



ОСИПОВА О. С.

**СЛАВЯНСКОЕ ЯЗЫЧЕСКОЕ
МИРОПОНИМАНИЕ
(философское исследование)**

**МОСКВА
2000**

Славянское языческое миропонимание (философское исследование)

В монографии предпринят философский анализ основополагающих идей древнеславянского мировоззрения, выявивший важнейшие принципы для формирования гипотетической модели славянской языческой картины мира. Дополнительную ценность имеет достаточно полная библиография по исследуемому вопросу.

Материалы монографии могут быть использованы в научных исследованиях славянской культуры и в учебных курсах ВУЗов и школ по славянской мифологии, религиоведению, культурологии, истории русской философии и др. Публикация адресована философам, культурологам и всем любящим древнюю духовную культуру славян.

СОДЕРЖАНИЕ:

Введение.

Часть 1. Онтологические аспекты картины мира древних славян.

1.1. Своеобразие славянского языческого мировоззрения.

1.1.1. Протодиалектика древнего славянского миропонимания.

1.1.2. Космологические представления в славянском язычестве.

1.2. Система представлений о едином Мироздании.

1.2.1. Духовные миры.

1.2.2. Миры видимой Вселенной.

Часть 2. Мир людей. Антропологические воззрения в славянском язычестве.

2.1. Сущность человека и идеалы жизни у славян.

2.1.1. Представления древних славян о душе и посмертном существовании.

2.1.2. Понимание судьбы, свободы воли и поступка-выбора в мировоззрении языческих славян.

2.2. Многомерность и сакральность восприятия древними славянами сферы деятельности.

2.2.1. Почитание древними славянами дома и быта.

2.2.2. Мировоззренческое значение комплекса обрядов и роли жрецов в славянском язычестве.

Заключение.

Библиография.

Введение.

Экстремальность современного состояния нашей цивилизации требует от нас нового осмысления действительности, понимания ее взаимообусловленности всей историей человечества и взаимосвязанности с масштабами Вселенной. Именно сейчас необходим комплексный, философский подход к пониманию пути развития человечества и, в связи с этим, изучение истории мировой культуры, в том числе мировосприятия наших предшественников – языческих славян.

Славянское язычество - это стройная система взглядов, которая пронизывала жизнь традиционного славянского общества, решая возникающие мировоззренческие вопросы, определяя коллективные приоритеты и вытекающие из них ценностные и деятельностные установки поведения людей. Цель данного исследования - воссоздание и философский анализ славянского языческого миропонимания.

Славянское язычество надлежит рассматривать как целостное структурно организованное мировоззрение. В этой связи важно отметить, что к выводу о наличии системности в структуре мировоззрения, так или иначе, склоняются все исследователи. Эту точку зрения О.М.Фрейденберг сформулировала следующим образом: "В самые первые эпохи истории мы застаем человека с системным мировоззрением" (86, с. 24). В самом широком смысле, как единую мирообъясняющую систему воззрений, древнее мировосприятие можно рассматривать с позиций системности как таковой. Д.С.Раевский поднимает вопрос о естественной системности мифологических взглядов, так как: "Подобная системность присуща любой мифологии вне зависимости от уровня развития данного общества, от наличия в нем выделившейся жреческой прослойки, от степени распространения в нем тенденции сознательной кодификации религиозно-мифологических текстов. Это ее внутренняя характеристика" (106, с. 10-12). Следует принимать во внимание и то, что в процессе исследовательской работы происходит непосредственное систематизирование исходного материала. Согласно Ю.М.Лотману: "Описание неизбежно будет более организованным, чем объект", поскольку "объект в процессе структурного описания не только упрощается, но и доорганизовывается" (77, с. 20-21).

Именно такой подход к мифологии как к системе позволяет на основании сопоставления различных источников реконструировать мифологическую модель мира. Однако любая воссозданная картина мира древних народов должна считаться гипотетичной, полемичной и не окончательной.

Языческие верования имеют долгую историю, начало которой восходит к эпохе индоевропейского единства, но проследить последовательно за их развитием чрезвычайно сложно. А.Н.Афанасьев отмечал, что память о старине,

доносимая нам в устных преданиях и символических обрядах, сливает все частности воедино, и разом передает то, что должно было создаваться в течение многих лет (5, т. 1, с. 57). В этой связи Е.Г.Голубинский и Н.И.Толстой обосновывали тезис о пластичности языческих воззрений. Н.И.Толстой отмечал, что в отличие от христианства, представляющего собой "достаточно цельную, устойчивую, структурно единообразную, закрытую систему догматов и религиозных символов, славянское язычество являлось неоднородной открытой системой, в которой новое уживалось со старым, постоянно дополняло его, образуя целый ряд напластований" (120, с. 15-16).

В.В.Иванов и В.Н.Топоров определили славянскую мифологию как совокупность мифологических представлений древних славян, праславян времени их единства - до конца I тысячелетия н.э. По мере расселения славян с праславянской территории по Центральной и Восточной Европе от Эльбы до Днепра и от южных берегов Балтийского моря до севера Балканского полуострова происходила дифференциация славянской мифологии и обособление локальных вариантов, долго сохранявших основные характеристики общеславянской мифологии. Таковы мифология балтийских славян (западославянские племена северной части междуречья Эльбы и Одера) и мифология восточных славян (племенные центры - Киев и Новгород), а также южнославянских племен на Балканах и западославянских в польско-чешско-моравской области (120, с. 5).

Ограничим историческое время, в рамках которого будем рассматривать комплекс славянских языческих верований, периодом от начала III века н.э. - времени возникновения киевской раннеславянской культуры, до XIII века н.э., когда большинство открытых и чистых проявлений язычества было заменено христианством. Так как письменные свидетельства дошли до нас только с IV века н.э., расширить область изучения славянского язычества в глубь веков можно только основываясь в какой-то мере на археологических данных. Возникающий вопрос возможной экстраполяции должен, на наш взгляд, решаться положительно, поскольку на всем протяжении этого отрезка сменявшие друг друга археологические культуры находились в определенном родстве и взаимосвязи (118, с. 122, 27). Можно предположить, что в указанный период истории славянские языческие воззрения не претерпели каких-либо значительных изменений, поскольку все известия о славянском язычестве этого периода достаточно сходны друг с другом.

Исследование древнеславянского язычества осложняется скудностью первичных исторических свидетельств. Можно выделить несколько групп источников. Во-первых, следует назвать свидетельства византийских историков, упоминающих начиная с IV века о быте и нравах славян. Во-вторых, арабских географов VII-XII веков. Третью группу составляют донесения западноевропейских авторов - католических миссионеров - о религии славянских племен на пограничье с немецкими землями. В-четвертых, существуют русские летописи и поучения против язычества XI-XIV веков. К ним примыкают польские и русские записи XV-XVII веков, авторы которых значительно отдалены от времени открытого господства язычества и наблюдали пережиточные обрядовые формы этнографического порядка. Очень важным разделом исследования является фольклор славянских народов, где в обрядовых песнях часто упоминаются собственные имена богов и персонифицированных природных явлений. Этот исторический материал неоднократно рассматривался исследователями, начиная с конца XVIII века. С середины XIX века большое значение в науке стало придаваться археологическим открытиям. Археологические данные VI-XIII веков свидетельствуют о распространенности определенных типов капищ, идолов, сакральных предметов по всей восточнославянской территории, а, следовательно, можно полагать и стоящее за этим единство основ верований и обрядов.

Источники наших сведений о язычестве древних славян не полны и пристрастны, что отмечают все исследователи. Мы оперируем данными, не отражающими время возникновения тех или иных воззрений, относящимися, возможно, к разным периодам в истории развития языческих представлений, что сильно затрудняет анализ. Особенность фактического материала заключается в том, что способ его выражения нуждается в осмыслении, чтобы понять заложенный скрытый смысл, ясный и очевидный в то далекое время, но сложно воспроизводимый и воспринимаемый теперь. Многое могло забыться, переменить изначальный вид. Отдельный вопрос представляет собой достоверность дошедших до нас сведений, так как будучи элементами истории они имели свою политическую судьбу, значение и роль и, по сути своей, не были призваны быть объективными отражениями действительности, являясь лишь попытками стоявших за ними сил реализовать свои интересы. Славянские языческие идеи достигли нас в сильно искаженном и неполном виде и, вследствие этого, кажутся противоречивыми.

Язычество древних славян - все еще одна из наименее изученных мировоззренческих систем, что было справедливо констатировано на первом международном симпозиуме, посвященном проблемам языческого славянского наследия, прошедшем в 1980г. в Брюсселе (99). Тема славянского язычества является сферой научных поисков в рамках таких дисциплин, как история, этнография, филология и фольклористика. Многие достижения этих наук, связанные со славянской древностью, очень хорошо и подробно раскрывают содержание множества частных смысловых нюансов в картине мира древних славян. Так, археологическая наука дает ответ на вопросы о внешней стороне древнеславянского быта и, что особенно ценно, культа, описывая символику языческих предметов и устройство мест и святилищ. Археология помогает решить вопросы о преемственности праславянских и славянских культур, об этнической эволюции славян. История выявляет нам сохранившиеся в веках письменные свидетельства и упоминания об обычаях и верованиях древних славян, о языческих богах и мифологических персонажах. Этнография позволяет воочию видеть остаточные формы древних славянских обрядов и обычаев, раскрывает их смысловую наполненность. Фольклористика дает возможность познать славянскую языческую духовную культуру, преломленную через сказки, былины, предания, легенды, народные духовные стихи, обрядовые песни и тексты, сакральные заклинания и заговоры.

В рамках и на стыках этих дисциплин возникли яркие научные школы и направления в славяноведении. Самыми значительными среди них можно считать русскую мифологическую школу, к которой принадлежали А.Н.Афанасьев, Ф.И.Буслаев, А. А.Потебня, О.Ф.Миллер, русскую историческую школу во главе с В.Ф.Миллером и сравнительно-историческую, основанную А.Н.Веселовским. Эти школы по преимуществу рассматривали вопросы и проблемы, связанные с поиском природной и социальной обусловленности языческих воззрений, отражением реальной многовековой истории славян и их миропонимания и мировосприятия в народном быте и фольклоре. Особое место в ряду исследователей славянского язычества принадлежит Н.И.Костомарову, И.И.Срезневскому, М.Б.Никифоровскому, А.С.Фаминцину. Эти ученые стремились осмыслить языческую религиозную систему древних славян и ее многообразное бытийное проявление у людей Древней Руси в систематизирующем философском аспекте.

В современном славяноведении большое значение имеет структуралистское направление. Основное внимание в нем уделяется исследованию славянской мифологии в сравнительном филолого-фольклорном аспекте. Его главные представители - В.В.Иванов, В.Н.Топоров, Н.И.Толстой. Много сторонников находит историческая концепция академика Б.А.Рыбакова, в их числе Я.Е.Боровский, Ю.В.Кривошеев и др. Эти исследователи концентрируются на выявлении периодизации тысячелетней истории формирования славянских языческих верований, анализе системной организации славянского пантеона. Практически для всех ученых характерно проведение аналогий языческих и христианских парадигм.

Однако в позициях исследователей необходимо отметить существенные разногласия. Сегодня не приходится говорить о преобладании более или менее единого систематизированного взгляда на древнеславянское язычество. Многие вопросы славянского языческого мировоззрения достаточно хорошо изучены и не вызывают сомнений, в то время как другие, например, периодизация славянских верований, возможность человеческих жертвоприношений или понятие Высшего Бога у древних славян за недостатком исторических свидетельств не находят общего разрешения. Отдельные положения и схемы, предложенные различными славяноведами, аргументированы и прекрасно иллюстрированы примерами. Частные проблемы нашли свое разрешение в упомянутых науках. Но локальные исследовательские выводы пока еще не объединены в максимально единую систему, раскрывающую содержание феномена славянского язычества в целостности.

Новые акценты в изучении мировоззрения древних традиционных обществ должны сконцентрироваться на необходимости адекватного цельного воссоздания древнейших верований без предвзятого уничижения и высокомерия. В настоящее время вновь восстанавливается научно-исследовательская традиция и, надеемся, объективный подход, свойственный большинству ученых прошлого века, среди которых необходимо отметить И.И.Срезневского, Н.И.Костомарова, Д.О.Шеппинга, В.Макушева, А.Н.Афанасьева, М.Б.Никифоровского, А.С.Фаминцина. Хотя, безусловно, их работы не лишены своих недостатков, общая направленность их изысканий характеризуется доброжелательным и добросовестным научным отношением к древней славянской культуре.

Современный исследовательский этап отличается включением в научный оборот новых интересных гипотез и цельных концепций в соединении с углубленным и уточненным анализом исходного материала. В этой связи следует назвать имена таких ученых как - Б.А.Рыбаков, Н.И.Толстой, В.В.Иванов и В.Н.Топоров. Но в обширной литературе, посвященной верованиям древних славян, практически отсутствуют фундаментальные историко-философские работы, посвященные теме славянского язычества как духовного и религиозного феномена. Такая ситуация предполагает развитие в славяноведении нового философски акцентированного теоретического исследовательского этапа. Гипотетические философские построения могут высветить скрытые внутренние системные связи в славянском языческом миропонимании, помочь в методологическом поиске решений этой непростой проблемной темы.

* * *

Часть 1. Онтологические аспекты картины мира древних славян.

В системе славянского язычества можно выделить основополагающие идеи, характеризующие особенности славянского языческого мышления, понимания мироустройства Вселенной, восприятия божественности всего Мироздания и одухотворенности Космоса.

1.1. Своеобразие славянского языческого мировоззрения.

1.1.1. Протодиалектика древнего славянского миропонимания.

За кажущейся неясной и нечеткой совокупностью известных нам языческих представлений древних славян скрываются мысли о системности, соразмерности, взаимосоединстве и взаимосвязи функционирования мироздания; об общности и взаимодействии духа и материи, как разных проявлений некоторой одной субстанции; о единстве мира в многообразии, как проявлении этого единства, связанного с некой основополагающей сутью вещей, выступающей в язычестве под образом духа-материи, который в бесчисленных своих вариациях оживляет все Мироздание от грубой материи камней до высшего мира богов.

О том, что дух представляется как утонченная материя, говорит язык, то есть то, что наш дух, душа находится в коренном родстве со словами дуть, воздух, дым, дума. При этом мировоззрение древних славян допускало мысли

об отдельности души от тела, о сравнительной независимости ее от внешнего мира. М.И.Стеблин-Каменский в брошюре "Миф" отмечает, что душа всегда представляется в какой-то мере телесной. В понятии "душа" не подразумевается нечто чисто психическое, в нем нет четкого отграничения психического от физического. В этом понимании "душа" – это "результат объективации психического" (129, с. 91).

Подобное одновременное полуслияние-полуотделение духовного и материального в древнем мировоззрении означает, что понятия о духе и материи не были тождественными и носили достаточно выраженный отличительный характер. Особенность языческого мировоззрения в том и проявляется, что между материей и духом не признается резкой границы. В понимании славян, это как бы разные уровни единой субстанции, многообразие которой включает и плотную материю земли, и тонкую материю света, духа и божества. Сама материя в этом смысле жива и божественна.

Проводя аналогии с древнегреческой философией, в которой уже получил свое развитие процесс рефлексии над древним мифологическим содержанием, хочется отметить, что идея единства духа и материи была хорошо развита у многих ее представителей. Фалес, по свидетельству Диогена Лаэртия, полагал космос одушевленным, живым и полным божественных сил. Для Гераклита бог – это периодический вечный огонь, и душа обладает определенной материальностью. Так, он считал, что "души испаряясь влажными вечно рождаются", а "сухой свет – душа мудрейшая и наилучшая". Аналогично Зенон мыслил душу чувствительным испарением. Согласно Ксенофану, все едино и множественно, все разрешается в тождественное Всеединство, а вечно сущий универсум оказывается одной единообразной природой (143, с. 101, 219, 209, 231, 166).

Начиная рассмотрение основных идей, в той или иной форме присутствующих в комплексе языческих представлений, необходимо, прежде всего, заметить, что языческому мировоззрению была присуща своеобразная протодиалектика, которая выражалась в неоднозначности и относительности большинства образов и взаимоотношений. Это хорошо видно в относительности понятий добра и зла. В славянском язычестве не было сильно выраженного дуализма, четкого деления на положительное и отрицательное. Здесь интересно отметить созвучные размышления античного языческого философа Гераклита о том, что противоположности взаимообратимы, ибо "переменившись, суть те, а те, вновь переменившись, суть эти" (143, с. 213-214).

Относительно условности в славянском язычестве добра и зла подчеркнем мнение исследователя XIX века М.Б.Никифоровского. Согласно ему, злое начало у славян не имело того могущества и той самостоятельности, какими обладало начало доброе, хотя и представлялось в постоянной борьбе с ним. В конце концов, доброе начало всегда оставалось победителем. Доброе начало по преимуществу обоготворялось, по крайней мере, представлялось в гораздо более определенных и разнообразных божественных личностях, нежели начало злое. Злое начало мыслилось или под общим именем нечистой силы, или же дробилось в различных образах нечистых духов, чертей. При этом, добавляет ученый, в языческое время черти или великаны (демоны туч) представлялись также спутниками и помощниками Перуна в деле ниспослания на землю дождей и плодородия, а не только злобными супостатами, которых он преследует, как теперь народ представляет (93, с. 13, 22). Л. Нидерле в фундаментальном своде "Древности" также отмечал, что славянское "бес" – отнюдь не всегда злое божество (154, II, d. 1, 33). Черти, в определенном смысле, ни что иное, как существа, находящиеся "за чертой" непосредственной человеческой реальности земной жизни, то есть принадлежащие другому, по всей видимости, более низшему, уровню Мироздания.

Многие исследователи – А.Ф.Гильфердинг (29, с. 230-233), А.Н.Афанасьев (5, т. 1, с. 93), А.С.Фаминцин (141, с. 141-142) – предполагали наличие у славян богов добра и зла. Такие выводы обычно обосновываются или словами волхвов в христианской интерпретации в летописи под 1071 г. (105, с. 166, 169) или свидетельством Гельмольда: "Есть у славян удивительное заблуждение. А именно: во время пиров и возлияний они пускают вкруговую жертвенную чашу, произнося при этом, не скажу благословения, а скорее заклинания от имени богов, а именно, доброго бога и злого, считая, что все преуспевания добрым, а все несчастья злым богом направляются. Поэтому злого бога они на своем языке называют дьяволом, или Чернобогом, то есть черным богом" (28, с. 129-130).

Такое противопоставление кажется, на наш взгляд, надуманным, так как, скорее всего, здесь смешаны несколько идей. Во-первых, это разграничение может относиться к богам разных уровней – низших – "подземных" и высших – "небесных" структур. Во-вторых, здесь смешаны понятия Чернобога и дьявола. Все зло, то есть низшее, недостойное мира людей, нарушающее его гармонию, в этом смысле, от дьявола – существа вносящего в силу своей свободы воли диссонанс в мироустройство. Тогда его слуги – поступающие также, и могут они к любому из взаимосвязанных миров как видимых, так и невидимых. Чернобог же, как и другие божественные силы, призван карать, насылая несчастья – то, к чему, собственно говоря, зло и приводит. Заклинание от его имени и есть призыв к грозному наказанию за совершенное зло – нарушение миропорядка.

Древними славянами одновременно с выделением пары полюсных понятий всегда принималась во внимание их относительность. В этом смысле победу доброго начала над условно злым следует понимать как упорядочивание низшей структуры более высшей и восстановление гармонии в соотношении разных уровней единого мироздания. Зло, таким образом, мыслилось славянами не как таковое, а как нечто нарушающее гармоничный порядок вещей и потому находящееся в борьбе с более высоким строящим и упорядочивающим мир божественным началом. В то же самое время это нечто, при привнесении своего вклада в миропостроение, приобретает положительное значение.

Непонимание условности и скрытой относительности славянских языческих образов приводило различных

исследователей к мысли или о неразвитости дуалистических представлений у славян, или, наоборот, об излишней дуальности, или же о противоречиях и несоответствиях в системе языческих верований. Вопросы дуальности славянских противопоставлений или так называемых бинарных оппозиций рассмотрены в работах Н.Костомарова, А.Н.Афанасьева, А.Н.Веселовского, А.М.Золотарева, В.О.Мочульского, М.Соколова, Н.И.Толстого, В.В.Иванова, В.Н.Топорова.

Историк Н.Костомаров не обнаружил у славян "никаких следов дуализма" и полагал, что славяне признавали единый верховный источник жизни (63, с. 45). А.Н.Веселовский, В.О.Мочульский и М.Соколов по преимуществу исследовали дуалистические космогонические мифы у славян. Собрание и описание таких мифов хорошо представлено в их трудах, а также у Г.Городцова, В.Добровольского, А.Маркова, М.Драгоманова. Большинство ученых усматривали в дуалистических мифах бродячие мотивы. Н.Ф.Сумцов видел здесь несторианское влияние, А.Н.Веселовский связывал подобные космогонии с богомильской ересью, проникавшей на Русь вместе с апокрифами. Так или иначе, фольклористы не находили у славян собственного дуалистического мифотворчества, а следовательно, на их взгляд, для древних славян не было характерно оппозиционное мышление. Жесткие противопоставления, скорее всего, возникли исключительно в связи с христианским влиянием, с чем согласны все эти исследователи, которых более занимает вопрос о конкретных путях и носителях дуалистических идей на почве славянской духовной культуры.

Отсутствие в мировоззрении древних славян грубого дуализма косвенно подтверждается особенностями первобытного мышления, отмеченными в капитальном труде Л.Леви-Брюля (70). В нем этнолог особенно подчеркивал, что первобытное мышление, названное им пралогическое, не значит нелогическое, однако, во многих случаях оно иначе ориентировано-мистично, подчиняется закону партиципации и терпимо к противоречиям. По сути противоречия здесь не антагонистичны, а создают гармоничную целостную систему, где элементы занимают подвижные и взаимопеременяемые места.

В истории изучения древних славянских верований сильное влияние имеет и альтернативная точка зрения, согласно которой представлениям славян был свойственен дуализм. Один из основоположников мифологического исследования славянского язычества А.Н.Афанасьев в сочинении "Поэтические воззрения славян на природу" писал, что, обоготворив, как благое, все связанное с плодородием, развитием, славянин должен был тревожно отступить от всего, что казалось ему противным творческому делу жизни. У первобытных людей сложилось убеждение, что мрак и холод, враждебные божествам света и тепла, творятся другою могучею силою – нечистой, злою и разрушительною. Так "возник дуализм в религиозных верованиях" и "отдаленные наши предки, круг понимания которых необходимо ограничивался внешнею, материальною стороною, все разнообразие естественных явлений разделили не две противоположные силы" (5, т. 1, с. 91-92).

Однако во взглядах А.Н.Афанасьева можно заметить противоречивость. Так, далее он пишет: "Поклоняясь стихийным божествам, человек одни и те же явления различал по мере участия их в создании и разрушении мировой жизни, по степени ближайшей или отдаленнейшей связи их с элементами света и тепла". Опустошительные бури и зимние вьюги считались порождением нечистой силы, рысущими бесами, но одновременно весенние ветры признавались благодатными спутниками Перуна, они помогали ему в битвах со злыми духами, приносили семена плодородия на землю, вселяли в сердца любовь и здоровье. Аналогично и облака могли представляться то прекрасными вместилищами плодотворной влаги, то демоническими омрачителями ясного неба (5, т. 1, с. 112-113). Таким образом, косвенно А.Н.Афанасьев сам подтверждает совсем не то, что постулирует, так как именно эти примеры наилучшим образом показывают всю условность и относительность каких-либо противопоставлений в славянском язычестве.

Подобная исследовательская тенденция в наше время получила развитие в работах А.М.Золотарева. В книге "Родовой строй и первобытная мифология" он отмечает, что хотя дуалистические мифы у славянских народов встречаются довольно часто, в них заметно сильное влияние "греко-русских церковных и литературных" традиций. В тоже время А.М.Золотарев более склонен считать, что дуалистический миф о сотворении вселенной зарождался повсеместно и самопроизвольно как отражение дуально-родовой организации общества. Подтверждение своих взглядов он видел помимо прочего в свидетельстве Гельмольда о Белбоге и Чернобоге у славян (45, с. 280-281).

В связи с проблемой оппозиций в древнем мировоззрении безусловного интереса заслуживает структуралистская школа. Основные предпосылки этого течения были заложены лингвистическим структурализмом, они связаны с предположением, что человеческий язык выступает как средство общения людей благодаря определенной структуре, а именно в силу противопоставлений или оппозиций между элементарными единицами, на которые разлагается звуковая сторона языка – фонемами. Система фонем по законам функционирования близка к процессам передачи информации по различным каналам связи, то есть может быть описана в терминах теории информации.

Лингвистический структурализм повлиял на создание структуралистских школ в области гуманитарных наук. Подобный подход был предпринят и в мифологии. Здесь акцентировалось внимание на таких противоположностях, как небо и земля, верх и низ, жизнь и смерть, мужчина и женщина. Но, как правильно заметил М.И.Стеблин-Каменский, такого типа противоположности можно обнаружить абсолютно всюду. Однако это не означает, что они образуют структуру, аналогичную звуковой структуре языка. Надо учитывать, что языковая структура есть объективная реальность, благодаря которой язык функционирует, а найденная в мифах по сути лишь игра ума, поскольку не может работать. Трактовка мифа как языка не более чем натянутая метафора (129, с. 23).

Мифологический структурализм, тем не менее, получил большую известность и популярность. Одним из

основоположников данного направления стал французский философ и этнолог К.Леви-Стросс. Он широко применил к мифам – реликтам древнего мировоззрения – термины лингвистики и теории информации, такие как "комбинаторные варианты", "различительные признаки", "парадигмы", "маркированность", "коды". Позиция К.Леви-Стросса основана на поисках в совокупности различных вариантов мифологических сюжетов системы оппозиций с "промежуточным членом". Эта конкретная оппозиция разрешает некоторое конкретное противоречие, и содержание мифа выступает как какая-то рекомендация. Структура мифа, по К.Леви-Строссу, трактуется как его содержание. При этом содержание мифа он понимает как абстрактную модель человеческой мысли, состоящую из оппозиции и промежуточного члена (72).

Среди исследователей славянской мифологии крупными представителями структурализма являются известные отечественные филологи В.В.Иванов и В.Н.Топоров. В отношении древнеславянской картины мира они предполагают, что мир описывался системой двоичных противопоставлений, так называемых бинарных оппозиций, определявших пространственные, временные и социальные характеристики мира (120, с. 7-10). С точки зрения этих исследователей, дуалистический принцип противопоставления, то есть благоприятного-неблагоприятного для коллектива, реализовался иногда в мифологических персонажах, наделенных положительными или отрицательными функциями, или в персонифицированных членах оппозиций. Основными парами таких противопоставлений филологи считают: счастье (доля)-несчастье (недоля); жизнь-смерть; чет-нечет; правый-левый; мужской-женский; верх-низ; небо-земля; юг-север и восток-запад; солнце-луна; белый-черный; священный-мирской и другие. На этом основании ученые предприняли реконструкцию гипотетического первичного грозового мифа.

Сомнения в адекватности прочитанной в мифах информации, выделенной при структуралистском анализе, вызывает, однако, именно факт самой неочевидности мифических рекомендаций и, вообще, содержания для потенциальных слушателей мифов, а также предельная абстрактность понимания содержания мифов в структурализме.

В славянском язычестве, как нам видится, существовали органичные отношения образов, отражающих разные уровни единого Мироздания, без противопоставления и жесткого обособления злого начала. Зло понималось только как относительное нарушение первичного порядка и гармонии. Возникновение дуалистических космогонических мифов есть следствие влияния христианской церковной традиции, под воздействием которой они, по сути, и сформировались. Такая позиция может быть оценена как достаточно достоверная, точно отражающая особенности древнего мышления. Жесткие оппозиции не могли быть свойственны древним славянам, напротив, для них была более характерна относительность любой пары противоположностей. Относительную незаданность и неопределенность языческих понятий, в том числе составляющих полюсные пары, необходимо учитывать при рассмотрении всех языческих представлений.

1.1.2. Космологические представления в славянском язычестве.

Условное единство и противопоставление положительного и отрицательного надо принимать во внимание и при сравнении двух вариантов поэтического представления древними славянами творения мира и создания человека.

М.Б.Никифоровский, рассматривая в книге "Русское язычество" этот вопрос, отмечал, что космогонические мифы у славян известны в двух вариантах. По одним преданиям, сохранившимся в стихе Голубиной книги, мир произошел от одного начала – из тела творца: солнце сотворено от его лица, заря от уст и т.д. По другим, в создании мира принимали участие две силы, светлая и темная – бог и дьявол. Сказаний второго рода сохранилось несколько и, несмотря на христианскую окраску, в них нельзя не видеть языческих идей. Так, светлому божеству в этих рассказах дается в руки молот, ударяя которым оно творит свое могучее воинство. Сатана создает себе сподвижников, вызывая их сильными ударами в камень. Низвергнутые божественной силой, эти грозные бесы падают с неба светлыми огоньками, вместе с проливным дождем. Согласно исследователю, основой для первого мифа служит поэтическое представление или созерцание предметов и явлений природы – в их моментальном, неизменном состоянии. А для дуалистического мифа главное становится мысль о последовательности состояний природы, именно о весеннем ее обновлении, о создании мировой жизни из того омертвления, как бы небытия, в какое погружает ее влияние зимы (93, с. 55-57).

Аналогично и создание первого человека представляется в двух вариантах: только от божественного начала или же в содействии двух начал – светлого и темного. В одной древней рукописи Род представляется мечущим груды, от чего рождаются дети. А в "Повести временных лет" находится следующее свидетельство о создании человека, записанное со слов волхва: "Бог мывся в мовнищи и вспотився, отерся ветхом, и верже с небесья на землю; и расприся сатана с Богом кому в нем сотворите человека, и сотвори дьявол человека, а Бог душу в не вложь" (105, с. 166). По поводу последнего представления многие исследователи высказывают предположения об его финно-угорском происхождении.

Славянские языческие воззрения содержали онтологические представления, распадающиеся на два типа, из которых более древний допускал одно творческое – божественное начало, а позднейший – два, включая сопричастность относительно злого начала. Но если учесть неоднозначность и соотносительность последнего, которое могло принимать положительное значение при соучастии в миропостроении, то противоречие этих двух типов снимается. Кроме того, более поздний миф можно рассматривать как своеобразную детализацию первого с выделением различающихся разнородных сил, с конкретизацией и спецификацией их ролей и функций, с

подчеркиванием соподчинения низшего начала высшему, через их относительную положительность и отрицательность. Возможное противопоставление этих типов, без описанной здесь взаимосвязи, является результатом образно-поэтического выражения миропонимания славянского язычества, трансформированного под влиянием христианства с его полярными представлениями о божественном и дьявольском.

Славянскому язычеству были присущи также и представления о времени. Их можно рассматривать как идею временной оси развертывания конкретного сотворенного, но творчески развивающегося бытия. Из вечного первоначального хаоса закономерно возникают и уничтожаются все возможные миры.

Интересно, что в космологических идеях античных философов есть представления, созвучные идее первоначала и конкретных временных творений. У многих древнегреческих философов мир представляется бесконечным во времени, а временными считаются только те или другие его образования. Космос является вечным у Ксенофана, несозданным у Гераклита, но отдельные его образования гибнут у Анаксимандра, Анаксимена, Анаксагора. Так, Гераклит, по свидетельству Диогена Лаэртия, полагал: "Вселенная конечна, и космос один. Рождается он из огня и снова сгорает дотла через определенные периоды времени, попеременно в течение совокупной вечности". В то же время: "Этот космос не создал никто из богов, никто из людей, но он был всегда". Также у Анаксимандра, начало сущих – некая природа бесконечного, из которой рождаются небосводы и космос в них. Природа бесконечного вечна и объемлет все космосы. Время же, то есть рождение, бытие и гибель миров-небосводов предопределены. Поэтому и рождаются бесконечные [по числу] космосы и снова уничтожаются в то, из чего возникли. Оно же безгранично: чтобы никогда не иссякало наличное возникновение (143, с. 177, 218, 118, 119).

В рамках гипотезы можно допустить, что гераклитовское "сгущение" и "разряжение" из огня и есть, по сути, обретение новых пространственных воплощений возникающими очередными витками циклов, "мерами вспыхивающих". Согласно с этим, высший изначальный принцип миропостроений и божественного начала – вечен и неизменен. Он, по-своему, "идеальный" прообраз "вещей", в то время как проявлением его и являются "бесчисленные миры".

Современный исследователь М.В.Попович в работе "Мировоззрение древних славян" приходит к выводу, что идея цикличности бытия пронизывала славянское архаическое мировоззрение так же, как мировоззрение других индоевропейских народов. События в небесном, космическом мире выступают как мера времени по отношению к жизни человека и природы. Противоположность между движущимся во времени как вечно настоящим и движением во времени как становлением мира, которому человек сопричастен, снимается в идее цикличности, возвращающей все на "круги своя", то есть, снимается на основе свойственного традиционному обществу представления о неизменности сущего. "Раньше" был хаос и "позже" будет хаос, из которого вновь возникает очередное бытие, и все "начинается сначала". Это "начало" творения порядка, на самом деле являющееся воспроизведением порядка, существует вне времени. Бесконечность, таким образом, выступает как вневременность, в немасштабность самого масштаба (103, с. 128).

К заключению М.В.Поповича, на наш взгляд, следует добавить, что цикличность, по всей видимости, имеет, все-таки, вид спиральности, и в таком случае возвращение к исходному есть, но уже на новом, более высоком, включившем предыдущие циклы, уровне. "Новый" хаос в этом смысле есть хаос высшего порядка. Такое предположение позволяет объяснить, почему очередные развертывающиеся циклы не повторяют и, в принципе, не могут повторить последовательность событий внутри себя, ведь ни в одной мифе и ни у одного народа не сказано, что "новое" бытие будет таким же точно, как "старое", но всегда говорится, что мир возродится, то есть, начнет опять развиваться, заново. В каком-то смысле это идея пульсирующего, по способу обретения многомерной пространственной реальности, бытия. Положение это может включать в поочередные витки возникающих миров общих действующих лиц. Мифические герои, как известно, обретают себя снова с каждым циклом бытия.

Любое событие предполагает временной отсчет, будь то божественное деяние или человеческий поступок. Но само внутреннее содержание события, как попытку воспроизведения заданного порядка, следует отнести к некоторому изначалию. Исходя из этого, можно предположить, что таких временных развертываний, видимо, несколько, в соответствии с разными планами бытия, и каждая имеет свой масштаб отсчета времени, сосуществуя в некоторой вневременной изначальности. При этом события в небесном мире, через действия и взаимоотношения богов, приводят к сотворению других миров и принадлежащих им существ и предметов. Деяния богов также призваны устанавливать своеобразные образцы и закономерности для жизнедеятельности этих созданных миров. Время развития событий в божественном мире и есть, собственно говоря, "мифологическое время", перво-время, то есть время воспроизводства порядка, как бы в принципе заложенного в изначалии. Такая реконструкция крайне важна для понимания одновременного сосуществования разных уровней Мироздания и возможности их сообщения. Однако надо признать, что вследствие недостаточного исторического подтверждения наша гипотеза о представлении времени древними славянами является хотя и логичным, но допущением.

Славянские языческие космологические воззрения носят выраженный архетипический характер. Онтологические взгляды славян первоначально были основаны на постулате о божественном источнике всего мироздания, включая людей. С течением времени, особенно под влиянием утверждающегося на Руси христианства, эти представления претерпели трансформацию, которая выразилась в дуалистическом противопоставлении участвующих в творении божественных и дьявольских сил. При этом темное начало в славянском мировоззрении по преимуществу носило условный и относительный характер. Понимание времени древними славянами обусловлено особенностями мифологического мышления ранних народов и базируется на таких фундаментальных идеях как цикличность, периодическое воспроизведение изначального божественного

первопорядка, божественное временное сотворение миров и законов мироздания.

1.2. Система представлений о едином Мироздании.

В комплексе славянских языческих представлений особое место занимают идеи об устройстве Мироздания и о единстве мира в многообразии, при этом особенно важно выделить то, что единство мироздания достигается через идею духа-материи, а разнообразие, как многомерное и многоуровневое сосуществование, через временные развертывания различных миров в бесконечном и вневременном изначалии.

Обоготворение природы – характерная черта славянского язычества, оно вытекает из представлений об оживляющей и обожествляющей силе духа, как тончайшей материи, пронизывающей все собой и существующей во всех проявлениях и градациях материального мироздания. В этой особо понимаемой материальности мироздания скрыта идея единства, а его многообразие выражается в представлении о совокупности миров. Особенность языческого мировоззрения в том и проявляется, что между материей и духом не признается резкой границы. В понимании славян, это как бы разные уровни единой субстанции, многообразие которой включает и плотную материю земли, и тонкую материю света, духа и божества.

Условно можно выделить следующую систему миров.

К мирам невидимым – духовным или, иначе, тонкоматериальным – относятся мир богов и соприкасающийся с ним мир духов.

К мирам видимой Вселенной можно отнести;

- мир природы: животные, растения, минералы;
- мир космоса: звезды, солнце и месяц;
- мир стихий: огонь, воздух и небо, вода, земля;
- мир рода человеческого, к которому относятся:
- общество и жрецы – выразители социума, несущие мировоззренческое начало;
- род, племя, семья – жизнедействующие, жизнепродолжающие и жизнеразвивающие начала человеческого рода;
- дом-жилище и предметы быта людей – жизнеобеспечивающее начало.

В связи с условностью классифицирования деления можно проводить по разным основаниям для более внимательного рассмотрения различных аспектов единого, органичного языческого мировоззрения. Но всегда необходимо принимать во внимание неразрывную слитность, взаимосвязанность и взаимообусловленность всех языческих понятий и представлений.

1.2.1. Духовные миры.

Относительно мира богов в языческом мировоззрении можно выделить идею о трех аспектах божественности, таких как:

- Бог богов как высшее единое божественное начало;
- комплекс божеств, как выражение многообразия и многофункциональности проявлений божественности;
- свет, как эманация единого божественного начала.

Древнейшее свидетельство о славянском Боге богов принадлежит Прокопию Кесарийскому: "Ибо они считают, что один из Богов – создатель молнии – именно он есть единый владыка всего, и ему приносят в жертву быков и всяких жертвенных животных" (115, с. 183). Спустя пять столетий после Прокопия писал о Высшем божестве славян немецкий летописец Гельмольд: "Среди многообразных божеств, которым они посвящают поля и леса, горести и радости, они признают и единого Бога, господствующего над другими в небесах, признают, что он, всемогущий, заботится лишь о делах небесных, они [другие боги], повинувшись ему, выполняют возложенные на них обязанности, и что они от крови его происходят и каждый из них тем важнее, чем ближе он стоит к этому богу богов" (28, с. 186).

Видимо, надо различать сосуществующие у древних славян понятия о Главных богах и о Боге богов – как высшем творящем начале, творения которого охватывают и сам мир богов, отличающийся функциональной многоаспектной иерархией. Это божество иного, более совершенного уровня, выступающее в качестве Творца всей Вселенной со всеми подчиненными и взаимосвязанными в ней планами Мироздания. Имя Высшего Бога ни Прокопий Кесарийский, ни Гельмольд прямо не называют, вероятно, он имел только эпитеты, косвенно обозначающие его по причине особого почтения и отдаленности от непосредственных земных дел его сферы. Поэтому имя его не могло служить путем обращения к нему с частными мольбами, а указаниями на высочайший божественный уровень являлись значения: Всевышний, Господь Мира и Бог богов.

Одновременно с этим в славянском язычестве существовало выделение Главных божеств в иерархии многоликого всеобъемлющего разнофункционального пантеона. Гельмольд в "Славянской хронике" прямо называет имена нескольких Главных богов балтийских славян: "Первыми и главными были Прове, бог Альденбургской земли, Жива, богиня полабов, и Редегаст, бог земли бодричей. Им предназначены были жрецы и приносились жертвы, и для них совершались многочисленные религиозные обряды". И далее: "Среди множества славянских божеств, главным является Святovit, бог земли райской, так как он – самый убедительный в ответах. Рядом с ним всех остальных они как бы полубогами почитают" (28, с. 129, 130). Главные божества высших уровней выделялись также в каждом племенном славянском пантеоне. Помимо этого могли существовать и общеплеменные главенствующие Боги.

Наличие столь отдаленных друг от друга и по времени, и по месту написания свидетельств Прокопия Кесарийского в VI веке и Гельмольда в XII веке позволяет думать, что эти взгляды были характерны для всех племен славян в той или иной форме и степени. К тому же в отношении склавин и антов Прокопий сам уточняет, что народовластие их, а "также одинаково и остальное... все у тех и у других, и установлено исстари у этих варваров". В соответствующем комментарии Л.А.Гиндин и В.Л.Цымбурский уточняют, что речь идет о различных этносоциальных характеристиках, таких как религиозные верования, типы поселений и характер ведения хозяйства, способы ведения войны, одежда, язык, внешний вид, образ жизни и нравы (115, с. 183, 220-221). "Одинаковые", в данном случае, следует понимать как схожие, а не тождественные. Несмотря на возникшее разнообразие жизни славянских племен, нет сомнений, что они восходят к одному корню и имеют родственные религиозные воззрения.

Вопрос о Боге богов славян неоднократно поднимался в науке. В XVIII веке впервые в России мнение о наличии в славянском язычестве идеи о Боге богов и подчиненной ему иерархии божеств высказали М.В.Ломоносов и М.И.Попов. Так, у М.В.Ломоносова в "Древней российской истории..." находим следующую мысль о язычестве славян: "Хотясь почитали единого Бога на небесах, который имел об оных попечение, однако земные дела поручал другим"(76, с. 20). М.И.Попов в предуведомлении к книге "Описание древнего славянского баснословия" выразил свою идею более развернуто, считая, что древние славяне "сохраняли врожденное в их души познание о величестве неисповедимого Творца вселенной, и признавали его властителем всего мира. Но малоосиянные правоверием их умы мечтали, что сей всемирный создатель оставил над землею низшим богам надзирание" (102, с. 3). Подчиненными богами исследователи полагали Перуна, Волоса, Купалу и др.

В XIX веке один из первых исследователей философских аспектов славянского язычества И.И.Срезневский в диссертации "Исследование о языческом богослужении древних славян" отмечал, что верование в единого верховного Бога выражено в древних свидетельствах ясно. Но у Прокопия видим единого Бога существом близким к телесной природе, находящимся в непосредственных соотношениях с человеком, его нуждами и мольбами. А у Гельмольда он представляется, напротив того, всемогущим и невидимым господом неба, прародителем богов, далеким от людей, передавшим земную природу божествам ему покорным. Ученый полагает, что Прокопий в своем очерке смешал два различных понятия; понятие о верховном Боге богов и Перуне. Не Богу невидимому, а Перуну славяне приносили жертвы и обеты, не его, Господа мира, а Перуна считали производителем молний. Что Господь мира, Бог богов, был почитаем славянами отдельно от Перуна, исследователь усматривает в договоре Игоря с Греками: "И елико их есть нехрещено, да не имут помощи от Бога ни от Перуна... Да будет клят от Бога и от Перуна" (105, с. 36, 41, 61).

По мысли И.И.Срезневского, в Верховном Божестве славяне видели Господа Мира, воля которого правит судьбами, и промысел которого не допускает никакой случайности. Его почитали владыкою неба, источником божественной силы, его называли Великим богом, Старым богом, Прабогом. Другие боги в отношении к нему были прибогами, властителями от него зависящими, посредниками между ним и миром, сильными его силой, и то не все одинаково (126, с. 4). И.И.Срезневский предполагал, что такие известные славянские божества как Святovit, Сварог, Перун занимали подчиненное по отношению к Богу богов место.

Сходным является мнение Н.Костомарова, изложенное им в книге "Славянская мифология". Согласно ему, славяне имели понятие о едином верховном существе – великом Боге, обладающим всеми богатствами, которого по преимуществу называли Богом и отличали от Перуна, главного из второстепенных божеств (63, с. 2). Подобных выводов придерживались впоследствии и другие ученые, в какой-то мере В.Н.Татищев (134, кн. 1, ч. 1, с. 12), А.С.Фаминцин (141, с. 127, 145), Н.И.Толстой (120, с. 16), А.Ф.Замалеев (41, с. 9).

Рассмотренные концепции сходятся на идее наличия у древних славян Высшего Бога и подчиненного ему иерархии самых разных божеств. Данные постулаты, на наш взгляд, достаточно верно отражают организацию славянского языческого пантеона. Однако следует учитывать, что понятие Высшего Божества в течение времени могло несколько менять свое значение и, кроме всего прочего, иметь оттенки понимания в разных племенах славян. Также и сама иерархия должна включать в себя богов и духов самых разных уровней и сфер влияния.

Параллельно в науке XIX века, а позже и в XX веке, стали формироваться альтернативные точки зрения. Согласно одним исследователям, отстаивающим идею славянского энетизма, Богом богов славян являлся один из главных богов – Святovit, Сварог, Перун или Род. Здесь можно назвать имена М.Б.Никифоровского, К.В.Болсуновского, Б.А.Рыбакова, Я.Е.Боровского, В.В.Седова, В.В.Шуклина, Г.С.Беляковой. Другие же вообще не видели у славян Верховного Божества и определяли славянское язычество как политеизм. Это такие ученые как А.С.Кайсаров, Г.А.Глинка, В.Н.Татищев, Н.М.Карамзин, А.Н.Афанасьев, Д.О.Шеппинг, Д.К.Зеленин, Ю.В.Кривошеев, В.В.Иванов, В.Н.Топоров, Т.А.Волошина, С.Н.Астапов, Е.А.Грушко, Ю.М.Медведев.

Бесконечное разнообразие разноуровневых славянских божеств неоднократно было описано в научных исследованиях, но выявление их сокровенного значения, как и существующих среди них взаимосвязей, еще далеко не закончено. Однако не вызывает сомнений, что каждое божество имело свои функции, диапазон действий и сферу влияния, так или иначе почиталось и включалось в мифологическую и, соответственно, культовую системы. Славянский языческий пантеон богов обладал иерархией с вертикальными и горизонтальными взаимосвязями, выраженными через соподчинение и брачно-родительские отношения. Выявление системы взаимоотношений внутри славянского языческого пантеона усложняется тем, что сведения о божествах дошли до нас из свидетельств о разных языческих племенных союзах, вследствие чего у различных богов наблюдается наложение сфер действия и пересечение функций.

Иерархию богов древних славян рассмотрим, ограничиваясь в основном русским пантеоном, поскольку

принцип построения божественных систем более или менее идентичен для разных славянских племен. Исследование племенных славянских пантеонов – отдельный непростой вопрос, который очень далек от разрешения и требует дальнейшего глубокого изучения. Из разнообразных источников нам известны следующие имена древнерусских богов: Дажьбог, возможно, Свентовит или Святovit, Сварог, Перун, Волос, Стрибог, Подага, Жива, Лада, Мокошь, Хорс, Яровит или Ярило, Чур, Род и рожаницы и некоторые другие, менее известные и спорные.

Определим вначале сферу небесных и огненных богов. Сварог – бог небесного огня. Детями Сварога в наших памятниках называются: Солнце и Огонь-сварожичь. К.Федоров в книге "Религиозно-нравственное мировоззрение древнерусского языческого народа и его влияние на усвоение русским народом христианства" так образно писал: "В солнце чтит язычник щедрого бога-подателя, неустанно пекущегося о благе его и его племени (Дажьбог); в нем видел он виновника красот внешнего мира, посылающего полям благоухающую и очаровательную пестроту цветов и нивам тучный колос (Хорс). Его народ считал покровителем своих сердечных влечений к любимому существу, развлечению и даже к разгулу, – защитником и устройтелем домашнего очага (Ярило, Лада)" (142, с. 4).

Для язычников-славян, как полагал Ф.Е.Корш в работе "Владимировы боги", Хорс есть солнечное божество, как и Дажьбог, но отличается от него преимущественно, если не исключительно, тем, что представляет собой само светило лишь олицетворенное и обоготворенное, а Дажьбог служил мифологическим выражением всех сил и действий солнца. Ученый указывал, что певцу "Слова о полку Игореве", как вероятно и его предшественникам, Дажьбог представлялся чем-то вроде жизненачала, обуславливающего происхождение и существование человечества вообще и "русичей" в особенности (61, с. 3, 4). Аналогичного мнения придерживается и Б.А.Рыбаков, а именно – Дажьбог есть божественный мифический царь, называемый иногда Солнцем, бог – податель благ. Дажьбог – божество солнца и живительной силы, а Хорс – божество солнца как светила (111 с. 586-587, 615). В связи с тем, что Дажьбог понимался славянами как источник всех возможных благ, как исходное первоначало жизни вообще, можно предположить, что для "русичей" – "внуков даждьбожьих" – именно Дажьбог являлся наиглавнейшим богом. В сравнении с Дажьбогом, положившим правила человеческой жизни, Хорс имеет аспект защищающей солнечной силы, возрождающейся вновь каждый день с восходом разгоняющего темноту небесного светила.

Иное состояние светила, по наблюдению В.Макушева, обоготворяется в другом божественном образе. В своде "Сказания иностранцев о быте и нравах славян" он писал, что объяснение слова Ситиврат приводит нас к заключению, что под этим именем славяне обоготворяли солнце во время его зимнего поворота - по русскому календарю 12 декабря. Такому божеству соответствует эпитет воскресителя (80, с. 83). Ситиврат имел подчиненное значение в пантеоне древних славян. Пониманию значения в славянском пантеоне Ярилы посвятил статью "О Яриле, языческом божестве русских славян" известный этнограф П. С.Ефименко. Он заметил, что по своему смыслу слово Ярило обозначает быстро распространяющийся весенний или утренний солнечный свет, возбуждающий растительную силу в травах и деревьях, плотскую любовь в людях и животных, потом – юношескую свежесть, силу и храбрость в человеке. Отсюда следует, что Ярило как божество должно быть богом восходящего или весеннего солнца, богом любви, богом произрастателя растений, богом силы и храбрости. В таком смысле Ярило тождественен с Яровитом Гаволян, который считался, между прочим, богом скотоводства и подателем плодородия полям (38, с. 5). Почитание Ярилы занимало центральное место в летнем цикле обрядовых действий славян. В этой связи Ярило выражал собой в славянском язычестве важнейшую идею плодоносной силы и активности, божественной солнечной потенции.

Различные аспекты проявления многообразия солнечной энергии имели свои соответствующие олицетворения в древнем славянском язычестве, стремящиеся раскрыть всю полноту воздействия божественного света и тепла на землю, природу и людей в рамках бесчисленных связей Мироздания. Важнейшими символами солнечной силы стали такие божества как Дажьбог, Хорс, Ярило.

Особое место у древних славян занимали творческие, жизнеобосновывающие божества – Сварог и другие огненно-солнечные боги, Перун и Стрибог, являющиеся как бы олицетворениями и духовными воплощениями двух небесных стихий – огня и воздуха, что относительно возвышало и отделяло их от двух других стихий – земли и воды, одухотворенными символами которых были Мать-Земля, Мокошь и существа мира духов.

Особенностью представлений об Огне в разных ипостасях является наличие общего логического стержня, связывающего воедино цепь разнофункциональных образов. Огонь-сварожичь может быть соотнесен со Сварогом как земной божественный огонь с Огнем, как его божественной одухотворенной сутью, Мировым Огнем, принимавшим участие в творении. Немаловажное значение имел и огонь-сварожичь, пылающий на очаге. В верованиях и обрядах огонь находится в ближайшей связи со сварожичем – Солнцем и с небесными светилами. Последние, по народным представлениям, не что иное, как средоточие небесного Царь-огня.

Сварог был один из важнейших языческих богов у славян. Это был бог неба и небесного огня. М.Б.Никифоровский придавал Сварогу исключительную роль, считал его славянским Богом богов. Он писал: "Между светлыми славяно-русскими божествами первое место принадлежит Сварогу, богу неба. Сначала под именем Сварога разумелось просто небо, которое как вместилище светлого начала – света и тепла, первоначально у всех народов обоготворялось по преимуществу, и к которому во времена политеизма... приурочена была идея единобожия. В большей части языков слова, обозначающие небо, служат и названиями Бога" (93, с. 15-16). Такого же мнения в наше время придерживается историк Я.Е.Боровский (14). Хотя, на наш взгляд, роль Бога богов не принадлежит именно Сварогу, в своем глубинном значении Сварог - важнейший древнерусский бог, он соотнесен

с всемирным одухотворяющим Огнем, дающим божественную защиту пламени жизни.

В русском язычестве одно из главных мест занимает **Перун-Громовержец**, ведающий энергией земных и небесных сил. В понимании его роли и значения мнения исследователей совпадают. По мысли К.Федорова, как символ жизнепробуждающих начал – огня, влаги, небесного света – Перун вызывает благоговение земледельца. В самой природе своей он двойственен: в нем добрые свойства уживаются в параллель со свойствами грозными (142, с. 5). Перун относится к числу творческих сил жизни: от него зависело производительность и рождение всей природы. Посвященный Перуну четверг считался днем особенно счастливым, легким для начала всякого предприятия, обещающим исполнение желаний и успех.

Относительно места и роли Перуна в славянском языческом пантеоне богов необходимо учесть мнение Е.В.Аничкова, высказанное им в книге "Язычество и Древняя Русь", что первенство Перуна в Киевской Руси – дело очень позднее, почти современное рождению Киевского государства (3). В.Д.Залозецкий указывал, что Перуна почитали славяне и раньше Владимира, но только по свойственному ему характеру громовержца, с кем сопряжено было оберегание гражданского быта и международных договоров. В роли карателя нарушенной клятвы нужно понимать Перуна в ссылке на него в договоре Игоря с Греками в 945 г. (40, с. 7).

Другое важное место в русском пантеоне принадлежит Стрибогу – божеству неба, воздуха, ветра. Как божество атмосферных явлений **Стрибог**, подобно Перуну, обладает тем же характером двойственности. К.Федоров замечал в этой связи, что Стрибог носит благотворный дождь для плодородия земли весной и летом, но он же мчит бурные ураганы и леденит природу зимой (142, с. 5).

В образах Перуна и Стрибога наиболее отчетливо проявился своеобразный языческий диалектизм, так как в своих функциях и проявлениях они одновременно объединяют относительные положительные и отрицательные аспекты.

Более возвышенные и отвлеченные боги являются учредителями божеств, непосредственно покровительствующих людям в различных сферах их деятельности. Например, Е.В.Аничков отмечал, что, кроме всего прочего, Сварог – установитель правильного брака: очаг, а отсюда и огонь под овином, и свадьба в первобытном быту находились в близкой связи (3, с. 135). Сварог, в этом аспекте, покровительствует защищающей божественности семейного начала.

Несмотря на кажущееся наложение сфер действия богов, каждое божество имеет свои исключительные аспекты проявления. Это божественное многообразие позволяет более совершенно определять и осуществлять взаимодействие бесчисленных уровней и планов Мироздания в целом, создавая всемирную гармонию.

В разнообразных огненных божествах доминирует доброе, положительное начало, которое приближает и связывает их с комплексом семейных и родовых божеств, что отражается в общности их функций. В частности, утреннее и весеннее солнце получило характер богини, разящей тучи и проливающей дождь. У славян она звалась Лада, Прия, Сива, Жива. В весеннюю пору эта богиня, по поверью, вступала в брачный союз с могучим Громовником, они слали на землю благодатный дождь и оживляли природу. В этом смысле Лада почиталась покровительницей любви и браков, богиней юности, красоты и плодородия. Согласно Б.А.Рыбакову, из многообразного фольклорного материала выделяются две мифологические фигуры: Лада – великая богиня весенне-летнего плодородия, покровительница свадеб, брачной жизни – и её дочь – Леля олицетворяющая весну, весеннюю зелень, расцвет обновленной природы (111, с. 550). Каждое из этих божеств имело свои оттенки функций и частную область действия, а в целом они были связаны со сферой дома, родовым и семейным началами. В русском фольклоре известны также сыновья Лады – Лель, юный бог предтечи любви, и Полель, бог защитник брачных уз. **Жива** в славянском пантеоне, в самом общем смысле, богиня Жизни.

К этой же сфере относятся Чур, Род и рожаницы. Чур, Дед, Щур, Пращур – одни из древнейших названий домового пената. В народных закланиях часто призывается имя Чура: "Чур меня!", "Чур наше место свято!" Сила этих слов заключается в призыве светлого дружелюбного божества, которое, с одной стороны, заставляет удаляться нечисть, с другой, утверждает права на собственность. Чур для древних славян – бог Предковости, выражающий собой идею преемственности поколений, взаимосвязанности рода, ответственности детей за дело и веру отцов, которые необходимо продолжать, развивать и совершенствовать под божественным покровительством предков.

Значение, приписываемое славянами Роду и Роженице, было, вероятно, связано с идеей судьбы и ставилось в соответствие со значением Артемиды у Греков, которая считалась богиней плодородия, покровительницей женщин и брачных союзов. С Родом и Роженицей объединено представление о божествах усопших предков. С Родом связана мысль о родоначальнике, праотце, а с Роженицей – о праматери семьи и рода. С верою в Род и Рожаницу находились в весьма близкой связи верования в рожениц, дев судьбы, предназначенных приносить на землю младенческие души и увлекать души усопших в загробное царство (93, с. 53-54). Однако предположительнее, что изначально почитались с Родом именно рожаницы, наделяющие плодородной и судьбоносной силой женщин. А Роженица – это одна или, точнее, каждая из этих дев судьбы.

Относительно важности и значения бога Рода мнения исследователей различаются. Так, академик Б.А.Рыбаков, один из известных современных историков, отождествляет Рода со Святовитом: для восточных славян таким "единым богом в небесах" был Род, а для западных славян божеством "белого света" был Святовит. Поэтому он считает Рода "всеобъемлющим божеством Вселенной со всеми её мирами: верхним, небесным, откуда идет дождь, и летят молнии, средним миром природы и рождения и нижним с его "огненным родством" (111, с. 624, 613). На наш взгляд, в этом определении верно отражена божественная сущность Рода, однако, будучи одним из главных славянских богов, он не совпадает с Богом Творцом, почитавшимся славянами Высшим божеством,

прародителем богов. Род – бог Вселенной, имеющий аспект преемственности – родства жизневозникновений, поскольку зарождение жизни и является неотъемлемой частью развития Вселенной.

Вопрос о тождественности культа Рода с поклонением верховному существу является открытым. Так, М.В.Попович, считая спорным такое отождествление, подчеркивает, что первоначальный смысл Рода и рожаниц связывался с рождением и смертью, жизнью и судьбой, плодородием и достатком, что символизировалось в образах звезд на небе (103, с. 99).

В славянском языческом пантеоне боги, соединенные с домовым, семейным и родовым началами, занимали значительное место и были объединены в единый комплекс, что говорит об особом уважении и почитании славянами этой сферы, о развитии и совершенстве этических отношений. Ближе к семейно-родовым стоят боги, несущие хозяйственно-организационные функции, связанные в основном с или Мокошь и Подага.

Славянский бог Волос находит практически однозначное понимание у исследователей. Волос был богом богатства, скотоводства, может быть, плодovitости. А.Н.Афанасьев и М.Б.Никифоровский полагали, что в качестве "скотьего бога" Волос первоначально заведовал небесными мифическими стадами, потом ему было приписано охранение обыкновенных земных стад. В этом последнем смысле он упоминается в летописи. Волос отчасти представлялся покровителем и земледельческого труда (5, т. 1, гл. XIII; 93, с. 31). По своей сути Волос – бог почитания и правильного использования богатств и сил природного мира.

В киевском пантеоне важное место занимает **богиня Макошь** (или Мокошь). Имя ее в разных источниках пишется по-разному. Возможно, что в дошедшем до нас по разрозненным данным образе слились две богини с похожими именами и сходными функциями. Предположительно, что Макоша - покровительница женских работ, прядения и ткачества, Мать урожая, изобилия, женской жизненной силы. Подага может быть или имя, или один из эпитетов архаического женского божества природы или земли: "подающая", подательница благ.

Высшие божества могли сопровождаться божествами-спутниками подчиненного порядка. Например, в поучениях против язычества Симаргл стоит обычно рядом с именем Макоши. Для церковников XI - XIII веков, да, по всей вероятности, и для всех русских людей того времени, имя этого божества было уже непонятным, писалось различно. Симаргл или Семаргл – божество низшего порядка. Это, как предполагает Б.А.Рыбаков, крылатая собака, охраняющая семена и посевы. Позднее архаичного Семаргла стали называть Переплутот. Переплутот – божество почвы, корней растений, вегетативной силы (111, с. 589, 616). Однако, возможно, что собака сама является атрибутивным спутником Семаргла – бога святых посевов, покровительствующего вместе или под началом Макоши урожаю.

Древние славяне имели довольно развитый языческий пантеон, в основном включающий богов творческих стихий, принадлежащих высшим уровням пантеона, и очень разветвленную разноуровневую группу семейных и родовых божеств, а также богов хозяйственно-бытовой сферы. Особым почитанием у славян пользовались боги стихии огня, в которых Огонь, выражающий одно из божественных проявлений, выступал в целой серии образов, охватывающей все аспекты функций, жизненных потребностей и качеств.

Особенностью славянских языческих богов был их неоднозначный, двойственный характер, вытекающий из свойственного языческому мировоззрению **непротиворечивого единства противоположностей** и условного понимания добра и зла. Однако степень проявления благодатных и карающих функций у различных божеств была разной. Наиболее двойственный образ имеют боги творческих стихийных начал, а наиболее благоприятный и покровительствующий – семейно-родовые. Это понятно, так как первые отражают взгляды древних славян на сложное и неоднозначное участие сотворяющих сил в процессе развития и функционирования миров, а последние – светлое и возвышенное восприятие семейно-родовых отношений и вытекающую из этого этику.

Относительно идеи света, как всепронизывающего собой единого божественного начала, приведем мнение авторитетного современного исследователя Б.А.Рыбакова. Он отмечает, что Древней Руси люди особым почитанием отмечали день недели воскресенье как еженедельный праздник света. В "Слове о тваре и о дне рекомом недели", написанном в XII-XIII веках, сказано: "невернии, написавши свет болваном и кланяются ему". Однако, язычники поклоняются не солнцу, так как "вещь бо есть слнце свету", а "белому свету", Вселенной. Этот свет, не имеющий видимого источника, "не осязаемый и не исповедимый", как эманация божества, творящего мир, и был предметом поклонения (111, с. 50, 616-618). Правда, с точки зрения Б.А.Рыбакова, это почитание возникло в язычестве только с введением христианства, в ответ на свойственную последнему идею божественного света.

Изначальное, центральное и основополагающее значение божественного света в славянском язычестве предполагал Н.И.Костомаров. Он утверждал, что "коренной принцип славянской религии – эманация", то есть нравственная и физическая природа существуют благодаря присутствующему везде жизненному духу, исходящему от Зиждителя. При этом ближайшее к Богу истечение есть свет и на светопоклонении в целом держится все язычество славян (63, с. 2,3).

Понятие о свете как всепронизывающем собой божественном начале, на наш взгляд, было свойственно древним славянам изначально, так как свет – неотъемлемый атрибут солнца, особо почитаемого светила. Все проявления светоносной звезды, так или иначе, боготворились – это и целая цепь божественных образов славянского пантеона, и олицетворение зорек и полудниц, и поклонение свету как всепроникающему божественному носителю, исходящему от самого солнца. Тонкая магическая субстанция света не могла не вызывать всеобщего преклонения у славян. Об этом косвенно свидетельствует и условное противопоставление света и тьмы в народе, придание именно свету приоритетного сакрального значения. Свет это как бы олицетворение божественной жизненной благодатной энергии.

Мир богов соприкасается с миром духов, к которому относится бесчисленное количество природных и стихийных духов; совокупность духов, принадлежащих к относительно злострому началу и известных впоследствии, под влиянием христианства, в своем большинстве под собирательным образом нечистой силы; духи болезни; к этой же области относятся славянские представления о человеческих душах и загробном царстве.

Духи стихийных и природных начал одухотворяли собой соответствующие им миры, с которыми и были напрямую связаны в своих функциях, образах и значениях. Прокопий Кесарийский в отношении славян писал: "Однако почитают они и реки, и нимфы, и некоторые иные божества и приносят жертвы также и им всем, и при этих-то жертвах совершают гадания" (115, с. 185).

Множество существ-духов непосредственно связано с видимыми мирами. И.И.Срезневский в "Исследовании о языческом богослужении древних славян" отмечал, что славяне смешивали их с телесной природой, населяли ими весь мир – и землю, и небо. На земле божество жило, по их понятию, в водах, горах, лесах, полях, жилищах человеческих, на небе – в громах и молниях, в ветрах, солнце, месяце и звездах (126, с. 4). Эти олицетворения целесообразно рассматривать в непосредственной связи с конкретными проявлениями миров, с которыми они взаимообусловлены в силу их функций, образов и значений.

Интересно, что в сохранившихся народных поверьях о нечистой силе находятся указания на ее некогда стихийное значение. Так, она постоянно действует в потемках, разгуливает преимущественно зимой, что подтверждает ее первоначальное обозначение собственно мрака и холода. Появление и исчезновение чертей, по народным рассказам, обыкновенно сопровождается бурей. Грозовые и облачные духи и девы наделялись и светлыми чертами. Исключительно злой характер придан им уже в христианское время. У древних славян существовало представление и о месте постоянного пребывания нечистой силы, также носящее отпечаток ее стихийного характера. Это место, по поверью, на дальнем западе, под землею, где среди железных бесплодных гор царствует вечный мрак. С жилищем темной силы связано и место пребывания умерших.

Из многих олицетворений нечистой силы представляет интерес представление ее в образе богини Морены, Нежити, смерти, болезней – лихорадки, холеры, чумы. Э.Сырцов в работе "Мировоззрение наших предков русских славянских язычников до крещения Руси" предположил, что Нежить олицетворял все зло, какое человеку приходится испытывать в жизни от различных болезней, и одновременно служил символом ночного мрака и зимнего холода, когда жизнь также как бы умирает (133, с. 20). В тоже время Е.Г.Кагаров в своей "Религии древних славян" чересчур абсолютизирует проводившиеся славянами персонификации, считая, что равным образом различные душевные болезни и состояния олицетворяются в образе демонов; страстная зависть приписывается Пристритом, недовольство жизнью, тоска вследствие несчастной любви также приписывается влиянию особенного демона и т.п. (54, с. 26). Вероятней все-таки, что у славян не было столь детальной персонификации различных болезней, и они проводили свои олицетворения на более обобщенном уровне.

Духовные миры в славянском язычестве основываются на иерархической взаимосвязи составляющих элементов. Основными группами элементов здесь можно считать миры богов и духов, образующие единую систему – славянский языческий пантеон. Пантеон древних славян включает в себя Единого Верховного Бога и подчиненную ему совокупность богов разных уровней от наиболее главных до существ-духов природного и стихийного миров. При этом единое Мироздание пронизано светом, как тонкой божественной субстанцией. Славянское язычество, согласно рассматриваемой гипотезе, не может быть полностью отнесено ни к монотеизму, ни к энетеизму, а, скорее всего, к политеизму, так как в данном случае не просто один из богов получил приоритетное значение в понимании древних славян (энетеизм), но присутствует именно многоуровневая система богов, где высший уровень принадлежит единому Богу богов. При этом нельзя утверждать, что понятие о Высшем божестве появилось позже, видимо эти воззрения возникли одновременно – сразу стали формироваться понятия о разнофункциональной системе богов и соответственно главе этой системы (подобно главе племени и рода) Боге богов, а единство и взаимосвязь такой системы выражались в идее объединяющей божественной субстанции – свете.

Исконная славянская религия представляет собой систему многоуровневого политеизма. Этим подтверждается идея, что невозможно жестко подразделять религиозные системы на монотеистические и политеистические, поскольку у древних славян налицо удивительно гармоничное единение понятий о Верховном Боге и множестве подчиненных ему божеств и духов.

1.2.2. Миры видимой Вселенной.

Миры видимые, в представлении древних славян, имеют оживляющую их тонкую компоненту материи-духа и соответствующую им вследствие этого проекцию в миры невидимые. Образное выражение этой мысли сохранилось в преданиях о божественности солнца, звезд и планет, об оживотворенности огня, воды, неба, земли и всей природы – лесов, камней и гор, и вместе с тем о том, что все это – жилища богов и духов. Принимая во внимание органичную слитность языческого мировоззрения, можно в то же время говорить и об отдельных аспектах представления видимого мира: о Космосе, Стихиях, Природе и человеческом обществе.

Сравнивая славянскую картину мира с античной философией, стоит выделить учения о первоэлементах. Фалес, по свидетельству Апония, объявил воду началом всех вещей и источником, из которого все сотворено. Бог – это ум космоса, а Вселенная одушевлена и одновременно полна божеств, элементарную влагу пронизывает божественная сила. У Гераклита есть концепция космических циклов, порождающих круговорот стихий. Огонь – это первоэлемент, и все вещи – обменный эквивалент огня – возникают из него путем разряжения и сгущения. Под

действием управляющего всем логоса огонь превращается через воздух в жидкость, как бы семя упорядоченного космоса, из которого возникают небо и земля и все, что заключено между ними. Все полно душ и божеств – демонов. Другой известный философ – Эмпедокл считал стихии – землю, воду, воздух и огонь одновременно первоэлементами мира и божествами, образующими вечное божественное Одно. Одно – это Необходимость, ее материя – четыре элемента, а формы – Распря и Любовь. Божества – это и элементы, и их смесь – космос, и единообразное (143. с. 114,177,353).

В мире космоса все видимые проявления – солнце, месяц и звезды обоготворялись и почитались в славянском язычестве в особо возвышенных образах. Космос в большей степени проецировался в мир богов. Обожествление славянами солнца и звезд засвидетельствовано многими преданиями. Пробуждающее дневную жизнь, солнце почиталось у всех народов божеством добрым, милосердным. М.Б.Никифоровский замечал, что вместе с тем оно было и карателем всякого зла, то есть, по первоначальному воззрению, нечистой силы, мрака и холода, а потом и нравственного зла – неправды и нечисти. Оно же является иногда и существом вредоносным, причиняющим засухи, убивающим, вследствие этого, жизнь (93, с. 17-20). Сестры солнца – зори утренняя и вечерняя, звезды – дети. Они тоже несли силы жизни и плодородие. Местопребывание солнца и светил, по поверьям, за морем, на востоке, а изначально за воздушным морем – облаками. Солнце, звезды и месяц почитались, вероятно, и как божества и как жилища божеств.

Мир стихий понимался славянами как божественный комплекс творческих начал. В едином первоначальном творении стихии, по древнеславянским представлениям, принимали активное участие в соответствии со спецификой появления и взаимодействия друг с другом. Они ассоциировались с божественной силой, пророческим даром и вообще воспринимались живыми и одухотворенными. Большинство исследователей язычества древних славян сходятся во мнении, что почитание различных стихий в народе было повсеместно распространено и являлось развитым культом.

Огонь олицетворялся во многих божественных образах, принадлежащих преимущественно к миру богов, что было показано выше. Кроме этого, огонь почитался и как стихия. По мнению И.И.Срезневского, поклонение огню опиралось на понятие древних славян, что огонь является природной стихией, которая участвовала при сотворении мира. У словаков есть предание, повторяемое в сказках, где рассказывается, что огонь породил и солнце, и звезды, и месяц (127, с. 19). Огонь, как первозданная стихия, обителище божественного духа и само божество, будучи предметом поклонения, служил для совершения таинств очищения и гадания.

Вода в древности также считалась причастной к творению. Воду славяне почитали стихией, из которой образовался мир. Земля, по их понятиям, выплыла из моря. В языческое время все славяне поклонялись водным божествам, призывали их в своих клятвах в подтверждении данного слова, супружеского обета, очищались водою как священной стихией. Они молились над водой, веруя в силу водных божеств, гадали на воде и получали знамения о будущем. Славяне верили, что водным божествам известно и прошлое, и будущее, от них ожидали решений в различных делах. К рекам, озерам и колодцам язычники относились как к существам живым, способным понимать, чувствовать и выражаться человеческой речью.

Небу в славянском язычестве придавался особый статус. А.Н.Афанасьев подчеркивал, что небо как вместилище светлого начала – света и тепла – обоготворялось у всех народов. В славянских заговорах говорится: "Ты, Небо, слышишь, ты, Небо, видишь" (5, т. 1, с. 62). В добавление к этому А.А.Котляревский замечал, что славяне боготворили светлое небо, которое они отличали от воздуха. Твердое небо находится за воздухом – это жилище света и живительного дождя. Между землей и небом лежит пространство, где действуют в борьбе небесные существа. Оно одухотворено вечным дыханием, им же одушевлена и вся живая природа и человек (65, с. 170, 171). Таким образом, в славянском язычестве не было однозначного понимания воздушной стихии. Небеса возвышались и обоготворялись и как стихия, и как божественная опора.

Земля изначально почиталась в единстве с небом. Небо и земля в древности представлялись в брачном союзе между собою, причем небу придавался вседействующий мужской тип, а земле воспринимающий – женский. Народ называл небо отцом, батюшкою, а землю – матушкою, кормилицей. А.Л. Соболев в брошюре "Загробный мир по древнерусским представлениям" писал, что земля не была бездушной для язычников. Они наделяли ее чувством и волей. К ней обращались во время жатвы, заговариваясь от нечистой силы, верили в ее животворность и считали ее источником могущества (122, с. 24). Земля для древних славян была одновременно и божество – Мать-Земля, и творческая божественная стихия.

Мир природы в славянском язычестве представлялся населенным духами. Здесь везде присутствовало божественное начало. Горы, скалы и камни считались обителями божества и были почитаемы как священные места богослужения. Соответственно леса, рощи, деревья также почитались жилищами богов. В народе ходят рассказы о духах, живущих в лесах и чудесах там происходящих. Служение богам, по свидетельству Гельмольда, совершалось жрецами или под отдельным деревом, или же в роще, где деревья, принадлежащие святилищу, были отделены оградой, за которую не было никому дозволено переступать (28). Природа воспринималась славянами как божественная среда, окружающая человеческий мир.

Древние славяне почитали и представителей растительной силы, лесных духов, леших. По замечанию Е.Г.Кагарова, Леший – это владыка лесного царства, все звери и птицы находятся у него в полном подчинении. Леший или "лесовик", "царь лесной", служил олицетворением всего леса, но было и представление о сонме лесных богов – лесовиках, боровиках, моховиках (53, с. 15). Похожего мнения придерживался Э.Сырцов, что, по народным рассказам, леший не один, а бесчисленное множество – столько, сколько отдельных, более или менее значительных лесов (133, с. 24). Вероятнее, однако, что лешие – это достаточно описательная категория для

обозначения определенного типа многочисленных мифологических персонажей, подобно схожим группам множества полеви́ков, банных, домовых.

Обоготворялся славянами и животный мир. С ним связано много поверий и даже культов. Для примера можно привести представления об огненном Змее и божественном Петухе, рассмотренные А.Н.Афанасьевым. Огненный Змей является символом жизни, здоровья, плодородия. Дождь или вода, дающая жизнь природе, живая вода в поверьях называется змеиной. Эта вода дает людям красоту, молодость, здоровье. Огненный Змей хранитель всех кладов. Другой зооморфический персонаж – Петух. Своим громозвучным пением он вещал о победе над демоническими силами и грядущем появлении светозарного солнца (5, т. 1, с. 467, 523-525). И обыкновенные змеи и петухи в этой связи получили особое значение победителей темной силы. Также сакральное значение имел у славян конь, а доброе начало виделось практически во всех домашних животных. Звери, птицы и рыбы входили в единый взаимосвязанный с людьми живой мир.

Обоготворение Природы – характерная и исконная архетипическая черта, свойственная древним славянам подобно всем традиционным народам. Окружающая среда, хотя и жила своей внутренней жизнью, тем не менее, была непосредственно связана с человеком, откликалась на его мольбы и нужды, вступала в живое общение, проявляла участие в делах людей. И люди обращались к Природе за помощью, просили, как у Всеобщей Матери, у нее удачи и силы во всех своих начинаниях, исцеления в недуге и поддержки в тяжелую минуту. Черпали из ее живительного источника вдохновение для всевозможных свершений; для чистой и правильной жизни, для защиты отчей земли и для воспитания детей, для сакральных деяний, для нравственного совершенства, чтоб быть достойными своих богов, и приобщения к божественному строю Мироздания.

В славянском язычестве, прежде всего, почиталась сама идея божественности, которая понималась через целый спектр образов и значений от персонификаций до общего всеприсутствия в Мироздании. Космос, Стихии и Природа в единстве составляли для славян жизненную сферу одухотворенной материи. Духовное начало концентрировалось в феноменах видимых миров, объективировалось в окружающем людей пространстве, социуме и в самом человеке.

* * *

В I-ой части данной работы рассмотрены особенности славянского языческого мировоззрения и основополагающие архетипические идеи в картине мира древних славян.

Древнее славянское миропонимание характеризуется своей первичной и отличительной особенностью – изначально присущей внутренней цельностью и диалектичностью. Протодиалектика языческого мировоззрения основана на единении, как неразрывных и взаимосвязанных, пар противоположностей в непротиворечивой общей понятийной мирообъясняющей системе.

В картине мира языческих славян можно выделить протофилософские центральные идеи, послужившие истоком осмысления людьми своей жизни и мирового бытия и возникновения отечественной философии. Это идеи пространственно-временных факторов, начала и путей миротворения, системы взаимосвязи духо-материальных миров Мироздания, единства и многообразия божественности, множественность и многоуровневость материальных проявлений.

Пространственно-временные представления древних славян о Мироздании отражали своеобразие мифологического видения мира. Время, в мифологическом понимании, обладало спиральной цикличностью и являло собой ось развертывания конкретного сотворенного, но творчески развивающегося бытия. Божественный мир выступал как творящее начало и идеальный прообраз миропостроения.

Славянская космогония изначально предполагала возникновение мира из единого божественного источника. При этом в творении соучаствуют силы разных уровней, что задает подчиненное положение низшего начала высшему, условную положительность и отрицательность этих начал. Такое разделение в христианской интерпретации народных верований славян оказалось связанным с резким противопоставлением добра и зла, божественного и дьявольского, высшего и низшего, светлого и темного.

Особенности мышления древних народов обусловили осознание славянами Мироздания как единой и неделимой многоуровневой духо-материальной системы, объединяющей в себе множественность божественности и многообразие материальных проявлений. Божественные миры тесно взаимосвязаны и непосредственно взаимопроникают с материальными – Космосом, Стихиями, Природой.

Славянское язычество представляет собой систему многоуровневого политеизма. Пантеон древних славян возглавляется Единым Верховным Богом, заботящимся только о небесном. Другие же, подчиненные высшему началу, боги имеют свое назначение и функции по отношению к видимым мирам. Боги по своей сути есть светоносные существа, обобщающие функциональные связи в частных областях Мироздания, управление которыми им вверено. Многоаспектность проявления мира богов, в понимании древних славян простирается от единого божественного начала до всепронизывающего высшего небесного света. Мир богов непосредственно переходит в мир духов. В построении древнего славянского пантеона особенно наглядно отразилась архетипическая идея иерархической организации, характерная для языческого мировоззрения.

Отсутствие схематичного подхода в подразделении религиозных систем на монотеистические и политеистические позволило многим ученым видеть в славянском язычестве единство идей о Высшем божестве и совокупности разноразличных богов и духов. В XVIII веке такие положения высказывали М.В.Ломоносов и

М.И.Попов. А в XIX и XX веках данную позицию разделяли ИЛ. Срезневский, Н.Костомаров, А.С. Фаминцин, Н.И.Толстой, А.Ф. Замалеев. К сожалению, эта традиция оказалась практически подавлена жесткой эволюционной разделительной схемой развития – от анимизма к монотеизму. Последней модели следует большинство современных исследователей, в частности, Ю.В.Кривошеев, Т.А.Волошина, С.Н.Астапов, Е.А.Глушко, Ю.М.Медведев. Некоторые специалисты иногда подменяют понятие о Высшем Боге древних славян понятием энетеистического Главного бога, каковых, в общем-то, могло быть несколько. Отсюда вековой спор об имени славянского Бога богов, не имевшего, возможно, частного имени, а называвшегося просто Богом или Верховным Богом. В полемику по этому вопросу вступали разные ученые, называя кандидатуры таких главных славянских языческих богов как Святovit, Сварог, Перун, Род. Здесь можно назвать М.Б.Никифоровского, К.В. Болсуновского, Б.А. Рыбакова, Я.Е. Боровского, В.В.Седова, В.В. Шуклина, Г.С.Белякову.

Славянский многоуровневый политеизм отличается внутренней цельностью, красотой и совершенством и представляет собой достаточно развитую, сложную и универсальную систему, поскольку древнее язычество сочетает в себе идею Высшего Творящего Начала - Божества Высочайшего Уровня, иерархию божественности во всех ее разнообразных проявлениях и подчиненные им всевозможные миры и уровни Мироздания.

* * *

Часть 2. Мир людей. Антропологические воззрения в славянском язычестве.

Степень возвышенности одухотворения при переходе от Космоса к стихиям и далее к Природе имеет тенденцию к уменьшению. При этом мир человеческого рода стоит отдельно как имеющий потребность во взаимосвязи со всеми мирами Мироздания. Все в этом мире имеет свое место, роль и предназначение, начиная от повседневного бытия и заканчивая представлениями о родовом, социальном, космическом началах и Мироздании в целом.

2.1. Сущность человека и идеалы жизни у славян.

2.1.1. Представления древних славян о душе и посмертном существовании.

Отмечая взаимосвязи человека с различными уровнями бытия, необходимо выделить идею о душе – тончайшей составляющей человека как целого и непосредственно связывающей его с тонкими духовными мирами Мироздания. Для славянского язычества характерно достаточно большое разнообразие представлений о духовной субстанции человека. Однако надо отличать у славян идеи о душе как таковой и о тех ее образах, которые она может принимать в силу своей природы. Разнообразие представлений о душе, возможно, говорит как о различении славянами нескольких вариантов ее состояний, в которых она может пребывать какое-то время после акта смерти, так и о разных аспектах проявления души – единого тонкоматериального комплекса. Однако это единое описывалось преимущественно через множество образов.

М.В.Попович предположил, что идея духовной субстанции человека заменена у славян совокупностью различных представлений о сущности человека. А именно: человек как жизнь, как живая чувствующая и действующая сущность в ее видимых проявлениях; человек как неповторимая личность, как "человеческий облик", как существо социальное, что отождествляется с именем, внешним образом, тенью; человек как органическая животная сила с невидимым "духом", "дыханием"; то, что остается после человека, после его смерти – ухода "на тот свет". Подтверждение своих выводов М.В.Попович видит в сопоставлении со славянским погребальным обрядом. Традиционными элементами ритуала являются три поминальных дня – третины, девятины, сорочины. Смысл траура первого дня понятен: это – прощание с жизнью. Другие дни, как полагает исследователь, могут быть объяснены на основании толкования, данного Святым Макарием, где, возможно, сохранились реликты языческого осмысления поминального обряда. По Макарию, в третий день изменяется образ покойника, в девятый – "распадается тело", в сороковой "истлевают сердце" (103, с. 69-70). В добавление к сказанному хочется уточнить, что все эти образы в славянском языческом понимании находились в живом неразрывном единстве. Они выражали собой как бы различные аспекты проявления единой духовной субстанции. Душа осмыслялась древними славянами через взаимосвязанную цепь образов, отражающих имманентно присущие и функциональные качества человеческой души.

Поставление души в связь со звездой в народных верованиях, по которым рождение человека отмечается появлением на небе особой, принадлежащей лично ему звезды, а смерть его падением этой звезды, вероятно, говорит о представлении, по которому душа как звезда – микрокосм входит во взаимоотношение с макрокосмом – Вселенной и более – Мирозданием в целом.

Древнеславянские воззрения на смерть и загробную жизнь тоже были очень разнообразны. И. И.Срезневский, анализируя представления славян о посмертном месте пребывания, писал, что, с одной стороны, они воображали его чудесным садом, находящимся где-то в небесах, во владениях бога солнца и света, откуда семена жизни залетают и на землю, жилищем божества и душ чистых, безгрешных. Но, с другой стороны, славяне верили, что не всех ожидала по смерти одна и та же участь, что и там, как здесь, они могли терпеть лишения и страдать, если того заслуживали своею неправотою. Это пекло представляли славяне под землею, где живут злые духи огня и тьмы и откуда могут появляться на землю. В то же время для язычника всегда существовала возможность заслужить от

богов прощение за грехи. Славяне очищали себя при жизни молитвой и жертвой, а по смерти обрядом поминовения (127, с. 16-18). С этим заключением согласен и А.А.Котляревский. В работе "Погребальный обычай славян" он пришел к выводу, что в славянском язычестве понятия о посмертном жилище и о существовании душ колеблются между представлениями блаженства, обилия, радости, веселья и муки, печали (65, с. 173). Таким образом, в воззрениях древних славян отчетливо видна зависимость посмертного пути человеческой души от правильности прожитой жизни. Причем допускается возможность исправления и очищения от грехов и при жизни, и после.

Идея о небесповоротности и небезнадежности пребывания в темном царстве образно отразилась в народных представлениях. В частности, М.Б.Никифоровский отмечал, что и для душ умерших наступает возрождение, как возрождается природа с приходом весны (93, с. 94). Интересно, что помимо этого у славян, согласно выводам А.Н.Афанасьева, была идея о переселении душ. Считалось, что человек после смерти непосредственно может быть муравьем, птицей и снова человеком (5, т. 3, с. 214-225). Эти наблюдения подтверждают, что, по славянским воззрениям, после смерти человеческую душу ожидали разные варианты существования на "том свете", включая возможность нового рождения и на земле.

Сходные мысли о понимании славянами загробной жизни можно найти у современного филолога Н.И.Толстого, считающего, что славяне не столько различали ад и рай, сколько верили в единый, но многообразный иной мир. Разнообразие представлений о "том свете" могло быть довольно древней особенностью славянских верований, точно так же, как и разноликость мифологического восприятия небесного свода, планет, всей вселенной. Ученый подчеркивал, что нельзя не учитывать и диалектности, локальности многих форм и явлений славянской народной языческой культуры, которая обнаруживается в наше время, но которая, безусловно, существовала и в праславянские времена (120, с. 22). В этом выводе особенно важно то, что разнообразие славянских представлений о посмертном существовании увязывается в единое целое.

Похожие представления о душе и посмертном бытии можно видеть и в античной языческой философии. В Древней Греции было хорошо известно учение орфиков и пифагорейцев о бессмертии душ и о метемпсихозе. По учению Анаксимена, душа поставлена в связь с воздухом и дыханием космоса. "Как душа наша, – полагал он, – сущая воздухом, скрепляет нас воедино, так дыхание и воздух объемлют весь космос". Другой древнегреческий философ Эмпедокл, в своей теории перевоплощений допускал разнообразные посмертные пути души. Из божественного царства блаженных, собранных Любовью из мира множества в Единство, оторванные Ненавистью от Одного "долговечные демоны"-души – подвергнуты множеству переселений во всевозможные смертные тела растений, животных и людей, пока не смогут вернуться в Единое собирающей Любовью (143, с. 134,405).

Рассмотренные взгляды древних славян на бытие человеческой души после смерти показывают, что душа после гибели человека следует несколькими возможными путями. Во-первых, она может восходить к высшим божественным мирам, имеющим образ рая, или, при недостойном традиций поведении и проступках человека, опускаться в низшие миры. Выбор пути, таким образом, принадлежит человеку в течение жизни. Во-вторых, осуществление выпавшей доли есть неоднозначный и длительный процесс. Какое-то время, видимо, душа проводит, витая незримо среди людей, сливаясь со стихийными и природными явлениями, переживая смену времен года. Из этого состояния, возможно, она может вынести какие-то уроки и этим окончательно предрешишь выпадающий ей путь. Время такого состояния не определено. Может быть, оно продолжается сколь угодно долго и является, по сути, третьим путем. Можно также предположить, что третье состояние – это собирательный образ взаимосвязи с душами умерших, постоянного их участия в делах живых. Это отражение взаимосвязанности различных миров Мироздания в представлении о временном промежуточном пристанище душ. Четвертым путем, в этом случае, будет какое-либо очередное воплощение, согласно верованиям славян в переселение душ, и не исключено, что и из предварительного третьего или иного промежуточного состояния. Особый вопрос – взаимосвязь со звездой. Вероятно, светила также могли являть собой обиталище для совершенных и достойных душ.

В представлениях о посмертном существовании отразилась свойственная славянскому язычеству условность и относительность полюсных понятий, в данном случае предстоящих человеку вариантов счастливой или печальной загробной жизни. Особенно это заметно в идее зависимости потустороннего бытия от поведения в каждой конкретной жизни и попытках влияния на предстоящий исход через благородные поступки и обращения за помощью к богам.

В целом воззрения древних славян на сущность человека, его духовную субстанцию и посмертное бытие отражают все особенности мышления ранних народов и являются в этом смысле архетипическими. Данные славянские представления не включают в себе ни однозначного понимания, ни жесткого противопоставления положительного и отрицательного аспектов. Познание жизни и Мироздания в язычестве идет с допущением бесконечных вариаций существования. В тоже время здесь нет места абстракциям. В этой связи хочется еще раз отметить особенность древнего языческого мышления, умевшего видеть единство в многообразии.

2.1.2. Понимание судьбы, свободы воли и поступка-выбора в мировоззрении славян-язычников.

В славянском язычестве важное место занимают мысли о нежесткой заданности и возможности изменений жизненных моментов вообще, включая и влияние на сопричастные планы Мироздания. Наиболее отчетливо и значимо эта идея проявляется в понимании судьбы и свободы у древних славян. Что касается индивидуальной жизни человека, то и здесь можно заметить своеобразное взаимосвязанное соотношение и относительность судьбы

и воли данного человека.

Древнейшее свидетельство, что славяне не считали предназначения судьбы роковыми и фатальными, не признавали ее силу, принадлежит Прокопию Кесарийскому: "Предопределения же они не знают и вообще не признают, что оно имеет какое-то значение, по крайней мере в отношении людей, но когда смерть уже у них в ногах, охвачены ли они болезнью или выступают на войну, они дают обет, если избегнут ее, сейчас же совершить богу жертву за свою жизнь; а избежав [смерти], жертвуют, что пообещали, и думают, что этой-то жертвой купили себе спасение" (115, с. 183-185).

С.А.Иванов высказал предположение, что у греков мысль о судьбе-роке была глубоко проникнута фаталистическим миропониманием в целом. Прокопий противопоставляет общее представление о роке и о более конкретной людской судьбе. Согласно ученому, надо учитывать, что в поздней античности превратилось в технический термин астрологии. Что касается собственно астрологических представлений, то есть специальной "науки", позволяющей вычислять земные события, исходя из сочетания светил, то всего этого у славян VI века не было, притом, что вера в "персональную звезду" могла существовать. Астрология проникла к славянам вместе с христианством (115, с. 222).

В этой связи, следует упомянуть альтернативное, очень интересное и достаточно обоснованное мнение о довольно развитых астрологических познаниях древних славян, высказанное Д.Святским в брошюре "Под сводом хрустального неба. Очерки по астральной мифологии в области религиозного и народного мировоззрения" (116). Похожего взгляда придерживается А.А.Куликов в книге "Космические образы славянского язычества" (69). Видимо особенности славянских астрологических познаний имели свою ярко выраженную, мифологически окрашенную специфику, что делало их малоизвестными и локально распространенными. К тому же славянской астрологии не были свойственны схематичность и очень тонкий расчет, которые позволили бы ей стать известной и используемой за пределами славянских земель. Звездные закономерности, по мнению славян, не распространяются неотвратимо на людей, а имеют скорее предрасполагающий, условно-вероятностный и указывающий характер. В.Макушев в работе "Сказания иностранцев о быте и нравах славян" высказал предположение, что свидетельство Прокопия о том, что славяне не признавали судьбы, надо понимать как то, что они не были фаталистами, но верили в дев жизни и смерти, воспринимали судьбу – как диалектическую связь доли и недоли (80, с. 80), Прокопий, возможно, хотел уточнить отсутствие у славян именно идеи жесткого предопределения. А рок в виде такого предопределения следует понимать как неизбежно выполняющийся закон. В славянском язычестве подобная неизбежность, очевидно, не признавалась.

Само понятие о судьбе у древних славян все-таки существовало, об этом говорит и представление о рожаницах – девах судьбы. Кроме этого, по наблюдению М.Б.Никифоровского, важнейшие обстоятельства человеческой жизни представляются в пословицах роковыми: "Суженного конем не объедешь" (93, с. 52). Одновременно существует также идея суда божьего. В Слове о полку Игореве говорится: "Ни хытру, ни горазду, ни птицю горазду суда Божия не минути" (44, с. 62).

Все это свидетельствует о сложном понимании славянами роли судьбы и свободы в жизни людей. Видимо, понятие судьбы включало в себя свободную возможность ее изменить. И в самом деле, даже роковые моменты человеческой жизни несут в себе выбор, по крайней мере, внутренний. Однако уже совершенный поступок, сделанный выбор, оценивается судом Божиим, влияние которого не может не отразиться на судьбе. В таком понимании, судьба одновременно может выступать и как реальная действующая сила, и как несуществующая в фатальном смысле, вследствие возможности изменить ее своим же выбором-поступком. Наличие самих судьбоносных моментов говорит о том, что в целом судьба могла представляться славянами как канва жизни, хотя и изменяемая волей человека.

Судьба, по языческим представлениям, изменяется от исходного и дополнительно творится в соответствии с собственными поступками, отражается и вызывается разными планами бытия по единым законам Мироздания и Божественному основанию. Здесь же следует отметить, что идея судьбы, как сложившейся закономерности, может рассматриваться и в отношении племени, рода и данного народа вообще. Выбор-поступок оказывался взаимозависимым с разными уровнями Мироздания и, в частности, очень значимым в мире людей, влияющим на различные переплетения индивидуальных судеб и судьбы человеческих сообществ, а в самом общем смысле важным для взаимодействия разных планов бытия и отражения их на судьбе данного человека и в этой жизни, и после.

Восприятие судьбы в славянском языческом мировоззрении также находит свои аналогии в размышлениях философов античного язычества. Ранний мыслитель – Анаксимандр – полагал: "А из каких [начал] вещам рождение, в те же самые и гибель совершается по роковой задолженности, ибо они выплачивают друг другу правозаконное возмещение неправды в назначенный срок времени". Гераклит учил о совпадении судьбы, необходимости и разума. Все происходит согласно судьбе, сущность судьбы есть разум, пронизывающий субстанцию Вселенной и творящий вещи. По Гераклиту: "Этос – божество человека". Этос или иначе личность человека есть инстанция, определяющая судьбу. Комментируя это высказывание, Александр Афродисийский заметил, что, действительно, в большинстве случаев наблюдается зависимость деятельности, жизненных судеб и их развязок от естественного склада и расположения человека. Согласно Эмпедоклу, демоны, то есть души, переселяясь из тела в тело, несут наказание за свои грехи и проступки, они предreshают сами свой путь "преступной клятвой". (143, с. 127, 201, 243, 406). Судьба не сваливается на человека извне, а развертывается из него самого – идея ранней греческой философии.

Непосредственно с понятиями судьбы и свободы воли у древних славян связано понимание поступка, как

ответственного действия, которое должно быть произведено с учетом всех возможных взаимосвязей со всеми уровнями бытия. В этом смысле наилучшими должны считаться поступки гармонично взаимосвязанные с законами изменения Мироздания, а, следовательно, с правящей волей высшего начала – Верховного божества и богов всех уровней. Благостные, правомерные деяния ждала божественная помощь, а неверные – гнев и осуждение и людей, и богов. О подобном уважении к Высшей Воле И.И.Срезневский писал: "Веря, что божество управляет всем миром, всеми переворотами в мире, на небе и на земле, славянин верил: жизнь его и все, чем он пользуется в жизни, есть дар благодати божества, что он должен поступать в своих предначинаниях по божественным знамениям, что всякая удача во всяком его деле зависит от помощи божества. Божество управляло, по верованиям славян, жизнью каждого человека" (127, с. 7). Отсюда становится ясным смысл, который славяне придавали знамениям и гаданиям.

Любые действия у языческих славян, начиная от обыденно-практических и заканчивая обрядовыми, имели глубокое сакральное значение, так как в большей или меньшей степени были судьбоносными и взаимосвязанными от Мироздания в целом. При этом надо иметь в виду, что осознание важности учета этого взаимовлияния и уважения высших планов бытия обычно проявлялось в форме почитания, поклонения, комплекса обрядов и культов, магических действий и заговоров и, вообще, придания всему священного значения. Взаимозависимость уровней бытия, при представлении о взаимосвязанном соотношении судьбы и свободы воли, позволяет посредством гадания выявлять ключевые моменты судьбы, которые и ограничивают абсолютное проявление свободы воли, будучи в то же самое время ее преобразованной формой.

Судьба и свобода воли людей, в понимании древних славян, находились в тесной связи. Судьба не была жестко задана человеку, ее предписания имели предрасполагающее воздействие. Каждый обладал возможностью некоторого управления своей судьбой посредством волевого и целенаправленного поступка-выбора в процессе самой жизни. Осознание и сопоставление взаимосвязи своего жизненного пути с культивируемыми в обществе идеалами и божественными предписаниями осуществлялось через систему обрядовых действий. Воззрения языческих славян на человеческую жизнь носили особый отличительный свободолобивый характер и были проникнуты верой в силы и могущество людей.

2.2. Многомерность и сакральность восприятия древними славянами сферы деятельности.

2.2.1. Почитание древними славянами дома и быта.

Древнее славянское почитание начиналось со сферы дома и повседневного быта, причем, все элементы здесь, начиная от самых обыденных предметов быта, имели свои смыслы и значения, которые распадались на целый спектр уровней осмысления от конкретно-практического до мировоззренческого. Эта особенность славянского языческого отношения к жизненной повседневности подчеркивается разными исследователями, хотя критерии деления на уровни восприятия могут быть предложены разные.

В связи с многозначностью предметов быта для языческих славян Н. А.Чмыхов в работе "Истоки язычества Руси" предлагает трехчленное деление уровней абстракции при восприятии вещей людьми: низший – бытовой, средний – социальный и высший – космический. Например, сосуд на бытовом уровне воспринимается как емкость, необходимая для приготовления пищи или хранения запасов, на социальном подуровне как символ власти, а в ритуале на космическом подуровне как символ Вселенной. Последний уровень является не только вершиной мировоззрения, но и сконцентрированным выражением его основополагающих идей. Необходимость применения нескольких уровней исследования, согласно Н. А.Чмыхову, продиктована самим восприятием древними людьми каждого объекта или предмета одновременно на нескольких "кодах" – уровнях абстракции, начиная с бытового и заканчивая своего рода теоретическим, космическим (144, с. 24).

В славянском языческом обществе самые обыденные предметы человеческого быта почитались и освящались. Так, земледельческие орудия и принадлежности получили в народе священное значение. Это же относится и к результатам человеческой деятельности. Например, различные блюда славянской кухни – блины, каша, пироги – играют важную роль в религиозных обрядах. В народных приметах им придается вещая сила. Заметим, что "хлеб-соль" до сих пор считается за эмблему плодородия, богатства и счастья, составляя необходимую принадлежность всякого семейного и общественного торжества, каковы новоселье, свадьба, встреча почетных гостей.

Важное значение у славян придавалось дому-жилищу, его построению и сохранению. Собственно говоря, владельцем дома, верховным в нем распорядителем, является Домовой, а действительный глава рода оказывается лишь его представителем. Положительную роль домового не отрицал даже критически настроенный по отношению к язычеству Е. Г. Кагаров. В работе "Религия древних славян" он писал, что поверье о домовом очень распространено среди русского простонародья. Домовой охраняет дом и хозяйство, предостерегает людей от грядущих несчастий, старается обеспечить благосостояние той семьи, с которой делит жилище (53, с. 19). Домовой среди представителей низших уровней славянского языческого пантеона занимает одно из самых важных мест. Ему обычно придается в среде русского народа самое положительное и благоприятное значение.

Большое внимание сфере дома, быта и повседневной человеческой деятельности с точки зрения стоящего за ними глубокого сакрального смысла уделял М.Б.Никифоровский. Сфера дома непосредственно связана с семьей и родом. Объединяющее начало здесь, согласно исследователю, приобрел огонь. Издревле огонь был знамением всякого радостного события в семейной и государственной жизни. Особое же значение у языческих славян получил огонь, возжигаемый на очаге. Пылающий огонь почитался собирателем семьи, охранителем жилья и

принадлежащих к нему владений, защитником брачных и родственных связей. Огонь скреплял супружеские узы, давал детей, покой и счастье, словом – являлся представителем всего нравственного мира, заключенного в стенах дома (93, с. 35).

С почитанием домашнего очага и Домового теснейшими узами связывалось поклонение душам усопших предков. Как ни представляли древние славяне загробную жизнь, во всяком случае, смертью не оканчивалась связь человека с землей. Умершие, по верованию славян, заботятся об оставшихся в живых, а живые обращаются к умершим прародителям, рассказывая им свои горести и радости, будучи уверены, что их слышат. Дух предка естественно делался хранителем рода. Идею родового начала несли в себе, как было отмечено, и божества: Чур, Дед, Род и рожаницы. В народных обычаях и обрядах проявляется то уважение, почитание, которое питали к родоначальнику, главе рода и старейшинам. В языческую эпоху у славян были годовые праздники в честь солнца и других светлых божеств жизни и плодородия. Но эти же праздники были вместе с тем и празднествами в честь и память усопших предков, посещения кладбищ и поминок (93, с. 66, 92).

Для древних славян сфера дома и быта являлась наполненной глубоким священным содержанием. Почитание повседневного круга действий уходит своими корнями к пониманию взаимосвязанности всех уровней Мироздания, к осознанию высшей силы, пронизывающего все света и божественной воли, предписывающей правила жизни, которые и реализуются в этических традициях славян.

2.2.2. Мировоззренческое значение комплекса обрядов и роли жрецов в славянском язычестве.

Комплекс обрядов в славянском язычестве был гармонично вплетен в повседневную жизнь людей и одновременно являлся ее праздничной составляющей в виде цикла годовых праздников. В обрядах культивировались семейные и родовые отношения; почитание годового цикла с его основными переходными моментами и, кроме всего прочего, отражающее земледельческие фазы работ; магическое взаимодействие с другими мирами – все, что составляло основу бытовой и религиозной жизни древних славян.

Своей магической сутью обряды соприкасаются с такой важнейшей стороной мира людей, как сакральная деятельность, сопричастная и взаимодействующая с иными планами Мироздания. В этой связи в славянском языческом социуме центральная роль должна была принадлежать жрецам самых разных видов и рангов. По замечанию И. И. Срезневского, они были хранителями верований, истолкователями религиозных понятий, распространителями веры в народе. Жрецы были главными посредниками между божествами и людьми, возносителями молений, исполнителями жертвоприношений и гаданий. Они одни имели право входить во внутреннюю часть святилища и очищать его. Разнообразна была важность жрецов, их должности и разряды (127, с. 58).

Говоря о **жреческой культуре в славянском язычестве**, необходимо отметить существование культовых сооружений. Археологические разыскания подтверждают наличие священных мест в разной степени обустроенных (110, 118, 25). Среди других открытых памятников по-своему интересно городище Богит, обнаруженное неподалеку от Збручского идола, являющегося наглядным представлением о мирах и божествах славян. Интерпретацией истукана занималось много исследователей славянской истории, однако, однозначного, разделяемого всеми учеными мнения, как и по большинству остальных вопросов, касающихся древнейшей истории славян, здесь нет (110, с. 250). Збручская стела в самом общем понимании есть символ многоуровневости и взаимосвязанности всех планов единого мироздания. Слова истукан, болван, идол отражают глубокий сакральный смысл, заложенный в них древними славянами.

Сохранились описания славянских храмов, в частности, балтийских, оставленные современниками – Титмаром, Гельмольдом, Адамом Бременским (23, 28, 115). Среди исторических свидетельств арабских географов можно найти известия о храмах восточных славян, например, у Массуди (80, 27). Эти сведения вполне достоверны или, по крайней мере, не более вымышлены, чем другие.

Значению и роли у древних славян религиозных служителей уделил большое внимание М.Б. Никифоровский. В славянском язычестве, по мнению ученого, значение жрецов имели волхвы. В старину слова жрец, волхв, кудесник употреблялись как синонимы. Старинные названия волхвов – ведуны, колдуны, кудесники, ведьмы, вещие жены, колдуньи, бабы-кудесницы – показывают, что это были люди, обладавшие, по народному верованию, высшей сверхъестественной мудростью, предвидением, знанием священных заклиний, жертвенных и очистительных обрядов, умением совершать гадания, давать предвещения и врачевать болезни. Известны поверья о ниспослании ведунами и ведьмами грозowych туч, вихрей и града, о скрадывании ими росы, дождей и небесных светил, об их полетах в воздушном пространстве на змеях, волках и сборищах на "лысой горе" – небе, о влиянии колдовства на земное плодородие и человеческую жизнь, о волшебной силе оборотничества (93, с. 98-100). Все рассказы о волхвах, кудесниках, ведунах и колдунах представляют их посредниками между людьми и богами, светлыми и темными. Знахарь – самое необходимое лицо в деревне.

В жрецах – представителях мировоззренческого начала человеческого социума – выразилась такая черта мира людей, как взаимодействие с другими уровнями и планами бытия. Так, они могли отделять свою духовную компоненту от телесной для посещения невидимых миров. В "Шестодневе Иоанна экзарха Болгарского" говорится о поверии славян о ведуне: "Тело свое хранит мертво, и летает орлом и ястребом, рыщет лютым зверем и вепрем диким, волком, летает змием, рыщет рысию и медведем" (150). Идеей об отдельности души от тела народ до сих пор объясняет состояние сна и знаменательность сновидений. В этих представлениях наглядно проявляется архетипическая идея относительной независимости души от тела, свойственная славянскому язычеству.

Жрецы, по языческим представлениям, могли вызывать необходимые изменения как на своем уровне, так и в других мирах. Все это могло осуществляться посредством магии, важнейшими элементами которой являлись ритуальные действия, сила слова и цвета.

Глубокий внутренний смысл и значение в язычестве славян имел цвет. Современный исследователь древнего славянского мировоззрения М.В.Попович считает, что основные цвета, используемые в обрядовых одеждах славян – зеленый, золотой, белый, красный, черный. Зеленый цвет ассоциировался с мировым деревом, золотой – с идеей сакральности, с блеском и славой. Белый близок золотому как его смысловой нюанс (103, с. 58). Хотя интерпретация цветов может быть спорной, их сакрально-символическое значение не вызывает сомнений.

Заговорное слово и кудеснический обряд, по народному верованию, могут управлять стихиями, вызывать и задерживать бурю, дожди, град, влиять на урожаи, стада, умножать богатство и насыщать болезни, вызывать и пресекать любовь, то есть творить чудеса, подчиняя воле заклинателя явления природы. Человеческое слово обладает чародейной силой. Слово благословения, доброго пожелания и приветствия призывает на того, кому оно высказывается, счастье, довольство, здоровье и успехи в делах, а слово проклятия или злого пожелания влечет за собой гибель, болезни и разные беды. Даже слово похвалы, если оно высказано неискренне, с чувством зависти, может навредить человеку. Поговорка "В добрый час сказать, в худой промолчать" показывает, что верование в могущество слова сливалось с верой в судьбу. Слово в данном случае понимается не иначе как магическое свершение – поступок, результаты которого и отразятся на судьбе вызвавшего его (слова) значение к реальной жизни этого мира.

В славянском язычестве существовало особое уважительное отношение к сказанному, связанное с идеалом правды-истины. Это нашло свое выражение в осуждении лжи и обмана, в верности данному слову и отчетности за него. В.Макушев отмечал: "Славянин, дав однажды честное слово, всегда оставался ему верен, полагая, что клятвопреступление оскорбляет божество" (80, с. 155).

Из понимания магической силы слова в славянском язычестве вытекают сакральные значения молитв, заговоров и клятв. И.И.Срезневский красочно писал, что славяне обращались к богам с молитвой славословия, просьбы и благодарности. В молитвах просительных они вверяли себя своим богам, чтобы те управляли ими и их домами, чтобы все были здоровы, счастливы, богаты, одерживали победы над врагом. В молитвах благодарственных славяне выражали свою признательность богам за их благодеяния и помощь во всех делах, частных и общественных. Молитвы преимущественно пелись. Вообще, пение было свойственно языческой религии славян (127, с. 63-65). Вывод исследователя о важности в культах древних славян молитвенных действий свидетельствует о развитости славянской системы верований.

Ритуальные действия в древней славянской культуре имели особое мистическое значение. Е.Г.Кагаров, в частности, отмечал, что качание, скакание – это магический акт, способствующий подъему производительных сил природы, прыгание – магический прием, вызывающий рост хлеба" как и пляска, подбрасывание предметов вверх. Хоровод вокруг воткнутой в землю зеленой ветки имел изначально ритуальный характер, так как пляска есть один из видов земледельческой магии (53, с. 53). Толкований магических действий может быть много, но не вызывает сомнений их направленность на такие сферы жизни как земледелие, домоводство, любовь и семья, общение с богами.

Особым вопросом является сущность и значение жертвоприношений у славян. К сожалению, большинство работ в этом случае носит чисто описательный характер. Так, А.С. Фаминцин приводит множество, как исторических свидетельств, так и этнографических материалов в главе "Жертвенные обряды" книги "Божества древних славян" (141, с. 43-66). Из приведенных им примеров, на наш взгляд, видно, что это не просто заклинание и трапеза, истинная сакральная суть жертвоприношений поднимается до высоких мыслей обо всем человеческом роде, о смысле жизни и смерти.

Не имея возможности в рамках философского исследования проводить серьезные этнографические изыскания, ограничимся одним показательным фольклорным примером (113, 11, VII, с. 13):

" ... Старцы старые...
Колят, рубят намертво
Весь живот поднебесной.
На крутой горе, высокой,
Кипят котлы кипучие.
В тех котлах кипучиих
Горит огнем неугасимым
Всяк живот понебесной.
Вокруг котлов кипучиих
Стоят старцы старые,
Поют старцы старые
Про живот, про смерть,
Про весь род человек.
Кладут старцы старые
На живот обет велик,
Сулят старцы старые
Всему миру животы долгие

Как на ту ли злую смерть
Кладут старцы старые
Проклятыице великое "

Жертвоприношения сопровождаются сложными магическими словесными заговорами. Жертвенное животное при этом, видимо, получает новую, более совершенную жизнь, исходя из свойственной славянскому язычеству идеи перевоплощений и последующих жизней. Из сказанного ясно, что человеческие жертвоприношения в таком случае теряют всякий смысл, это подтверждается тем, что о подобных фактах относительно древних славян нет ни одного достаточно достоверного исторического свидетельства. Безусловно, что казнь военнопленных или неких христиан, задавшихся уничтожением исконной религии славян, в любом случае не могут считаться жертвоприношениями. Подробные рассуждения по этому вопросу можно найти в работах Г.А.Глинки, Н.И.Костомарова (30, 63).

Аналогично и добровольная смерть женщин вместе с умершими мужьями не может быть причислена к жертвоприношениям. Свидетельств такого рода сохранилось несколько в трудах древних авторов. Один из них – Маврикий – дал этому событию собственное достаточно правдоподобное объяснение. А именно: "Племена склавов и антов одинаковы и по образу жизни и по нравам; свободные, они никоим образом не склонны ни стать рабами... Жены же их целомудренны сверх всякой человеческой природы, так что многие из них кончину своих мужей почитают собственной смертью и добровольно удушают себя, не считая жизнью существование во вдовстве" (115, с. 369). Здесь содержится информация о добровольности и продуманности данных поступков, принимаемых иногда за ритуальное убийство. Это подтверждает необязательный характер такого исхода, да и в противном случае высокопоставленный и, безусловно, высокообразованный византийский писатель, аристократ не преминул бы подчеркнуть грубый обычай. Данный контекст указывает на спорность вывода Б.А.Рыбакова о практикуемом славянами ритуальном убийстве рабынь-наложниц на могиле господина (108, с. 333.). Будучи свобододолюбивыми противниками невольников, славяне вряд ли могли совершать подобные убийства.

Косвенно это подтверждается сомнительностью свидетельства мусульманского географа Ибн-Фадлана, которое часто цитируется без важных подробностей. В рассказе Ибн-Фадлана сказано о сожжении умершего и добровольном выборе девушки умереть со своим господином, которого, на наш взгляд, неоправданно относят к русам-славянам. Здесь действия, происходящие в ритуальной палатке, специально скрывающей убийство от наблюдателей, как это ни странно, детально описываются стоящим вдалеке сторонним человеком, иноверцем не знающим языка. К тому же те события касаются торговца невольниками, чем настоящие славяне вообще не занимались, ограничиваясь только получением выкупа за отдельных пленных. Исходя даже из указанных соображений, мы не находим нужным напрямую привлекать столь сомнительное свидетельство Ибн-Фадлана. Оно триста лет было не известно и вдруг оказалось упомянуто и приведено в словаре Якута, причем другие арабские историки о нем до этого не знали, как убедительно указывает на это ориенталист А. Я. Гаркави в объяснении (27, с. 82-116, 103). Анализ каждого исторического свидетельства, на наш взгляд, следует посвящать специальную работу, так как от оценки их исторической достоверности и репрезентативности во многом зависит конечный результат любого исследования.

Славянские культовые жертвоприношения в подавляющем большинстве сводились к ритуальной трапезе. Таких свидетельств сохранилось в истории достаточно и среди археологического материала, и у античных и средневековых латиноязычных авторов, и на Руси в поучениях против славян-язычников христианских проповедников XII-XV веков.

Сакральность полностью пронизывала восприятие окружающего мира у древних славян, обрядовая сфера охватывала жизнь народа и в будни, и в праздники. Для славянского язычества были характерны развитые формы обрядовой и культовой жизни, наличие разнообразных религиозных служителей от деревенских знахарей до жрецов при святилищах и множество в разной степени обустроенных культовых мест. Все это свойственно, в целом, всем языческим религиям.

* * *

Во II части с философских позиций подвергнуты анализу и систематизации антропологические славянские языческие воззрения и выявлены элементы народной предфилософской высоконравственной этической традиции.

Для славянского язычества характерно неоднозначное понимание духовной субстанции человека. Душа осознается как тончайшая духовно-телесная часть человеческого существа как целого, непосредственно связывающая его с тонкими духовными мирами Мироздания. Понятийно-образное восприятие славянами духовного существа человека предполагает проявление единой духо-материальной субстанции в различных аспектах - человек как живая чувствующая и действующая суть, как неповторимый "облик", отождествляемый с именем и внешним видом, как органическая жизненная сила и, наконец, бытие сохраняющейся после гибели человека сущности. Посмертное бытие включает многообразие вариантов предстоящих путей, которые непосредственно задаются правомерностью человеческой жизни. В тоже время процесс реализации выпавшей доли достаточно длителен и зависит от множества дополнительных условий.

Древним славянам было свойственно сложное понимание соотношения судьбы и свободы воли человека. Судьба находится в соответствии с собственными поступками человека, гармонией божественного веления,

законами и планами единого Мироздания. Поэтому любые действия у язычников-славян имели значение сакрального деяния, были судьбоносными и взаимосвязанными с Мирозданием в целом. В этом обнаруживается своеобразная славянская языческая протоидея-лектика свободы и зависимости в идее судьбы и связанном с ней понятии поступка-выбора.

В славянском язычестве особое место занимали обряды и культы. Почитание распространялось на все сферы жизни славян от бытовой до социальной и религиозной. Обряды были тесно связаны с магией действия, слова и цвета. Важное значение в славянском социуме приобрел институт жрецов. Совокупная деятельность славянского жречества была направлена на сохранение основ языческих верований, посредничество в связи божественного мира с человеческим, исполнение молений, гаданий и жертвоприношений. Моления и гадания находились, в понимании славян, в непосредственном отношении к подвижной взаимосвязи человеческой судьбы и свободы воли. Они, по сути, формировали высшую судьбоносную практику людей. Новое осмысление сущности жертвоприношений может быть связано с идеей благодати последующих жизней и перевоплощения. Славянское языческое мировоззрение базировалось на идее деятельностной сакральности.

Славянские антропологические взгляды в полной мере отражают все архе-типические особенности человеческого сознания. Мир людей представлялся славянам сложным, но организованным миром взаимодействий как телесных, так и духовных компонентов, а в целом - как проявление и составная часть единого Мироздания. Одной из характерных особенностей человеческого мира, по языческим воззрениям, было осознание того, что люди взаимосвязаны со всеми видимыми и невидимыми мирами Мироздания, что они обладают возможностью сознательного обращения ко всем уровням бытия и могут вносить те или иные желаемые изменения и в свой мир, и в другие миры. Целью жизни было постоянное стремление к высшему через благие поступки и осознание взаимопорядка в Мироздании. Мир для древних славян познаваем именно в единой системной взаимосвязи. Образная система взглядов в символической форме выражает собой познавательные элементы.

Заключение.

Научно-практическая значимость проведенного исследования состоит в восполнении традиции преимущественно исторического рассмотрения культуры древних славян философско-культурологическим осмыслением славянских языческих воззрений и соответствующей систематизацией. Славянское язычество раскрывается как особая форма проявления во многом общей культуры древних народов и как один из духовных истоков культуры русского народа.

В работе предпринят анализ языческого мировоззрения древних славян в философском аспекте как единой, цельной, структурно организованной системы взглядов. В этой системе выделяются основополагающие идеи онтологического и антропологического характера, а сама она в данной связи определяется как многоуровневый и многозначный мировоззренческий комплекс.

Картина мира древних славян в целом содержала в себе следующие основные мировоззренческие идеи, содержащие протофилософские элементы:

- единство и взаимодействие духа и материи;
- божественность Мироздания;
- единство мира в многообразии;
- строение Мироздания через иерархию его внутренних структур;
- время - как последовательность воспроизведения изначального порядка в развертывающемся творческом бытии, и связанные с этим представления о цикличности бытия;
- относительность понятий положительного и отрицательного, и, вследствие этого, условное понимание противоположностей;
- наличие многозначных взаимосвязей среди явлений, поступков и идей;
- взаимозависимость человека, общества и Мироздания.

В сложной системе славянского язычества, включающей мифологию, обряды, культы и совокупность различных верований и воззрений, в образной форме заключена гармоничная связь идей и понятий о едином упорядоченном Мироздании. Миропостроение является сложным комплексом видимых (экосистемы) и невидимых (духовных) миров. Совокупность миров представляет собой многоуровневую систему, как существующую однопространственно и одновременно суперпозицию планов Мироздания.

В мирах невидимых выделяется иерархия божественного начала: от Высшего Единого Божества до совокупности индивидуализированных богов, духов и тонкого, "неосязаемого" и "неисповедимого", духовного света, как божественной эманации, пронизывающей все Мироздание. Что касается мира духов, то можно выявить большую зависимость их относительно соответствующих уровней видимых миров, в которые ими привносились оживляющие и одухотворяющие начала. Степень возвышенности одухотворения видимых миров уменьшается при переходе от Космоса к Стихиям и далее к Природе. Божественное начало пронизывает и основные подуровни мира людей, такие как бытовой (жизнеобеспечивающей), общественный (жизнеутверждающий) и культовый (сакральный). Объединяющее мировоззренческое начало несут в себе жрецы (волхвы, кудесники и т.п.). Они функционально выражают связи и взаимоотношения в Мироздании, которые и являются основополагающей сутью, стоящей за силой света (цвета), слова и действия магии. Взаимосвязанность понятий судьбы и свободы дает

основу нефатальному взгляду на мир и опору на силу воли. Целевое значение жизни, как отдельного человека, так и человеческого социума, связывается с понятиями возвышения и обожествления. Особенность мира людей - в осознанной потребности взаимодействия, в соответствии с взаимосвязями, с другими мирами Мироздания. Обогащение природы в славянском язычестве вытекает из представлений об одушевляющей силе духа, пронизывающей собой все Мироздание.

Совокупность миров в Мироздании представляет собой гармоничное, взаимополагающее и взаимодействующее единство. Можно видеть, что миры как таковые не имеют границ, более того, они взаимопроникают, налагаются и встраиваются друг в друга. Мир людей органично вписывается в Природу, где проявляют себя стихии, все это принадлежит, как части целому, Космосу, Вселенной. В комплекс миров видимых проникает, одушевляя и обогащая, мир невидимый – богов и духов. Многоплановость существования проявляется и в том, что как человек, так и природа, и стихии имеют наравне с телесной составляющей и тонкоматериальные элементы (духи деревьев, гор, озер, стихий, человеческие души). И наоборот, существа тонкого мира, например русалки, могут получать соответствующие их сущности тела и быть особой реальностью, видимой для людей. Кроме этого, можно заметить градацию и внутри планов: так, душа человека - это комплекс составляющих разных подуровней духовного мира. Все элементы бытия, в языческом понимании, существуют, взаимодействуют и взаимообуславливаются, создавая единое организованное Мироздание.

Славянские языческие идеи характеризуются отличительными чертами, которые, вообще говоря, свойственны мышлению всех людей природно-обусловленных культур. Особо здесь следует подчеркнуть гармоничную взаимосвязь условно противоречивых, понимаемых в неразрывном единстве понятийных и образных элементов славянской мироописывающей системы. Такими взаимосвязанными комплексами выступают идея единой духоматерии, условное противопоставление добра и зла, взаимозависимость бытия – пространства – времени, многоплановость Мироздания и разнообразие проявления божественности, коррелирующее соотношение свободы и необходимости в жизненном пути человека, сложное образно-символическое осмысление души человека.

Полученные результаты позволяют понимать внутреннее содержание, проявления и характер славянского язычества как цельной взаимосвязанной понятийной и практической системы, имеющей непреходящее значение для русской культуры. В то же время, тема исследования обладает неисчерпаемой глубиной и широкой базой исходного материала. Все это делает сложным и неоднозначным процесс философского осмысления внутренней сути, структурной организации и формы проявления славянского язычества.

Такая ситуация связана с необходимостью дальнейшей научной работы, ключевыми моментами которой должны стать исследование особенностей мышления древних славян, более совершенное воссоздание славянской языческой картины мира в единстве и полноте взаимосвязей, изучение формы и специфики бытования языческих идей в духовной культуре русского народа. Необходимо развивать комплексное рассмотрение древней славянской картины мира в различных философских ракурсах - онтологическом, антропологическом и гносеологическом. Философские изыскания могут также помочь преодолеть значительный недостаток первичных исторических и документальных сведений о религии древних славян.

Хочется надеяться, что высказанные гипотезы привлекут внимание исследователей к феномену славянского язычества и позволят по-новому взглянуть на характер их отражения в особенностях русской духовной культуры.

* * *

Библиография.

- [1]. Абрамян Л.А. Три уровня в структуре магического обряда: мысль-слово-дело. В кн.: Идеологические представления древнерусского общества. М., 1980.
- [2]. Аничков Е. В. Два взгляда на язычество Древней Руси. М., 1914.
- [3]. Аничков Е.В. Язычество и Древняя Русь. СПб., 1914.
- [4]. Антонович В.Б. Колдовство. Документы - Процессы - Исследования. СПб., 1977.
- [5]. Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. Т. 1-3. М., 1994.
- [6]. Барсов Е.О. Народные предания о миротворении. - Чтения в императорском Обществе истории и древностей российских. Кн. 4. СПб., 1886.
- [7]. Белякова Г. С. Славянская мифология. М., 1995.
- [8]. Богданович А.Е. Пережитки древнего мирозерцания у белорусов. Гродно, 1895.
- [9]. Бодуэн де Куртене И.А. Несколько слов о культуре первобытных и древних славян. Варшава, 1880.
- [10]. Бодянский О.М. О народной поэзии славянских племен. Рассуждения на степень магистра философского факультета первого отделения. М., 1837.
- [11]. Бодянский О.М. Об одном прологе библиотеки московской духовной типографии и тождественности славянских божеств Хорса и Дажбога. М., 1846.
- [12]. Болсуновский К.В. Жертвенник Гермеса-Святовиды. Мифологическое исследование. Киев", 1909.
- [13]. Болсуновский К.В. Памятники славянской мифологии. Киев, 1914.
- [14]. Боровский Я.Е. Мифологический мир древних киевлян. Киев, 1982.
- [15]. Бурцев А.Е. Народный календарь примет, обычаев и поверий на святой Руси. СПб., 1911.
- [16]. Былины. Библиотека русского фольклора. Т. 1. М., 1988.
- [17]. Васильев М.А. Язычество восточных славян накануне крещения Руси: Религиозно-мифологическое взаимодействие с иранским миром. Языческая реформа князя Владимира. М., 1998.
- [18]. Вей М. К этимологии древнерусского "Стрибог" - "Вопросы языкознания" 1958, N3.
- [19]. Велецкая Н.Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. М., 1978.
- [20]. Венелин Ю. Древние и нынешние славяне в политическом, народописном, историческом и религиозном отношении к россиянам. Историко-критические изыскания. Т. 1-2. М., 1829-1841.
- [21]. Веселовский А.Н. К вопросу о дуалистических космологиях. - "Этнографическое обозрение", 1899, N2, с. 32-48.
- [22]. Ветухов А.В. Заговоры, заклинания, обереги и другие виды народного врачевания, основанные на вере в силу слова. Варшава, 1907.
- [23]. Вильчинский О.Ф. Капища и кумиры у славян. М., 1904.
- [24]. Волошина Т.А., Астапов С.Н. Языческая мифология славян. Ростов на Дону, 1996.
- [25]. Восточные славяне в VI-XIII веках. Археология СССР. Ред. Седов В.К. М., 1982.
- [26]. Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Т. 1-2. Харьков, 1913-1916.
- [27]. Гаркави А.Я. Сказания масульманских писателей о славянах и русских с первой половины VII века до начала X века н.э. СПб., 1870.
- [28]. Гельмольд. Славянская хроника. М., 1963.
- [29]. Гильфердинг А.Ф. История балтийских славян. М., 1855.
- [30]. Глинка Г.А. Древняя религия славян. Митава, 1804.

- [31]. Грушко Е.А., Медведев Ю.М. Словарь славянской мифологии. Н. Новгород, 1996.
- [32]. Гура А.В. Символика животных в славянской народной традиции. М., 1997.
- [33]. Даль В.И. О поверьях, суевериях и предрассудках русского народа. СПб., 1994.
- [34]. Державин Н.С. Славяне в древности. Культурно-исторический очерк. М., 1946.
- [35]. Драгоманов М. Малороссийские народные предания и рассказы. - Записки Юго-Западного отделения РГО. Т. 3. Киев, 1876.
- [36]. Древнерусские предания XI-XVI веков. М., 1982.
- [37]. Елеонская Е. Н. Сказка, заговор и колдовство в России: сб. тр. М., 1994.
- [38]. Ефименко П.С. О Яриле, языческом божестве русских славян. СПб., 1868.
- [39]. Забылин М.И. Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. Симферополь, 1992.
- [40]. Залозецкий В.Д. Дажьбог, Хорс, Лада, Мокушь, Святovit. Львов, 1911.
- [41]. Замалеев А.Ф. Лепты: исследования по Русской философии. СПб., 1996.
- [42]. Зеленин Д.К. Статьи по духовной культуре. 1901 - 1903. М., 1994.
- [43]. Зеленин Д.К. Очерки русской мифологии. М., 1995.
- [44]. Злато слово. Век XII. История Отечества в романах, повестях, документах. М., 1986.
- [45]. Золотарев А.М. Родовой строй и первобытная мифология. М., 1964.
- [46]. Иванов В.В. Топоров В.Н. Исследования в области славянских древностей. М., 1974.
- [47]. Иванов П.В. Народные рассказы о домовых, леших, водяных и русалках. - Сборник Харьковского историко-филологического общества. Вып. 1. Т. 5. Харьков, 1893.
- [48]. Ильинский Г.А. Одно неизвестное древнеславянское божество. - Известия Академии Наук СССР, 1927, с. 369-372.
- [49]. Исследования в области балто-славянской духовной культуры. Погребальный обряд. Под ред. Вяч. Иванова. М., 1990.
- [50]. Истоки русской культуры. Материалы по археологии России. Вып. 3. М., 1997.
- [51]. История Льва Диакона Калойскаго и др. сочинения византийских писателей, переведенные на русский язык Д.Поповым. СПб., 1820.
- [52]. История русского искусства. Т. 1-2. М., 1953.
- [53]. Кагаров Е.Г. Религия древних славян. М., 1918.
- [54]. Кагаров Е.Г. Современные теории происхождения религии и мифологии. Доклад, читанный в заседании историко-филологического общества при императорском Новороссийском Университете. Одесса, 1908.
- [55]. Кайсаров А.С. Славянская и русская мифология. М., 1810.
- [56]. Карамзин Н.М. Предания веков. Сказания, легенды, рассказы из "истории государства Российского". М., 1988.
- [57]. Касторский М.И. Начертания славянской мифологии. СПб., 1841.
- [58]. Квашнин-Самарин Н.Ф. Очерк славянской мифологии. - "Русская беседа", 1872, N4, с. 219-268.
- [59]. Константин Багрянородный "О Фемах" и "О народах". М., 1899.
- [60]. Коринфский А.А. Народная Русь. Круглый год сказаний, поверий, обычаев и пословиц русского народа. М., 1995.
- [61]. Корш Ф.Е. Владимировы боги. Харьков, 1908.
- [62]. Костомаров Н.И. Предания первоначальной русской летописи. - "Вестник Европы", 1873, Январь - март.
- [63]. Костомаров Н.И. Славянская мифология. Киев, 1847.
- [64]. Котляревский А.А. К вопросу об обработке славянской мифологии. СПб., 1872.
- [65]. Котляревский А.А. Погребальный обычай славян. М., 1868.
- [66]. Кривошеев Ю.В. Религия восточных славян накануне крещения Руси. Л., 1988.
- [67]. Криничная Н.А. Домашний дух и святочные гадания. По материалам северорусских обрядов и мифологических рассказов. Петрозаводск, 1993.
- [68]. Кузмичев И.К. Лада. М., 1990.
- [69]. Куликов А.А. Космические образы славянского язычества. СПб., 1992.
- [70]. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., 1994.
- [71]. Леви-Стросс К. Первобытное мышление. М., 1994.
- [72]. Леви-Стросс К. Структура мифов. - "Вопросы философии", 1970, N 7, с. 152-164.
- [73]. Левинтон Г.А. К вопросу о функциях словесных компонентов обряда. В кн.: Фольклор и этнография. Обряды и обрядовый фольклор. Л., 1974.
- [74]. Леже Луи Поль. Славянская мифология. Воронеж, 1908.
- [75]. Лионне Жан Жак Бувье Начертания мифологии: В 4-х частях. Сочинение переведено и дополнено славянскою мифологией С.Ушаковым. СПб., 1834.
- [76]. Ломоносов М.В. Древняя Россия. История от начала Российского народа до кончины Великого князя Ярослава Первого или до 1054 года. СПб., 1766.
- [77]. Лотман Ю.М. Динамическая модель семиотической системы. В кн.: Семиотика культуры. УЗ ТГУ. Вып. 463. Тарту, 1978.
- [78]. Майков Л.Н. Великорусские заклинания. СПб., 1994.
- [79]. Максимов С.В. Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1994.
- [80]. Макушев В. Сказания иностранцев о быте и нравах славян. СПб., 1861.
- [81]. Мансикка В. Представители злого начала в русских заговорах. - "Живая старина" вып. 4, 1909.
- [82]. Миллер В.Ф. Очерки арийской мифологии в связи с древней культурой. М., 1876.
- [83]. Милорадович В.П. Заметки о малорусской демонологии. Киев, 1899.
- [84]. Миролюбов Ю.П. Русский языческий фольклор. Очерки быта и нравов. М., 1995.
- [85]. Мирончиков Л.Т. Дохристианское жречество Древней Руси. Диссертация к.и.н Минск, 1969.
- [86]. Миф и литература древности. М., 1978.
- [87]. Мифы древних славян. Сост. А.И.Баженова, В.И.Вардучин. Саратов, 1993.
- [88]. Мочульский В.О. О минимом дуализме в мифологии славян. - Русский филологический вестник, 1899, с. 153-205.
- [89]. Мюллер М. Сравнительная мифология. - Летописи русской литературы и древности отд. 1. Т. 5. М., 1863.
- [90]. Народная проза. Библиотеке русского фольклора, Т. 12. М., 1992.
- [91]. Невская Л.Г. Семантика дома и смежных представлений в погребальном фольклоре М., 1982.
- [92]. Нидерле Л. Быт и культура древних славян. Прага, 1924.
- [93]. Никифоровский М.Б. Русское язычество. Опыт популярного изложения исторических сведений о язычестве. СПб., 1875.
- [94]. Никольский Н.М. Дохристианские верования и культы днепровских славян М., 1929.
- [95]. Новиков Н.В. Образы восточнославянской волшебной сказки. Л., 1974.
- [96]. Обрядовая поэзия. Библиотека русского фольклора. Т. 3, кн. 1. М., 1997.
- [97]. Орбини М. Книга историография початая, имене, славы и расширения народа славянского и их царей и владетелей под многими именами и со многими царствами. Переведена с итальянского на Российский язык повелением Петра Великого СПб 1722.
- [98]. Очерки истории культуры славян. М., 1996.
- [99]. Петрухин В.Я. Язычество древних славян в свете международных исследований. В кн.: Древнейшие государства на территории СССР. М., 1985.
- [100]. Познанский Н.Ф. Заговоры. Опыт исследования происхождения и развития заговорных формул. М., 1995.
- [101]. Померанцева Э.В. Мифологические персонажи в русском фольклоре. М., 1975.
- [102]. Попов М.И. Описание древнего славянского языческого баснословия, собранного из разных писателей и снабженного примечаниями. СПб., 1768.
- [103]. Попович М.В. Мировоззрение Древних славян. Киев, 1985.
- [104]. Привалов Н.И. Очерк славянской мифологии по различным источникам. Пг., 1916.
- [105]. ПСРЛ. Ипатьевская летопись. Л., 1998.
- [106]. Раевский Д. С. Модель мира скифской культуры. М., 1985.
- [107]. Русское колдовство, ведовство, знахарство. Сб. Сост. Н.Ушаков. СПб., 1994.
- [108]. Рыбаков Б.А. Анты и Киевская Русь. - Вестник древней истории, 1939, N 1.
- [109]. Рыбаков Б.А. Основные проблемы изучения славянского язычества. М., 1964.
- [110]. Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. М., 1987.
- [111]. Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. М., 1997.
- [112]. Рязановский Ф.А. Демонология в древнерусской литературе. М., 1915.
- [113]. Сахаров И.П. Сказания русского народа. Народный дневник. СПб., 1885.
- [114]. Сахаров И.П. Сказания русского народа. Славяно-русская мифология. М., 1836.

- [115]. Свод древнейших письменных известий о славянах. Т. 1-2. М., 1994-1995.
- [116]. Святский Д. Под сводом хрустального неба. Очерки по астральной мифологии в области религиозного и народного мировоззрения. СПб., 1913.
- [117]. Сказки. Библиотека русского фольклора. Т. 2, кн. 1-3. М., 1988-1989.
- [118]. Славяне и их соседи в конце I тысячелетия до н.э. - первой половине I тысячелетия н.э. Археология СССР. М., 1993.
- [119]. Славянская археология, Этногенез, расселение и духовная культура славян. Материалы по археологии России. Вып. 1. М., 1993.
- [120]. Славянская мифология. Энциклопедический словарь. М., 1995.
- [121]. Снегирев Н.М. Русские простонародные праздники и суеверные обряды. Вып. 1-4. М., 1837-1839.
- [122]. Соболев А.Н. Загробный мир по древнерусским представлениям. Серг. Посад, 1913.
- [123]. Соболевский А.И. Заметки по славянской мифологии. Прага, 1928.
- [124]. Соколов М. Старорусские солнечные боги и богини. Симбирск, 1887.
- [125]. Соловьев С.М. Очерк нравов, обычаев и религии славян, преимущественно восточных, во времена языческие. - Архив историко-юридических сведений. Т. 1. М., 1850.
- [126]. Срезневский И.И. Исследование о языческом богослужении древних славян. СПб., 1848.
- [127]. Срезневский И.И. О языческих верованиях древних славян в бессмертие души. СПб., 1847.
- [128]. Срезневский И.И. Свидетельство паисиевского сборника о языческих суевериях русских. - "Москвитянин", 1851, N 5, ч. 2.
- [129]. Стеблин-Каменский М.И. Миф, Л., 1976.
- [130]. Строев П.М. Краткое обозрение мифологии и славян российских. М., 1815.
- [131]. Сумцов Н.Ф. Культурные переживания. Киев, 1890.
- [132]. Сумцов Н.Ф. Символика славянских обрядов. М., 1996.
- [133]. Сырцов Э. Мировоззрение наших предков русских славянских язычников до крещения Руси в 988 году. Кострома, 1897.
- [134]. Татищев В.Н. История Российская с самых древнейших времен. Кн. 1-5. М., 1768-1848.
- [135]. Токарев С.А. Религиозные верования восточнославянских народов. XIX - начала XX века. М.-Л., 1957.
- [136]. Токарев С.А. Сущность и происхождение магии. В сб.: исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований, М., 1959.
- [137]. Толстой Н.И. О природе связей бинарных противопоставлений типа: правый-левый, мужской-женский. В кн.: Языки культуры и проблемы переводимости. М., 1987.
- [138]. Толстой Н.И. Язык и народная культура. Очерки по славянской мифологии и этно-лингвистике. М., 1995.
- [139]. Трубаев О.Н. Этногенез и культура древнейших славян. М., 1991.
- [140]. Успенский Б.А. Филологические разыскания в области славянских древностей. М., 1982.
- [141]. Фаминцин А.С. Божества древних славян. СПб., 1884.
- [142]. Федоров К. Религиозно-нравственное мировоззрение древнерусского языческого народа и его влияние на усвоение русским народом христианства. Серг. Посад, 1914.
- [143]. Фрагменты ранних греческих философов. Ред. А.В.Лебедев. Ч. 1. М., 1989.
- [144]. Чмыхов Н.А. Истоки язычества Руси. Киев, 1990.
- [145]. Чулков М.Д. Краткий мифологический лексикон. СПб., 1767.
- [146]. Шафарик П.И. Славянские древности. Пер. И.Бодянского. Изд. 2, т. 1-2. М., 1848.
- [147]. Шеппинг Д.О. Дохристианские воззрения человека на смерть и загробную жизнь. М., 1889.
- [148]. Шеппинг Д.О. Мифы славянского язычества. Вып. 1. М., 1849.
- [149]. Шеппинг Д.О. Наши письменные источники о языческих богах русской мифологии. Воронеж, 1889.
- [150]. Шестоднев, составленный Иоанном ексархом Болгарским. По харатейному списку Московской Синодальной библиотеки 1263 г. М., 1879.
- [151]. Шуклин В.В. Мифы русского народа. Екатеринбург, 1995.
- [152]. Юдин А.В. Русская традиционная народная духовность. М., 1994.
- [153]. Язычество восточных славян. Сб. тр. Л., 1990.
- [154]. Niederle L. Slowanske' Starozitnosti. D. 1-2. Praha., 1902-1906.

* * *

Осипова О.С. Славянское языческое миропонимание (философское исследование).

Москва, 2000. 60 страниц, 4,75 печатных листа, тираж 1000 экз.

Рецензенты:

доктор философских наук, профессор Ю.Д.Воробей, кандидат исторических наук, доцент Д.Ю.Арапов.