



Глава I

Древнерусский солнечный культ Историческое обозрение

У всех языческих народов: древних и новых, Старого и Нового Света, солнце, несомненно, было самым уважаемым и любимым божеством. С божеством солнца язычник соединял самые лучшие воспоминания своего отдаленного прошлого; к солнцу же он обращался с мольбою в своих нуждах. Справедливость требует признать тот факт, что иногда во главе языческого Олимпа становились боги и не солнечного происхождения, как, например, бог-громовник или какой-нибудь полукнижный Брама (Парабрама). Но бог-громовник по самому существу того небесного явления, которое он олицетворяет, имеет значение только местное, для некоторых только стран, и притом он всегда представляется для простодушного дикаря каким-то недоступным,



грозным и карающим существом. Книжные пантеистические божества, в роде Парабрамы, потому уже не могут приобрести симпатий простого народа, что они вообще мало известны в массах нефилософствующей толпы; такие божества, как придуманные жрецами, и известны только в их ограниченном кругу. Вот почему даже и там, где главным богом является не солнечное божество, солнце все-таки наиболее любимо и уважаемо. Не от бога-громовника, не от пантеистического существа, а от бога солнца производят свой род династии языческих царей. Мы разумеем, например, египетских фараонов (от бога солнца Ра, или Фра), индейских царьков и американских инков. Начало земледелия и, вообще, цивилизации приписывается также солнцу или его детям (американские предания дикарей, обитающих на возвышенностях Боготы, а также инков). Словом, у язычников не было божества более симпатичного и уважаемого людьми, каким именно было само солнце.

Русское язычество не представляет исключения из общего правила: солнечные боги были самыми общеизвестными и любимыми на Руси.



По-видимому, впрочем, главным богом у русских язычников был громовник Перун. Прокопий Кесарийский, писатель VI века, говорит о религии древних славян: «Они (славяне и анты) признают единого бога, творца молнии и грома (разумеется, Перуна), единым господом вселенной и приносят ему в жертву быков и иных священных животных». Трудно перетолковать это свидетельство, хотя, вообще, признано, что оно относится собственно только к юго-западным славянам. Тем не менее, судя по нашей летописи, Прокопиево свидетельство вполне приложимо к эпохе княжеской Руси от Олега вещего до Владимира язычника. Мы видим, как мужи Олега по настоянию византийских императоров Леона и Александра клянутся оружием своим и богами: Перуном и Волосом. Говоря о ревностном служении Владимира языческим богам, летописец замечает: «И нача княжити Володимир в Киеве един, и постави кумиры на холму вне двора теремнаго: Перуна древяна, а главу его сребрену, а ус злат, и Херса, Дажьбога, и Стрибога, и Симарьгла, и Мокош» (Лаврент. л. под 980 г.). При чтении этих слов летописи невольно бросается в глаза то самое обстоятельство, что летописец сравнительно очень много говорит о



Перуне, описывает мелкие подробности его идола, — между тем тот же самый летописец, когда дело идет о других богах, едва достаивает их той небольшой доли внимания, чтобы передать хотя бы их имена, на первый раз вообще довольно странные и, за исключением одного только Дажьбога, вообще непонятные для современного русского человека.

Вывод отсюда может быть только один: обычное мнение о главенстве Перуна на русском Олимпе не совсем несправедливо или, лучше сказать, совсем справедливо.

Но хотя в историческую эпоху русского язычества Перун был главным, первенствующим богом, тем не менее он вообще далеко не пользовался симпатиями славяно-русского народа. Он был слишком уж грозным, своими громовыми стрелами он равно разил как правого, так и виноватого; самый гром, который олицетворялся в Перуне, был символом, предвестием несчастья. Недаром и теперь еще в числе свадебных примет мы находим такую: «В день венчания ясная погода знаменует счастливую жизнь, дождь — богатство, гром — несчастье (Воронежский литерат. сборник. Вып. 1-й, 390 стр.). Кроме того, Перун потому уже не мог привлечь к себе внимание



русских язычников, что гром и молния, т. е. те небесные явления, в которых он проявлял свою силу и могущество, вообще мимолетны, быстро появляются и еще скорее исчезают. В этом отношении много выигрывало перед Перуном светлое-пресветлое солнышко. Всем нужное, всех радующее, оно, казалось, не боялось враждебных сил мрака и злобы; и думалось русскому язычнику: нет, не одолеть врагам (небесным змеям) наше солнышко. Эту веру народ выразил в загадке: «Что в ящик не запереть?» В отгадке разумеется солнце (Пермский сборник, кн. 1, отд. II, 129 стр.). Таким образом, Перун не пользовался или не владел теми выгодами положенья, которые располагали русский народ в пользу солнца. Потому-то и народ вообще худо помнит Перуна; это обстоятельство как будто подтверждает мнение тех исследователей, которые считали Перуна не русским, а варяжско-норманнским богом, славянизированным Тором (М. П. Погодин, г. Шеппинг, Ян Эразм Воцель). Тем не менее догадка этих исследователей не имеет прочных оснований: во-первых, она требует признать полусказочный рассказ летописи о призвании варяжских князей за исторический факт, что слишком уж сомнительно, что



бы ни говорили рьяные норманисты; во-вторых же — и это самое главное, — народ хотя и худо помнит о Перуне, но все-таки не забыл его окончательно (белорусы и отчасти малороссы).

Чем меньшим значением и любовью пользовался громовержец Перун, тем более и ярче возвышался образ милостивого подателя всяких благ, пресветлого солнца. Солнце (Даждьбог) было силою, оживляющею всю природу, оно возбуждало или возжигало жизнь в растениях, животных и людях. Но солнце (Даждьбог) не было только покровителем и благодетелем русского народа; потому-то оно и благоволило к нему, потому-то оно и было глубоко уважаемо на Руси, что было соединено кровным родством со всем славяно-русским народом. Русский народ с незапамятных времен считался внуком Даждь-бога (солнца). «Тогда при Олзе Гориславличи», читаем мы в «Слове о полку Игореве», «сеяшется и растяшеть усобицами; погибашеть жизнь Даждь-божа внука, в Княжих крамолах вещи человеком сократишась». Обращаем внимание на взаимную связь и ход мыслей певца знаменитого слова. Певец указывает на горькую, несчастную жизнь Даждь-божа внука и далее поясняет,



что несчастное положение Даждь-божа внука, или, что то же, сокращение веков человеческих (а не княжеских) зависит от княжеских междоусобий (удельного нестроения). Ясно, что под Даждь-божим внуком разумеется весь русский народ, а не род только русских князей, как думается некоторым исследователям. Мы разумеем И. Срезневского. «Под именем внука Даждьбога, — говорит г. Срезневский, — я понимаю Владимира, известного и в народных песнях и сказках под именем «Красного Солнышка» (Об обожании солнца у древн. слав. 16 стр.). Но, во-первых, выражение «Красное Солнышко» есть просто ласкательное прозвище любимого князя, и нужно быть слишком уже увлекающимся мифологом, чтобы, подобно г. Срезневскому, в других случаях очень трезвому исследователю, или в новейшее время Л. Военодскому (Запис. импер. новоросс. универс. 1880 г. Т. 30, 460 стр.), — видеть в этом прозвище отголосок народных мифологических преданий. Во-вторых — и это едва ли не самое главное, — Солнышком, Красным Солнышком прозывается не один только князь Владимир, но и вообще любимый человек. В народных песнях название солнышка поочередно носят хозяин или хозяйка в доме,



жених или невеста. Так, в одной свадебной костромской песне невеста называет отца обогревным, красным солнышком. «Только свет мой кормилец батюшка, мое красное солнышко, мое летнее, теплое, ты мое обогревное» (Москвитянин, 1855 г. апр. кн. 1, № 7, 113 стр.). Отсюда мы заключаем, что, если уже нужно видеть в прозвище князя Владимира указание на то, что он (Красное Солнышко — Владимир) считался потомком, внуком Дажь-бога, то же самое нужно думать и о каждом русском, который, как хозяин в доме, отец семейства или жених, также называется красным солнышком; то же нужно сказать и о каждой русской матери семейства или красной девице-невесте, и они происходят из рода Дажь-бога, потому что народная песня каждую из них величает красным солнышком. Таким образом, в конце концов, после неправильных догадок г. Срезневского и предполагаемых выводов, вытекающих из его положенья, мы опять приходим к обычному мнению, что под Дажь-божим внуком следует разуметь весь русский народ (Истор. русск. слов. И. Порфир., ч. 1, стр. 24).

Вследствие особенной симпатичности солнечных богов, а также их родства со славяно-русским народом солнечный культ сравни-



тельно вообще довольно ярко определился на Руси; по той же самой причине, как мы думаем вопреки г. Шеппину и Беляеву, до сих пор в простом народе сохранились почти все имена главных исторически известных солнечных богов (а не русалок только, домовых и леших); все современные полуязыческие обряды русского народа также вращаются около поклонения солнцу (Нижегор. епарх. вед. 1865 г., № 18, 24 стр.). Ввиду особенного значения русских солнечных богов и их близости к человеку мы переходим к историческому обзору солнечного культа; постараемся обрисовать образ и выяснить характер русских солнечных богов, обратим внимание на историческое развитие солнечного культа, его видоизменение и забвение характерных черт его.

Хърс, или Хръс. Хорс (осетинско-персидское хурр, хур — солнце) был богом солнца; в знак особенного уважения и почтения его называли великим Хорсом. О нем говорит «Слово о полку Игореве» в следующих эпических выражениях: «Всеслав Князь людем судяше, Князем грады рядяше, а сам в ночь вълком рыскаше; из Кыева дорискаше до Кур Тматороканя; великому хръсови вълком путь прерыскаше». Мы видим замечательную картину состязания



смертного в беге с самим солнцем. Волкодлак Всеслав, как славянин и русский, не боится богов, не признает какой-нибудь судьбы, грозной для человека, и смело выступает как бы в состязание с великим Хорсом; и действительно, вещему князю удастся предупредить Хорса: прежде, нежели успел подняться Хорс-солнце, чтобы принять вызов, Всеслав был уже в Тмутаракани (ср. Ж. М. Н. Пр., 1841 год, часть XXIX, IV, 34 стр. П. Прейс). Это состязание Всеслава с Хорсом-солнцем можно сопоставить с подобным же известным состязанием болгарского юнака. Похвалился юнак, что он имеет быстрого коня и с ним обгонит само солнце. Солнце оскорбляется и принимает вызов. При помощи быстрого коня и солнечевой сестрицы юнак действительно обгоняет солнце и по условию в награду получает солнечеву сестру (Временник, 1855 г. XXII книга, 5—10).

В XIV и XV веках, по-видимому, еще не забыли Хорса; по крайней мере, так можно заключать из слова некоего христороубца и ревнителя по правой вере: «...и веруют в Перуна и в Хорса» (Летоп. русск. литерат. Н. Тихонравова, т. IV, отд. III, 89, 92, 94). Правда, можно предположить, что ревнитель по правой вере знает Хорса по книгам и, таким образом, вооружает-



ся против давно исчезнувшего идолопоклонства, что нередко случалось с древнерусскими книжниками; однако другое слово св. Григория не оставляет в нас ни малейшего сомнения. В этом слове категорически констатируется факт современного идолопоклонства по русским украинам: «но и ноне по украинам молятся ему проклятому богу Перуну и Хорсу...» (Ibidem, т. IV. 97 стр.). В конце XVI века или начале XVII существовало еще сбивчивое, туманное понятие о Хорсе, насколько можно заключать из апокрифической беседы трех святителей. В этой беседе на вопрос, от чего сотворен был гром, св. Василий отвечает: «Два ангела громная есть: елленский старец Перун и Хорс (вар. Нахор) жидовин — два еста ангела молниина» (Щапов. Русск. раск. старообр., 454; Правосл. Собес. 1861, ч. 1, 252; Афан. Поэт. возр., т. 1, 250). С первого же раза бросается в глаза незнание книжником русской языческой религии; не говорим о том, что неизвестный книжник превратил языческих богов в ангелов; можно, пожалуй, помириться с тем, что Перун является перед нами в виде ангела молнии, заведующего молнией (здесь еще не так видна деградация языческого сознания), — но зато каждому понятно, что нельзя назвать



молниеносным ангелом Хорса, потому что он был не громовником у русских язычников, а солнечным богом. Замечательно, что неизвестный книжник называет Хорса жидовином — так как в некоторых списках вместо Хорса упоминается Нахор, то можно предположить, что Хорс называется жидовином потому, что смешивается с библейским Нахором, который действительно в некотором роде жидовин. В доказательство естественности нашего предположения можем сослаться на Никоновскую летопись, где также вместо Люта, сына Свенельдова, неожиданно выступает библейский Лот (П. С. Р. Л., т. IX). Во всяком случае, свидетельство апокрифической беседы трех святителей о Хорсе очень темное и спутанное; а потому на основании его нельзя делать никаких выводов о происхождении культа Хорса. Между тем все-таки находятся исследователи, которые видят в этом свидетельстве подтверждение своих априорных предположений о чужеземном происхождении Хорса. Так, например, И. Забелин, задумываясь над тем, что Хорс называется жидовином, говорит нам следующее: «Это (жидовство Хорса) подает намек на самое место, где существовало поклонение Хорсу, именно у хозар,



перешедших потом в Моисеев закон и оттого известных больше под именем жидов хозарских» (Истор. русск. жизни, И. Забелина, ч. II, 291 стр.). Но если следовать подобному приему в науке, то, пожалуй, придется признать татарско-магометанское происхождение того же самого Хорса, или Перуна, потому что в сказании о Мамаевом побоище и тот и другой признаются татарскими богами. «Мамай же царь видев напрасно своих побиваемых и нача призывати боги своя: Перуна, Савана, Тамокоша, Раклия, Гурса (Хорса) и великого своего помощника Ахмета» (Сказ. русск. нар. И. Сахарова, т. 1, кн. IV, 80 стр.). В настоящее время темное предание о Хорсе, по-видимому, сохраняется в лице зловещего Карачуна, злого бога скотского падежа. И притом из всех русских племен более всего помнят и знают Карачуна карпато-руссы (Русс. простонар. празд. И. Снегирева, вып. 1, 139 стр.; Зап. импер. рус. геогр. общ. по отд. этнограф. т. VII, 321).

Дажьбог, Дажбог (Лаврент., Ипатск., Архангелогород. сп.; Густинск. л.) = даже Бог (Радзивиловск. сп.) — Дажба (Воскресенск., Никоневск., Софийск. врем., Софийск. 1-ялет., Тверск., Русск. врем., Степен. кн.). — Дажб (Больш. Макарьевск. мин.) = Дажбу бог (Кенигсбергск. сп.,



И. Стриттер) = Дашуба или Дождь. (Подробн. летоп., Иннокент. Гизель) — Дажь-бог (Слово о полку Игор.) был богом солнца, народ называл его царем — Солнцем. Об этом мы знаем не из филологических умствований и произвольных сближений, а из слов Ипатьевской летописи: «И посем (Свароге) царствова сын его, именем Солнце, его же наричють Дажьбог... Солнце царь сын Сварогов, еже есть Дажьбог, бе бо муж силен...» (П. С. Р. Л., т. II, 5 стр.). Смысл слова «Дажьбог» различные исследователи объясняли различно. Ф. Эмин, по-видимому, производит Дажьбога от дождя. «Дождьбог, — говорит он, — был у них (русских язычников) бог дождя, и в нужде... сему идолу поклонялись» (Росс. ист. Федора Эмина, т. I, 283—284). Нет ничего нового под луною: в сравнительно недавнее время мнение Фед. Эмина повторил Макушев, приравнивающий русского Дажьбога к италийскому дождевому Юпитеру (*Jupiter pluvius*. О происхождении сл. Дажьбог). Конечно, такое мнение произвольно и не нуждается в опровержении. Но не менее произвольно поступали и другие исследователи. Мы имеем в виду А. Афанасьева и Н. И. Кареева. Г. Афанасьев в Дажьбоге усматривает слово, производное от корня дажь — свет, светлый. «Слово дажь



(Дажьбог) есть прилагательное от даг (готск. dags, немец. tag, санскр. ahan вместо dahan) — день, свет, родственного с санскр. корнем dah — жечь и литовск. глаголом degu — горю» (Поэт. возвр., т. I, 65). К мнению г. Афанасьева довольно близко подходит Н. Кареев. По его словам, «Дажьбога можно сблизить с ведическим наименованием зари — Dahana» (Филолог. зап., 1872, вып. V, 58 стр.). Мы не увлекаемся догадками гриммовских последователей и держимся более простого словопроизводства (некогда обычного в русской науке); по нашему мнению, слово Дажьбог, или Даждьбог — сложено из «дать, даждь (дай)» и «бог» и означает бога, подателя всяких благ. Прежде всего сошлемся на факты народного словоупотребления. «В некоторых губерниях Росс. доселе говорят: Дажба вместо: дал бы Бог» (Русск. простонар. празд. И. Снегир., вып. IV, 189). В Новгор. г., Череп. уезда, говорят также: «Полно тосковать, Дажь-Бог (даст бог), все минет», или «Покучись Дажь-Богу (Богу-подателю), управит понемногу» (Вестн. Европы, 1878 г., октябрь, т. V, 810 стр.). Конечно, нам могут возразить, что народное словоупотребление ровно ничего не доказывает, что оно позднейшего происхождения и явилось тогда,



когда народ забыл древнейшее мифическое значение Дажьбога. Предупреждая возражение, мы приведем косвенные доказательства той мысли, что слово «Дажьбог» никогда не имело другого значения, как только бога-подателя. Мы обращаем внимание на следующее обстоятельство: слово «Дажьбог» имеет связь с древнерусским именем Богдан (Богдай, как Рогдай); есть на Руси географические названия местностей, получивших свое имя от Дажьбога, как напр.: Дацьбоги (Дадзибоги) в Мазовше, Даждь-бог в Мосальск. уезде, — в параллель с приведенными местностями можно сопоставить Богдаево (Тверск. губ. Весь... г...у.) и Божедаевку (Херс. г., Алекс. у.). Для всякого очевидно, что слово «Дажьбог» предполагает другое «Богдан», равным образом «Дацьбоги» по смыслу то же, что Богдаево; здесь произошла перестановка составных частей, из которых слагается слово, как это нередко случается в простонародном говоре, например великорусск. «медведь» и малорусск. «ведмедь». А потому довольно странно попросту объяснять слова «Богдан» и «Богдаево» и в то же время видеть таинственно-мифический смысл в подобных же вышеприведенным выражениях «Дажьбог» и «Дацьбоги» (ср. Русск. простон.



празд., вып. I, 18; Поэт. воззр. т. I, 65; Вестн. Европы, 1878, т. V, 810). Словом, имя солнечного бога «Дажьбог» указывало только на одну черту его личности, как бога подателя; при этом Дажьбог, как источник всякого благополучия, являлся чем-то вроде доброго чувашского бога «Тора». Будучи внуком Дажьбога и, следовательно, находясь с ним как бы в родстве, сознавая, что милостивый Дажьбог даст все, что у него ни попросишь, русский народ чувствовал себя вполне счастливым. Это довольство своим жребием или судьбою выразилось в древнерусской пословице: «Беден бес, что у него бога нет» (Памятн. древн. письменности, 1880 г. вып. IV, 78). Смысл пословицы как бы такой: человеку не для чего отчаиваться и жаловаться на свою горькую долю, у него есть бог, который всегда может осчастливить или обогатить его; зачем особенно печалиться: ведь человек — не бес (дух мрака), который, как не имеющий бога, обречен на вечную нищету и бедность.

Уяснив себе хотя бы одну черту в характере Дажьбога, мы снова возвращаемся к истолкованию смысла родства русского народа с Дажьбогом, о чем мы уже отчасти говорили выше. Если слово «Дажьбог» значит податель,



то понятно, что русский народ называет Дажьбога — солнце дедом (отцом) в метафорическом смысле, как кормильца-батюшку. Следовательно, древнерусский язычник в том же смысле называл Дажьбога (солнце) дедом, в каком и ныне дети называют солнце отцом, а себя как бы считают солнцевыми детьми: «Ведрушко, покажись, солнышко, покажись, золотое, прогляни, солнышко, посмотри: твои дети плачут, есть хотят, пить просят». Само собою понятно, что если Дажьбог был дедом в метафорическом смысле, то он был родоначальником всего русского народа, а не династии только русских князей, потому что всякий человек, как мы видели из вышеприведенной пословицы, кроме только беса, рассчитывает или, по крайней мере, может рассчитывать на милость бога, а следовательно, в том же метафорическом смысле признает свое сыновство или в более почтительной форме называет себя внуком: по отношению к отцу, или деду — Дажьбогу. При такой точке зрения на предмет мы решительно отвергаем предположения тех исследователей, которые, подобно г. Срезневскому, под Дажьбожим внуком разумеют князя Владимира и вообще русского князя, как его потомка (Собр. сочин. Шишко-



ва, ч. VII, 74; Взгляд на Слово о полку Игореве Всев. Миллера, 71—74). В частности, по поводу сближения Всев. Миллером выражения «Дажь-божий внук» с соответствующим византийским *helliogénetos* — «рожденный солнцем» заметим, что, вообще, на основании верований одного народа нельзя заключать к верованиям другого: иначе мифы всех народов были бы тождественны и совершенно сходны друг с другом, не имея национального оттенка или различия; а потому если у греков солнцеродным был или назывался только император, то это не мешало всему русскому народу считаться внуком солнца.

Нам остается сказать еще несколько слов по поводу того, почему русский народ называется именно внуком Дажьбога, а не сыном его. Некоторые исследователи думают, что если русский народ был внуком Дажьбога, то, наверное, был какой-нибудь сын Дажьбога — солнца, отец русского народа; понятно, что народ забыл о своем предполагаемом отце и помнит только о деде. Так именно уверяет нас г. Афанасьев и в доказательство своей мысли ссылается на известное предание о происхождении скифов. «По скифскому преданию, — говорит г. Афанасьев, — Небо родило



бога — Солнце (Targitavus, Svalius), у которого было три сына: Щит, Стрела и Коло (колесо, воз и соха); эти три брата и почитались родоначальниками скифов — воинов, кочевников и пахарей. Согласно с этим Слово о полку называет русичей внуками Дажьбога (солнца)», конечно, соответствующего скифскому Таргитаву — солнцу (Поэт. возвр. т. II, 486). Мы думаем, что выражение «внук Дажьбога» вовсе не предполагает какого-то неизвестного отца, и нам незачем обращаться для разъяснения его к скифам. Русский народ называл себя внуком Дажьбога, а не сыном, в знак особенного благоговения к богу; да и, вообще, выражение «внук Божий» было обычным в древнерусской письменности. «Во Фанчюжкой земле, — говорится в одном русском произведении, — явился... Георгий, прозвище Дивит, назвался внуком Божиим» (Опис. церковно-слав. и русск. рукоп. импер. публич. библиот. А. Бычкова. СПб. 1882, ч. I, 277). А потому и не следует строить сомнительные гипотезы по поводу этого внука Дажьбога (бога).

Мы уже видели, что слово «Дажьбог» до сих пор удержалось в народном языке; некоторые факты заставляют думать, что народ вопреки мнению А. Пыпина (Вестн. Евр. 1883 г., т. VI, но-



ябрь, 288 стр.) не только не забыл о Дажьбоге, но хотя бы механически помнит о значении и смысле его культа. Дажьбог, как мы знаем, был одним из солнечных богов, царем-солнцем; естественно было прославлять и воспевать его около христианского праздника Рождества Христова: тогда ведь древнерусские язычники радовались возрождению, или просто рождению нового солнца, милостивого Дажьбога, который должен был освободить всю природу от оков зловещей богини зимы (Мораны). И действительно, одна из современных полукнижных песен, которых немало распевается на празднике Р. Христова, упоминает о каком-то загадочном «даждь-нару» (Дажьбог), смешивая его с Иисусом Христом, Искупителем рода человеческого. «Достойно есть днесь удивления, духовному веселие: ныне звезда на небеси явися, паче всех святая: ты предвозвещаеши Бога нашего и на землю проявлявши, яко даждь-нару наш наидет, тако Христос смиренный с небеси снидет» (Кола., Летоп. русск. литерат. Н. Тихонравова, т. I, отд. II, 150 стр.). Изъясня эту замечательную народную песню, А. С. Великанов замечает: «Даждь», как известно, есть собственное имя русь-славянского божества; оно отделено от предшествующего



слова «Бог», вместо которого присоединено к нему: нару, нар — человек: Дажь-нару-Бого-человек» (Разведки о древнейш. русь-славянск. грамотности А. С. Великанова. 1878 г., 19 стр.). Таким образом, в этой народной песне, очевидно, смешиваются туманные языческие предания и более ясные христианские верования; и действительно, очень легко было сблизить милостивого Дажьбога, деда всего русского народа и по-родственному благоволившего ему, со Спасителем мира Христом, Который так возлюбил мир, что предал Себя на распятие за грехи всего мира, за первородный грех нашего праотца Адама.

Яр, Ярило, или Ярун (јаго — весна, галицко-русск. ярь-весна), был богом возродившегося весеннего солнца и воплощал в себе животильную силу природы, буйного мужества и любви. Впервые он упоминается в летописи под именем «Симарьгла» (Симаергла). Но так как наше мнение не принадлежит к числу общепризнанных, то мы предварительно переходим к доказательствам в пользу его.

Слово «Симарьгла», имя неизвестного божества, упоминаемого в нашей первоначальной летописи, давно уже привлекало к себе внимание наших исследователей. Объясняли



это слово вообще различно; прежде всего спорили о том, считать ли имя неизвестного бога или богини «Симарьгла» за одно слово или видеть здесь два слова, по небрежности переписчика слитые в одно. Одни действительно находили здесь одно слово, а другие видели два: «Сима» и «Рьгла» — и ссылались, во-первых, на архангелогородского летописца, где вместо «Симарьгла» стоит и «сема», и «регла», и во-вторых — на известное слово христолюбца и ревнителя по правой вере: «и верують в перуна и в хорса и в мокошь и в сима и ве рьгла».

Прежде всего поговорим о тех исследователях, которые в имени божества «Симарьгла» видели два слова. Один немецкий ученый, обратив свое внимание на первую половину слова «Симарьгла» «Сима», видит в Симарьгле латышскую богиню земли Семму (Москвит. 1851, ч. III, № 9 и 10, 117 стр.). П. Прейс для объяснения слов «Сима» и «Рьгла» ведет нас к ассирийским народам, переселенным в Палестину в конце VII столетия перед Р. Христовым. IV Книга царств, XVII, 30 сообщает нам, что эти народы и в Палестине поклонялись своим отечественным богам, из которых нам известны (по Библии) Ергел (Ergel = Nergel = Nergal) и Асимаф (Asimath = Asima). По мнению Прей-



са, наш летописец из «Ергел» сочинил русского бога «Рыгла» (Ерыгла), а из «Асимаф» — «Сима»; конечно, с точки зрения П. Прейса, такое отношение к делу нашего летописца объясняется и извиняется его невежеством, которое простодушно смешивало и сливало русское язычество с греческим и в данном случае с ассирийским (Ж. М. Н. Просв. 1841, отд. IV, 37—39, 41—43). Г. Микуцкий, выходя из априорного положения (обычного в мифологии природы), что имена языческих богов означают или указывают на световые явления «сиянье, блеск, белизна», думает, что древнерусский «Сим» предполагает корень *si* — сиять, светить, а «Рыгл, Рыгл» — корень *аргл*, *рагл*, санскрит. *радж*, *рандж*, греч. *argus* — красный, блистающий, белый» (Материалы для корнев. и объяснителн. словаря русск. яз. и всех славянск. наречий. Ст. Микуцкий, вып. II, 85 стр.).

Из исследователей, видевших в Симарьгле одно слово, имя богини, прежде всего следует указать на старинных мифологов г. Стрыйковского и г. Руссова: по их мнению, Симарьгла то же, что богиня Зимцерла. Почти так же думает и один из новейших исследователей Н. Квашнин-Самарин; он сближает русскую Симарьглу все с той же польской богиней Симжер-



лой и переводит лингвистическое значение этого имени словами «сивая молния». «Нельзя ли, — говорит г. Квашнин-Самарин, — связать с молнией — Марою и этой загадочной Симарглы, о которой упоминается в древних памятниках? Вот как мы объясняем себе это древнее слово. Оно сложное. Первая половина заключает в себе корень «с» (свет), вторая же в древнейшем языке могла означать молнию и родственна со словами: молния, мелькать, моргать и т. п. Что объяснение это верно, может доказать польская форма этого же имени Симжерла, очевидно, имеющая в себе тот же корень *си* и другой родственный корень *марг* (моргать и сомжарить). Что же, в конце концов, значит слово Симарьгла? Значит, оно — светлая молния, или еще точнее — сивая молния (Беседа, 1872, кн. IV, апрель, 236 стр.). Насколько можно судить по другой статье того же самого г. Квашнина-Самарина «О былинах, содержащихся в сборнике П. С. Ефименка», он и теперь еще твердо держится своего прежнего взгляда; мало того, он делает еще одно предположение о Симарьгле, замечательное по своей фантастичности. Известно, что в наших былинах встречаются женщины-богатыри; певцы, наши русские рапсоды, безразлично



называют их то поляницами, то паляницами. Никому не приходило в голову задумываться над этим незначительным колебанием говора, потому что *о* вообще часто переходит в *а* не только в великорусском наречии, где всего чаще приходится наблюдать это явление, но и в малорусском: срв. малорусс. *чого* и великорусс. *чаво* и, наоборот, великорусс. *ковалок* и малорусс. *кавалок*. Но г. Квашнин-Самарин неожиданно делает важное открытие; оказывается, что слово паляница происходит не от поля, как думали (богатыри ездили по полям, отправлялись на полеванье = богатырские подвиги), а от «палить»; паляница, толкует он, это эпитет богини Симарглы и в древнейшую пору принадлежал только ей, и, следовательно, только в позднейшую эпоху, когда миф с неба сошел на землю, этот эпитет стал прилагаться и к женщинам-богатырям, «паляницам удалым». «Певцы, — передаем точные слова самого г. Квашнина-Самарина, — иногда произносят паляница, так что об поле трудно в этом случае думать; впрочем, существует другое объяснение от слова «палить». Если это так, то паляница, вероятно, была в старину эпитетом какой-нибудь богини и, всего скорее, — Симарглы — синей молнии (сравни имя Зорени-



ца, которое дается Заре), а впоследствии его стали применять и к земным героиням» (Материалы по этнографии русск. населен. Архангельск. губ. П. С. Ефименка. 1878, ч. II, 6 стр.).

Как оказывается, все эти объяснения слова «Симарьгла» слишком уже произвольны, чтобы быть хоть сколько-нибудь научными. А потому мы не будем подробно разбирать их и сделаем только несколько критических замечаний. Прежде всего ответим на мнение г. Прейса, с которым, по-видимому, вполне соглашался г. Афанасьев (Поэт. воззр., т. II, 266). Во-первых, считать «Сима и Рыгла» чужеземными богами мы не имеем ни малейшего основания. О Симарьгле говорит не поучение XIV или XV века, когда заглохли языческие верования, и не полукнижное сказание, а наш древнейший летописец. Довольно удачно на этот раз говорит против догадки о чужеземном происхождении «Сима и Рыгла» г. Квашнин-Самарин. «О Симарьгле, — замечает он, — говорится в памятнике, относящемся к таким временам, когда были немислимы простодушные нелепости вроде, например, Мамаея, призывающего своих эллинских богов: Перуна, Хорса и пр.» (Беседа. 1872, кн. IV, апрель, 237 стр.). И притом, добавим мы, летописец



констатирует факт современного Владимиру (980) идолопоклонства; Владимир поставил «кумиры, на холму вне двора теремного», и, следовательно, в этом числе и кумир «Симарьгла»; странно же, чтобы не сказать более, чтобы русский народ поклонялся истукану божества, придуманного книжниками. Непонятно также, как это культ чужеземного бога или богов так привился к русскому народу, что стал совершаться публично. Во-вторых, само сближение Прейсом «Сима» с ассирийским «Асимаф» и «Рьгла» с «Ергел» вообще неубедительно и не идет далее простого созвучия; оно столько же научно, сколько подобное же произвольное сближение г. Руссовым, или А. Ф. Вельтманом Волоса (Велеса) с Велом, или Ваалом. Теперь вообще скажем о тех исследователях, которые в Симарьгле видят двух богов Сима и Рьгла; мнение этих исследователей далеко не основательно. Имя божества «Симарьгла» встречается в древнейших памятниках, между тем как два бога, Сим и Рьгл, появляются в позднейших (например, слова христороубца) — а потому мы, скорее всего, склонны думать, что такое внезапное появление двух новых богов произошло вследствие позднейшей порчи текста. Аналогичный пример подобно-



го рода искажений представляет нам «Степенная книга»: там вместо имени божества «Дажба» пишется «да Жаба» (книга Степенная, ч. I, 138); таким образом, позднейший переписчик или книжник видел в Дажбе как бы два слова «да» и «Жаба» (ср. церковно-слав. и малорусс. жаба — лягушка). Очевидно также, что в данном случае была попытка осмыслить значение неизвестного слова, но, как оказывается, попытка более чем неудачная. Не менее несправедливо и мнение тех исследователей, которые, соглашаясь с тем, что Симарьгла — одно слово, видят в нем богиню Зимцерлу, и следовательно, существо женского рода. Чтобы видеть ошибку подобного рода исследователей, прежде всего следует иметь в виду то простое обстоятельство, что «Симарьгла», как и «Перуна», «Хърса», стоит в винительном падеже от глагола *постави*: «И нача княжити Володимер в Києве един, и постави кумиры на холму, вне двора теремнаго: Перуна... и Хърса, Дажьбога, и Стрибога и Симарьгла» (980). А потому само собою понятно, что нельзя сказать, будто само окончание имени «Симарьгла» указывает на то, что здесь мы имеем дело с женским божеством (Москвитянин, 1851, ч. III, № 9 и 10, 100 стр.). Во-вторых, если бы действительно в



имени «Симарьгла» скрывалось божество женского пола, то в известном слове христороубца, сообразно с принятой там транскрипцией имен языческих божеств, мы должны были бы встретить формы дательного падежа женского рода «еже молятся симе(и) и рыгле(и), «как и «мокоши, рожанице, артемиде», между тем там употребляются формы мужеского рода «и симу и рыглу», как и «перуну, роду, артемиду». «Еже молятся огневе (и) под овином и вилам и мокоши и симу и рыглу и перуну и роду и рожанице» (Летоп. русск. литер. Н. Тихонравова. Т. IV, отд. III, 90 стр.; ср. слово св. Григория, 97 стр.).

Не соглашаясь ни с одним из прежних взглядов на значение и смысл таинственного имени «Симарьгла», мы волей-неволей должны высказать свой собственный. Мы так и сделаем. Для нашей цели прежде всего обращаем внимание на различную транскрипцию этого имени в известных нам памятниках, например: Симарьгла (Лаврентьевск. сп.), Семаргла (Софийск. первая лет.; Софийский временник; Воскресенск. и Тверск. лет.), Семарьгла, Семаргла, Сэмаргла (Радзивиловск.; Русск. временник; Летоп. Русский; Густинск. лет.; Летоп. Переяславля-Суздальск.), Симанрьгла (Нико-



новская л.), Симаирьгла (Никоновск. л. Арх. II), Семаергли или Семарг (Подробн: лет.), Сенмарекла (Пнвг.), Смаргла (книга Степенн.), Симаергла (Герберштейн), Семаергла (Иннокент. Гизель). Чтение «Сенмарекла» — очевидно, испорченное; неизвестный нам книжник хотел осмыслить непонятное ему слово глаголом «реку» и, нужно заметить, сделал это очень неудачно, так же неудачно, как и автор подробной летописи, превративший Дажьбога в «Дождь». Чтение Никоновской летописи «Симанрьгла» (ошибка глаза) предполагает другое «Симаирьгла», потому что только *и* легко смешать с *н*; и действительно, в той же Никоновской летописи по рукописи московского архива Министерства иностранных дел мы встречаем правильную транскрипцию «Симаирьгла» (П. С. Р. Л., т. IX, 40 стр.). Из остальных вариантов имени «Симарьгла» мы считаем менее всего испорченным, самым древним, а может быть, и вполне правильным «Симаирьгла, Симаергла, Семаергла». Из этого древнего, а потому также и полного чтения «Семаергла» произошли несколько испорченные, сокращенные формы Семаргла, Смаргла и т. п.

Слово «Симаергла» сложное и состоит из двух: «сима, сема» и «ирьгла, ергла». «Сима» —



не что иное, как число семь; семь = симь, как великорус. шесть = малорус. шість, — отсюда произошли двойные формы «Симаирьгла» и «Семаергла». Число семь входит в имя божества потому, что оно вообще считалось священным у языческих народов. На это обстоятельство указывал еще И. Срезневский. «Что число семь, — говорит г. Срезневский, — было священным у всех сабеистов, в этом нет сомнения. Вспомним семь планет и семь дней недели, семь коней солнца, семь преисподних, очистительных, представляющих семь врат солнца, Митры, семь стад Гелиоса, седьмой день каждого месяца, как день рождения Аполлона и пр.» (Об обожании солнца у древних славян, 24 стр.). У нас на Руси много таинственных обрядов связывается с тем же числом семь: так зола из семи печей, вода из семи криниц имеют целебное действие. То же самое нужно сказать и о числах, сложенных из семи: 77 и 700 и т. д. Заговор запирают 77 замками; у Господа Бога «есть... 77 земель, 77 птиц, 77 зверей, 77 скорбей, 77 трав, 77 рыб»; «в чистом поле есть 77 медных, светлых каленых печей, на тех 77 на медных, на светлых, каленых печах есть по 77 еги-баб;... на море-окиане стоит груша, на той груше 700 дубцев, 700 кокотов



(сучьев)». Вторая половина слова «Симаирьгла, Семаергла» — ирьгла, ергла, — в ирьгле или ергле мы видим Ярила. Ярило, как известно, называется также Ерилом: как в Костроме мы находим Ярилово поле, так в Дорогобужском уезде есть Ерилово (Русск. простонародн. праздн., вып. IV, 52 стр.). Из Ерила посредством придыхательной *z* образовалось Еригло, Ерьгло, как из малорусс. теди, тоди — великорусс. тогда. Ерьгло же то же, что «ирьгла, ергла»; замечательно также, что в некоторых списках «Слова христолюбца» мы встречаем не «Рьгла, а «Ерьгла» (Поэт. возвр. т. II, 266). Таким образом, мы приходим к тому заключению, что таинственное слово «Симаирьгла, Семаергла» — то же, что Ерило (Ярило), Семи-ярила. Семь предшествует Ерилу и образует сложное «Семи-ерило, Семаергла» по общему закону славянского языка вообще и русского в частности; так, например, всем известны: Семислав, король польский, сказочная «змеивна, Семикраса» (Опис. церкв.-слав. и русс. рук. император. публич. библиот. А. Бычкова, ч. I, 18; Лет. русск. литер. Н. Тихонравова, т. III, III отд. 15 стр.). Можно думать, что Ярило потому носил название «Семаергла», что он, подобно Рувиту (Яровиту), богу войны балтийских сла-



вян, изображался с семью головами под одним черепом (Об обожании солнца у древних славян, 24 стр.; История русск. жизни И. Забелина, ч. I, 593). Если это так, то в данном случае нужно видеть пример поразительного сходства между язычеством русских и балтийских славян, но только сходства, а не заимствования. Сам Ярило под именем «Семаергла» является каким-то космическим богом, олицетворяющим в себе все силы природы (срв. Святовид и Брам с 4 головами, двуликого Януса), — а потому «Семаергла» отмечает собою период самого высшего развития культа Ярила.

Считаем долгом заметить, что к нашему мнению довольно близко подошел Ал. Фаминцын, который также во второй половине слова «Симаергла» видит Ерила, Ярила. Наше разногласие с Ал. Фаминцыным состоит только в различном толковании первой половины слова «Семаергла» «Сем, Сим». Я сблизжаю «Семь» с семью (число) и вижу намек на семь голов истукана русского бога Ярила, а г. Фаминцын слово «Сем, Сим» объясняет из древнесабинского *Semo* — гений, полубог (Боже-ства древних славян, вып. 1, 227).

Разумеется, все то, что мы сказали о значении таинственного имени «Семаергла», «Си-