

И.Р. Васильевский*Институт археологии и этнографии СО РАН
пр. Академика Лаврентьева, 17, Новосибирск, 630090, Россия
E-mail: vasilevsky@yandex.ru*

О РИТУАЛЬНОМ КАЛЕНДАРЕ И ВЕРОВАНИЯХ В ДОХРИСТИАНСКОЙ РУСИ (по археологическим материалам кургана Черная Могила)

Введение

В реконструкции мира людей в различные исторические эпохи значительное место занимает изучение верований и культов, характерных для каждой отдельной общности. Одним из элементов, отражающих состояние общества, является календарь как выражение циклов, соединяющих время, астрономические объекты и пространство вокруг. С ним также согласуются существенные для этого общества события и праздники, значимые для индивидуума даты в жизни.

Система календарного счета в дохристианской Руси практически неизвестна. Исследователями ставится под сомнение полное отсутствие письменности у славян до создания глаголицы и кириллицы. Мало изучен вопрос о религиозных воззрениях древних славян, племенных союзов на территориях между Днестром и Волгой, Ладогой и Причерноморьем в период до принятия христианства на Руси. Славянские сосуды-“календари” IV в. с “чертами и резами” найдены вместе с римскими монетами того же периода, а в результате реконструкции календаря на этих глиняных изделиях устанавливается в ряде случаев начало года в январе, что соответствует римскому летоисчислению. В то же время, как известно, славяне отмечали начало года близко к дням весеннего или осеннего равноденствия, поэтому вопрос о собственно древнеславянском календаре остается открытым. Таким образом, в настоящее время для периода V–X вв., т.е. когда общество было достаточно развито, не найдено каких-либо следов материальной культуры, позволяющих получить полное представление о системах счета и календаре у славянских племен в рассматриваемом регионе.

Характеризуя сложность проблемы, необходимо отметить миграционные процессы либо изменения в верованиях на Руси, которые объективно подтверждаются периодическим отказом от трупосожжения. Согласно оценке академика Б.А. Рыбакова, это имело место трижды: около V в. до н.э., в II–IV и IX–X вв. н.э. [Рыбаков, 1988, с. 111]. По последнему эпизоду прямой связи с принятием христианства (988 г.) он не устанавливает, подчеркивая, что христианская символика – кресты и нательные иконки – появляется в русских деревенских курганах не ранее конца XII в. Соответственно, нельзя говорить о широком введении на Руси христианского летоисчисления до этого времени, а понятие “дохристианская Русь” может охватывать период и X–XII вв. Тем более что само устройство курганов свидетельствует об отличном от христианства религиозном сознании и связано обычно с верованиями в “великую гору Меру”, где пребывают боги, которую и символизирует курганная насыпь.

Данная статья построена как полемика с автором основных публикаций по захоронению в кургане Черная Могила. Относительно подходов следует заметить, что Б.А. Рыбаков широко использует местный фольклор, записанный в XIX в., и сведения о народных праздниках в языческую эпоху. Я также обращаюсь к фольклору, но считаю, что известные сегодня черниговские сказы не имеют отношения к материалам памятника. За календарную основу рисунка на серебряной оковке турьего рога Б.А. Рыбаков берет данные о сезонных праздниках на Руси, а по моему мнению, на фризе представлен лунный календарь с элементами индоиранской мифологии.

Курган Черная Могила и элементы ритуала захоронения

Учитывая вышесказанное, можно добавить, что для реконструкции календаря в дохристианской Руси необходимо проанализировать устойчивые элементы в культуре и верованиях славян, основываясь на различных археологических материалах, которые в той или иной степени отражают их мировоззрение. Дополнительно мной использованы лингвистические данные: происхождение различных слов, заимствований в русском языке подкрепляет гипотезу об индоиранском влиянии на ритуалы, обычаи в дохристианской Руси.

В качестве объекта исследования взят достаточно известный археологический материал – ритуальные предметы из кургана Черная Могила возле г. Чернигова. Раскопки этого захоронения были проведены профессором Д.Я. Самоквасовым еще в 1872–1874 гг., а отчеты о полевых работах впервые опубликованы в Известиях Русского географического общества в 1874 г.

Черная Могила представляет собой богатое княжеское погребение с курганом высотой ок. 11 м. При раскопках была проведена тщательная реконструкция как самого захоронения, так и стадий погребального обряда, в котором имело место сооружение домовины и трупосожжение. Отличительным элементом обряда являлось то, что покойников не клали на костер, а огонь разводили над ними, о чем свидетельствует существенно более сильное оплавление верхних сторон предметов в погребении. В научной литературе этот памятник многократно описан [Седов, 1982, с. 252], поэтому отмечу лишь существенное в рамках исследования.

В кургане были похоронены князь, женщина и юный княжич. Мужчины имели доспехи и оружие, а из вещей, связанных с женщиной, следует отметить 10 серпов в ногах. Ритуальным элементом захоронения является размещение с западной стороны неправильным полукругом 12 деревянных ведер, а к предметам, которые отличают это погребение от многих других, следует отнести ок. 100 игральных бабок, бронзовую битую и костяные брусочки с метами, обозначающими очки от одного до шести. В процессе завершения тризны в захоронение сверху были добавлены ритуальные предметы (они не тронуты огнем): бронзовая фигурка человека и два турьих рога, окованные чеканным серебром с позолотой. Один рог имел растительный орнамент, а другой (рис. 1, 2) – сложную сюжетную чеканку (длина 67 см, высота 12 см). Курган обычно датируется 960-и гг., при этом в нем найдена византийская монета Константина и Романа (выпуск 945–959 гг.) без следов изношенности, которая находилась чуть выше домовины и соотносится с тризной.

В контексте изучения мировоззрения древних славян считаю необходимым дать собственную интерпретацию некоторых элементов ритуала захоронения в кургане Черная Могила. Десять железных серпов в ногах погребенной рассматриваются Б.А. Рыбаковым как обычный сельскохозяйственный инвентарь, сопровождавший женщину при жизни и оставленный ей после смерти [1988, с. 311]. По моему мнению, набор именно из десяти серпов говорит о том, что эта женщина дала князю сына и ушла из жизни вместе с ним. Началом лунного месяца считается появление нового серпа луны, а десять лунных месяцев – обычный срок беременности женщины. Для пояснения обряда мож-



Рис. 1. Серебряная оковка турьего рога из кургана Черная Могила.

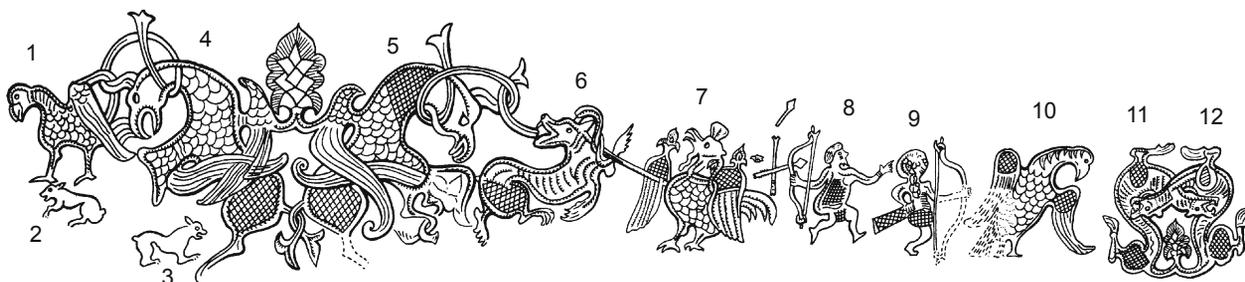


Рис. 2. Прорисовка чеканки на турьем роге.

но провести сравнение с похоронами “знатного руса” (922 г.), которые были описаны арабским путешественником Ибн-Фадланом. Согласно его запискам, в загробное путешествие с умершим отправляли не жену или дочерей, которые получили часть наследства, а одну из женщин, добровольно согласившуюся на сожжение вместе с телом умершего. В течение 10 дней подготовки к кремации эта женщина “пьет и веселится, украшает свою голову и саму себя разного рода украшениями и платьями и, так нарядившись, отдается людям” (цит. по: [Там же, с. 308]). На мой взгляд, размещением 10 серпов в Черной Могиле соратники князя хотели подчеркнуть прямую родственную связь похороненной, отличить ее от тех женщин, которые уходили из мира для соблюдения обычая сопровождать умершего в его потусторонней жизни, но близкими не являлись (наложницы, рабыни).

Следующий элемент погребального обряда – 12 деревянных ведер. Размещение ведер именно с западной стороны, в головах погребенных, обычно толкуется как направление, в котором предстоит идти в потустороннем мире умершим: “Большая группа представлений о царстве мертвых связана с кажущейся смертью солнца и луны на западе: дорога, по которой движутся к закату эти блестящие светила, есть в то же время дорога мертвых...” [Шурц, 1910, с. 794]. Данная культурная традиция может быть подтверждена текстом эпохи Среднего царства в Египте (2050–1750 гг. до н.э.):

Время как сон промелькнет,
И “добро пожаловать” скажут
В полях Заката пришельцу.

[Антология..., 2001, с. 11].

По мнению Д.Я. Самоквасова, в ведрах была смола, а Б.А. Рыбаков, на основе исследований других курганов, считал, что они наполнялись медом или вином [Рыбаков, 1949, с. 28]. В связи с двойственностью понимания обряда следует обратиться к мифу о дальнейшем пути умерших людей. Украинская фольклорная традиция в творчестве Н.В. Гоголя дала нам образ Вия, который рядом исследователей связывается с именами дохристианского бога восточных славян Вей и арийского бога Вайю (иранский вариант имени индийского бога Вата) [Бонгард-Левин, 1983, с. 77]. Вайю (“веять, дуть”) был богом войны и ветра, посредником между небом и землей. Путь умершего в книге “Авеста” описывается следующим образом: “Можно пройти путем, который стережет быстротекущая река; один только путь непроходим – безжалостного Вайю” (см.: [Там же, с. 78]). Вайю стоял у моста Эйват, который вел в рай. Можно предположить наличие у славян дохристианской Руси ритуала подготовки умерших к преодолению водной преграды, реки, и в этом случае им нужна была смола для изготовления лодки, плота или моста. В изголовье погребенного князя, между ним и

ведрами, находилось 10 копий и 12 стрел, поэтому более вероятно, что умерших обеспечили не средством “задабривания” стражей моста Эйват (медом и вином), а оружием, необходимым для преодоления препятствий на их пути. В “Авесте” упоминаются также такие стражи дороги умерших, как дракон, темно-бурый медведь, человек-разбойник и “колесное войско”. В пользу версии о строительстве лодки либо моста говорит и наличие в кургане плотницкого инструмента – топора, долота и скобеля. По мнению же Б.А. Рыбакова, эти предметы принадлежали плотнику, изготовившему домовину, т.к. “орудия древодельские”, при помощи которых сколачивали последнее жилище князя, подлежали сожжению [1988, с. 312].

Количество ведер, вероятно, определялось заимствованием многими народами у вавилонских жрецов двенадцатиричной системы счисления, счета на дюжины. В то же время и в индийских ведах упоминаются 12 “чакравартинов” (буквально на санскрите “вращающих колесо”) – владельцев нашей планеты; позже этот титул использовался как приставка к царскому имени, обозначающая божественное происхождение [Темкин, Эрман, 1982, с. 259]. Таким образом, цифра 12 означала некоторую законченность счета, полноту перечисления. Кроме этого, в то время понятие “стража” обозначало не только группу людей, но и время дежурства охраны поселения. Возможно, древние славяне, как и вавилонские жрецы, делили сутки на 12 равных частей. Примечательно, что в былинах об Иване Годиновиче (черниговская запись XIX в.) Кощей Бессмертный висит на 12 цепях [Рыбаков, 1988, с. 318], которые, вероятно, и обозначают 12 смен охраны – 12 страж. Соловей-разбойник – персонаж эпоса о богатыре Илье Муромце – соорудил себе гнездо на 12 дубах, что означало полноту контроля над окружающим пространством. В восточной фольклорной традиции о подвигах героя “Шахнаме” (первая редакция 994 г.) Рустама тоже пользовались числом 12 для обозначения надежной охраны: “...яму (с пленником) завалили огромным камнем, а сторожить яму Белый Див поставил двенадцать дивов (божеств)” [Сказки..., 1981, с. 239]. Зная, что ведра размещались полукругом, обращенным дугой на запад, можно уверенно говорить об устройстве надежной ритуальной защиты от царства мертвых на западе. Причины этого подробно рассматриваются в заключительной части статьи.

Общие вопросы интерпретации сюжета на серебряной оковке

Среди предметов из Черной Могилы наибольший интерес вызывает ритуальный рог, на оковке которого вычеканены 12 фигур: две – человеческие, две – крылатых коней, три – птиц и пять – зверей. По верху

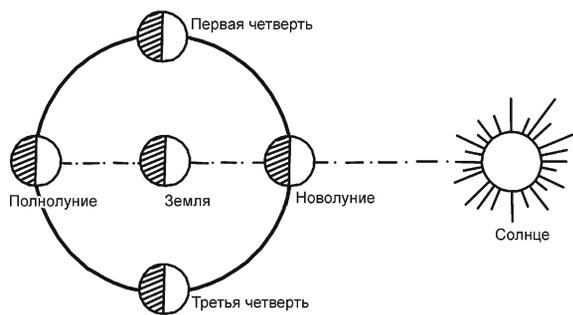


Рис. 3. Один лунный цикл.

идет своеобразная планка с 10 бляшками, напоминающая систему счета.

Общий подход к изучению сюжета был предложен Д.Я. Самоквасовым и заключается в том, что толкование рисунка надо искать в местном, черниговском фольклоре. Согласно с ним Б.А. Рыбаков [1949, с. 46–49] за основу интерпретации чеканки взял черниговскую былинку об Иване Гоудиновиче. Этот подход имеет две четко выраженные составляющие: фольклорную и ритуально-календарную. Б.А. Рыбаков пишет, что “на ритуальном роге изображен миф о смерти сказочно-былинного Кощея Бессмертного и об освобождении от его власти Анастасии Прекрасной, связанной в сказках с расцветом весенне-летней природы” [1988, с. 771]. А такой элемент рисунка, как стрелы, по его мнению, указывает на поединок с богатырем: “...три стрелы находятся позади Кощея в стороне, противоположной вещи птице. В отличие от былин, в которых Кощея убивает первая же стрела, здесь дан типичный для сказок троекратный повтор... Здесь есть все, что упомянуто в кульминационной части былин: вещая птица, девушка, подающая лук и стрелы Кощею, и сам Кощей с луком в руке, бегущий к вещи птице, и стрела, летящая в затылок Кощею” [Там же, с. 331]. Из 10 бляшек по верху оковки две, размещенные над фигурками людей, рассматриваются Б.А. Рыбаковым как знаки Кощея и Анастасии, а остальные – как восемь месяцев весенне-летнего сезона. При этом позиция над распутившейся шишкой хмеля принимается за 24 июня – День Ивана Купалы.

В своей трактовке рисунка на серебряной оковке рога я исхожу не из черниговского фольклора, записанного в XIX в. [Там же, с. 317], а из практического и ритуального аспекта жизни славян в дохристианской Руси. При этом моя позиция полностью согласуется с оценкой Б.А. Рыбакова источников религиозного мировоззрения славян: “...ни одно из имен славянских божеств не находит аналогии ни в скандинавской, ни в германской мифологии... зато очень хорошо просматривается давнее, относящееся к середине I тыс. до н.э. воздействие иранской мифологии” [Там же, с. 453]. Можно добавить, что само местонахождение кургана Черная Могила – район

р. Днепра – через этот гидроним связано с иранскими корнями. Название Днепр образовано от иранских слов “дан” и “апр”, которые означают “вода (река) глубокая” [Бонгард-Левин, 1983, с. 24]. Д.Я. Самоквасов отмечал преемственную связь индоиранской мифологии и славянской культуры. В своих лекциях для студентов Московского университета он пишет о происхождении славянских наименований главного божества Богъ, Бугъ, Бигъ, Багъ от индийского имени Бага-вать, означающего вечное существо, верховного бога, по воле которого Брама создал мир [Самоквасов, 1903, с. 101].

Рассмотрим персонажи чеканки, которые условно пронумерованы (см. рис. 2). Между фигурками 4 и 5 находится шишкообразное изображение, которое Б.А. Рыбаков трактует как цветок (шишку) дикорастущего хмеля; при этом он справедливо проводит сравнение слова “хмель” с индоиранскими “сома”, “хома”, обозначающими божественный напиток [Рыбаков, 1988, с. 335], имея в виду сам турий рог, предназначенный для возлияния. В то же время слово “сома” соответствует в ведийских текстах понятиям “луна” и “бог луны”; более того, само употребление божественного напитка в метафорическом значении соотносится с визуальным убыванием луны, после чего ее “чаша” снова заполняется светом солнца (рис. 3). В книге вед “Махабхарата” прямо указывается: “Луна убывает оттого, что боги и пребывающие в царстве Ямы (бога смерти) души усопших пьют из нее священную сому, из которой она состоит, а солнце потом опять наполняет ею луну” (см.: [Темкин, Эрман, 1982, с. 33]. Если с этой позиции посмотреть на сюжет чеканки, где шишка хмеля находится в наивысшей точке между фигурами 4 и 5, а в низшей – между фигурами 11 и 12, то можно предположить, что здесь изображен цикл лунного месяца, и персонажи рисунка, интерпретируемые на основе этнографических материалов, могут стать тому подтверждением.

В древних обществах почти все народы прошли через создание и использование лунного календаря, который позже сменялся солнечным, но при этом в религиозных и земледельческих целях лунный календарь и до настоящего времени широко используется во многих странах. Сюжет на оковке турьего рога описывает принцип отсчета лунных месяцев, а 10 бляшек указывают значимые для князя или жреца периоды времени. Фигурки мужчины и женщины на фризе – не что иное, как символ конъюнкции, т.е. вступления месяца (как лунного сегмента) в секторы различных созвездий. Это достаточно традиционное восприятие фазы Луны (молодой месяц) в мифотворчестве славян и других народов трактовалось как женитьба месяца на небесных девушках. В индуизме более двух тысячелетий существует пантеон из 28 созвездий с женскими именами; молодой месяц последовательно “женится” на них, обходя небесную сферу в астрономическом смысле [Боги..., 1969, с. 237]. На рассматриваемой чеканке девять бля-

шек похожи на тучки, а десятая, непосредственно над женской фигурой, скорее напоминает созревший желудь, обращенный шляпкой вверх, и, соответственно, символизирует окончание созревания плода. Эти 10 позиций связаны универсальным сроком для совмещения любых календарных систем: десять лунных месяцев составляют обычный срок беременности женщины – 40 недель, или 280 дней. В ранних обществах и в последующий период отношения между соседями или внутри племенных союзов складывались на основе взаимности дани более сильным. Срок ежегодного сбора подати определялся именно 10 лунными месяцами: во-первых, период времени был ясен, даже если имели место взаимоотношения между разными народами; во-вторых, в самом сроке содержался намек на угрозу жизни или свободе детей в случае неуплаты требуемого; в-третьих, такой срок позволял упорядочить вопрос о численности взрослого населения при “подушном” сборе налогов. Это подтверждается текстом из “Повести временных лет”, где летописец говорит о прошлом Руси: “Ови (ранее) по луне чытяху (по луне считали), а друзии (другие) дньми лета чытяху. Девою бо (женский срок) на десять месяцю число по томь уведаша. Отъ нележ (от этого срока) начаша человеци дань давати цесарем” [Рыбаков, 1988, с. 441]. Таким образом, по свидетельству “Повести временных лет”, на Руси использовался счет как по лунному календарю (“по луне чытяху”), так и по солнечному (“дньми лета чытяху”), а для сбора дани “цесарю” определялся период в 10 лунных месяцев. В этой связи следует вспомнить, что слово “календарь” происходит от латинского “calendarium” – букв. “долговая книга”, а в Италии середины I тыс. до н.э. действовал т.н. год Ромула – календарь, имеющий в основе также 10 месяцев. Схожая календарная система была и у племен майя, которые, имея три календаря, один из них (в 260 дней) применяли только в ритуальной и земледельческой практике. Период в 280 дней (10 лунных месяцев) может вызвать вопрос о ежегодном сдвиге времени сбора дани, но в действительности имело место лишь указание на сроки подготовки населением дани и выезда сборщиков податей. На Руси X в. князьями устанавливались “знамения” и “места” – опорные пункты сбора дани, а само изъятие дани и выезд для этого князя назывались “полюдь”. Полюдь начиналось в ноябре, а заканчивалось только весной [Сочинения..., 1899, с. 75], поэтому проблема несовпадения срока в 10 лунных месяцев с солнечным годом снималась длительностью самого процесса пополнения казны.

Персонажи сюжета и их ритуальный смысл

Анализируя художественный замысел мастера, изготовившего рассматриваемое изделие, остановимся на

основных персонажах и вопросах ритуально-религиозного восприятия мира его современников.

Как указывалось выше, турий рог был не тронут пламенем при сожжении домовины, т.к. его положили сверху уже при совершении тризны. В связи с этим нельзя не упомянуть еще один момент. При реставрации изделия в Государственном Историческом музее в 1940-х гг. специалисты отметили: первоначально, при изготовлении серебряная оковка располагалась так, что со стороны пьющего из рога находились фигурки крылатых коней, держащих шишку хмеля. При раскопках кургана зафиксировано положение фриза с разворотом на 180° от исходного, т.е. на этом месте оказалась фигура девушки. Вполне возможно, что тот, кто клал во время тризны рог в могилу, специально развернул чеканку, чтобы указать этим на новое начало отсчета и подчеркнуть сюжет, где мужчина движется за девушкой, но уже в “царстве теней”.

Учитывая первоначальное положение серебряной оковки рога, начну анализ 12 персонажей сюжета с двух крылатых коней, держащих шишку хмеля. Опираясь на указанную выше индоиранскую преемственность в ключевых вопросах религиозного мировоззрения славян, можно считать, что в ритуальной традиции “хъмль–хома” обозначал Сому, т.е. Луну. Кони в данном случае связаны с небесной колесницей, символизируют божественное движение по небесной сфере. Композиция с поднятой шишкой хмеля обозначает господство луны – полнолуние. Далее диск луны начинает убывать; символом данной фазы на чеканке является образ хищной птицы – грифона. В ведических текстах, позже и в фольклоре других народов Азии известен сюжет о похищении божественного напитка богов волшебной птицей. В мифе об исполинском орле Гаруде рассказывается: “...птица взмыла ввысь и сверху напала на богов и многих повергла ударами своих когтей и клюва. Не выдержав боя с непобедимой птицей, отступили боги... Гаруда... схватил сосуд с амритой и пустился немедля в обратный путь” [Темкин, Эрман, 1982, с. 70]. Выше говорилось о том, что в мифологии процесс убывания диска луны часто отождествляется с утратой божественного напитка и, наоборот, рост – с наполнением ее “чаши” напитком богов. В данном случае, вероятно, проводится связь с похищением этого напитка хищной птицей. Сравнивая ведийскую “Ригведу” и зороастрийскую “Авесту”, исследователи отмечают, что исполинская птица, имевшая разные имена (Гарумат – Гаруда, Шьена – Саена), в мифологии наделялась чертами зверя, была “в трех естествах”, “трех образах” [Бонгард-Левин, 1983, с. 126]. Возможно, с этим связано размещение под изображением птицы двух фигурок зверьков, высветленных мастером. Показаны зайцы, смотрящие в разные стороны. По оценке Б.А. Рыбакова, художник не изображал двух зайцев, а пытался подчеркнуть объемность фигуры одного по законам средневе-

кового искусства [Рыбаков, 1988, с. 334]. По моему мнению, более вероятно, что эти фигуры обозначают две стадии убывания диска луны: первая – третью четверть, а вторая – четвертую, до полного визуального исчезновения луны (см. рис. 3). При этом становится понятно и размещение их под изображением птицы – похитительницы сомы.

Выбор зайца не случаен: он рассматривался у славян и литовцев как носитель демонического, отрицательного начала. В Ипатьевской летописи упоминается литовский заячий бог Диверикз (букв. “бич божий”), появление которого на пути, по поверью, заставляет охотников свернуть с дороги, не въезжать в лес. Исследуя образ Кошца Бессмертного в русском фольклоре, Б.А. Рыбаков помещает зайца в свиту Кошца как его охранителя. В славянском фольклоре известен запрет на употребление заячьего мяса в пищу; считается, что нельзя вспоминать зайца, пlying по воде, иначе водяной поднимет бурю [Там же, с. 334]. Последнее особенно интересно, т.к., согласно славянской мифологии, ночью солнце влекут по воде лебеди (иногда кони), т.е., возможно, для мастера IX–X вв. заяц ассоциировался с демонами водной среды – владыками солнца ночью. В индийской мифологии (книга IV “Вишну-пураны”) упоминается запрет верховных жрецов на использование для жертвоприношений мяса, оскверненного присутствием заячьего мяса, т.е. заяц рассматривался как представитель отрицательных сил [Темкин, Эрман, 1982, с. 79]. Более того, происхождение русского слова “ад”, обозначающего место пребывания противников бога и грешников, возможно, связано с обозначением на санскрите в древнеиндийских ведах зайца или когалибо прыгающего, т.е. посредством образа зайца может передаваться понятие о человеке, двигающемся в духовном плане прыжками над другими людьми и тем самым подавляющем их. В ведах известны, например, осквернитель жертвоприношений богам Шашада – “Зайцеед” и бог войны Сканда – “Прыгающий из себя” (ср. с рус. “скандал” и идиомой “выйти из себя”). Таким образом, изображения двух зайцев на оковке обозначают опасность ночного светила в его последних фазах как источника демонического, греховного начала, а также, согласно тем же ведам, место пребывания душ опасных грешников – Луну.

В следующей фазе диск луны исчезает, что передано композицией из двух фигур волков и изображенной между ними внизу шишки хмеля. Здесь можно согласиться с Б.А. Рыбаковым, который рассматривает парное изображение грызущихся волков как “символ борьбы, противостояния равных сил” [1988, с. 332]. Но для него это – пиктограмма схватки за доброе начало между Кошцем Бессмертным и Иваном Годиновичем. Шишку хмеля он трактует как изображение сил природы вообще, а толкование как символа луны не принимает. На мой взгляд, волк в

этой композиции выступает в роли поглотителя луны, а парное его изображение, очевидно, объясняется соответствием паре фигур коней, поднимающих шишку хмеля. Такое толкование сюжета полностью подтверждается материалом собирателя русских сказов А.Н. Афанасьева, который дает следующий пример славянского мифотворчества: «Егда убо погыбнет луна или слънце, глаголють: “Влькодлаци луну изъедоша или слънце”» (цит. по: [Там же, с. 730]).

Далее изображен ворон. В русском фольклоре он является символом ночи. Связав понятия “ночь” и “вода”, т.к. в славянском мифологическом сознании на ночное время в воду помещается солнце, а на дневное – луна, можно прийти к интересной гипотезе относительно происхождения названия черной птицы, которая была тотемной у многих народов. В ведах (конец II – начало I тыс. до н.э.) божество по имени Варуна – владыка океана и ночи, что служит еще одним доказательством сохранения индоиранских основ в миропонимании восточных славян. Вран – Ворон (Варуна) изображен древним мастером с целью показать фазу “невидимости” Луны, когда Солнце освещает только ее обратную сторону. Эта фаза имеет длительность один-два суток в зависимости от положения наблюдателя на Земле.

В следующей композиции представлены женщина и мужчина, оба с луками без стрел. Выше отмечалось, что в данном случае имеет место художественное изображение конъюнкции молодого месяца, его “женитьбы”. С появлением серпа луны начинается отсчет нового лунного месяца, что сохраняется в настоящее время во многих мусульманских странах. Если смотреть на турий рог сверху, то счет месяцам идет по часовой стрелке, с ориентацией на десять бляшек, расположенных по верху оковки. Последняя бляшка размещена над женской фигурой, имеет вид созревшего желудя и обозначает окончание срока беременности – 10 лунных месяцев. Два разнонаправленных лука символизируют две стадии роста диска луны – первую и вторую четверти, т.е. до полнолуния (см. рис. 3).

Далее размещена фигура петуха – всем хорошо известного символа рассвета. О ритуальном значении данного персонажа трудно сказать однозначно в силу вариативности его использования. Возможны два основных толкования, которые опираются на размещенное между фигурами петуха и мужчины вертикальное изображение жезла или стрелы. В пользу жезла свидетельствует тот факт, что археологами на территории Древней Руси собрано более 150 таких изделий различного художественного исполнения, относящихся к X–XIII вв. В данном сюжете жезл означает напоминание владельцу рога об обязанности начать осуществлять какие-то ритуальные действия. Фигура поющего петуха (голова слегка запрокинута) наводит на мысль о необходимости с первым рассветом после

появления молодого серпа сообщить о начале нового месяца (образно выступить в роли поющего петуха). Действительно, в древнем Риме с появлением молодой луны верховный жрец, понтифик, объявлял публично на центральной площади о начале нового месяца; данная функция считалась важной в обществе, подчеркивала для всех роль жреческой касты. В то же время Б.А. Рыбаков толкует вертикальный предмет, изображенный между фигурами петуха и мужчины, как срезень – стрела с двурогим наконечником для стрельбы по птицам [Рыбаков, 1949, с. 49]. Поэтому возможно и другое объяснение сюжета рисунка, которое опирается на записи цесаря Константина Багрянородного (945–959 гг.) о языческом ритуале славян. Он пишет: “...они совершают жертвоприношения... и приносят в жертву живых петухов и кур. Кругом они втыкают стрелы...” [Сочинения..., 1899, с. 73]. На серебряной оковке также присутствуют изображения стрел возле фигуры петуха, и можно сказать, что сюжет напоминает жрецу о необходимости совершить жертвоприношение божествам в середине лунного месяца.

На начало отсчета как лунного месяца, так и периода в 10 месяцев указывает наклонно (уклон вправо) расположенная стрелка между фигурами петуха и мужчины. По мнению Б.А. Рыбакова, все три стрелы играют роль простого оружия, направленного в спину Кошею, подчеркивая трехкратность нападения на него. Волк и Ворон – персонажи, которые, в соответствии со сказом об Иване Годиновиче и другими русскими сказками, помогают главному герою справиться с Кошечем Бессмертным. Я придаю иной смысл следующему образу сюжета – хорту. В древнерусском языке этим словом обозначались и собака, и волк. Позиция хорта на рисунке весьма любопытна: он двигается в направлении петуха (символа солнца) и людей, но голова его повернута в обратную сторону – он смотрит на полную луну, потому что заморожен ее светом. В индоиранской мифологии есть образ, полностью согласующийся с изображенным на турьем роге, – это “мать всех псов”, “охотничья собака царя богов” Сарамы. Смысл сюжета, изложенного в “Ригведе” (начало I тыс. до н.э.) и “Брихаддевате” (IV–III вв. до н.э.), заключается в похищении у богов священных коров племенем паниев и их розыске. Примечательно, что само слово “война” (“гавишти”) на санскрите буквально и означает “поиски коров”. Посланная за коровами царем богов Сарамы нашла их, но паниев опоили ее демонским молоком (“неверным светом луны”), вследствие чего по возвращении она соврала царю богов, что не нашла коров. Можно связать происхождение русского слова “срам” с именем Сарамы. Скептики заметят, что мифические события вед очень далеки от истории славян. Считаю более верным следующий тезис: “Веды... освещают персов на востоке, арийцев-эллинов на западе, славяно-германцев на северо-западе и туранцев на северо-

востоке” [Реклю, 1908, с. 707]. Действительно, в ведах паниев живут за рекой Раса, которую ряд специалистов отождествляет с р. Окса – Амударьей [Темкин, Эрман, 1982, с. 239]. Другие исследователи утверждают, что древнее “л” в арийских языках переходило в “р”, а в иранском “с” перешло в “х”, и, следовательно, Раса – это иранское название Волги – Раха; у Птолемея она уже именовалась Ра (Rha) [Бонгард-Левин, 1983, с. 153]. На мой взгляд, речь идет о некоем народе, жившем на территории Руси (между Волгой и Днепром), которому в славянском эпосе приписывалось оборотничество, способность разговаривать с волками, уводить в сторону собачью погоню. Образ волка использовался в русском прикладном искусстве, былинах и сказках очень широко, но в данном случае он изображен на ритуальном предмете. Учитывая размещение фигуры хорта и его позу, можно предположить, что в жреческом ритуале символическое изображение Сарамы было предупреждением об оборотничестве накануне полнолуния, а также, возможно, о необходимости совершить обряд, связанный с культом хорта, – надеть шкуру волка. По этнографическим материалам, сохранившимся в Галиции и Польше, во время святок (25 декабря – 6 января) и в Иванову ночь (24 июня) в деревнях бегали с чучелом волка или одетые в волчью шкуру [Рыбаков, 1988, с. 730]. Однако не исключена и другая смысловая нагрузка на изображение хорта (Сарамы),двигающегося в сторону символа рассвета – петуха. Возможно, подчеркивался запрет на ритуал похорон вечером, в часы, предшествующие появлению на небе луны, т.к. считалось, что в это время души умерших могут сбиться с правильного пути, “опьяненные”, как и Сарамы, сомой.

Анализируя материалы, относящиеся к дохристианскому периоду в истории Руси, следует заметить, что значительная часть языческих культурных традиций, имевших индоиранские корни, до нас не дошла, исчезла под греко-римским влиянием. Характерным примером может служить образ русалок, которые связывались в мировоззрении славян с культом дождя и плодородия. Он был широко представлен в предметах быта и искусства до XIV в., когда под влиянием христианской церкви русалки стали восприниматься как колдовские существа. По этому поводу Д.Я. Самоквасов замечает, что “несмотря на тысячелетние усилия христианской проповеди, направленной против суеверного обожания в народной массе русалок, леших, домовых и пр., оно живет до сих пор в низших классах всех христианских народов” [1903, с. 100]. В случае с персонажами на серебряной оковке мы имеем ту же ситуацию: влияние европейской культуры внесло изменения в смысл тех или иных образов и символов языческого периода, что, по моему мнению, частично удалось преодолеть, обратившись к исходным, индоиранским основам дохристианских культурных традиций славян.

Заключение

Проведенный анализ показал, что на турьем роге из княжеского кургана Черная Могила изображена схема подсчета времени для полюдья – сбора дани князем, основанная на десятимесячном периоде (280 дней). Персонажи чеканки указывают на значимые моменты при вычислении лунного месяца и фаз Луны. Эти образы связаны с мифами и легендами дохристианской Руси, корнями уходящими в индоиранскую культуру. Становление русской государственности, которое относят к VIII–X вв., предполагало сбор князем различных видов дани и обеспечение на своей территории единой жреческой власти, что подтверждается находками из Черной Могилы.

Оценивая элементы обряда похорон, можно высказать предположения о событиях, связанных с погребенным в кургане князем, чье имя до настоящего времени не установлено. Это захоронение относят к 960-м гг. – эпохе князя Святослава, сына князя Игоря и княжны Ольги (родился в 942 г.). В 964–967 гг. Святослав совершал походы в Хазарию, на вятичей и в Болгарию, а в 968 г. произошло нападение на Киев печенегов, т.е. имели место многочисленные битвы, в одной из которых, возможно, и пали князь с княжичем, погребенные в Черной Могиле. Однако при реконструкции обряда похорон специалистами было отмечено, что после сожжения тел из кострища изыали шлем с остатками черепа князя [Седов, 1982, с. 253], а позже, когда кости были возвращены на кострище и совершена тризна, курган довели до высоты 11 м. Совершенно очевидно большое уважение к похороненным в кургане, и в то же время есть большая вероятность того, что изыятие черепа связано с достаточно долго существовавшим обычаем, согласно которому голова (или череп) обидчика должна быть представлена “пострадавшей” стороне во избежание развития конфликта. При этом, согласно описанию памятника, оружие и доспехи мужчин были сложены грудой рядом с погребенными – как у разоруженных.

В контексте событий 60-х гг. X в. предлагаю следующую версию происшедшего. Как известно, в 962 г. по просьбе княжны Ольги германский король Оттон I направил в Киев католического епископа Адалберта. В том же году этот епископ был изгнан, а часть его людей убита. Святославу тогда было 20 лет и маловероятно, что он лично противопоставил себя представителям немецкого короля и своей матери. Вряд ли были способны на это и другие киевляне. В то же время от лица язычески настроенных полян и северян (основных племен среднего Днепра) мог выступить князь, который находился рядом, но имел

самостоятельность во втором по значению городе на Руси X в. – Чернигове [Рыбаков, 1949, с. 52]. Согласно хроникам, конфликта с западными соседями не было, и можно предположить, что за счет жизни семьи черниговского князя инцидент с германцами был исчерпан, а католическая епархия удалена из Руси. В пользу такой версии говорят обнаруженные на кострище два широких обоюдоострых ножа, схожие по форме с франкскими скрамасаксами. Относительно их функции в захоронении Б.А. Рыбаков замечает: “...их форма очень необычна для русского оружия. Ни для колющего, ни для рубящего удара они не пригодны... это жертвенные ножи” [Там же, с. 41]. Такая трактовка событий согласуется и с договором князя Игоря с Византией от 945 г., на основе которого толковались тяжбы того времени между славянами и знатными “инородцами”: “...аще убьет христианин русина или русин христианина, да держим будет сотворивший убийство от ближних убиеннаго, да убьют его” [Самоквасов, 1903, с. 142]. Произошедшее объясняет и последующее положение черниговских князей – они обособились от Киева до середины XI в., а в усобицах между княжествами часто выступали в союзе с половцами, получив у современников печальную славу.

Список литературы

- Антология** мировой философии. – Минск: Харвест, 2001. – 990 с.
- Боги**, брахманы, люди. – М.: Наука, 1969. – 416 с.
- Бонгард-Левин Г.М., Грантовский Э.А.** От скифии до Индии. – М.: Мысль, 1983. – 206 с.
- Реклю Э.** Человек и Земля. – СПб.: Изд. П.П. Сойкина, 1908. – 1016 с.
- Рыбаков Б.А.** Древности Чернигова // МИА. – 1949. – Т. 1, № 11. – С. 7–93.
- Рыбаков Б.А.** Язычество Древней Руси. – М.: Наука, 1988. – 782 с.
- Самоквасов Д.Я.** Древнее русское право. – М.: [Университетская тип.], 1903. – 377 с.
- Седов В.В.** Восточные славяне в VI–XIII веках. – М.: Наука, 1982. – 327 с.
- Сказки** и легенды Систана. – М.: Наука, 1981. – 271 с.
- Сочинения** Константина Багрянородного “О Фемахъ” и “О народах”. – М.: [Университетская тип.], 1899. – 262 с.
- Темкин Э.Н., Эрман В.Г.** Мифы древней Индии. – М.: Наука, 1982. – 270 с.
- Шурц Г.** История первобытной культуры. – СПб.: Изд. А.Я. Острогорского, 1910. – 888 с.

Материал поступил в редколлегию 12.07.04 г.