

СВЕТЛАНА ЖАРНИКОВА

СБОРНИК СТАТЕЙ

ВЫПУСК 1



Светлана Жарникова

Сборник статей. Выпуск 1

«Издательские решения»

Жарникова С. В.

Сборник статей. Выпуск 1 / С. В. Жарникова — «Издательские решения»,

ISBN 978-5-44-833146-6

Книга статей выдающегося ученого С. В. Жарниковой посвящена исследованию культуры и этнографии индоевропейских народов, зарождению их обрядов и традиций. Открывает тайны ведической истории.

ISBN 978-5-44-833146-6

© Жарникова С. В.
© Издательские решения

Содержание

Нет пророка в своем Отечестве	6
Нить Знания	9
Золотая нить	10
Возможные истоки образа коня-гуся и коня-оленья в индоиранской (арийской) мифологии	14
Образы водоплавающих птиц в русской народной традиции	28
Отражение языческих верований и культа в орнаментике северорусских женских головных уборов	35
О попытке интерпретации значения некоторых образов русской народной вышивки архаического типа	44
Конец ознакомительного фрагмента.	46

Сборник статей Выпуск 1

Светлана Васильевна Жарникова

Редактор Алексей Германович Виноградов

Иллюстратор Алексей Германович Виноградов

© Светлана Васильевна Жарникова, 2018

© Алексей Германович Виноградов, иллюстрации, 2018

ISBN 978-5-4483-3146-6

Создано в интеллектуальной издательской системе Ridero



Нет пророка в своем Отечестве

26 ноября 2015 г. ушла из жизни Светлана Васильевна Жарникова, крупный отечественный ученый-этнолог, благодаря трудам которой был совершено прорыв в исследовании вопрос, связанных с орнаментальными мотивами Русского Севера и так называемой «теорией о прародине индоевропейских народов». Мне посчастливилось долгие годы работать рядом со Светланой Васильевной. В своей книге «Заднесельские оскоренки» я посвятил деятельности ученого специальную главу. Сегодня в память о Светлане Васильевне я предлагаю читателям вспомнить об этом выдающемся ученом, потеря которого, действительно невосполнима для этнологии...



«В мои студенческие годы кафедра истории СССР Вологодского пединститута была профилирована по истории северного крестьянства. Все поголовно преподаватели были аграриями, крушили мозг студентов данными о развитии деревни. Разумеется, превозносились успехи социалистического строительства и всячески порицался самодержавный строй. Написать, что в каком то году до революции, что-то было хорошо – считалось идеологическим преступлением.

К делу и не к делу цитировали фразочку Ленина: ««К северу от Вологды... идут необъятные пространства, на которых уместились бы десятки громадных культурных государств, и на всех этих пространствах царит патриархальщина, полудикость и настоящая дикость».

Факты о том, что, несмотря на все плохое, в русских деревнях росло население, увеличивалось количество деревень и объемы обрабатываемой земли – как то во внимание не принимались. Что уж говорить о культуре северной деревни, если сам классик марксизма написал про дикость!

Не трудно представить, что среди студентов аграрные проблемы интересом пользовались только у юных карьеристов и активистов, которым необходима была положительная характеристика для последующей партийной и советской работы. О науке, понятно, никто из них не думал.

После армии, когда я по зову сердца пошел работать в краеведческий музей, не смущаясь зарплатой в 112 р. 50 копеек, место молодому историку нашлось только в методическом отделе на должности ответственного за общественные музеи. Туда просто никто не шел, работа неопределенная, командировки по районам, никаких перспектив. Но именно там я впервые соприкоснулся с культурой северного крестьянства, которая в реальности оказалась совсем не такой, как ее описывали наши аграрные светила.

До того, как эта территория стала называться «Северной Фиваидой», славной своими монастырями, здесь процветали дохристианские культы, сохранившиеся и до сих пор в народных традициях и памятниках крестьянской культуры. Сейчас об этом знают многие и о русском язычестве не рассуждает только ленивый.

В 80-х годах прошлого века в эпоху загнивающего развитого социализма это была запретная тема. Этнографы, которые изучали народную культуру, как правило, говорили о каких-то абстрактных, почти былинных сюжетах на традиционных вышивках, ткачестве и, применительно к Заозерью-Кубенскому, даже в крестьянском кружеве. Было принято писать о боге Солнце, Матери Сырой Земле и Ветре и прочих природных ипостасях.

Но в это же время работали и ученые, которые наполнили древние сюжеты новым содержанием, связав их с конкретной культурой.

Одним из таких людей была младший научный сотрудник Вологодского краеведческого музея, кандидат исторических наук Светлана Васильевна Жарникова. Я не ошибся, именно так звучала должность человека, труды которого выходили в престижных академических журналах и даже научных сборниках, публиковавшихся под эгидой ЮНЕСКО.

В Вологде Светлана Васильевна имела репутацию, как минимум, странной женщины. Дирекция музея ее всячески унижала, чего стоит сама постановка вопроса, когда единственный в учреждении кандидат наук прочно занимал нижнюю ступеньку в музейной иерархии.

Многие сотрудники из числа любимчиков директорши подсмеивались над Жарниковой, а она год за годом просто делала свое дело.

Посмотрев материалы моей экспедиции в Усть-Кубинский район 1987г., той самой, образцы кружев которой сейчас составляют гордость экспозиции профильного музея, она сказала:

– Вы, молодой человек, даже не догадываетесь, какие важные для понимания культурной идентичности населения Севера материалы вы привезли из своей экспедиции.

– Отчего же? – ершисто возразил я, – отличные предметы XIX столетия!

– Это да, но орнаменты на этих предметах древнее самих предметов на тысячелетия!

– Да ну, не верю?!

Светлана Васильевна при таком скепсисе сразу «взрывалась» и начинала рассказывать об орнаментальной традиции, уходящей корнями в неолит, мезолит и даже палеолит-древнекаменный век, отстоящий от нас более чем на пятнадцать тысячелетий! Именно от нее я впервые услышал об «индо-ариях» и их прародине, где-то на Севере Европы. Тогда это было сакральное знание. Жарникова раскладывала перед собой прорисовки орнаментов из коллекции музея и начинала рассказ о древней культуре народа, давшего начало как минимум десятку больших современных народов Европы и Азии, в том числе и восточным славянам, волею судеб спустя тысячелетия вернувшихся на родину предков – европейский Север, ставший с тех пор русским.

Она в совершенстве владела методом экстраполяции, перенося данные XIX столетия в каменный и бронзовый век. Для нее не существовало границ, ведь сакральное знание древности сохранилось фрагментарно в индийских «Ведах», иранской «Авесте», северо-русских диалектах и памятниках материальной культуры славянских народов. Все вместе это реконструировало картину жизни древних «индо-ариев».

Даже великую реку Ардвисуру-Анахиту вологодский исследователь нашла на Севере.

«Это наша Северная Двина, все очевидно, „Дви“ – двойная, река-рассоха, „на“ – суффикс, обозначающий реку. Это в современном звучании, а в старину „Ар“ – арийская, т. е. Река людей, „дви“ – значение совпадает, „сура“ – песня, течение поток, – увлеченно рассказывала Светлана Васильевна, – в „Авесте“ говорится: „у нее заливов тысяча и притоков тысяча“. Разве у нашей Двины не так? Ардвисура впадает в белопенное море, а Двина тоже в Белое море. Есть и еще совпадения! Кстати названия рек Шексна и Кубена так же индоевропейского происхождения!»

За энциклопедические знания и сложный бескомпромиссный характер в музее Жарникову не любили, по-моему, она так и уволилась оттуда в звании младшего научного сотрудника».

Интересно, что те, кто много лет назад подсмеивался над теориями Светланы Васильевны теперь гордятся знакомством с ней и пытаются делиться воспоминаниями. Кое у кого хватает наглости говорить о совместной с ней научной работе. Это, конечно, неправда. Кроме сына Алексея, других соавторов у ученого в Вологде не было.

Воистину, нет пророка в своем отечестве.

Свою первую книгу о народном костюме Кадниковского уезда я начал под большим влиянием бесед Светланы Васильевны, многое из ее работ нашло отражение в работе о Кадниковском крестьянском кружеве – «Пава и Дерево». По существу не аграрии в институте, а именно она, открыла для меня мир традиционной крестьянской культуры.

Александр Владимирович Быков

Нить Знания

Русский Север – удивительный, сказочный край. Он воспет в наших древних песнях, былинах, преданиях и легендах. И не только в них. О далекой северной стороне Гиперборее, что лежит близ берега холодного Кронийского океана, рассказывают и самые древние мифы Греции. Они поведали нам о том, что именно здесь, за суровым северо-восточным ветром Бореем, находится земля, где растет чудесное дерево с золотыми яблоками вечной юности. У подножия этого дерева, питая его корни, бьет ключ живой воды – воды бессмертия. Сюда, за золотыми яблоками дево-птиц Гесперид, отправился когда-то герой Геракл. На далеком севере, в Гиперборее, у Тартессы – «града, где спят чудеса всего мира, пока им не придет срок родиться и выйти к смертным на землю», ждал Геракла золотой челн Солнца. И это не удивительно, ведь Гиперборея – родина солнечного Аполлона и сюда его, согласно древнегреческому мифу, каждое лето приносили белоснежные крылатые кони-лебеди.

Но не только древние греки в своих преданиях воспели далекий северный край. Из глубины тысячелетий звучит этот гимн земле, лежащей у северной границы мира, близ берегов Молочного (Белого) моря: «Над злом возвышается та страна, а потому Вознесенной зовется! Считается, что она посередине между востоком и западом... Это вознесенного Золотого Ковша дорога... В этом обширном северном крае не живет человек жестокий, бесчувственный и беззаконный... Там мурава и чудесное древо богов... Здесь Полярную Звезду укрепил Великий Предок... Северный край „вознесенным“ слывет, ибо он возвышается во всех отношениях». Такими проникновенными словами повествует о далеком приполярном севере древнеиндийский эпос «Махабхарата».

Русский Север – его леса и нивы не топтали орды завоевателей, его свободный и гордый народ в большинстве своем не знал крепостного гнета, и именно здесь сохранились в чистоте и неприкосновенности Древнейшие песни, сказки, былины Руси. Именно здесь, по мнению многих исследователей, сохранились такие архаические обряды, ритуалы, традиции, которые древнее не только древнегреческих, но даже и зафиксированных в Ведах, самом древнем памятнике культуры всех индоевропейских народов.

Золотая нить

Символика нательной рубахи в русской народной традиции глубока и интересна. В обыденной жизни рубаха была основной формой одежды, из льняного полотна шили и мужские, и женские рубашки, украшая их ткаными орнаментами и вышивкой. Древнерусские рубы были прямого покроя, туникообразной формы и кроились из перегнутого пополам полотна. Рукава делались узкими и длинными, у женских рубах они собирались в складки у запястья и закреплялись браслетами (поручами). Во время ритуальных танцев, в обрядовых действиях рукава распускались и служили орудием колдовства. Об этом, кстати, повествует русская народная сказка о Царевне-лягушке. В описании иностранца (конца XVII в.) говорится: «Они носят рубашки, со всех сторон затканые золотом, рукава их, сложенные в складки с удивительным искусством, часто превышают 8 или 10 локтей, сборки рукавов, продолжающиеся сцепленными складками до конца руки, украшаются изысканными и дорогими запястьями». Орнаментированные вышивкой и ткачеством рубахи упоминаются и в «Слове о полку Игореве» – замечательном памятнике средневековой русской культуры. В своем плаче Ярославна хотела бы полететь кукушкой по Дунаю, смочить «бе брян рукав» (т. е. украшенный браным орнаментом) в Каяле реке и вытереть им кровавые раны мужа – князя Игоря. Магическая сила, сосредоточенная в рукавах рубахи, в алых орнаментах, должна излечить, зарубцевать раны, наполнить тело крепостью, принести здоровье и удачу.

Рубаха-долгорукавка изображена на серебряных с черневым рисунком ритуальных браслетах, предназначенных для плясок на русалиях, найденных в разных концах Руси (Киеве, Старой Рязани, Твери).

Относящиеся к XII – XIII векам, эти браслеты-наручи изображают те обрядовые действия, о которых церковь говорила: «Грех есть плясати в русалиях», «се же суть злыя и скверные дела – плясанье, гусли... игранья неподобные русалья», «пляшущая божена – любовница дьяволя... невеста сотонина». Б. А. Рыбаков отмечает, что: «Браслеты предназначались не для парадного наряда, предусматривающего появление княгини или боярыни в храме, и не для простого повседневного убора, а для торжестве иного, но, очевидно, потаенного участия в прадедовских обрядах».



Северорусская народная вышивка

Ритуальное значение орнаментированных длинных рукавов подчеркивается на браслете из Старой Рязани тем, что изображенная здесь женщина, выпивая на языческом русальском празднике ритуальную чашу, берет ее через спущенный длинный рукав, в то время как муж-

чина держит чашу открытой ладонью. До конца XIX века сохранялась в Вологодской, Архангельской, Олонецкой и Московской губерниях традиция использования рубах-долгорукавок, имеющих рукава до двух метров с прорезями-«окошками» для рук как праздничной и свадебной одежды. Возвращаясь вновь к сказке о Царевне-лягушке, стоит вспомнить, что именно на подлинной свадьбе ее и Ивана-Царевича, где Царевна-лягушка впервые предстает перед мужем и его родственниками в своем настоящем облике Василисы Прекрасной, она совершает ритуальную колдовскую пляску. После взмаха распущенного правого рукава появляется озеро, после взмаха левого – птицы лебеди. Таким образом, героиня сказки совершает акт творения мира. Она, как и женщина на браслете XII – XIII веков, танцует танец воды и жизни. И это вполне естественно, так как свадьба еще с ведических времен воспринималась как космическое действие – союз солнца и месяца. Интересно, что в ведическом свадебном обряде жених, приподнося невесте нижнюю рубаху, говорил: «Живи долго, носи одежду, будь защитницей человеческого племени от проклятия. Живи сто лет, полная силы, одевайся ради богатства и детей, благословленная жизнью, вложенной в эту одежду». Такой текст закономерен, ведь, как было отмечено ранее, орнамент ткани воспринимался в данной традиции как сакральная речь, хвалебная песнь, как способ постижения вселенского закона. Н. Р. Гусева отмечает, что в «Атхарваведе» есть обращение к богам «с просьбой облачить жертвователя в некое символическое одеяние, в которое боги облачают друг друга и которое дарует долголетие, власть, богатство и процветание». О том, что это рубашка, свидетельствуют строки Ригведы, говорящие «о прекрасных, хорошо сделанных нарядах», а также о женщине, распарывающей шов, о брачной рубашке и свадебном платье. Н.Р.Гусева считает, что «особенно ценными здесь являются, конечно, упоминания о шве и рубашке», т. к. в отличие от субстратного населения Индостана – дравидов, носившего несшитую одежду, арии носили одежду сшитую. Она также подчеркивает, что: «В „Ригведе“ встречается и такое название одежды как „атка“ – „рубаха“, образованное от глагольного корня „ат“ – „постоянно двигаться, тянуться, идти“. От этого же корня происходит слово „атаси“ – „лен“ и „атаса“ – „льняная одежда“. Это ценное указание на то, что арии знали лен. Об этом же говорит и предписание Законов Ману, повелевающее целомудренным ученикам брахманов носить одежду из льна, пеньки и овечьей шерсти. Здесь упоминается и профессия портного, что говорит о существовании сшитой одежды». Исходя изданных Ригведы, мы можем предположить, что именно в орнаменте заключалось то, благодаря чему рубашка могла «даровать долголетие, власть, богатство и процветание».



Бранное ткачество 19в. Вологодская губ.

О том, что в Древней Индии существовала орнаментация тканей, свидетельствует наличие мастеров по вышивке, набойке, узорному ткачеству и аппликации в древних перечнях середины и конца I тыс. до н. э. («Артхашастра»). А так же то, что индийская вышивка в технике «чикан», где используется много разных швов: двухсторонняя штопка, плоская и выпуклая гладь, стебельчатый и обметочный швы, выполненные на белой ткани белыми же нитками, абсолютно идентична севернорусской вышивке «чекан», столь характерной для Олонецкой губернии.

«На севере Индии вышивкой чикан покрывают мужские белые рубахи местного покроя – длинные без воротника, с прямой застежкой, с длинными прямыми рукавами и с карманами, вшитыми в боковые швы. Вышивка обычно наносится вокруг горловины и застежки рубахи, иногда на края рукавов и по краю карманов. Вышивкой чикан украшают женские пайджамы и рубахи, а также скатерти, салфетки, наволочки, простыни, тонкие занавески на окна, уголки носовых платков и т. п.», – пишет Н. Р. Гусева.

На Русском Севере вышивкой «чекан» украшали подзоры свадебных простыней, концы полотенец, т. н. «жениховы платы» и т. д. Техника настильной глади из Гуджарата удивительно похожа на севернорусскую настильную гладь, широко распространенную в Олонецкой губернии. Эти примеры можно продолжать долго, так как имеется огромное количество композиционных схем вышитого и тканого орнамента, абсолютно идентичных в Индии и на Русском Севере: это и богини с поднятыми вверх руками, это и всевозможные утицы и павы, и воспетые Ригведой:

«С единой двое
на птицеконях
странников двое
странствуют вместе»

это и постоянно повторяющиеся композиции из четырех свастика, которые соотносятся с понятием «аскезы пяти огней», т. е. стояния жреца между четырьмя кострами в виде свастика под лучами солнца (пятый огонь).

Возможные истоки образа коня-гуся и коня-олени в индоиранской (арийской) мифологии

Среди образов древнейшей арийской мифологии одним из интереснейших и загадочных является образ коня-гуся и коня-олени, одинаково зафиксированный как в ведической, так и в авестийской традициях. На первый взгляд все представляется достаточно простым и естественным: полет птицы и стремительный бег коня или олени, в принципе, можно связать в единый образ. Но, судя по всему, простота эта кажущаяся, так как вслед за таким объяснением этого феномена рождается следующий вопрос, на который дать ответ оказывается отнюдь не просто: почему образ коня в подавляющем большинстве случаев в ведической традиции так устойчиво контаминируется с образом гуся или лебедя и почему образ коня столь устойчиво связывается не только в индоиранской, но и в общеиндоевропейской традиции с образом олени?

Для того чтобы выяснить, в чем истоки таких ассоциаций, следует обратиться к археологическим, мифопоэтическим и этнографическим источникам. Так, общеизвестно то значение, которое придается гусю в индийской мифологии, теологии и натурфилософии, где он – символ солнца, света и неба. В Чхандогья-упанишаде гусь – воплощение солнца – близок огню, луне, молнии. Ю. Рапопорт отмечает, что в хорезмийской концепции происхождения Вселенной есть свидетельство того, что «изначальное божество, заключавшее в себе части мироздания, представлялось в образе водоплавающей птицы». Имя этого божества, объединяющего в себе мужское и женское начала, небо и землю, огонь и воду, свет и мрак, – Зарван. Но именно Зарваном в согдийских текстах буддийского характера именуется Брахма-творец Вселенной ведического пантеона, которого в легендах нередко олицетворяет гусь, являющийся постоянным спутником Брахмы и его «носителем» – vahana. «Не исключено, – считает исследователь, – что образ водоплавающей птицы отражает представление об изначальности водной стихии, которую в авестийском пантеоне олицетворяла богиня, чье древнейшее имя, как полагают, было скрыто за тройным эпитетом Ардвизуры Анахиты».

Здесь уместно также вспомнить о том, что спутником великой водной богини ведической эпохи Сарасвати был гусь, который олицетворял собой всеохватывающее небо. Е. Кузьмина также отмечает, что в индоиранской мифологии водоплавающая птица выступала олицетворением и спутницей богини-матери, связанной с водой, которая часто изображалась в виде «мирового дерева» с сидящими на нем птицами, а пара уток была в фольклоре всех индоевропейских народов символом супружеской любви. Она же указывает на то, что в индо-иранской традиции рядом с женщиной или ее эквивалентом – деревом – помещались, как правило, кони или птицы или только птицы, но в то же время «во всех индоевропейских традициях распространено уподобление коня и птицы». Так, в гимне Ригведы кони Ашвинов уподобляются орлам «...Ваши великолепные летающие кони – красноватые птицы да повезут вас...», и в Махабхарате сами Ашвины воспеваются как орлы – «дивные, прекраснокрылые птицы».

Кроме того, именно гусь часто связывается с образом коня; и Ашвины, и кони Индры часто уподобляются гусям». Согласно данным археологии, в Иране композиции с фигурами двух всадников или соединенных протом коней с женщиной между ними относятся к эпохе первого появления ираноязычного населения на Иранском плато и датируются рубежом II – началом I тысячелетия до н. э.

Весьма значительную роль играли изображения водоплавающих птиц-уток и гусей в искусстве Индии, а также в скифском искусстве. По мнению Д. Раевского,

эти изображения, как правило, встречаются на предметах явно культового назначения. Образ водоплавающей птицы был в скифском мире устойчивым религиозным символом,

а в сценах инвеституры он являлся символом богоданности царской власти. На вопрос о том, почему именно образ водоплавающей птицы стал в иранской и скифской мифологиях образом телесного мира, Д. Раевский отвечает, что этот представитель земной фауны обладает способностью передвигаться во всех трех стихиях – по суше, по воде и, наконец, по воздуху: «Показательно, что в „Атхарваведе“ отражено представление о „тройном“, или „утроенном“ гусе. Это скорее всего также связано с толкованием водоплавающей птицы как символа трех зон мироздания». Такая трактовка образа гуся представляется убедительной, но ответа на вопрос – почему именно с водоплавающей птицей (гусем, лебедем, уткой) связывается в индоиранской мифологии образ коня, она не дает. (В «Атхарваведе» солнце именуется в одном и том же гимне и конем, и орлом, и лебедем).



Рис.1:
1-петроглиф с
изображением
лося и человека;



2-петроглиф с
изображением
лося и гусей;



5-петроглиф.
Лось и гуси.

Как это не покажется парадоксально, для того чтобы ответить на этот вопрос, а заодно и на следующий – почему в индоиранской мифологии образ коня тесно связан с образом оленя, следует, по нашему мнению, обратиться к археологическим памятникам севера европейской части СССР. Именно здесь на рубеже мезолитической и неолитической эпох, на скалистых берегах Онежского озера и Белого моря появляются изображения, свидетельствующие о древней сакрализации образов водоплавающей птицы и оленя (лося), присутствующих постоянно в сценах, связанных с оплодотворением, рождением и смертью, имеющих мифологический, ритуальный характер. Причем именно здесь очень часто эти два образа – гуся и лося – перерастают один в другой. Таковы – ладьи с носовой частью в виде рогатой лосиной головы на длинной гусиной шее, гусь с лосиными рогами, рогатые гуси, лось во главе идущих в ряд гусей, изображение лося среди гусей (рис. 1, 2, 3). Исключительный интерес представляет связь образов этих животных с антропоморфными персонажами данных неолитических петроглифов. Таковы распластанная в позе роженицы антропоморфная фигура, нога которой перерастает в тело гуся, и уникальное изображение мужчины (главного персонажа в композиции так называемых «Весовых следков» на Белом море) с одним рогом на затылке, большой палец громадной ступни которого соприкасается с фигурой молодого, еще безрогого лося, а мизинец – с группой из трех водоплавающих птиц (гусей или уток) (рис. 2).



Рис. 2. Петроглиф
Белого моря
"Бесовы следки".
Северная группа.

Решая вопрос о том, кто конкретно, лоси или северные олени, изображены на петроглифах Онежского озера, Ю. Савватеев отмечает, что, хотя эти животные и «сильно различаются по облику, величине, образу жизни, но на скалах они показаны в сходной стилистической манере», в результате чего «по одной группе признаков это лось, а по другой – северный олень». Однако «большинство изображений опознается нами как лоси». Ю. Савватеев отмечает антропоморфную фигуру с головой и рогами лося (западная группа так называемая «Бесов нос»), жезлы, имеющие вставки в виде голов лося, и делает вывод, что «все это отражает важную роль образа лося в идеологических представлениях людей». Особенно характерная для петроглифов Белого моря очевидная контаминация образов гуся-лебедя и лося рождает следующий вопрос: если принять в общих чертах гипотезу Д. Раевского о причинах сакрализации водоплавающей птицы, то в чем причины сакрализации образа лося, с которой мы сталкиваемся на неолитических петроглифах Беломорья и Онежского озера? Для хотя бы очень

приблизительного ответа на этот вопрос мы должны знать следующее: во-первых, что же это за животное – лось? И, во-вторых, какова была палеоклиматическая ситуация в период V – III тысячелетий до н. э. на территории севера европейской части СССР, т. е. там, где создавались в это время петроглифы с изображениями гусей, лосей, а также оленей.

Итак, лось, образ которого контаминируется с образом водоплавающей птицы (гуся-лебедя-утки), в свою очередь, являющейся в индоиранской мифопоэтической традиции аналогом коня, – это самый крупный современный олень, древний обитатель европейской части нашей страны. На территории СССР костные останки этих животных встречаются как в слоях верхнепалеолитических, так и неолитических стоянок древнего человека; их обнаружили в лесостепной и лесной зонах Восточной Европы, на Урале и даже в Северном Причерноморье. Но К. Филонов отмечает, что в эпоху неолита и энеолита на юге России лоси никогда не были многочисленны, и это естественно, так как лось довольно плохо переносит жару.

В отличие от юга, в центре и на севере Восточной Европы ареал лося огромен. Он ограничен с севера южной частью Кольского полуострова, побережьем Белого моря и устьем р. Печоры. По типу зубов и строению своего желудка лось относится к животным, питающимся листвой, побегами и корой деревьев и кустарников, болотными растениями, но не включающим в свой рацион жесткие полевые и степные травы.

Тип питания лося свидетельствует о приспособленности данного животного к жизни в определенной природной среде, отнюдь не южного характера. Л. Баскин пишет: «Сопоставляя все факты – палеогеографию ископаемых остатков, особенности экстерьера, специализацию двигательного аппарата, пищеварительной системы, современного биотонического распределения и питания», можно сделать вывод о том, что «лоси сформировались как вид, приспособленный к таежным заболоченным лесам и поймам рек». Для лося предпочтительней сосняки с осиной и березой, ельники, граничащие с сосняками и осиновым мелколесьем, приручьевые многоярусные ельники, сосновые боры с можжевельным подлеском. Если мы обратимся теперь к той климатической и ландшафтной ситуации, которая была характерна для центра и севера европейской части СССР в период конца мезолитической-неолитической эпохи (V – III тысячелетие до н. э.), т. е. времени, когда создавались петроглифы Онежского озера и Белого моря (IV – III тысячелетие до н. э.), то выявится исключительно интересная картина.

Согласно данным радиоуглеродного анализа, проведенного в лаборатории Института геохимии и аналитической химии им. В. Вернадского АН СССР, в образцах торфа, относящихся к периоду 7700—3200 лет назад (т. е. среднему голоцену), взятых с болот Новгородской, Ленинградской, Ярославской и Калининской областей, «пыльцевидные спектры отличаются высоким содержанием пыльцы широколиственных пород... Здесь расположены кульминационные пункты кривых дуба, вяза, липы, орешника и ольхи... Средний голоцен очень четко вырисовывается как голоценовый климатический оптимум». Причем распространение широколиственных пород на этих территориях началось значительно раньше: примерно от 9780-до 7790 лет назад. Таким образом, на территориях, находящихся несколько южнее интересующих нас побережий Онежского озера и Белого моря, с начала VI до конца II тысячелетия до н. э. шумели широколиственные и смешанные леса из дуба, липы, вяза, ольхи, сосны и березы. Климат был значительно теплее современного, и средние температуры лета были выше примерно на 4° С. Что же касается более северных территорий, то и здесь климатическая обстановка в период голоценового оптимума, продолжавшегося почти 5 тысяч лет, значительно отличалась от современной. Так, Л. Берг в своей работе «Климат и жизнь» отмечает, что в V – IV тысячелетиях до н. э. далеко на север европейской части СССР проникают дубовые леса с липой, вязом и орешником, начинается распространение ели, а в III тысячелетии до н. э. древние болота заселяются лесами из сосны и березы. Он указывает на тот факт, что в слоях торфа, относящихся к IV – III тысячелетиям до н. э., на Карельском перешейке и в Швеции обнаружены стволы и большие пни сосны, свидетельствующие о более теплом, сухом климате, Л. Берг

пишет, что «на Северном Урале многие путешественники находили остатки крупных деревьев выше современного предела лесной растительности. Так, Ковальский упоминает об остатках березового леса под широтой 66°40», в местах, где ныне расстилается тундра».

Археологические открытия последних десятилетий свидетельствуют о том, что в эпоху мезолита-бронзы север европейской части нашей страны был основательно заселен людьми, а долгое время бытовавшее в науке убеждение в безлюдности этих территорий в древности не соответствует действительности. Так, на северном побережье Онежского озера, в районе г. Медвежьегорска, в результате археологических раскопок, ведущихся более 40 лет, найдено более 140 разновременных стоянок и несколько могильников, относящихся ко времени от мезолита до раннего железа (X тысячелетие до н. э. – V в. до н. э.).

Целый ряд мезолитических стоянок был открыт в последние годы в бассейне р. Сухоны С. Ошибкиной. Таким образом, ни о каком безлюдном севере европейской части СССР уже в период мезолита не может быть и речи. Чтобы человек не жил на этих территориях, не было никаких объективных причин. Обширные леса, прекрасный оптимальный климат, обилие рек и озер, близость моря, исключительно богатая фауна, огромный летний световой день – все это должно было привлекать сюда людей.

И именно жители этих северных районов создали на рубеже мезолита и неолита свой древний пантеон, запечатленный в петроглифах Белого моря и Онежского озера, в котором главные роли отведены человеку, водоплавающей птице и лосю или оленю. Образ водоплавающей птицы, рассмотренный выше, вероятно, вошел в этот пантеон не только потому, что гуси-утки-лебеди могут существовать в трех сферах (на земле, на воде и в воздухе), но еще и потому, что с их прилетом весной и отлетом осенью приходило и уходило теплое время года. Кроме того, и гуси, и лебеди именно здесь, на реках и озерах Севера, выводили (и выводят) свое потомство, и именно здесь эти птицы меняли оперенье, чтобы вновь стать способными к полету. О том, какое огромное количество водоплавающих птиц слеталось на Русский Север еще в конце XIX в., свидетельствуют многие источники.

Так, известно, что западная часть южного берега острова Новая Земля (между 71°-72° с. ш.) из-за обилия там гусей носила название «Гусиная Земля», на острове Колгуеве (в Баренцевом море) «в огромных массах собираются водяные птицы, гуси, утки всевозможных видов, лебеди, которые прилетают с юго-запада в конце июня и остаются до половины сентября. Рассказывают, что одна охотничья артель из 10 человек легко может добыть в период линьки (в месяц) до 3,5 и даже 5 тыс. гусей и лебедей», и еще в XIX в. ежегодно с острова вывозилось до 6400 кг (400 пудов) перьев и пуха и 12000 кг (750 пудов) лебединых шкур. Вероятно, именно эти птицы (в период линьки) были для древних жителей побережий Беломорья, Онежского и других озер и рек Русского Севера основным источником мясной пищи, что сыграло не последнюю роль в сакрализации гуся, утки и лебедя.

Что касается второго ведущего зооморфного персонажа неолитических петроглифов данного региона – лося и оленя, то здесь, думается, также огромную роль в превращении этого животного в священное сыграло его исключительное значение в жизни людей. Уже в мезолитическом Оленеостровском могильнике, расположенном на одном из островов Онежского озера, до настоящего времени носящем название Оленьего, головной убор захороненного здесь в сопровождении двух женщин мужчины был украшен деревянными стержнями, завершающимися резными головами лосих; такие же стержни были найдены на Оленьем острове в Баренцевом море и на Северном Урале в Шигирском торфянике. Среди петроглифов Белого моря и Онежского озера есть целый ряд интересных композиций, в какой-то мере объясняющих, почему лось стал священным животным древних жителей этих мест. Так, в средней части сложной многофигурной композиции центральной скалы Залавруги (Белое море) в окружении многочисленных мелких изображений людей и животных представлены огромные лоси

(самцы и самки). Центральная фигура с мощными, похожими на разветвленную крону дерева рогами перекрывает своим телом изображения длинных лодок, носовые части которых завершаются головами лосей (рис. 3). Огромные размеры животных, а также то, что под одной из лодок, между ногами лося, помещены человеческая фигура с опущенными вниз трехпальными руками и ползущая змея, свидетельствуют о сакральной значимости изображения лося и лодок с людьми. Быть может, это – лодки мертвых, ритуальные ладьи? Ведь не случайно в Скандинавии и на Руси еще в раннем средневековье знатных людей хоронили в ладьях, а в языке Эдды корабль – это «олень моря» или «конь моря». Кроме того, известно, что на Руси еще в XV в. созвездие Большой Медведицы называлось «Лосем», а польское название Полярной звезды – «Лосиная звезда».



Рис. 3.
Петроглифы
Белого моря.
Центральная
часть скалы
Залавруги.

Если мы обратимся теперь к ведической традиции, то в ней семь звезд Большой Медведицы соотносятся с «семью риши» – сыновьями бога-творца Брахмы, праотцами, прапредками арьев, т. е. с теми, от кого, по древним поверьям, зависело благосостояние живущих и к кому устремлялись их потомки после смерти. Более того, в обеих эпических поэмах фигурирует некий персонаж Ришья-Шринга, который был потомком Кашьяпы, одного из семи риши, но родился от оленихи, имел рога и был. наделен способностью вызывать дождь (что мифологически связывается с культом предков). Все это вместе взятое дает возможность предполагать, что неолитические изображения Белого моря и Онежского озера фиксируют древнюю, уже давно к тому времени сложившуюся мифологическую и ритуальную традицию, в которой лось ассоциируется с семью звездами Большой Медведицы и миром предков, подателей плодородия и счастья для живущих, куда направляются ладьи мертвых, украшенные головами лосей (вероятно, изображающих жертвенных ритуальных животных).

Но среди петроглифов севера европейской части СССР есть еще один очень важный для нас сюжет. Это изображения людей на «лыжах», следующих за лосями, чем-то прикрепившись к ним. Что эта линия, соединяющая человека и животное, не лосиный хвост, абсолютно очевидно, так как на некоторых изображениях он тоже довольно четко обозначен. Кроме того, в композиции южной группы так называемых «Весовых следков» на шее у лося показано нечто подобное хомуту. Остается предположить, что неолитические художники изображали лосиную упряжку. Имеет смысл обратиться к выводам, сделанным современными исследователями, занимающимися проблемой одомашнивания лося. Так, К. Чапский пишет: «Если человеку удалось одомашнить и размножить сравнительно слабосильного северного оленя, то, казалось, вполне естественным подумать о том, чтобы испытать податливость к одомашниванию могучего лесного великана лося. В условиях бездорожной тайги с ее толстым снежным

покровом лось действительно представляет заманчивое ездовое животное, способное бежать без дороги по снегу». Он отмечает, что опыты по выращиванию молодняка лося и приручению его к упряжке увенчались положительными успехами, так как лось обладает значительной экологической пластичностью и способен до известной степени выносить условия неволи, а, кроме того, пасти лосят значительно проще, чем телят, так как они сами идут за пастухом и не отходят от него. Было отмечено, что «процесс приручения любого дикого новорожденного лосенка чрезвычайно прост. Он начинается и заканчивается первой же кормежкой молоком из бутылки с соской. Лосенок привязывается к кормящему его человеку на всю жизнь». Как мясопродуктовое животное лось очень выгоден, в первые полгода жизни он ежедневно прибавляет более 700 г. веса. Кроме того, он обладает повышенной плодовитостью, так как двойни рождаются чаще, чем одиночки. Лоси способны круглый год находиться на подножном корму. Лосихи дают отличное молоко и быстро привыкают к дойке.

Прирученные лоси обладают мирным нравом и хорошо поддаются любой тренировке. Экспериментально доказано, что «после двухдневного приучивания к вожжам они начинают идти в требуемом направлении, а через десяток дней уже идут в упряжи. В процессе обучения и при запряжке лоси не проявляют каких-либо намерений ушибить или укусить работающих с ними людей, что далеко не всегда наблюдается даже при наездке молодых лошадей. В зимней упряжке лоси бегут быстрой рысью, никогда не сбиваясь на галоп, причем не каждая лошадь поспевает за бегущим молодым лосем».

Е. Кнорре успешно дрессировал лосей для работы в упряжке под седлом или выюком. В седле лось может нести 80—120 кг, а запряженный в сани – до 400 кг. Эти животные незаменимы при таежном бездорожье, в заболоченных лесах, а также в весеннюю распутицу, но летом лосей можно использовать в упряжке только в ночное время, так как они очень страдают от перегрева и даже погибают от него. Возможно, именно поэтому люди, соединенные с лосями длинными полосами (вожжами?) на неолитических петроглифах Беломорья, всегда изображались на лыжах. Здесь может возникнуть вопрос: откуда люди неолита впервые стали брать лосят, чтобы сделать их упряжными животными? Ведь в основном лосята приручаются в возрасте до месяца, а потом они начинают бегать так же быстро, как взрослые животные, и поймать их довольно сложно. Вероятно, дело в том, что, как уже было отмечено, у лосихи, как правило, рождается двойня, но для удовлетворения ее материнского инстинкта бывает достаточно присутствия одного теленка.

Возможно, именно такие «лишние» лосята и стали много тысячелетий тому назад теми, кого человек неолита (мезолита?) впервые вырастил, приручил и сделал своими первыми ездовыми и упряжными животными. Причем трудно сказать, кто – лось или олень – был приручен раньше. Известно, что на севере Европы до недавнего времени довольно широко использовались ездовые и упряжные лоси. Так, еще в XV в. лось был верховым животным в шведской армии, а на гравюре из книги О. Мангуса 1555 г. изображен лось, везущий сани с ездовиками. Н. Кулагин пишет, что «по старым преданиям, лоси будто бы употреблялись в Швеции для езды, будто бы езда на них была столь быстра, что полиция должна была запретить пользование лосями в тех целях, чтобы преступники с помощью быстроногих лосей не укрывались от преследования»; он же указывает на то, что лоси в неволе на стойловом содержании, если на них не ездить и не давать им бегать, гибнут через 2 года, а при использовании их под седлом и в упряжи живут до 35 лет.

В XVIII в. на лосях в санной упряжке ездили шведские курьеры, а в Прибалтике со времен Петра I сохранился указ, запрещающий «появляться в городе на лосях». Известно, что в Вологодской губернии еще в середине XIX в. лоси были домашними и ездовыми животными. В середине и конце XIX в. домашние лоси имелись во Владимирской, Рязанской, Псковской и Московской губерниях, а на Украине, в Волынской губернии, лесничий на прирученных лосях ездил за 120 км.

Имеются также указания на ручных лосей в начале XX в. в Сибири и в Вятской губернии. Эти примеры можно было бы продолжить, но, возвращаясь к петроглифам неолита, мы можем предположить, что с изменением климата или с увеличением численности населения, с продвижением его в более южную, степную, зону возможности использовать лосей в их прежней роли верховых и упряжных животных не стало, так как по устройству своих копыт и зубов лоси не приспособлены к степным грунтам и травам. В новых степных условиях появилась необходимость в новом верховом и упряжном животном. Вместо лося (и оленя) таким животным стал конь. Приручая и одомашнивая в V – IV тысячелетиях до н. э.

дикого коня, жители степей и лесостепей, вероятно, использовали многие приемы тренинга, которые в течение тысячелетий до того испытывались на лосе, и пользовались упряжью, которая во многом напоминала ту, что была изобретена их предками для лося и оленя.

Конь, заменив этих животных в упряжке, заменил их и в ритуале, приняв на себя все те сакральные функции, которые ранее с ними связывались. Он стал хтоническим животным, осуществляющим связь потомков и предков, стал главной ритуальной жертвой и объединился с гусем-лебедем. Но память о том времени, когда не конь, а лось или олень были ездовыми и священными животными, сохранилась у многих индоевропейских народов. Е. Кузьмина отмечает, что синкретичный образ коня-оленя характерен для мифопоэтической традиции Древней Греции, Ирана конца II – начала I тысячелетия до н. э.; что в Эдде олень выступает в роли коня у мирового дерева, а у скифов существовали налобники с изображением оленей, «что тождественно обряду обряжения коня в оленя».»» Здесь же уместно вспомнить о находках изображений лося в скифских курганах на Украине. Исключительный интерес представляет в этой связи ритуальная маска с мощными, по нашему мнению, скорее лосиными, чем оленьими рогами, найденная в конском захоронении Пазырыкского кургана (рис. 4, 1); С. Киселев приходит к выводу, что здесь ритуальная маскировка коня в виде оленя подтверждает то, «что первым верховым животным был олень, что оленя в этой функции лишь спустя много времени сменила лошадь», и далее – что «все данные говорят за то, что верховым животным на Алтае в эпоху Пазырыка была лошадь, а для перевозки тяжести применялись быки, запряженные в ярмо... Однако, как только дело касалось полных вековой традиционности областей культа и погребального ритуала, так оживало воспоминание о первоначальной роли оленя.



Рис. 4: 1-
ритуальная
маска из
Первого
Пазырыкского
кургана. Алтай;



2-изображение
лося. Алтай.

И несмотря на то, что в погребальной процессии участвовали драгоценные потомки «небесных», «потокровных» лошадей Средней Азии, древняя традиция превращала их в оленей». Н. Членова, говоря о специфическом «скифском» типе изображения оленя, отмечает, что у «скифских оленей», как правило, характерный S-видный рисунок отростков рогов (рис. 5, 5). Но приведенное ею изображение типичного скифского оленя из Семибратнего кургана (Сев.

Кавказ) на самом деле, судя по характерному рисунку головы, является изображением лося. И если сравнить многочисленные скифские и сакские конские налобники, псалии с изображением оленей, оленей на золотых бляхах знаменитой Петровской сибирской коллекции и другие изображения (рис. 5; 1, 2, 3, 4) с реальными лосем и северным оленем, то не останется сомнений в том, что во многих случаях на них изображен лось. Интересно и то, что» скифской пластике продолжала жить древняя идея связи лося и гуся-лебедя. Ведь отмеченный Н. Членовой характерный рисунок рогов «скифских оленей» – это, по-существу, ряд S-видных «гуськов» (рис. 5, 7). И здесь вновь можно обратиться к воспроизведенным в работах В. Равдоникаса петроглифам Белого моря и Онежского озера, где встречаются изображенные в ряд гуси (лебеди), предводительствуемые лосем, или силуэт лося, на спине которого помещена утка.

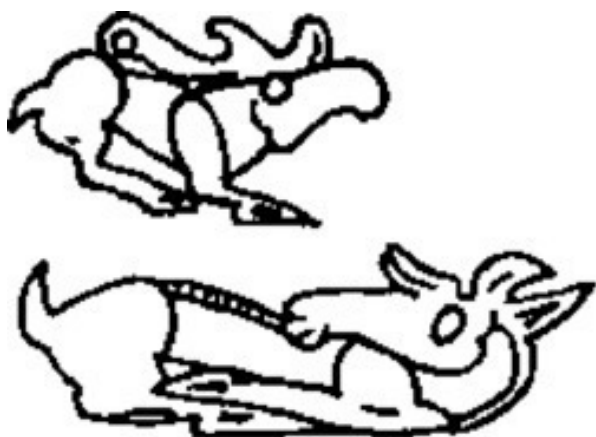


Рис. 5: 1-2-
изображение лося в
скифо-сибирском
искусстве



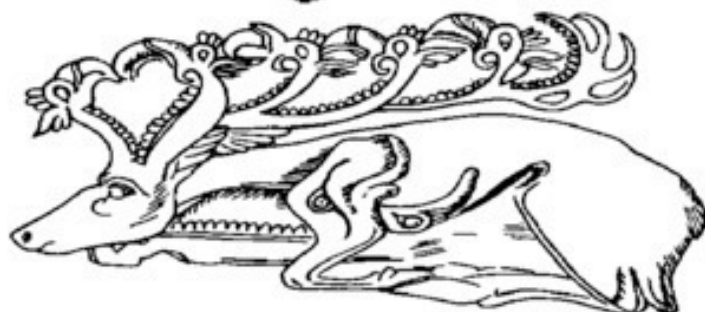
3-4-изображение
головок коней в
искусстве звериного
стиля Евразии



5-скифский олень.
Северный Кавказ



6-фигурка лося.
Южная Сибирь



7-скифская золотая
пластина
от горита. Украина

Образ коня-лося (или лося-коня) прослеживается у племен ямной культуры, которые в III тысячелетии до н. э. наряду с ритуальными захоронениями коней совершали ритуальные захоронения оленей. Культовое почитание животных, и в том числе оленя (лося), сохранилось и у продолжателей ее традиций – скифов и савроматов и в срубную эпоху (II тысячелетие до н. э.). У классических коневодов и наездников – скифов, которые, конечно же, не ездили ни на оленях, ни на лосях, постоянно контаминируются образы коня и оленя (лося). Память о том далеком времени, когда лось был верховым, а олень вместе с ним и упряжным, и главным жертвенным животным, сохранил один из важнейших гимнов Ригведы «Гимн жертвенному коню». В этом глубоко архаичном гимне, исполнявшемся во время священного обряда «Ашвамедхи» – ритуального принесения в жертву белого царского жеребца, – его ноги названы «ногами оленя», говорится, что он летит по небу птицей, и у него «крылатая» голова и «золотые рога», которые «широко простираются в пустынных просторах», что впереди коня ведут «козла – его сородича», и, наконец, что «небесные кони, являющие свою силу, в ряд, словно гуси, смыкаются...». (Интересно, что на Центральной скале Залавруги (Белое море) всю композицию из огромных фигур двух лосей, лосих и лодок возглавляют справа лоси, идущие клином, как летящие гуси.) Объяснить эти странности можно только тем, что здесь ретроспективно описывается не конь, а лось, так как, скорее, лосиные рога, напоминающие крылья птицы, могут делать голову «крылатой». Трудно согласиться со средневековым комментатором Ригведы Саяной в том, что «золотые рога» – это развевающаяся грива коня – скорее всего, это все же рога.

Таким образом, вероятно, сложившийся еще на рубеже мезолита и неолита (а, возможно, и раньше) круг древних образов, состоящий из человека, лося и водоплавающей птицы, связанных с каким-то архаичнейшим комплексом мифопоэтических представлений, со временем трансформировался и на смену лосю пришел конь, который органично вписался в древнейшую трехчастную композицию.

Наглядное подтверждение этому мы можем найти не только в памятниках индоиранской мифологии и изобразительного искусства, но и в славянской народной традиции, для которой «характерна консервация рудиментов архаичнейших явлений, не зафиксированных подчас не только в античной традиции, но и в традиции ведической эпохи», так как если в общеиндоевропейском фольклоре и встречается уподобление коня оленю или птице, а пара уток символизирует супружескую любовь, то трудно, тем не менее, найти где-либо за пределами славянского, а точнее восточнославянского, ареала такое точное воспроизведение именно индоиранской схемы, как это имеет место в русском, конкретно северорусском, народном прикладном искусстве. Именно здесь в трехчастных композициях с центральным женским персонажем или эквивалентным ему деревом, а зачастую женщиной, трансформирующейся в дерево, изображаются олени-лоси, всадники, кони, «утицы», т. е. утки («гуси-лебеди»), и, что очень важно, именно в этой традиции можно встретить изображения коней с птичьими хвостами, с лебедиными туловищами, уток с конскими головами. Еще на праславянских украшениях встречаются многочисленные изображения лебедей. Они расположены по сторонам женской фигуры, стоящей с поднятыми руками, на бронзовом браслете VII в. до н. э. из клада в Радолинеке, близ Познани. Древнегреческая мифология связывает лебедей, священных птиц Аполлона, с северной окраиной Ойкумены, куда они ежегодно уносили бога к берегам далекого, холодного Кронийского океана, в земли гипербореев. Вероятно, прав Б. Рыбаков, считая, что «солнечных лебедей праславянского мира мы должны рассматривать не как механическое заимствование античного мифа, а как соучастие северных племен в каком-то общем (может быть, индоевропейском) мифотворчестве, связанном с солнцем и солнечным божеством», и что образ женщины, воздевшей руки к небу, с птицами-утками («утицами») по сторонам, очень архаичный, дожил именно в северорусской вышивке до конца XIX в.

Той же глубочайшей древностью, что и образ водоплавающей птицы (утки, гуся, лебедя), отличается и образ коня-лебедя, коня-утки («утицы») в восточнославянском искусстве. Так, еще в археологических материалах XI – XII вв. встречаются среди подвесок, найденных в Старой Ладоге, фигурки коньков с утиной головой.

В. Василенко считает, что «в этом образе таинственно соединились птица и конь». Довольно часто на коньках-привесках Смоленщины XI – XII вв. задняя ножка конька выглядит как головка птицы – «утицы». Привески в виде «утицы» и гуся доживают в славянской традиции до XII в., а коньковые – до XIII в., после чего они исчезают, но в вышивке, и особенно северорусской вышивке, изображения коней с утиными головами, с птичьими хвостами, конеголовых утиц доживают до конца XIX – начала XX в.

Что касается образа коня-лося (коня-оленя), то Г. Громов, Д. Деопик и В. Плющев, исследовав более двухсот архангельских вышивок, пришли к выводу о том, что здесь присутствует контаминация образов лося и коня, причем преобладает мотив лося. Но уже в вологодской вышивке мотив коня, также часто контаминирующийся с мотивом лося, преобладает. И чем дальше на юг, тем меньше в русской народной вышивке лосей – и тем больше коней. В северорусской же народной традиции даже конца XIX – начала XX в. образы утицы, коня и лося взаимозаменяемы. Так, охлупни изб Русского Севера могут быть выполнены как в виде «конька», так и в виде «утицы», а в Архангельской области – не редкость олени или лосиные рога, венчающие крышу дома. Таким образом, между этими образами на семантическом уровне поставлен знак равенства, так как и конь, и утка, и лосиные рога (а значит и лось), венчая дом, выполняют одну и ту же функцию. В традиционном декоре мезенских прялок, крайне архаичном как в цветовом решении, так и в образном строе, верхние регистры отданы, как правило, чередующимся рядам гуськов (лебедей) и оленей (или лосей), а уже ниже их помещен ряд коней, которые отличаются от оленей только отсутствием рогов. Довольно часто солоницы – «утицы», ковши, имеющие форму водоплавающей птицы, завершаются ручками в виде конских голов. О взаимозаменяемости образов коня, лося и гуся в народной вышивке было сказано выше. Интересно, что еще в XV – XVI вв. русские крестьяне достаточно хорошо представляли себе сакральное значение изображений коня и птицы, о чем свидетельствуют строки из «Слова Иоанна Златоуста о христианстве», где автор поучения возмущается тем, что, не умея сказать ни слова о христианских категориях, не зная количества пророков, каждый становится философом и оратором и на все ответ даст, когда его спросят о конях, птицах или еще о чем-либо подобном.

Начатая на севере европейской части нашей страны еще неолитическими петроглифами Белого моря и Онежского озера традиция изображения в ритуальных сценах лосей и водоплавающих птиц завершилась в конце XIX – начале XX в. в вышивке северорусских крестьянок композициями, объяснить которые, не используя материалы индоиранской мифологии, крайне сложно. И в то же время многие загадки гимнов Ригvedы и Авесты, думается, могут быть решены, если для их дешифровки использовать такой богатейший источник, как русское народное творчество. Одним из примеров тому является образ коня-гуся и коня-оленя, сохраненный до наших дней в мифопоэтических образах Ригvedы, с одной стороны, и в северорусской народной изобразительной традиции – с другой.

В заключение хотелось бы отметить, что изложенная в работе гипотеза о первичности лося и вторичности коня как верхового и главного жертвенного животного в индоиранской мифологии и ритуалах подтверждается и современными данными сравнительного индоевропейского языкознания.

Образы водоплавающих птиц в русской народной традиции

Образы водоплавающих птиц – уток, гусей и лебедей – играют в русской фольклорной традиции исключительную роль. Зачастую именно утица, лебедь или гусь маркируют собой сферу сакрального в обрядовых песнях календарного цикла. Так, «уточка полевая» или «утка луговая» – характерные персонажи песен масленицы – праздника, связанного с культом предков и заклинанием плодородия грядущего земледельческого года. В одной из масленичных песен масленицу называют «белой уткой», в другой, сибирской, «гуслианую» масленицу сопровождают своими криками летящие гуси, в третьей – веселыми криками призывают ее, когда до масленицы остается один день. Но в действительности в это время на данных территориях нет и не может быть гусей, – их весенний прилет происходит значительно позднее, так же, как нет и не может быть гусей-лебедей перед Рождеством. Однако в песне, записанной П. В. Шейном в Псковской губернии, поется:

Приходила Коляда наперед Рождества,
Виноградье красно-зеленое мое!
Напала пороша снегу беленького:
Как по этой по пороше
Гуси-лебеди летели – коледовщики, недоросточки.

Ей вторит виноградье из деревни Евсеевская Тарногского района Вологодской области, записанное Д. М. Балашовым, Ю. И. Марченко и Н. И. Калмыковой:

Щче-то припевка про гуся, ой
С виноградьем да и вся, да
Виноградиё, ой
Красно-зеленовоё.

В волочebных песнях, имевших также ритуальное значение и считавшихся способом магического подчинения человеку сил природы, довольно часто фигурируют гуси-лебеди. Так, в одной из песен, записанных П. В. Шейном

в Псковской губернии, есть исключительно интересное противопоставление:

Не гуси летят, не лебеди,
Христос воскрес на весь свет!

Имеет смысл в этой связи вспомнить, что и колядовщики, и волочebники воспринимались в народной традиции как воплощение душ предков, которым подавалось ритуальное подаяние, и связь их с гусями-лебедями, судя по всему, была не случайной. Об этом свидетельствует концовка зачина выше цитированной волочebной песни Псковщины:

Не гуси летят, не лебеди —
Христос воскрес на весь свет!
Идут-бредут волочebники,
Волочebники-полуночники.

О связи водоплавающих птиц с тем светом, со смертью свидетельствуют также русские народные загадки:

На море, на окіяне,
На острове Буяне
Сидит птица Юстрица;
Она хвалится, выхваляется,
Что все видала, всего много едала
Видала царя в Москве,
Короля в Литве,
Старца в келье, дитя в колыбели,
А того не едала, что чего в море
недостала.

(Смерть)

Сидит утка на плоту,
Хвалится казаку:
Никто меня не пройдет,
Ни царь, ни царица,
Ни красна девица.

(Смерть)

В таком последнем весеннем обряде, как «Похороны Костромы», также целиком связанном с заклинанием плодородия, обращением к предкам – подателям плодородия, во Владимирской губернии к главному персонажу обряда обращались следующим образом:

Костромушка моя, Костромушка.
Моя белая лебедушка.
У моей ли Костромы много золота-казны,
Костромушка-Кострома, лебедушка-лебедя!

В песнях святочных гаданий, предвещающих свадьбу, именно гуси-лебеди летят через сад-виноград и роняют золотые обручальные кольца. Особенно широко распространены образы серых гусей и белых лебедей в русских народных свадебных песнях, где постоянно сравнение невесты с «лебедью белой», плавающей по «морю Хвалын-скому», по «Дунаю», восклицавшей «на тихих заводях», «отстающей от стада лебединого», с серой утицей или с павой, которая, судя по всему, также мыслилась в русской народной традиции водоплавающей птицей (утицей или лебедью). О том, что павы и лебеди в народном представлении одно и то же и что образ павы имеет мало общего с павлинами, свидетельствует песня, записанная в 1958 году в Архангельской области, т.е. там, где, как и в бывшей Вологодской губернии было широко распространено изображение пав на свадебных полотенцах, сарафанах, подолах рубах:

Что на тихой на тишине,
Да на тихой лебединою
Да тут не паванька плавала,
Да не павы перья ронила...

В то же время жених, как правило, сравнивается с серым гусем. Интересно, что стадо гусей, к которому принадлежит гусь-жених, связано в одной из песен свадебного цикла, записанной в 1929 году в Архангельской области, со следующим кругом образов:

Из-за гор, гор высоких.
Да из-за лесу, лесу темного.
Да из-за садику зеленого.
Из-за садику зеленого.
Да из-за моря, моря синего,
Да поднималась туча грозная.
Да со громами со громучима,
Да с молоньями со палючима,
С молоньями со палючима,
Да с крупным-то частым дождиком,
Со крупным-то частым дождиком.
Да с бурей – со падсрой.
Да со тяжелой-то заметелицей.
Да из-под той-то тучи грозной
До из-под той-то непроносной
Вылетало-то стадо гусей
Да стало гусей – серых утичек.
Да во черных гусях – серых утицах.
Во черных гусях – серых утицах,
Да замешалась лебедь белая...

В этой свадебной песне имеется полный набор сакральных символов пространства и природных стихий. В пространственные характеристики включаются и горы, и лес, и сад зеленый, и море синее, т.е. все то, с чем в песнях свадебного цикла связано продвижение свадебного поезда, переход из одного рода в другой, смена невестой своего социального статуса. Гусиное стадо, членом которого является жених соотносено в этой песне с целым комплексом природных явлений сакральный характер которых очевиден. Это одновременно и крупный частый дождик, и буря, и «грома гремучие», и «молоньи палючие» и метель, которые приносят с собой гусиное стадо в образе «тучи грозной».

Гуси – туча, гром, молнии, буря – взаимосвязаны.

Можно предположить, что столь серьезное отношение к образам гусей-лебедей в народной песенной традиции, имеющее достаточно аналогов в русских народных сказках, может быть объяснено тем, что эти образы сложились в глубочайшей языческой древности. Об этом свидетельствуют многочисленные факты. Еще на

праславянских украшениях встречаются многочисленные изображения лебедей. Они расположены по сторонам женской фигуры с поднятыми руками на бронзовом браслете VII в. до н.э. из клада в Радолинеке близ Познани. На древнеславянских зольниках, местах ритуальных костров, археологи находят вырытые в земле гигантские фигуры лебедей. Древнегреческая мифология связывает лебедей – священных птиц Аполлона – с северной окраиной Ойкумены, куда они ежегодно уносили бога к берегам холодного Кронийского океана, в земли гипербореев. Вероятно, прав Б. А. Рыбаков, считая, что «солнечных лебедей праславянского мира мы должны рассматривать не как механическое заимствование античного мифа, а как соучастие северных племен в каком-то общем (может быть, индоевропейском) мифотворчестве, связанном с солнцем и солнечным божеством». Он отмечает также, что образ женщины, воздевшей руки к небу, с птицами-утицами по сторонам, очень архаичный, дожил в северо-

русской вышивке до конца XIX века. Привески в виде утицы, гуся и лебедя доживают в славянской традиции до XII в. А. В. Чернецов отмечает, что «образы двух птиц наряду с растительным декором (чаще всего по сторонам деревца) – это традиционная в древнерусском искусстве идеограмма райского сада. Это связано с дохристианским представлением о том, что рай (ирий) – место, куда улетают птицы». Что касается ковшей-скопкарей, наливков, чарок, солониц, охлупней изб и т. д. в форме утки-лебедя, то все это сохранялось на Русском Севере вплоть до рубежа XIX—XX веков.

Надо заметить, что в приведенной выше свадебной песне можно найти довольно прозрачную аналогию древнегреческому мифу о браке Зевса и Леды, только там бог-громовержец, уже обретший антропоморфный облик, в силу своего каприза становится лебедем, а в восточнославянской (конкретно севернорусской) традиции мы сталкиваемся, думается, с более архаическим мифологическим пластом, когда жених и его род – стая гусей и туча, буря, гром, молния одновременно. Таким образом, со стаей гусей, а значит и с самим женихом, ассоциируется весь набор тех сакральных атрибутов, которые станут впоследствии принадлежностью только одного бога-громовержца – обожествленного неба. Так как, судя по всему, у образов гусей-лебедей общие индоевропейские истоки, необходимо обратиться к древнейшим памятникам индоевропейской мифологии – «Ригведе» и «Авесте», которые, быть может, объяснят нам истоки культовой, обрядовой роли этих птиц в восточнославянской традиции.

Общеизвестно то огромное значение, которое придается гусю-лебедю в индийской мифологии, теологии и натурфилософии, где он – символ солнца, Вселенной, света и неба, вселенской и индивидуальной души, определенного музыкального лада – музыки Вселенной. Ю. А. Рапопорт приводит данные «Чхандогья – упанишад» и «Пуран», где гусь – воплощение высшего существа и Вселенной. Исследователь отмечает, что в хорезмийской концепции происхождения Вселенной есть свидетельство того, что «изначальное божество, заключавшее в себе части мироздания, представлялось в образе водоплавающей птицы». Имя этого божества, объединяющего в себе мужское и женское начала, небо и землю, огонь и воду, свет и мрак, – Зарван. Но именно Зарваном в согдийских текстах буддийского характера именуется Брахма – творец Вселенной ведического пантеона, которого в легендах нередко олицетворяет гусь, являющийся постоянным спутником Брахмы и его «носителем» – *vaḥana*. «Не исключено, – считает исследователь, – что образ водоплавающей птицы отражает представление об изначальности водной стихии, которую в авестийском пантеоне олицетворяла богиня, чье древнейшее имя, как полагают, было скрыто за тройным эпитетом Ардвизуры Анахиты». Здесь уместно также вспомнить о том, что спутником великой водной богини ведической эпохи Сарасвати был гусь, который олицетворял собой всеохватывающее небо. Е. Е. Кузьмина также отмечает, что в индоиранской мифологии водоплавающая птица выступала олицетворением и спутницей богини-матери, связанной с водой, которая часто изображалась в виде «мирового дерева» с сидящими на нем птицами, а пара уток была в фольклоре всех индоевропейских народов символом супружеской любви.

Весьма значительную роль играли изображения водоплавающих птиц (уток, гусей, лебедей) в скифском искусстве. Д. С. Раевский отмечает, что эти изображения, как правило, встречаются на предметах явно культового назначения, и образ водоплавающей птицы был в скифском мире устойчивым религиозным символом, а в сценах инвеституры он являлся знаком богоданности царской власти.

На вопрос о том, почему именно образ водоплавающей птицы стал в иранской и скифской мифологиях образом телесного мира, Д. С. Раевский отвечает, что этот представитель земной фауны обладает способностью передвигаться во всех трех стихиях – по суше, по воде и, наконец, по воздуху: «Показательно, что в «Ахтарваведе» отражено представление о «тройном» или «утроенном» гусе. Это скорее всего также связано с толкованием водоплавающей птицы как символа трех зон мироздания. В. И. Коненкова отмечает, что на позднем этапе

кобанской культуры (VII – нач. IV вв. до н. э.) на Северном Кавказе появляются многочисленные подвески на длинных цепочках с коньками, оленями, утицами, которые считаются специфическим привнесением скифо-савроматов. Эти примеры можно было бы продолжить, но для того, чтобы найти истоки такой древней цивилизации, вероятно, необходимо обратиться к древнейшим изобразительным памятникам, в которых уже в той или иной мере отразилось новое отношение к гусю, утке или лебедю, как к священной птице.

Опускаясь в глубь тысячелетий, мы обращаемся к археологическим памятникам эпохи неолита на Севере

Европейской части России. Именно здесь на рубеже мезолитической и неолитической поры, в период климатического оптимума голоцена, когда среднелетние температуры были выше современных в среднем на 3—4°C²⁰, а лесная зона вышла на побережье Полярного бассейна, и полоса широколиственных лесов, составляющая сегодня 200—400 км, была равна 1200—1300 км, на скалистых берегах Онежского озера и Белого моря появляются изображения, свидетельствующие о древней сакрализации образов водоплавающих птиц, присутствующих постоянно в сценах, имеющих мифологический ритуальный характер. Это сцены, связанные с оплодотворением, рождением и смертью, небесными светилами – солнцем, луной и звездами. Исключительный интерес представляют композиции, в которых эти птицы связаны с антропоморфными персонажами. Такова распластанная в позе роженицы антропоморфная фигура, нога которой перерастает в тело гуся, и уникальное изображение огромного (главного в композиции т.н. «Весовых следков» на Белом море) рогатого фаллического персонажа, большой палец громадной ступни которого соединен с фигурой лося, а мизинец – с группой из трех водоплавающих птиц (гусей или уток). Образ водоплавающей птицы, наряду с образом человека и лося, ведущий в неолитическом пантеоне жителей севера Восточной Европы и зафиксированный в петроглифах Онежского озера и побережья Белого моря, вероятно, вошел в этот пантеон не только потому, что утки-гуси-лебеди могут существовать в трех сферах, но еще и потому, что с их прилетом весной и отлетом осенью приходило и уходило теплое время года. Кроме того, и утки, и гуси, и лебеди именно здесь, на реках и озерах Севера, выводили свое потомство, и именно здесь эти хитрые и осторожные птицы, охота на которых довольно трудна, становились во время линьки совершенно беспомощными и беззащитными.

О том, какое огромное количество водоплавающих птиц слеталось на Русский Север еще в конце XIX в., свидетельствуют многие источники. Так известно, что западная часть южного берега острова Новая Земля (между 71—72° с.ш.) из-за обилия там гусей носила название «Гусиная земля». На острове Колгуеве (в Баренцевом море) в огромных массах собирались водоплавающие птицы – гуси, утки всевозможных видов, лебеди, которые прилетали с юго-запада в конце июня и оставались до середины сентября. Одна охотничья артель из 10 человек легко могла добыть в период линьки (за месяц) до 3,5 и даже 5 тыс. гусей и лебедей. В XIX в. ежегодно с острова вывозилось 6400 кг перьев и пуха и 12 000 кг лебединых шкур. Вероятно, именно эти птицы в самое тяжелое время года, в межсезонье весны и лета, были для древних жителей побережья Беломорья, Онежского и других озер и рек Русского Севера основным источником мясной пищи, что сыграло не последнюю роль в сакрализации гуся, утки и лебедя. Вероятно, сохранившаяся у индигирщиков – русских старожилов Устья Индигирки – традиция при добыче линной птицы («гусеванье») оставлять в живых и выпускать на волю последнего гуся, попавшего в сеть, к которому обращались с просьбой на следующий год привести побольше своих товарищей, уходит корнями в глубочайшую неолитическо-мезолитическую древность Восточной Европы. Хотелось бы отметить, что за гусями индигирщики ездили только весной, когда кончались другие припасы. Гусеванье велось только на молодого гуся, и никогда объектом охоты не были гуси с выводками. Может быть, потому, что такая жестокая охота была вызвана крайней необходимостью для человека спасти свою жизнь и жизнь своих близких (в противном случае была бы неизбежной голодная смерть многих), люди, осозна-

вая, что, спасая себя, убивают совершенно беззащитных птиц, чувствовали свою вину перед ними, и потому еще в XIX веке в Каргополье считалось грехом есть гусяное мясо просто так – в обычные дни.

Поклонение священному гусю-лебедю и утке, сложившееся в глубочайшей индоевропейской древности, отразилось в гимнах Ригведы и Авесты, ассоциирующих гуся-лебедя и бога-творца, гуся-лебедя и Вселенную, гуся-лебедя и свет, разум, душу, гуся-лебедя и определенный музыкальный лад – ритм Вселенной. Но и для восточнославянской фольклорной традиции, исследователи которой неоднократно отмечали, что для нее характерна консервация рудиментов архаичнейших явлений, порой не нашедших отражения даже в Ведах, характерно такое же отношение к гусям-лебедям. И так же, как ведическая традиция связывает водоплавающую птицу с верховным существом – Творцом мира, так и записанная в середине XX в. в Русском Устье космогоническая легенда о сотворении земли связывает образ творца с уткой-гагарой, причем эта легенда удивительно близка к ведическому представлению об акте творения:

«Перво никто не был, ни людей, никого. Был только дух на небесах, и от этого духа основался человек, и он там жил, на небесах. Когда он посмотрел вниз, он увидел море, а на море плавающую утку-гагару». Когда этот дух-человек стал разговаривать с этим гагарой, который тоже был святым, то тот ему рассказал: «Я стал от белой пены, от морского наводнения, а ты от чего стал?» – спрашивает. На что получает ответ: «На небесах есть дух – я от того духа». Дух спросил гагару, где земля. Гагара ответил, что земля глубоко в море, и попробовал ее достать, но ему не хватило силы. Тогда дух дважды прибавил гагаре силу, и он достал на своей спине землю. Эту землю дух раздул по свету, так появились горы, суша и осталось море. Затем дух предложил гагаре строить престолы. Дух стал строить свой, а гагара – свой. Но апостолы, которые появились у них, «чтобы послать куда», сообщили духу, что престол гагары выше, чем престол духа. Дух посылал к гагаре одного за другим двух апостолов с просьбой строить престол не выше своего, но гагара не согласился. Тогда дух пошел к нему сам и стал просить гагару о том же, но гагара вновь отказал. «Я, – говорит, – землю на то поставил». Дух поспорил с гагарой и, разозлившись, сдул его престол в море, а сам гагара превратился в Сатанаила. Мы видим в этом тексте и древнее, известное еще Ведам, представление о творении божественного начала из морской пены, появившейся от волнения (пахтания) моря, и христианские привнесения, превратившие святую птицу в Сатану. И так же, как ведическая традиция связывает гуся-лебедя-утку с музыкальным ладом, с сакральными музыкальными ритмами, так и в восточнославянской традиции гуси-лебеди тесно связаны с гуслими (часто крыловидными), с «гуслиной» масленицей, с пением. Эта связь хорошо прослеживается в одной из предсвадебных песен – песен девичника, записанной в Архангельской губернии:

Вы где, гуси, были?
Вы где побывали?
Где спали, ночевали?
Мы были у княгини,
Побывали у первобрачной,
Еще что княгиня делает?
Во гусли играет,
Дары снаряжает...

Интересно, что в ритуальной народной пляске, сохраняющейся до наших дней на Русском Севере (в частности, в Нюксенском районе Вологодской области), основной шаг (частый, как бы притопывающий по земле) называется «уточка». В такой пляске, благодаря постоянным повторам ритмообразующих движений, создается ощущение некоего пространства-времени, вне контекста обыденности. И здесь вновь хотелось бы обратиться к ведическим аналогиям,

где: hansa – гусь, лебедь, душа, познавшая высшую истину, высший дух, стихотворный размер; с этим термином связаны и такие понятия, как: hansa – raksa – крыло лебедя, название определенной позиции руки в ганце, и hansa pada – киноварь. Имеет смысл вспомнить, что рабочая часть ткацкого стана, создающая узор ткани, носит название «утка» (уток).

В ведической традиции понятие «утка» ткацкого стана связывается с представлением о мироздании, где нить утка, не прерываясь, переплетается с основой и образует узор ткани, в которой основа – субстанционально-качественная (энергетическая) нить, а уток расцвечивает основу природы, осуществляет разнообразие узора ее необъятной, но единой ткани. Зная о том, что в древнейшей традиции музыкальный лад, связанный с гусями-лебедями, творит музыку Космоса, что игра на гусях сравнима в этом мифо-поэтическом ряду с ткачеством «мировой гармонии», можно понять, почему автор «Слова о полку Игореве» связывает в единый образ «стадо лебедей», поющих хвалебную песнь старым богатырям и героям, и «живые струны» гусель, по которым передвигаются пальцы Бонна, как по нитям основы уток, творя «ткань» эпической песни. О единстве понятий «узор ткани» и «узор песни», «ткать ткань» и «слагать песню» свидетельствует другое индийское слово prastava, имеющее аналогию в севернорусском диалектном – «прастава», «праставка» (вышитая или заполненная ткацким узором полоса, украшающая рубаху, полотенце и т.д.). Санскритское «prasiava» означает «хвалебная песнь»!

О том, что древнейший языческий культ водоплавающей птицы сохранял на Руси свое религиозное значение достаточно долго и был хорошо знаком православному духовенству, свидетельствует то, что еще в XIV – XV вв. монахи Муромского монастыря на Онежском озере высекли христианский крест не только на главном в композиции «Бесова Носа» изображении Беса, но и на находящемся на значительном расстоянии от него изображении лебедя.

Утицы, гуси и лебеди русской народной вышивки, уткообразные притужальники ткацких станов, солоницы, скобкари и братины в форме утки или лебедя, утицы, венчающие крыши домов, крыловидные гусли и гуси-лебеди, утицы народных обрядовых песен – все это свидетельствует об огромной древности и важности этих архаических языческих образов в народном мифопоэтическом восприятии мира.

Отражение языческих верований и культа в орнаментике северорусских женских головных уборов (На материале фонда Вологодского областного краеведческого музея)

Одним из важнейших направлений работы историко—краеведческих музеев является атеистическое воспитание населения музейными средствами. В то время как русская православная церковь серьезно и энергично готовится к празднованию 1000—летия введения христианства на Руси, работники идеологического фронта должны противопоставить этой подготовке широкую массовую разъяснительную атеистическую работу с привлечением ярких, наглядных и убедительных материалов. Думается, что в такой работе большую помощь могли бы оказать фонды произведений народного прикладного искусства, памятники которого сохранили в своем образном строе реликты древнейших мировоззренческих схем, сложившихся еще в недрах раннеземледельческих обществ, т. е. тех взглядов, представлений, символов, которые стали в значительной мере составляющей своеобразного феномена, называемого русским православием. Следы древнейших тотемических представлений мы постоянно прослеживаем в иконных композициях, в ритуале православной церкви, в ее обрядности.

В почти чистом, незашифрованном виде они выступают в русской фольклорной традиции, в аграрно—календарной обрядности и, конечно, в народной орнаментике. Здесь хотелось бы остановиться на таком локальном материале, как русская, а точнее, северорусская народная вышивка, конкретно, — на вышивке головок северорусских женских головных уборов, т. е. вещей в структуре костюма в какой—то мере сакральных.

Особая значимость женского головного убора в русской народной традиции отмечалась неоднократно; достаточно вспомнить широко известные работы Н. И. Гаген—Торн, Г. С. Масловой, статьи Л. Н. Молотовой и других исследователей. Специфическая связь женского головного убора с символикой плодородия была отмечена в вышедшей в свет в 1985 году книге Д. М. Балашова, Ю. И. Марченко и Н. И. Калмыковой «Русская свадьба», исследовании, посвященном различным вариантам русской свадьбы, бытовавшим до недавнего времени на территории Тарногского района Вологодской области. Авторы пишут: «Очень древний обычай, с элементами магии, рассказали нам в Илзе и повторили в Нижнем Спасе (то есть можно предполагать, что обычай когда—то был известен по всей Кокшенинге). Перед отъездом свата или сватов из дому, для успеха дела, их хлестали или забрасывали женскими головными уборами». Общеизвестно, что момент свадьбы, связанный с покрыванием молодой женским повойником—кокошником, практически является завершением свадебного обряда, что простоволость женщины на людях считалась грехом и позором и т. д.

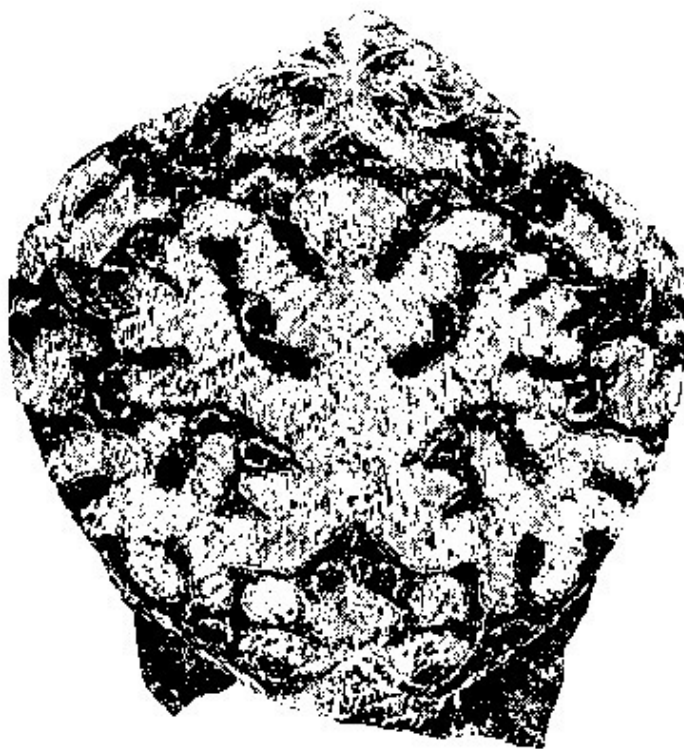
Столь важный элемент одежды украшался на русском Севере с особой тщательностью. Разумеется, речь идет о праздничных, парадных головных уборах, отличавшихся богатством декора и зачастую огромной стоимостью, что стимулировало их бережное хранение и передачу из поколения в поколение (естественно, не каждая крестьянка могла позволить себе роскошь иметь повойник, стоимость которого равнялась стоимости двух дойных коров или лошади). Мотивы, основные композиционные схемы, мир образов вышивок этих головных уборов далеки от представлений ортодоксального православия.

Здесь речь пойдет о культе древних восточнославянских языческих божеств Рода и рожаниц, который до недавнего времени оставался в нашей науке в значительной мере темным пятном. Вопрос наличия у восточных славян в древности развитого культа верховного бога

Рода и рожаниц был поставлен Б. А. Рыбаковым в его фундаментальной монографии «Язычество древних славян», вышедшей в свет в 1981 году. Б. А. Рыбаков убедительно доказывает, что восточные славяне задолго до введения христианства имели достаточно сложный и синкретичный культ верховных женских божеств рожаниц и верховного бога Рода (бога дождей, гроз, влаги вообще, плодородия и кровного родства), по существу аналогичного по функциям христианскому богу—творцу Саваофу. Он вычленил из многочисленных, зачастую очень сложных, орнаментальных мотивов русской народной вышивки те композиции, в которых можно предположить наличие изображений двух богинь—рожаниц, хотя в стилизованных, зачастую предельно геометризованных схемах эти фигуры прочитываются с большим трудом. Материалы северорусской золотной вышивки, и в частности вышивки головных уборов, где эти изображения более конкретны, думается, позволяют нам присоединиться к точке зрения Б. А. Рыбакова и предполагать, что культ рожаниц, действительно, существовал и в течение длительного времени сохранялся на севере Руси, не искорененный и не уничтоженный христианством, о чем убедительно свидетельствует орнаментика такого сакрального элемента одежды, как женский головной убор.

Начнем с того, что на головках, т. е. на верхних, затылочных частях северодвинских и тарногских повойников, выполненных из штофа и бархата, как правило вишневого, малинового или алого цвета, изображаются вышитые золотными или серебряными нитями по карте (картонным шаблонам) странные зооантро—поморфные существа. Как правило, каждое из них представлено в характерной распластанной

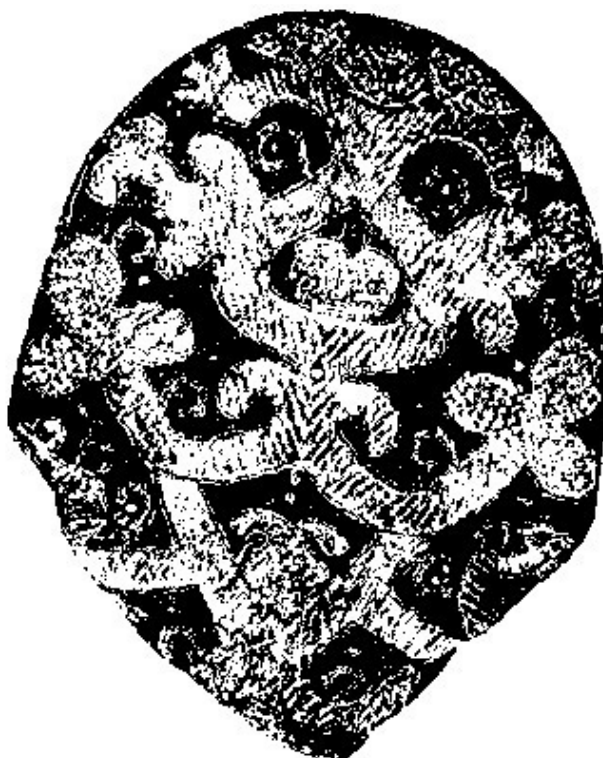
«лягушечьей» позе, типичной позе рожавшей женщины. Под основной, центральной фигурой, на руках которой сидят птицы или змеи, помещено второе изображение. В тарногских «борушках» — это помещенное между широко расставленными ногами первого существа, как правило рогатого, второе, почти полностью идентичное первому, рогатое существо, также в характерной распластанной позе. Центральная фигура соединена со второй, меньшей, тонкой полосой — «пуповинкой» (илл. 1).



илл.1 Борушка тарногская 19в. ВОКМ Инв.№2097 фото В. Тарасовского

В северодвинских, конкретно черевковских, повойниках центральная фигура соединена полоской, опускающейся также между широко расставленными ногами, с треугольником или трехступенчатой пирамидой (илл. 2, 3). Но треугольник и ступенчатая пирамида во многих древнеземледельческих культурах, еще со времен энеолита, являлись знаком женского производящего начала, символом рождения и воспроизводства.

Так, Е. В. Антонова, говоря о происхождении и смысловой нагрузке знаков на статуэтках анауской культуры и сравнивая их, в частности, со знаками на трипольской глиняной пластике, делает вывод о том, что треугольник и ступенчатая пирамида на всей раннеземледельческой евразийской ойкумене означали женщину, рождение, произрастание. К такому же выводу приходит и А. П. Погожева.



илл.2 Повойник северодвинский 19в. ВОКМ инв.№3439/16 фото В. Тарасовского

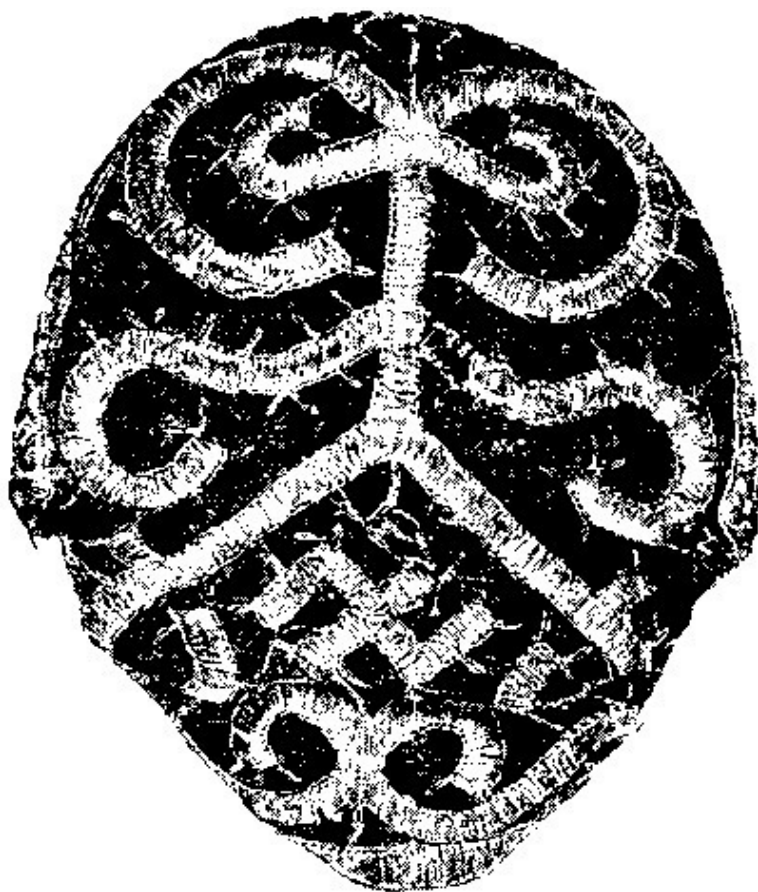
Так как (что особенно подчеркивается Б. А. Рыбаковым в «Язычестве древних славян») народная знаково—орнаментальная память отличается удивительным консерватизмом и способностью сохранять созданные в древности мотивы на протяжении тысячелетий, мы можем предположить, вслед за названными исследователями, что ступенчатая пирамида и треугольник черевковских повойников суть одно и то же со вторым составляющим композиций тарногских «борушек» — зооантропоморфным существом в позе рожаницы.

Характерность позы, а также то, что верхняя и нижняя фигуры соединены тонкой полоской, очень похожей на пуповину, дают нам, как думается, основания для предположения, что перед нами изображения двух богинь—рожаниц, причем в этой композиционной схеме следующим составляющим является сама женщина, носящая данный повойник: она обязана продолжить далее бесконечную во времени цепочку рождений и всей логикой этого заклинательного орнамента обязана повторить акт рождения, воспроизводства.

Надо сказать, что подобные изображения, выполненные из жемчуга, бисера, сеченого перламутра или стекляруса, характерны также для каргопольских кокошников, где надо лбом почти всегда помещена стилизованная, несколько утрированная в своей распластанности фигура с поднятыми руками и широко разведенными ногами (илл. 4).

Интересно, что головные уборы с такой орнаментикой женщины носили только в течение репродуктивного периода своей жизни, зачастую даже только в первые годы семейной жизни, до рождения ребенка, а затем меняли на менее украшенные; старея же, переходили на другие, старушечьи повойники. Сила традиции была столь велика, что, почти утратив древнее представление о смысле этих изображений, называемых ими «жабами» или «рокастицами», вышивальщицы, тем не менее, даже в, казалось бы, совершенно барочных композициях, столь далеких от языческой символики, все равно сохраняли древнюю схему: видоизменяясь, трансформируясь, она сохраняет самое главное – основу композиционного построения – распластанную центральную фигуру.

Одной из характерных деталей в изображениях рожаниц на северорусских повойниках были украшающие головы этих зооантропоморфных существ рожки. Думается, что это также не случайная деталь. Дело в том, что исследователями уже давно отмечено – целый ряд русских головных уборов имеет рога; это рязанские, тульские, калужские, тамбовские, курские кички, сороки и кокошники, в этот ряд входят также знаменитые воронежские кораблики и однокоргие каргопольские кокошники.

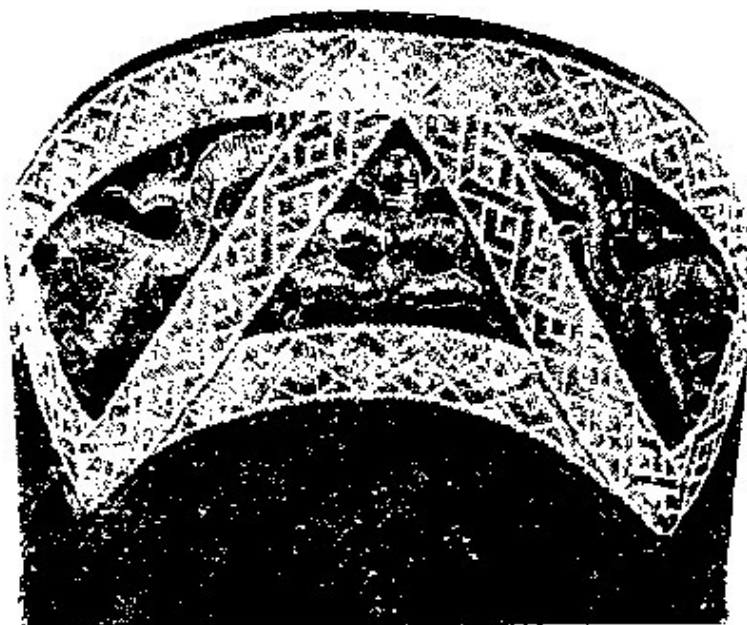


илл.3 Повойник северодвинский 19в. ВОКМ инв.№3439/22 фото В. Тарасовского

Все они приносят в облик носящей их женщины один и тот же элемент – женщина уподобляется корове или козе, существам, с древней поры считавшимся связанными с символикой плодородия.

Вероятно, рогатость рожаниц, вышитых на головных уборах, с одной стороны, подчеркивает их связь со сферой сакрального, а с другой – объединяет богиню с ее возможным архаическим прототипом – коровой. Б. А. Рыбаков, говоря о близости двух рожаниц – матери и

дочери – к древнегреческим Лете – Латоне и Артемиде, подчеркивает связь этих греческих богинь с культами плодородия. Но практически все древнейшие богини плодоносящих сил природы Евразии и Северной Америки в той или иной мере связаны с коровой. Будь то увенчанные коровьими рогами Исида или Иштар, волоокая Гера или Ио, обращенная в корову, Европа, изначально воплощавшаяся в облике коровы, и т. д. – повторяем, все они в зооморфном варианте связаны с культом одного и того же животного.



илл.4 Повойник северодвинский 19в. ВОКМ инв.№3439/25 фото В. Тарасовского

Интересно, что один из предполагаемых аналогов древнерусских рожаниц – богиня Артемида, в облике Селены, также изображалась рогатой, как Илифия – помогала роженицам, а в своем малоазиатском варианте представлялась многогрудой, с целым сонмом коров на теле.

Все эти вышеперечисленные богини имеют еще одну общую черту – они так или иначе связаны с древнейшими лунарными культами – так как подательницей плодородия в виде дождей, рос и влаги вообще во многих культурах древности была луна. Но луна в тех же культурах, как правило, ассоциировалась с коровой или быком, так как луна, вода, корова и бык издавна были тесно взаимосвязаны и взаимозаменяемы в различных мифологических системах. Кроме того, брачные партнеры многих богинь плодородия также выступают, как правило, в зооморфном варианте, в облике одного и того же животного – быка.

Итак, в многочисленных головных уборах, бытовавших на обширной территории России, женщина, являвшаяся своеобразной земной ипостасью богини—рожаницы, уподоблялась рогатому существу – корове. Подчеркивание признаков, ассоциирующих женщину с коровой, и в то же время постоянная рогатость изображаемых на повойниках рожаниц, наталкивают на мысль, что коль скоро женщины, а в конечном счете – богини—рожаницы, рогаты, то не исключено, что рогатым должен был изображаться и бог Род.

Такое предположение подкрепляется выводами Б. А. Рыбакова о генетическом родстве Рода и Ваала, Рода и Гада, Рода и Аполлона, Зевса, Юпитера, Диониса и, наконец, христианского Саваофа, чьим антагонистом был в церковных поучениях против язычества бог Род. Однако и Ваал и Гад – боги плодородия, воды, рождений имели одно зооморфное воплощение – быка. Аполлон, как писал Павсаний, больше всего любил быков. Зевс Критский олицетворялся в облике быка. В образе быка или козла воплощался бог плодородия и стихийных

сил природы Дионис. И наконец, прообраз Саваофа – древний владыка богов Илу также изображался в облике быка.

В этом ряду аналогов Рода одним из важнейших, если не самым главным, думается, может быть назван древнейший ведический (арийский) бог Рудра, о котором известный советский индолог Н. Р. Гусева пишет следующее: «В ведическом пантеоне существенную роль играл также бог Рудра, который выступает в ведах под многими именами и является носителем ряда, функций. Он описывается как благостный созидатель всего живого, сын зари и одновременно как гневное божество бурь. <...> Будучи ведическим, то есть арийским, божеством, Рудра, вероятно, стал объектом культового поклонения арьев не в самой Индии, а был известен еще в доиндийский период их истории. Обратимся к некоторым сопоставлениям. У древнерусских язычников был бог Род – грозный и капризный повелитель неба „владевший тучами, дождем и молниями, от которого зависела вся жизнь на земле“. Значение имени „Рудра“ повторяет эти определения: грозный, могучий, бог гроз, благостный. Имя славянского Рода разъясняется еще и как красный, сияющий, сверкающий. Есть и славянские слова „руда“ в значении крови и „рудый“, „рдяный“ („красный цвет“). В санскрите тоже существует древний корень „рудх“ („быть красным“), от которого образуется „рудхира“ („красный“, „кровавый“, „кровь“). Связь имени восточнославянского бога Рода со словами «руда» (кровь), «рудый», «рдяный», «родрый» (красный цвет) отмечает также и Б. А. Рыбаков. Но Рудра в зооморфном воплощении – бык, как могучий бык воспевадается он в гимнах Ригведы.

Надо сказать, что одна из древнейших, зафиксированных в формах искусства, традиций, сочетающих культ женского рождающего божества и культ быка, символизирующего мужское начало, уводит нас в VII тыс. до н. э., в анатолийскую прото—городскую культуру Чатал—Хююка. «Бык – один из двух главных персонажей мифологии обитателей Чатал Хююка, по крайней мере той ее части, которая находила выражение в изобразительных формах.

Вторым (а по значению, возможно, первым) персонажем была «богиня» – мать животных (быков и, видимо, баранов) и людей, изображавшаяся рождающей их. <...> В некоторых случаях изображали двух «богинь», одна из которых была моложе другой... Образ более юного божества связан с представлением об обновлении жизни природы», – пишет Е. В. Антонова об изображениях в храмах Чатал—Хююка. Но с аналогичной ситуацией мы сталкиваемся и в трипольской культуре, где повторяется та же схема – изображается женское божество, часто в позе рожаницы; мужское начало воплощается в образе быка, бычьих голов или рогов. Мы не знаем, было ли это заимствованием, или обе схемы родились конвергентно в разных регионах, но известно, что зоной первичной domestikации дикого быка были степи и лесостепи Юго—Восточной Европы. Во всяком случае, в древности культ рождающей богини и ее супруга—быка, как уже отмечалось выше, был распространен очень широко. Возвращаясь вновь к Роду как к аналогу богов—быков Ваала, Гада, Зевса, Аполлона, Юпитера, Диониса и Рудры, мы можем с достаточным основанием предположить, что и Род в зооморфном воплощении был быком.

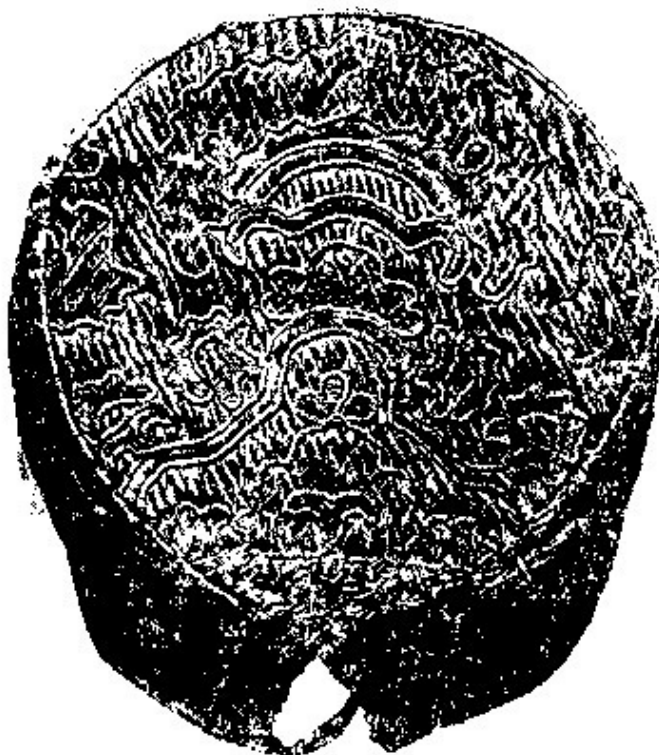
Известно, что в славянском мире реликтов культа быка более чем достаточно. Здесь можно привести слова Прокопия Кесарийского (VI в.) о том великом боге, которого одного славяне чтут владыкой над собой и приносят ему в жертву быков. Это – обрядовые захоронения турьих рогов; большое количество топонимов, в основу которых положены слова «тур», «турово»; введение быка во главу масленичного поезда; вождение обрядовое «тура» и «турицы»; рогатые бычьи «хари» масленичного карнавала. Это – хорошо сохранившееся на Балканах представление о тучах как о коровах и быках, «говядах».

Здесь же в связи с предметом нашего исследования уместно, вероятно, вспомнить прекрасную статью И. И. Толстого о древних корнях обряда жертвоприношения быков в Кирилловском уезде Вологодской губернии и о генетической связи этого обряда с традиционными

жертвоприношениями в храме Ахилла на Белом острове, а также с древнегреческим обрядом буффоний.

В сказках и песнях Вологодчины быки, туры часто связаны с водой – рекой, озером, морем. Примером тому легенда, записанная братьями Б. и Ю. Соколовыми (1914 г.) в Кирилловском уезде; в ней повествуется о чудесных быках, выходивших в старину из Вещозера. И, наконец, известно, что в свадебной обрядности невеста в Вологодской губернии именовалась «телушкой», а жених «быком» или «порозом». Исключительно интересный материал был получен археологом Вологодского областного краеведческого музея И. Ф. Никитинским во время экспедиции 1984 года в селе Югра Тарногского района Вологодской области, где ему сообщили, что еще до 30—х годов нашего века сохранялся обычай братчин, на которые ежегодно выращивался бычок, поочередно каждой семьей в селе. После трапезы голову быка отдавали дому, выкормившему его, и эта голова помещалась на чердаке, над волоковым отверстием избы, топившейся по—черному. В результате действия дыма голова, прокоптившись, мумифицировалась и хранилась на том же месте до тех пор, пока вновь не приходила очередь данного дома отдавать следующего быка для братчины.

Думается, что одним из аргументов в пользу того, что верховное восточнославянское языческое божество Род воплощалось в облике быка, было рогатым, является вышивка северорусских женских головных уборов, где наряду с изображением двух рожаниц довольно отчетливо просматривается стилизованное, условное изображение бородатой, рогатой мужской личины. Особенно в этом плане интересны северодвинские старушечьи праздничные повойники «нашлепки». Один из них был куплен в 1916 году Арсеньевым в с. Черевково, что дает возможность предположить, что местом изготовления остальных также было северодвинское село Черевково.



илл.5 Старушечий повойник «Нашлепка» 19в. ВОКМ инв.№3439/91 фото В. Тарасовского

Эти повойники отличает от головных уборов «молодух» обилие серебряного, а не золотого шитья (золото здесь опущено в фон). Даже при беглом взгляде на такой повойник

«нашлепку» отчетливо видна бородатая, круглая, оскалившая зубы в недоброй улыбке личина или, говоря по—простому, «рожа» (илл. 5, 6). Но образ этот удивительно полисемантичен, и если внимательно всмотреться в рисунок серебряной вышивки, то перед нами предстанет губастая, носатая и рогатая голова быка. Невольно вспоминаются строки из «Вакханок» Еврипида, слова прозревшего Пенфея, обращенные к Дионису:

Ты кажешься быком мне, чужестранец,
Вон у тебя на голове рога...
Так был ты зверь и раньше? Бык, бесспорно!

(Пер. И. Анненского).

На головках старушечьих повойников такое же полисемантическое изображение мужчины и быка одновременно. Но здесь возникает вопрос, почему именно на старушечьих головных уборах помещалось такое специфическое изображение? Быть может, это связано с тем, что Род, как и многие его аналоги, такие как Рудра, Дионис, Ваал и Гад, связан с тьмой, мрачным грозовым небом, хтоническим началом и, в конечном итоге, с луной. Такое предположение не противоречит данным русского и конкретно северорусского фольклора, где в свадебных, величальных песнях жену называют «красным солнышком», а мужа – «светлым месяцем». Но луна во многих мифологических построениях связана не только с плодородием, но и с миром мертвых, с обиталищем предков – подателей плодородия. Такова она и в древней ведической традиции, где Луну (Сому) называют «порогом Вселенной», считая, что кто этот порог не переступит, обратится в дождь и вернется на Землю, возродившись на ней в другом облике.

Здесь, вероятно, имеет смысл вспомнить древнерусское поучение: «То ти не Род, сея на воздухе мечеть на землю груды и в том ражаются дети». 29 Аналогии поразительные – Род проливает на землю дождь, благодаря которому рождаются новые люди, так же, как Сом – Луна обращает в дождь и возвращает на землю для новой жизни тех, кто не смог переступить порог.

В таком контексте объяснимо наличие изображений бородатых, оскалившихся быков—мужчин именно на старушечьих головных уборах.

Вероятно, пока женщина была молода и способна продолжать род, она находилась под покровительством богинь—рожаниц, охранявших ее повойник—кокошник, а значит и ее самое. На закате своих дней женщина возлагала на голову старушечью «нашлепку», отдавая себя под покровительство бога предков – Рода, быть может, веря в то, что, обращенная в дождь, снег или росу, она вернется

на землю, чтобы вновь возродиться в своей внучке или правнучке.



илл.5 Старушечий повойник «Нашлепка» 19в. ВОКМ инв.№3439/11 фото В. Тарасовского

Этим можно объяснить и то, что форма головок сольвычегодских старушечьих нашлепок резко отличается от той же детали головного убора молодых женщин. Если у «молодух» головки кокошников слегка вытянуты и заovalены, напоминая очертаниями коровье копытце, то у старух головки повойников совершенно круглые, действительно в комплексе с вышивкой удивительно похожие на бледно—серебристый «саркастически» улыбающийся лик луны.

Но если наши выводы правильны и у восточных славян в древности, действительно, был культ лунного бога Рода – в зооморфном воплощении быка, то, вероятно, с принятием христианства произошла своеобразная трансформация этого образа.

Из верховного языческого божества – повелителя мира он должен был превратиться в духа зла, антагониста христианского бога—творца, т. е. Сатану. Думается, такой вывод даст нам возможность объяснить многие, присущие только древнерусской иконописной традиции, особенности изображения Сатаны, который на иконах «Страшного суда», особенно созданных на основе апокрифов, изображался зачастую быкоголовым человеком со змееподобным хвостом и львиными лапами вместо ног. Примером тому может служить персонаж из композиции «Лестница» в росписи Троицкого собора г. Калягина и т. д.

Приняв гипотезу о лунно—бычьей природе верховного восточнославянского бога Рода, думается, можно объяснить и «воспоминания» на святочных карнавалах некоего Тура—Сатаны, и гневное утешение митрополита Георгия: «Аще кто целует месяц, да будет проклят».

О попытке интерпретации значения некоторых образов русской народной вышивки архаического типа (по поводу статьи Г. П. Дурасова)

Русская народная вышивка архаического типа была объектом исследования многих ученых. Весьма обширная библиография работ, посвященных этому вопросу, яркое тому подтверждение. Трудами А. А. Афанасьева, А.К.Амброза, В.С.Воронова, В.А.Городцова, Л.А.Динцеса, Г.С.Масловой, Б. А. Рыбакова и многих других исследователей в значительной мере выявлен генезис узоров русской народной вышивки. Но так как в жизни вообще и в науке в частности вряд ли найдется вопрос, на который можно было бы дать абсолютно исчерпывающий ответ, то и в данном случае исследователей привлекает заманчивая перспектива предложить свою интерпретацию семантики древнейших композиций русской народной вышивки. Одной из таких попыток является и статья Г. П. Дурасова, опубликованная в журнале «Советская этнография». Автор на основе обширного археологического и этнографического материала предпринял попытку выяснить причину появления в русской народной вышивке образа двуглавого орла и определить значение этого орнаментального мотива. По мнению Г. П. Дурасова, это символ небесного огня.

Г. П. Дурасов отмечает, что рассматриваемый узор чаще всего можно встретить в вышивках Севера и Северо-Запада России, где им украшались одежда (подолы рубаш), головные уборы и полотенца (концы). Двуглавая птица с опущенными или поднятыми крыльями заключалась в сложную фризную композицию, одной из составляющих которой довольно часто была фигура женщины с поднятыми или опущенными руками. В русском народном искусстве, в частности в фольклоре, с птицей – петухом, соколом, орлом – было связано представление об огне, а точнее, огонь часто ассоциировался с образами этих птиц. К тому же данный орнаментальный мотив (изображение двуглавого орла) наиболее характерен для вышивок Севера и Северо-Запада России, где исстари преобладала подсечно-переложная (огневая) система земледелия.

Приведенные выше факты позволяют Г. П. Дурасову сделать следующий вывод: «Можно предположить, что в данном регионе издавна существовала прямая связь между широким бытованием узоров с двуглавой птицей (огонь небесный) и женской фигурой (мать-земля) и сохранением старой подсечно-переложной системы земледелия».

Казалось бы, эта точка зрения, подкрепленная статистическими данными о распространении подсек в Каргопольском, Вытегорском, Пу-дожском и Олонецком уездах, достаточно убедительна и аргументирована. Однако думается, что все-таки не повышение на подсеках урожая ячменя на 9% и овса на 17%, а также не то, что рожь на полях давала «сам 6,1», а на «огневой» земле «сам 6,5», было главным фактором сохранения в орнаментах вышивок Северорусского региона изображения двуглавой птицы (как небесного огня) и женской фигуры (как матери-земли). Между двуглавой птицей и женской фигурой, бесспорно, существовала определенная связь, но, как нам кажется, она имела несколько иной характер.

Можно согласиться с Г.П.Дурасовым в том, что сам «процесс вышивания функционально, очевидно, был близок к аграрным обрядовым действиям». Но вопрос в том, действительно ли двуглавый орел в этих вышивках символизирует небесный огонь. Для сомнений, думается, есть более чем веские причины. Изображение двуглавого орла пришло в русскую крестьянскую вышивку лишь в XVII – XVIII вв., а особенно широко распространилось в конце XVIII – начале XIX в., что убедительно подтверждается материалами, приведенными в статье А. К. Амброза (на данную статью неоднократно ссылается и Г. П. Дурасов).

Г.С.Маслова в своей фундаментальной монографии, говоря о широкой распространенности в крестьянской вышивке различных губерний России мотива двуглавого орла с поднятыми крыльями, отмечает: «Распространению ее (такой разновидности геральдического орла. – С. Ж.), в частности, способствовали изделия русских льняных мануфактур XVIII в., подобные Ярославской мануфактуре» и далее: «Интересно название этого узора в Поморье – кабацкий орел, что может указывать на один из путей проникновения его в крестьянскую среду; изображение герба на „царевом“ кабаке в XVII в. не было редкостью».

Думается, что правильнее связывать появление изображений двуглавого орла в народной вышивке с общей бюрократизацией государственного аппарата России, начавшейся в конце XVII – начале XVIII в. Действительно, именно в этот период официальный символ Российского государства – двуглавый орел – появляется везде: на деньгах, на бумагах для официальных прошений, на верстовых столбах, пуговицах мундиров, на царских кабаках и даже на водочных штофах.

Мотив двуглавого орла, довольно декоративный, несколько сказочный и в то же время лаконичный, не был чужд по своей структуре народному орнаменту. И он органично вписался в древние орнаментальные композиционные схемы, заняв самый центр этих композиций. Сейчас, наверное, стало уже общим местом утверждение, что центр любой орнаментальной схемы семантически более важен, чем его периферия, но в нашем случае хочется вновь подчеркнуть это.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.