь указывает на архаич­ность представлений о них.

Некоторые исследователи считают, что со вре­менем функции берегинь перешли на вил-русалок. Вилы в славянском фольклоре — женские божес­тва низшего порядка, покровительницы влаги, обес­печивающей жизнь. Как мифические существа-пода­тельницы жизни вилы часто упоминаются вместе с рожаницами, главным образом, с Мокошью: «... и ньюя по украинам их молятся проклятому богу их Перуну, Хорсу и Мокоши и вилам», — писал ав­тор «Слова об идолах». В «Слове некоего христолюбца» указывается и точное число вил: «Христь-янин не мога терпети христьян двоеверно живущих, верующе в Перуна и Хорса, и в Мокошь, ив Сима и в Рьгла, и в вилы, их же числом 30 сестрениць. Глаголють бо невегласии: «То все мнять богыня-ми» и тако покладывають им требы и кур им режють».«Христианин не мог терпеть христиан, двоеверно живущих, верующих в Перуна и Хорса, в Мокошь, и в Симаргла, ив вил, числом 30 сес­триц. Потому что говорят невежды: «Их все боги­нями считают», — и совершают им требы и кур им режут». В данном фрагменте зафиксирован и обряд жертвоприношений вилам («кур им режут»), сохранявшийся несколько столетий после креще­ния Руси.

Болгарский фольклор сохранил описание вил (самовил) как добродетельных богинь влаги. «Ру­салки (вилы) суть женские существа — очень кра­сивые девушки с длинными косами и крыльями. Они живут на краю света, а к нам прибывают лишь однажды в году и в нужное время орошают дождем хлебородные нивы. Они выливают росу из рогов, и хлеба начинают колоситься. От русалок зависит плодородие нив». Сербский фольклор изо­бражает русалок в виде молодых красавиц с длин­ными волосами, спускающимися по спине и груди. Одеты они в белые платья длиною до пят. По некоторым поверьям, эти длинные одеяния скры­вают козьи, лошадиные, или ослиные ноги вил. Обычно вилы доброжелательны к людям, они за­

щищают обиженных и сирот. Если же вил разо­злить, то они могут убить одним взглядом. Вилы имеют крылья и летают, как птицы.

Вилы-русалки представлялись существа­ми доброносными, они были связаны с культом плодородия, олицетворяя одно из непременных условий такового, — влагу.

В старину существовали особые празднества, пос­вященные вилам-русалкам — **русалии.** Они были тесно связаны с молениями о дожде и приходи­лись в основном на середину весны — начало лета. Кульминацией русалий являлась русальная неделя — период от Семика до Петрова дня.

.Русалка — это существо, которое чествуют в праздник русалий. Данная точка зрения в настоящее время является доминирую­щей среди исследователей славянского язычества. Ко всему этому весьма уместно прибавить, что rosalia — праздник роз еще у римлян-язычников был тесно связан с культом умерших предков.

В более же позднее, время под влиянием хрис­тианства мифический образ русалок у восточных славян трансформировался и перешел в разряд не­чистой силы. В таком виде, в виде демонических существ, русалки описаны этнографами ХIХ начала XX в. Согласно народным поверьям русалка­ми становятся все младенцы женского пола, ро­дившиеся мертвыми или умершие без крещения, а также взрослые утопленницы. В этих поверьях про­слеживается все тот же культ заложных покойни­ков, который мы отмечали, говоря об упырях и навьях. Русалки имеют внешность красивых деву­шек, по одним представлениям они обладают веч­ной юностью, по другим — русалки смертны: в облике русалок покойницы «доживают свой зем­ной срок», а потом наступает их естественный конец. Русалки имеют тот же характер, привычки и вкусы, какие были у покойниц. Наиболее актив­ны те из них, кто умер неудовлетворенной, с ка­ким-нибудь страстным желанием, или же те, кто при жизни обладал беспокойным характером. Ук­раинцы к русалкам относят и мавок (навок).

Русалки живут в хрустальных дворцах на дне рек. В русальную неделю они выходят на берег и в ближайшие леса и рощи, где качаются на ветвях деревьев, разматывают пряжу, похищенную у жен­щин, которые ложатся спать без молитвы, и поют. Поют русалки так завораживающе, что услышав­ший их пение человек полностью подчиняется их воле. Попавшего к ним русалки могут защекотать до смерти, поэтому украинцы называют их еще **лоскотухами,** а белорусы — **казытками.** Иногда русалки, прежде чем щекотать, загадывают чело­веку загадки и, если он их не отгадает, то погиб­нет.

В народе существуют легенды и предания о люб­ви русалок и мужчин. Русалка, защекотав мужчи­ну, уносит его в свое жилище, где он оживает и становится ее мужем. Он живет там в полной ро­скоши, и всякое его желание удовлетворяется, кроме одного — хоть на мгновение оставить водя­ное царство.

В восточнославянском фольклоре XIX—начала XX в. наибольшее число легенд и преданий связа­но с днепровскими русалками. Эти коварные су­щества зажигают ночью по северным берегам Чер­ного моря огни на курганах, чтобы заманить к себе путников, а потом сбросить их с высокой кручи в днепровские пучины.

Итак, в представлениях восточных славян русалки являются, во-первых, существами, связан­ными с земной водой, духами воды; во-вторых, мифологическими персонажами культа плодородия, покровительницами вегетативных сил злаков, что тесно связано с первым пониманием, так как вода — необходимое условие плодородия; в-третьих, злов­редными существами, близкими к навьям, т. е. от­носящимися к культу заложных покойников. Пер­вые два понимания восходят к языческим временам, к образу вил и еще более древним берегиням, третье же понимание русалок возникло уже под влияни­ем христианства, вытеснившего языческие персо­нажи в разряд нечистой силы.

##### **Дедушка домовой и другие домашние духи**

Следы низшей мифологии сохранились в наро­дных верованиях в отличие от веры в высших богов;

поверья о домовом и лешем распространены и сей­час в русской деревне.

Распространение веры в домового по всей Рос­сии обусловило широкий набор различных наименований духа — покровителя дома.

Считалось, что домовой находился в каждом доме. Домовой, как описывает В. И. Даль, дух — хранитель и обидчик дома. Он стучит и возится по ночам, проказит, душит ради шутки сонного, гла­дит мохнатою рукою к добру. Он особенно хозяй­ничает на конюшне, заплетает любимой лошади гриву в колтун, а нелюбимую вгоняет в мыло, разбивает параличом, даже протаскивает в подво­ротню.

Согласно поверьям, в доме может быть только один домовой; если заведутся двое, то они начина­ют ссориться между собой. Местонахождение до­мового указывают по-разному: под печкой и за печкой, под порогом, в подполье, на чердаке, в чулане, в печной трубе, на полатях, в углу; по ночам он навещает конюшню и хлев, за пределы дома или усадьбы не выходит. За печь надо было бросать мусор, чтобы домовой не перевелся.

Домовой покровительствует рачительным, тру­долюбивым хозяевам, которые его уважают и уме­ют ему угодить. Ленивых и беспутных хозяев, которые не оказывают ему почтения, домовой не любит и может довести до разорения. Чаще всего милость или немилость домового проявляется в его отношении к скоту, особенно лошадям. У каждого домового есть любимая масть лошади — один лю­бит гнедых, другой — чалых и т. п. В этом случае домовой ухаживает за ней, заплетает ей ночью гриву; если же лошадь нелюбимой масти, то домо­вой замучает ее или заставит хозяина переменить лошадь.

Верили в то, что домовой может предсказывать счастливые и несчастливые события. Он предуп­реждает о них разными звуками, плачем, оханьем, стонами (к горю), песнями, прыжками (к радости), чаще же — прикосновением в ночной темноте: если прикоснется домовой мохнатой или теплой своей лапой, — это к добру, если голой или холодной, — не к добру, и он может ответить просто человечес­ким голосом.

При переезде в новый дом надлежало совер­шить особые обряды, чтобы уговорить домового переехать вместе с хозяевами.

Считалось, что домовой вообще невидим и обна­руживает себя лишь звуками. Однако в отдельных случаях его можно и увидеть. Для этого существо­вали различные способы: если, например, с заж­женной пасхальной свечой в руках прямо из цер­кви, не заходя в хату, полезть на чердак, можно увидеть там домового в одном из углов; другой способ — спрятаться на ночь в конюшне и смот­реть сквозь хомут или борону. В. И. Даль записал поверье, согласно которому, домового можно уви­деть в ночь на Светлое воскресенье в хлеву, он космат, но более этой приметы нельзя упомнить ничего, он отшибает память. Может показаться домовой и по своей воле кому-нибудь из домаш­них, предупреждая их о беде.

Домовой представлялся в виде человека, часто на одно лицо с хозяином дома. Предполагается, что древнейшим названием домового могло быть Мара.

**Кикимора**

Кикимора (шишимора) — в восточнославянской мифологии злой дух дома (иногда считается женой домового). По ночам беспокоит маленьких детей, путает пряжу. Кикимора любит прясть или плести кружева, причем звуки прядения кикиморы в доме предвещают беду. Вера в кикимору сохраняется еще в XIX в. Даль описывает, что кикимора — это род домового, который по ночам прядет, днем сидит невидимкою за печью, а проказит по ночам, с ве­ретеном, прялкою. В прошлом веке говорили: «Спи, девушка, кикимора за тебя спрядет, а мать вы-тчет!», «От кикиморы не дождешься рубахи» (хотя она и прядет). По свидетельству В. Даля, в Сибири существовало представление и о лесной кикиморе, лешачихе. Кикимора враждебна мужчинам. Она может вредить домашним животным, в частности, курам. Чтобы кикимора кур не воровала, пишет Даль, вешают над насестом, на лык отшибленное горло кувшина либо камень со сквозною дырою. Основными атрибутами (связь с пряжей, сырыми местами, темнотой) кикимора схожа с мокушей, злым духом, продолжающим образ славянской богини Мокоши (ср. олонецкое поверье, согласно которому, если пряхи дремлют, то говорят, что заних прядет Мокуша).

Название «кикимора» — сложное слово, вторая часть которого — древнее имя женского персона­жа **мары, моры,** первая часть, возможно, связана со словом **кика** — «чуб, коса, волосы» (родствен­ные **кичка, кок),** менее вероятны сопоставления с глаголом **кикать** — «кричать, куковать и т. п.» "чт, тттатппским kaukas — «домовой, гном».

**Водяной - злой дух воды. Морской царь. Водяницы**

В России водяного называли также водяной де­душка, водяной шут, водяной черт, водяник, водовик, кое-где говорят омутник, в Чехии его зовут vodnik. Он хорошо известен у русских, а также у части белорусов, тогда как у украинцев водяной несколько отодвинут на второй план русалками. В славянской мифологии — это злой дух, вопло­щение стихии воды. Водяной был одним из самых популярных образов в демонологии восточных сла­вян. «Домовой, леший и водяной входят в общее представление злого духа, составляя только мест­ные, так сказать, его разновидности».

Образ водяного подобно образу лешего, преиму­щественно антропоморфный. Чаще всего он высту­пает в облике -мужчины с отдельными чертами животного (лапы вместо рук, рога на голове) или в образе безобразного старика, окутанного тиной, с большой бородой и зелеными усами. У В. И. Даля содержится такое его описание: «Это нагой ста­рик, весь в тине, похожий обычаями своими на лешего, но он не оброс шерстью, не так назойлив и нередко даже с ним бранится». Иногда он мо­жет принимать и другую внешность: представляться ребенком, ягненком, свиньей, крупной рыбой и т. п. Водяной принимал разные образы главным обра­зом для того, чтобы заманить к себе в воду чело­века.

Водяной — хозяин водной стихии — морей, рек и озер, он повелитель и покровитель рыб. В пословицах о нем говорится: «Дедушка водяной — начальник над водой»; «Со всякой новой мельни­цы подать возьмет». Человеку он, как правило, враждебен: пугает и топит купающихся, разгоняет и выпускает из невода рыбу, разоряет плотины. В книге «Древняя религия славян» Г. Глинка описы­вает водяного и его повадки: «Водяные духи, или дедушки, живут в глубоких местах рек, где имеют великолепные домы. Они уносят купающихся по тем местам людей, особливо же мальчиков, коих и приучают жить у себя в домах, а сии впоследствии времени заступают место сих дедушек».

Водяной уносит к себе тех, кто купается после за­ката или в полдень или в самую полночь. В XIX в. верили, что водяной хватает тех, кто перед купа­нием забыл осенить себя крестным знамением, а также тех, кто не носит крестов, забывает их дома или снимает перед купанием. В этих поверьях тесно переплетаются языческие и христианские представ­ления. Под водой водяной обращает свою добычу в кабальных рабочих, заставляет переливать воду, таскать и перемывать песок. Как видим, по одним поверьям, утонувших водяной обращает в своих рабов, по другим, — утопленники сами становятся водяными.

Живут водяные чаще всего в омутах, в реках с опасными водоворотами, около мельничных пло­тин, в болотах.

У восточных славян, а также у чехов, словен, лужицких сербов известны также водяницы — жен­ские духи воды, на Севере их называли водянихи. Они близки русалкам — это утопленницы, кото­рые становятся злыми духами. В XIX в., согласно сообщению В. И. Даля, считали, что водяницы — это утопленницы из крещеных, а потому и не принадлежат к нежити, прочие русалки — это умер­шие некрещеными.

Со временем образ водяного и других духов воды тускнеет и утрачивает свои прежние черты, сбли­жаясь с «нечистой силой». В XIX в. о лешем, кикиморе, водяном говорили: все это нежить, но водяной всех злее, и его нередко зовут нечистым, сатаною.

Представления о загробном мире

Представления о посмертной жизни возникают на заре человеческого общества и со временем развиваются в обширные мифологические системы. По мнению религиоведов, первые идеи о посмертном бытии выразились в верованиях в посмертное перерождение (реинкарнацию). Древ­ние люди считали, что после смерти наступает второе рождение, поэтому умерших хоронили скор­ченными, в позе зародыша в материнской утробе. Позже, когда возникают представления о душе, покойника хоронят в вытянутом положении, слов­но он спящий (отсюда в русском языке слово **усоп­ший** — «уснувший»). Его душа на время покинула тело, но она может вернуться, и тогда покойник оживет. О том, что подобные представления су­ществовали у наших предков, свидетельствует славянский фольклор. Он изобилует рассказами о «живых мертвецах», губящих людей либо в нака­зание за причиненное зло, либо по собственной злой природе. Предания об упырях-вампирах и культ заложных покойников — вот формы, в ко­торых представления славян о «живых мертвецах» дошли до начала нашего столетия. Подобно тому, как первобытные люди калечили трупы своих вра­гов, русские крестьяне еще в XIX в. протыкали заложных покойников осиновыми кольями, чтобы обезопасить себя от них.

Самой поздней формой развития представлений о посмертной жизни человека является идея за­гробного мира, обиталища душ умерших. Загроб­ный мир в различных мифологических системах описывался по-разному: он мог быть мрачным и тягостным или, наоборот, светлым и благодатным;

мог располагаться где-то в дальних краях на зем­ле, а мог быть под землею или на небесах. Пред­положительно и славяне в конце I тыс. н. э. вери­ли, что загробный мир находится на небе, поскольку именно тогда у них была широко распространена такая форма погребения как кремация.

Чтобы попасть в языческий рай славян, не нуж­но было никакого искупления грехов и запаса до­брых дел. Туда попадали все, независимо от образа жизни и социального положения. Славянский рай — это загробный мир вообще. У славян не было оппозиции рай — ад (место, где обитают души добрых, место блаженства — место, где находятся души злых, грешников, место мучений). Идея пос­мертного воздаяния у славян-язычников, видимо, еще была не развита. Единственным препятстви­ем, из-за которого душа умершего могла не попасть в рай, являлось неисполнение родственника­ми или соплеменниками покойного надлежащих погребальных обрядов, и тогда душа его скиталась по земле.

Божеством мира мертвых у славян считался, по всей видимости, Велес. Он — пастырь душ умер­ших на вечнозеленых райских лугах .После крещения Руси христианская концепция рая как-то легко, безболезненно заместила собой прежние представления о загробном мире, может быть, в силу их разрозненности, бессистемности. Можно сказать, что христианское учение о загроб­ной жизни на уровне народного сознания органич­но соединилось с древними языческими представ­лениями славян о загробном мире, дополнив их идеей посмертного воздаяния и изменив способ пог­ребения.

ЯЗЫЧЕСКИЕ ПРАЗДИКИ

Мифологические представления имеют тесную связь с обрядами, воспроизводятся и передаются в ритуальных действах. Большая часть материалов по славянской мифологии дошла до нас именно в контексте ритуальной культуры, элементы которой описывались редневековыми авторами, а также фиксировались в форме пережитков язычества в народных обычаях и праздничных обрядах эт­нографами XIX — начала XX в.

Народная праздничная- обрядность сохранила многие элементы язычества, несмотря на гонения со стороны церкви. Народный календарь очень чутко отражал жизнь природы. В первой половине марта, как только под лучами весеннего солнца начинал таять снег и появлялись первые протали­ны восточные славяне **закликали** весну. Нашим предкам казалось, что весна может пройти мимо их селений, если ее не пригласить, не зазвать.

Весной же отмечались и **комоедицы** — празд­ник пробуждения медведя, знаменовавший пробуж­дение природы. Всю весну люди пели песни в честь Лады, Лели, Ярилы. Во второй половине марта, в период прилета, аистов, птиц, приносящих, по поверьям славян, счастье и достаток, женщины пекли печенье в виде этих птиц или их ног. Исследователи вос­точнославянского язычества говорят о двух пери­одах русалий (празднеств, посвященных русалкам, равно связанных как с культом плодородия, так и с почитанием духов умерших): летнем и зимнем.

У всех славян летние русалии были связаны с заклинаниями плодородия полей. Материалы по этнографии болгар дают нам наиболее полные и интересные сведения о русалиях. Русальную неде­лю болгары празднуют, начиная с Троицы. В эту неделю нельзя работать, иначе постигнет «русальная болезнь». Среди участников русалий выделя­лись особые люди — русальцы, выполнявшие глав­ные обряды русальных игрищ. Они объединялись в дружины от трех до пятнадцати человек под руководством главарей-ватафинов, получавших свою должность по наследству. Именно они, ватафйны, готовили русальское знамя, окропляли его чаро­дейной водой и раздавали русальцам «тояги» — ритуальные посохи. Русальцы переходили из села ;

в село по кругу, начиная и заканчивая селом ва-тафина. Считается, что там, где прошли русальцы, нивы хорошо цветут и обещают богатый урожай. Русальные игрища состоят в разнообразных тан­цах и прыжках. Танцы ведутся в очень быстром ;

темпе, таком, что кажется, будто танцующие не касаются ногами земли. Пляски сопровождаются разными вскриками и восклицаниями и заканчи- ваются тем, что русальцы доходят до исступления и падают без чувств на землю.

Имеются описания и русских русалий. Так, в XIX в. в Пензенской губернии парни после Трои­цы рядились козлами, свиньями, лошадьми, наде­вали маски и под музыку, звон сковородок, печ­ных заслонок плясали и скакали, переходя из села в село. Во главе процессии часто носили чучело коня с настоящим конским черепом на шесте. Иног­да обряд встречи русалок проходил на ржаном поле. Всю эту неделю мужики «русальничали», т. е. пили и гуляли на все лады.

Кульминацией русалий был праздник Купалы.

О нем мы уже писали в главе, посвященной *божес­тву* Купале; здесь же кратко отметим, что все купальские ритуальные действа можно условно разделить на 4 группы в зависимости от того, с какими мифологическими представлениями они связаны:

1) посвященные солнцу: разжигание костров на возвышенных местах, пускание горящих колес, кру­говые танцы-хороводы и т. п.;

2) относящиеся к очистительной магии: костры для отпугивания нечистой силы, прыжки через огонь, заклинания полей и др.;

3) связанные с культом плодородных сил при-роды: хороводы в рощах, купание в росе и реках) на заре купальского утра, моления рекам и источникам;

4) «проводы» мифологически персонифицирован­ных духов растительности: похороны Купалы, Ярилы, Костромы.

20 июля в языческой Руси отмечался праздник Перуна, замещенный с принятием христианства днем Ильи-пророка. В этот день грозному Перуну приносили обильные жертвы. А в следующем ме­сяце, августе, отмечались праздники начала и окончания жатвы: зажинки и дожинки, включав­шие в себя многие ритуалы аграрной магии и благодарения божеств урожая: Мокоши, Велеса и др. В сентябре устраивались общинные пиры в честь Рода и рожаниц. Сакральным моментом в них являлось пение песен языческого содержания и питье меда из ритуальной чаши (чары), ходившей по кругу. А в жертву богам приносили хлебные лепешки, каши, творог, иногда и животных. Зимние праздники начинались с дня солнцево­

рота. После карачуна, самого короткого светового дня, начинались обряды, посвященные духам умер­ших предков. Готовились ритуальные блюда для поминовения или совместной трапезы с духами предков: кутья, овсяный кисель, блины. В ночь на 25 декабря разводили костры из соломы для того, чтобы души предков «грелись». С 25 декабря от­крывался период зимних святок, центральным моментом которых являлись обряды, связанные с мифологическими представлениями о Коляде. Ко­лядная обрядность так же многопланова, как и купальская. Кроме культа солнца и культа пред­ков колядные действа были связаны с аграрной магией (пение колядок и щедровок, обряды, сопро­вождавшие их) и брачной символикой. Исследова­тели полагают, что коляды у славян служили началом брачных церемоний, сезона свадеб. Гада­ния в зимние святки носят в основном брачно- любовный характер.

Следующий зимний языческий праздник, дошед­ший до наших дней, — Масленица. По церковно­му календарю Масленица — неделя приготовления к великопостному покаянию. В народе же эта не­деля проходит в бурном веселье. М. Забылин при­водит описание празднования Масленицы в России XVII в., сделанное одним иностранцем: «Во всю масленицу день и ночь продолжается обжорство, пьянство, разврат, игра и убийство (вероятно, ку­лачные бои)... В то время пекут пирожки, калачи и тому подобное в масле и на яйцах; зазывают к себе гостей и упиваются медом, вином и водкою до упаду и бесчувственности. Во все время ничего более не слышно, как: того-то убили, того-то бросили в воду...».

Следует отметить, что обычай предаваться раз­гулу перед великим постом существовал не только у славян. Карнавалы западноевропейских народов (которые ученые считают пережитком языческих сатурналий) были не менее разгульны и нехристи­ански по духу, чем Масленица русских.

Многие исследователи полагают, что Маслени­ца в языческие времена была посвящена помино­вению предков. На Масленицу, чаще всего в пос­ледний ее день, жгли костры из соломы и старых вещей, что напоминает предрождественские кост­ры для согревания душ предков. В ряде районов России существовал обычай не убирать обильный масленичный ужин со стола в ночь перед великим постом, что, видимо, связано с «кормлением» ду­хов предков. Кулачные бои тоже являются элемен­том поминальной обрядности — **тризны.** В совре­менном обыденном понимании тризна — это языческий погребальный пир. Однако у древних славян тризна являлась особой частью погребаль­ного ритуала, заключавшейся в отличие от **стравы** — поминального пира по умершему в боевых иг­рах, ристаниях, состязаниях («дратися по мертвеци»). Тризна служила демонстрацией жизнеспособ­ности соплеменников умершего и была призвана отгонять смерть от них.

Обязательными блюдами на масленой неделе были блины и овсяный кисель — поминальные и жертвенные блюда славян. В то же время блины являлись символами солнца и, следовательно, имели отношение к древним солярным культам. Сущес­твует еще один момент, связывающий Масленицу с культом солнца, — это календарная близость праздника к дню весеннего равноденствия. Христианский великий пост сдвинул Масленицу с ее исконного места в календаре и сделал переходя­щим праздником. Кроме того Масленица заверша­ла свадебный период. Поэтому на Масленицу при­нято, с одной стороны, славить тех, кто вступил в брак в течение последнего года, а с другой — сим­волически наказывать холостых и незамужних.

Название же праздника — Масленица к язы­ческой мифологии отношения не имеет. По правос­лавному календарю это неделя, в которую запре­щено мясоедение, но в отличие от постных дней разрешены к употреблению молочные продукты:

масло, сыр и т. п. Откуда и второе название Мас­леницы — Сырная неделя. Как видим, народный календарь имел тесную связь с природными циклами, от которых во мно­гом зависела жизнь славян-земледельцев. За много веков существования христианства на Руси про­изошло слияние языческих ритуалов с христианс­кой обрядностью, и те праздничные обряды, о которых мы рассказали в этой главе, рассматрива­лись их носителями как православные, хотя вызы­вали справедливую критику со стороны духовенст­ва. В крестьянских праздничных обрядах с их песнями, плясками, поверьями отчетливо виден тот феномен народной культуры, который называют двоеверием.

**Языческий пантеон князя Владимира**

В 980г. Владимир Святославич 1 вступил в Киев после бегства стар­шего брата Ярополка. В том же году он соорудил в Киеве языческое святилище.

В «Повести временных лет» под 980 г. говорит­ся, что князь Владимир Святославич «постави ку­миры на холму вне двора теремнаго: Перуна дере-вяна, а главу его сребрену, а ус злат, и Хърса, Дажьбога, и Стрибога, и Симаргла, и Мокошь. И жряху им, нарицающе я богы, и провожаше сыны своя и дъщери, и жряху бесом, и оскверняху зем­лю требами своими». Перевод: «Поставил кумиры на холме за теремным двором: деревянного Перуна с серебряною головой и золотыми усами, и Хорса, Дажьбога, и Стрибога, и Симаргла, и Мокоши. И приносили им жертвы, называя их богами, и при-

водили к ним своих сыновей и дочерей, и покло­нялись бесам, и оскверняли землю жертвоприно­шениями своими».

Летописное сообщение вызвало широкий отк­лик в литературе, обилие различных толкований факта сооружения Владимиром языческого панте­она. Эта дискуссия особенно оживилась в связи с празднованием 1000-летия крещения Руси.

Некоторые (и их меньшинство) считают, что речь идет о довольно простом и прозаическом деле

— строительстве языческого капища на новом мес­те или обновлении обветшавших кумиров2. По их утверждению, существовала традиция, когда но­вый князь должен был «обновить» обветшавшие кумиры. Е. Е. Голубинский писал, что Владимир в Киеве только заменил обветшавшую статую Пе­руна новою, а Добрыня в Новгороде воздвиг кумир Перуна потому, что «в начале каждого княжения было принято поставлять в главнейших городах по новому кумиру». Точно так же, как впоследствии князья-христиане воздвигали новые христианские храмы на новых местах, так и Владимир строит

- новое капище там, где его раньше не существова­ло.

И все-таки большинство ученых не согласилось с тем, что описанная летописцем установка идолов в Киеве являлась обычным делом. Высказывалось предположение о том, что это были уступки князя Владимира старой знати, тем, кто помог ему войти в Киев. Владимир в борьбе за власть использовал лозунг борьбы за старую веру, объединив новго­родскую знать, полочан, влиятельных привержен­цев древнерусской религии, недовольных прохристианской политикой Ярополка. После захвата Киева, считает Г. М. Филист, он изгнал из города миссионеров и соратников Ярополка.

Большинство ученых, обсуждавших эту пробле­му, называют это событие языческой реформой, однако сущность этой реформы и ее направлен­ность оценивают по-разному. В частности, А. Г. Кузьмин не без оснований считает религиозную ре­форму 980 г. одной из загадок эпохи. Действи­тельно, почему только шесть богов оказались в новом пантеоне, по каким причинам в нем отсут­ствовал Велес, что заставило Владимира заняться реформацией язычества, когда в Киеве уже было известно христианство? Весьма аргументированной представляется точка зрения тех, кто считает дей­ствия князя Владимира попыткой модернизации языческой религии.

Одним из первых исследователей, серьезно за­нимавшихся этим вопросом, был Е. В. Аничков. Считая реформу 980 г. религиозно-политической, он выделял в ней «две реформы». Первая заклю­чалась в том, что Перун, ранее бог-покровитель князя и его дружины, был объявлен «общим бо­гом», верховным божеством древнерусского госу­дарства. В итоге оба главных пункта великого пути из варяг в греки (Киев и Новгород), давно уже находившиеся в руках Игоревичей, отныне как бы окончательно были сведены воедино общим куль­том Перуна. Вторая реформа состояла в объедине­нии вокруг Перуна целого ряда богов. Позднее эта точка зрения разрабатывалась в трудах В. В. Мавродина, Б. Д. Грекова и др. Я. Е. Боровский подчеркивал, что данная реформа была проведена с целью политического объединения Руси под гла­венством Киева, чему должно было помочь появление в Киеве «нового языческого пантеона».

Очень важным и значительным событием для Киевской Руси считает языческую реформу Б. А. Рыбаков. По его мнению, она преследовала три цели: во-первых, подчеркивала независимость мо­лодого русского государства по отношению к хрис­тианской Византии; во-вторых, укрепляла положе­ние великого князя, главного военачальника державы, так как во главе пантеона стал бог грозы и войны Перун. Кроме того, этим действием Вла­димир отодвигал на задний план наемных дружин­ников-варягов, часть которых была христианами. В-третьих, реформа расширяла религиозно-идеоло­гическое воздействие многогранностью и глубоки­ми историческими корнями нового пантеона.

Некоторые считают, что этот шаг киевского кня­зя следует рассматривать как стремление упрочить язычество, приспособить его к условиям централи­зованного государства, другие же видят в сооруже­нии языческого капища первые шаги к христиан­ству. Реальное значение религиозной реформы Владимира, как оценивают многие, выходит дале­ко за рамки упрочения прежних языческих веро­ваний и даже государственного единства. Реформу Владимира, по мнению А. Кузьмина, следует по­нимать как попытку преодоления кризиса самого язычества, кризиса, вызванного обострением про­тиворечий и межплеменных, и социальных.

Идолам Владимировым посвящена огромная и противоречивая литература. Перечень главных богов Владимира некоторые считали домыслом ле­тописца, другие — позднейшей вставкой, однако есть данные, доказывающие достоверность этих ле­тописных свидетельств. Одним из таких доказательств является замечательное открытие, сделан­ное киевскими археологами в 1975 г. В старинной части Киева, на Старокиевской «Горе», археологи­ческими раскопками обнаружен фундамент, пред­назначавшийся, по мнению археологов, для куми­ров, поставленных Владимиром в 980 г.

В ходе реформы Владимира была определена единая структура религиозной организации, иерар­хия богов. Во главе государственного культа стал Перун, бог грозы, грома, молнии и, соответствен­но, бог оружия, войны. В договорах с греками говорится, что русичи клянутся оружием и Перуном. Культ Перуна — культ дружинников и кня­зей. Когда Владимир строил капище в Киеве, он одновременно послал Добрыню в Новгород учре­дить и там культ Перуна. В этом обстоятельстве Е. В. Аничков видит доказательство того, что культ Перуна должен был сплотить юг и север или, во всяком случае, оба главных города, главные опло­ты власти и влияния Владимира. Поскольку Перун и другие боги пантеона, стоявшего на холме, — принадлежность религии только официальной, то, считает А. В. Аничков, она и должна была исчез­нуть с признанием другой официальной религии. Особое положение Перуна в государственном пан­теоне проявилось в том, что во время крещения Киева его деревянную статую не сожгли, не изру­били, подобно идолам Хорса, Дажьбога, Симаргла, Мокоши, а в сопровождении дружинников вывез­ли из Киева и проводили до порогов.

Отбор богов для пантеона 980 г. не был делом случайным, произвольным, эти божества должны были олицетворять основные аспекты военной, по­литической, экономической, идеологической жиз­

ни Древней Руси того времени и способствовать единству Киевского государства. После Перуна вторым богом в пантеоне Владимира был Хоре — бог солнца, в «Слове о полку Игореве» он назван «великим Хорсом», что свидетельствовало о боль­шом значении его для наших предков. Вслед за Хорсом называется Дажьбог, податель благ, бог света и тепла, безусловно, очень важный в хозяй­ственной жизни восточных славян. (М. А. Василь­ев, правда, считает, что Дажьбог и Хоре представ­ляют собой одно солярное божество, имевшее двойное имя: древнерусское Дажьбог и Хоре из иранского. Поэтому в пантеон Владимира включа­ет пять, а не шесть божеств, как большинство исследователей, изучавших данную проблему.) Стрибог, бог ветра, вошел в пантеон как покрови­тель князя и дружины в речных и морских похо­дах. Симаргл, возможно, был включен как сущес­тво, охраняющее семена и посевы. Шестой в пантеоне была Мокошь — единственное из женс­ких божеств, чье присутствие объясняется ее пок­ровительством домашнему очагу, семье, женскому рукоделию, ткачеству, прядению, а также торгов­ле. В пантеоне Владимира не было одного из са­мых известных древнеславянских богов — скоть­его бога Велеса. Однако капище его существовало в Киеве, но не на Горе, близ теремного двора, а внизу, на Подоле у торговых пристаней Почайны. Объяснение этому дает О. М. Раппов, он пишет, что Волосу поклонялись простые люди, крестьяне, торговцы, пастухи, поэтому его кумир стоял на Подоле, где селился простой люд, а не возле те­ремного двора. Когда Киев принимал крещение, то согласно одному из житий «Волоса идола, его же именоваху скотья бога, веле [Владимир] в Почайну-реку въврещи».

По мнению многих исследователей реформа Вла­димира и отбор божеств в главный пантеон пресле­довали цель объединить различные этнические груп­пы древнерусского государства. В него были включены не только славянские божества, но и финно-угорские, иранские. Одним из первых эту точку зрения высказал в 1815 г. П. М. Строев в книге «Краткое обозрение мифологии славян Рос­сийских». Значительно позднее об этом подробно пишет Е. В. Аничков: в пантеоне Владимира «Перун властвует над Дажьбогом, над Стрибогом.., над финской Мокошью и торским Хорсом, над зага­дочным Симарглом, и все их разноплеменные жер­твователи-идолопоклонники этим самым входят в одно государственное целое, символически и сак­рально представленное в капище тем, что более мелкие племенные побежденные боги окружают главного и великого идола, установленного вели­ким князем и его дружиной».

Следует учесть позднейшие уточнения, которые делают исследователи относительно этнической при­надлежности языческих богов из пантеона Влади­мира. Имеется в виду славянское, а не финское происхождение богини Мокоши. Хорс в рассматри­ваемый период также является уже славянским божеством, как и Симаргл, Стрибог. Речь может идти об объединении в едином пантеоне языческих богов, почитавшихся различными восточнославян­скими племенами в различных землях Древней Руси, под властью Перуна, верховного божества. (Несколько по-другому оценивает языческую ре­форму Владимира М. А. Васильев, посвятивший

ей специальную статью. Подчеркивая, что все боги Владимирова пантеона не выходят за рамки вос­точнославянского язычества, он не видит основа­ний считать их «разноплеменными» и отказывает­ся от гипотезы Строева-Аничкова. По мнению М. А. Васильева, Владимир установил на холме кумиры южнорусских богов, при этом он преследо­вал цель завоевать симпатии населения южнорус­ских земель, которое плохо его знало. Точка зрения автора не подкреплена убедительными аргу­ментами).

Из истории известны попытки создать подобные пантеоны. В Риме божества покоренных народов включались в систему государственных культов;

аналогично действует Константин Великий нака­нуне признания христианства государственной ре­лигией.

Владимир поставил кумиры «на холме за те­ремным двором». Новый пантеон располагался ря­дом с княжеским двором, но не внутри него, а в самом центре Киева, что делало богослужение до­ступным не только узкому кругу князя и его при­ближенных.

Приверженность князя Владимира Святославича языческой религии, возможно, привела к тому, что языческое население столицы выступило про­тив христиан. В 983 г. согласно «Повести времен­ных лет» происходит столкновение язычников и христиан, проживающих в Киеве.

Т. о. , важнейшим элементом языческой реформы Владимира было провозглашение Перуна, покровителя князя и его дружины, верховным общегосударственным божеством Киевской Руси. Этим была подготовлена почва для последующего принятия христианства как государственной рели­гии. Возможно, и сама реформа язычества проис­ходила под влиянием христианства, уже получив­шего распространение на Руси.

Пантеон Владимира просуществовал 8 лет, он отражал условия жизни доклассового общества с его общинно-племенной организацией и не мог быть

приспособлен для феодального государства. Господ­ство языческой религии препятствовало дальней­шему развитию централизованного государства, ди­настическим бракам, сказывалось на отношениях

с другими странами.

Принятие христианства становится следующим закономерным и необходимым этапом на пути раз­вития Киевского государства.

Крещение не могло перечеркнуть предшествовавшую традицию язычества, господство­вавшего в течение многих столетий. Христианство приобрело на русской почве свои специфические черты. Именно слияние древней языческой куль­туры и обычаев славян и новых верований опреде­ляет особенности русского православия. Феномен слияния христианства и местных народных (т. е. языческих) верований получил в религиоведении название **двоеверия.** Хотя этот термин не является общепризнанным, мы будем использовать его для обозначения мировоззрения, сочетающего в себе элементы христианской догматики и языческой мифологии. Употребление этого термина мы считаем оправданным и потому, что он встречается не I только в религиеведческой литературе, но и в сред­невековых поучениях, и в церковных текстах (на­пример, в руководствах по чину исповеди среди перечня грехов встречаются и такие: маловерие, суеверие, двоеверие).

В эволюции двоеверия на Руси можно выделить три этапа.

1. Обособленное существование христианства и язычества (конец Х—начало XIII в.). Христиан­ство господствует в городах — княжеских цент­рах, на окраинах же государства сохраняется пок­лонение старым богам при полном неприятии христианства. В годы неурожаев в некоторых об­ластях происходит временное восстановление язы­ческой религии. Например, Никоновская летопись сообщает, что в 1227 г. «явишася в Новеграде волхвы, ведуны, потворницы и многая волхования и потворы и ложная знамения творяху и многа зла содеваху, **многих** прелщающе. И собравшеся новгородци изьшаша их и ведоша их на архиепис­коп двор. И се мужи княже Ярославли въступишася о них».

Население Руси принимало христианство под нажимом официальных властей, но в случае бедст­вий, которые объяснялись народом как гнев богов за непочитание их, возвращалось к язычеству. Мит­рополит Илларион (XI в.) был свидетелем этих колебаний и потому молился: «Не попущай на ны скорби и глада, и напрасных смертей, огня, потоп­ления, да не отпадут от веры нетвердой верою». Дело доходило до того, что даже князья не пресле­довали своих подданных за исповедание язычест­ва, ограничиваясь взиманием с язычников особого аналога — «забожничья».

Однако процессы синкретизации христианства и язычества начинаются уже в этот период: эле­менты языческой культуры вливаются в христиан­скую обрядность, христианство постепенно адапти­руется к местным традициям. Проявлениями этого служат сочетания христианских и языческих мо­тивов на амулетах-змеевиках и прочих украшени­ях, скульптурный декор соборов Владимирской земли, происходившие в ХП в. споры между рус­скими князьями и митрополитами-греками о мясоедении в Рождество и другие господские и богоро­дичные праздники, в которых верх одержали князья, выступавшие за мясоедение.

2. Христианство на Руси повсеместно занимает господствующие позиции, но при необходимости крестьяне все же обращаются к старым богам, не переставая считать себе христианами. Это период с XIII цо XV вв. В качестве примера приведем уже цитированный нами фрагмент из «Слова некоего христолюбца»: «Христьянин не мога терпети **христьян двоеверио живущих,** верующе в Перуна и Хорса, и в Макошь и в Сима и в Рьгла, и в вилы...». Языческие обряды проникают в правос­лавный культ, формируется специфичная русская церковная обрядность, главным образом в той своей части, которая связана с календарными праздни­ками. Примерами могут служить два ритуала, хотя и не вошедшие в современную литургику русской Православной церкви, но долгое время существо­вавшие в ее обиходе. До XVI в. на жертвенник в алтаре клади кутью, сыр, блины и прочие продук­ты, а также ставили сосуды с квасом, пивом, бра­гой. В XV в. возник спор между Иваном III и

митрополитом Геронтием о направлении обрядово­го хождения. Византийский канон, которым руко­водствовался Геронтий, определяет направление хождения против движения солнца. Князь же счи­тал правильным движение «посолонь», по ходу солнца, что было свойственно языческой традиции с ее солярным культом (хоровод ведут по. направ­лению движения солнца, в этом же направлении водят лошадь при полевых работах: «Борони по солнцу, лошадь не вскружится»). Церковное хож­дение «встречь солнцу» установилось только после реформ. Никона, старообрядцы же сохранили дви­жение «посолонь».

3. Вера в старых богов забывается вместе с их именами. Язычество растворяется в христианстве. Народная обрядность представляет собой синкре­тическое единство православного и языческого ри­туалов. Происходит вытеснение персонажей язы­ческой мифологии в разряд «чертовщины», нечистых сил. Следы языческого почитания прояв­ляются в народном культе святых. Хронологичес­ки это явно XV—XVII вв., хотя линию существо­вания языческих пережитков в народном сознании можно продолжить и до начала XX в.

**ЗНАЧЕНИЕ СЛАВЯНСКОЙ МИФОЛОГИИ**

Наши предки отличались глубоко поэтическим отношением к окружающему миру, к природе, солнцу и луне, грозе и молнии, животным и растениям, рекам и рощам. По их представлениям грозный бог Перун повелевал мол­нией, грозой и громом. Тепло и свет, являющиеся источником всего живого на земле, давал людям Дажьбог. Другие боги повелевали Солнцем, ветра­ми и т. д. Родоначальниками жизни на земле были Род и рожаницы. Скотьим богом, богом плодоро­дия был Волос, связанный также с миром предков. Богиней женского рукоделия, от которой зависело благополучие семьи, была Мокошь, она была свя­зана в сознании славян также с водоемами. Наши предки поклонялись небесному огню, а также зем­ному, солнцу и домашнему очагу. Известны древ­ние обряды вызывания дождя и поклонения вод­ным источникам.

Согласно верованиям славян, вся природа была одухотворена и населена духами добрыми и злы­ми. В доме тоже был свой дух — хозяин дома, домовой, в лесу повелевал леший, реками и озера­ми — водяной, в других местах можно было встре­тить кикимору, полевого, полудницу, банника и т. д.

Многие животные в представлениях славян име­ли особое мифологическое значение: конь был свя­зан с Перуном и Хорсом, медведь с Волосом, кабан с Перуном, как и петух, свою роль в этих пред­ставлениях играли волк, корова, кот и др. Неко­торые растения также связывались с определенны­ми мифами и обрядами, языческими праздниками: береза, осина, папоротник, ива.

Для славян-язычников годовой цикл был на­полнен не только постоянной работой в поле, на пастбище, дома, но и языческими праздниками, которые были связаны с солнечными циклами, почитанием предков, сельскохозяйственными ра­ботами. Во время зимних праздников крестьяне рядились в животных, гадали о будущем урожае, девушки гадали о женихах, в домах готовили осо­бые блюда (каши, пироги и т. д.). Масленица зна­меновала проводы зимы и встречу весны. Праздно­вание Ярилы должно было обеспечить будущий урожай. В июне праздновали Купалу — самый длинный день в году. Затем шли праздники, зна­меновавшие окончание летних полевых работ, сбор урожая и т. д. Особые дни в году были выделены для поминовения предков.

Весь быт крестьянина был опоэтизирован и ос­мыслен. Мифологическое значение имела и изба крестьянина: украшения на воротах, узоры ставен, конек на крыше, красный угол **в избе,** рисун­ки на полотенцах и рубахах, обрядовые кушанья (печенье в виде жаворонков, блины, писаные яйца, каши и т. д.). Эта культура, прочно вошедшая в народный быт, не могла полностью исчезнуть пос­ле принятия христианства.

Некоторые функции языческих богов перешли к христианским святым (Перуна к Илье-пророку, Белеса к св. Власию и Николаю Чудотворцу, Мокоши к Параскеве Пятнице), а персонажи низшей мифологии составили огромный сонм нечистой силы. Именно против нее большей частью были обращены народные заговоры, языческие по своей сути, хотя и содержащие обращения к христианс­ким святым. Богородице и даже Иисусу Христу. Как ни боролась православная церковь с «бытовым язычеством», с суеверными обычаями и обрядами, уничтожить их она не смогла. В поэтическом ми­ровосприятии славян нечистая сила предстает не только как грозный враг, несущий пагубу челове­ку и его хозяйству, но и как существа, любящие пошалить, подшутить над нерадивым хозяином или неудачливым путником. Сказки, былички славян­ских народов полны описаний потешных случаев встречи человека с нечистой силой.

Исходя из того, что мифологическое сознание являлось определенным этапом в развитии челове­ческого знания, можно утверждать; что каждый народ имеет свою мифологию. Конечно, не у вся­кого народа были такие обширные и развитые ми­фологические системы, как у древних греков, но все же свои мифы, особым образом объяснявшие сущее, хотя и отрывочные, не сведенные в единую систему, существовали у всех народов, в том числе и у славян.

На наличие у славян собственной мифологии указывает и тот факт, что в славянском лексиконе имелось слово, равное по значению греческому «миф», — кощюна. У древних славян также были люди, в функции которых входили сохране­ние и передача «кощного» (т. е. священного, ми­фологического) знания — кощунники и баяны.

Пришедшие на смену родоплеменным и наци­ональным религиям мировые религии стремились вытеснить народные религиозно-мифологические представления. Примером может служить многове­ковая борьба христианства с язычеством на Руси. Само слово «язычник» указывает именно на наци­ональный характер верований человека. Негатив­ный смысл оно приобрело после утверждения хрис­тианства, как, впрочем, и все понятия, связанные с язычеством (так, слово «кощунство» изменило даже свое значение: с «рассказывания мифов» на «непристойную речь, хулу по отношению к святы­ням»). В силу этого языческая мифология частич­но утрачивается, частично ассимилируется миро­вой религией, частично сосуществует с ней, образуя уровень суеверий. Чем позже на пути своего раз­вития народ принимал какую-либо мировую рели­гию, тем больше эта религия ассимилировала эле­ментов национальной культуры, в том числе и мифологии. Значительнее всего сохранению мифов способствовала письменность. Именно поэтому мы больше знаем о греческой или египетской мифоло­гии, чем о балтийской или славянской.

Мифы ценны не только в литературном отно­шении. Как уже отмечалось, они представляли особой синкретическое целое и определяли все сферы жизни и творчества древнего человека. Если говорить конкретно о славянской мифологии, то она определила многие черты средневековой куль­туры славянских народов. Неверно считать, что христианство сменило язычество, в корне его унич­тожив. Христианство, победив язычество в идеоло­гическом плане, не смогло победить его в плане бытовом. Реликты язычества воплотились,, по сло­вам М. Бахтина, в «карнавальной культуре» про­стого народа, выплескивавшейся на площади и улицы средневековых городов, на поля и луга во время праздников, которые лишь формально были христианскими, а по духу своему — все теми же языческими. Как писал известный исследователь восточнославянского язычества Е. В. Аничков, «... песни и игры бесовские, всевозможные пир­шества: тризны, брачные пиры, праздничный раз­гул, скоморошество, а отсюда вся целиком наро­дная поэзия всегда и церковью и фольклористами и историками литературы признавались последним приютом язычества...». Мифы просто перешли из разряда священных знаний, место которых заняла христианская догматика, в разряд обыденных пред­ставлений, превратившись в былины, обрядовые песни, заговоры, сказки и т. п.

Таким образом, не зная славянской мифологии, трудно разобраться в культурных явлениях славян средневековья. Следует согласиться с Б. А. Рыба­ковым: «Без анализа язычества мы не сможем понять идеологии славянских средневековых госу­дарств, и в частности Киевской Руси. Культуру простого народа на протяжении всех столетий феодализма мы можем понять только в свете ана­лиза всего языческого комплекса. Народные сказки, хороводы и песни, былины и думы, кра­сочные и глубокие по смыслу свадебные обряды, народные вышивки, художественная резьба по дереву — все это может быть осмыслено только с учетом древнего языческого миропонимания».

Мифологические представления восточных сла­вян отразились не только в фольклоре, но и через фольклор оказали определенное влияние на твор­чество некоторых русских писателей. В русской литературе мотивы народной мифологии слышны у А. С. Пушкина, Н. В. Гоголя, А. Н. Островского и др. Своеобразно отражается христианство в поэ­зии С. Есенина, где оно как бы преломляется че­рез призму обычаев и традиций русских крестьян, народных верований, далеких от православных канонов.

Поэтика мифологических воззрений на природу наших предков продолжает волновать и чувства современных людей, живущих в век науки и тех­ники, где казалось бы нет места языческим духам и богам. Однако мы с интересом, не меньшим чем у древних, слушаем рассказы о домовых и леших, о вампирах и оборотнях.

**ЛИТЕРАТУРА**

1. Т. А. Волошина, С.Н. Астапов. Языческая мифология славян, Ротов-на-Дону, 1996
2. А.А. Радугина, Культурология, М.,1997
3. А.С. Фоминцин. Божества древних славян.,С-Петербург.,1995
4. Д. М. Угринович.Искусство и религия, М., 1982
5. Ред.Г.В. Драч.Культурология, Ростов-на-Дону, 1995