

Д.М. Дудко
Харьков

Погребальный обряд знатных русов: этноисторические и мифологические корни

Одной из тем, замечательно исследованных А.П. Ковалевским, было описание Ибн-Фадланом похорон знатного руса X в. по обряду сожжения в ладье с женщиной и жертвенными животными (в т.ч. конями) [Ковалевский 1956, 143-146]. Исследователь был вовсе не склонен усматривать, подобно норманистам, в русах арабских источниках исключительно скандинавов. Между тем, в этих источниках описан еще один погребальный обряд знатных русов: ингумация в подземной камере, с женщиной и конем. Историки и археологи спорят, считать ли этих русов славянами, норманнами или салтовскими аланами [Рыбаков 1982, 204-234; Березовец 1965]. Ведь это описание напоминает некамерные гробницы Киевской Руси и Скандинавии IX-X вв., так и катакомбы салтовской культуры. Подобный же обряд изображен в русской былине «Михайло Потык».

Однако круг аналогий данному обряду во времени и пространстве гораздо шире. Попытаемся же выявить его исторические истоки, этническую специфику и религиозно-мифологическую семантику (Свои выводы мы ранее кратко излагали в двух популярно-научных работах и одной статье в «Хазарском альманахе» [Дудко 2002, 383-386; Дудко 2003, 242-248; Дудко 2004, 35-36]).

Ибн Русте (начало X в.) описывает погребальный обряд русов так: «Когда умрет у них кто-либо из знатных, то выкапывают вму могилу в виде большого дома, кладут его туда и вместе с ним кладут в ту же могилу как одежду его, так и браслеты золотые, которые он носил; далее опускают туда множество съестных припасов, сосуды с налитыми в чеканную монету. Наконец кладут в могилу живую любимую жену покойника. Затем отверстие могилы закладывается и жена умирает в заключении» [Захoder 1967, 100]. Гардиз (XI в.) излагает то же более кратко: «Когда убивают какого-либо большого человека, роют для него в земле могилу широкую и большую, словно просторный дом, кладут в нее все его одежды, браслеты, кубки для вина, пищу, чеканную монету; вместе с ним помещают его жую жену, закрывают отверстие могилы, так что жена умирает» [Захoder 1967, 101]. Еще короче сообщение «Худуд ал-алем» (конец X в.): «И мертвого вместе со всем, что имеется у него из одежды и украшений, кладут в могилу, с ним кладут в могилу еду и питье» [Захoder 1967, 101].

Согласно выводам Б.А. Рыбакова, этногеографическая картина «Худуд ал-алем» соответствует обстановке первой трети IX в. (когда мадьяры пребывали в степях Российской Дону (с Доном), область же русов в этой картине охватывает как Среднее Приднепровье, так и область лесостепного, аланского варианта салтовской культуры до Среднего Дона включительно. Вероятно, салтовские аланы входили в то время в состав Российской Дону как центром в Киеве [Рыбаков 1982, 204-234]. Д.Т. Березовец еще в 1965 г. связывал приведенные описания с донецкими аланами [Березовец 1965]. Е.С. Галкина впоследствии считает Русский каганат аланским и относит к нему все восточные сообщения о русах [Галкина 2002], что вряд ли можно считать обоснованным.

Обратимся теперь к былине «Михайло Потык». Сюжет ее таков: Богатырь Михайло собирая дань в некоей чужой земле (Литве, Швеции, Сорочинских горах и др.) встретил царевну Марью Лебедь Белую (Аадотью Лиходеву), колдунью и язычницу. Они поженились, и Марья взяла с Потыка клятву: уйти в могилу только вместе. Вскоре они умирает, и ее хоронят вместе с мужем в деревянной подземной гробнице — «колоде белоДубовой». С ним кладут коня, оружие («сбрую ратную»), запас еды на три месяца, котешки, металлические груты. В «колоде» можно сидеть или стоять. В могилу вползает огромная змея (или в нее превращается Марья). В краткой версии Потык убивает Марью-змею. В полной — бьет змею пятами и заставляет ее ожить умершую.

Потык и Марья выходят из могилы. Но злоключения влюбленного богатыря только начинаются. Мврю похищает чужеземный царь Иван Окульевич (Ахрамья). Трижды Потык настаивает похитителя, возвращает жену, и трижды она оплавает его и пытается погубить: хоронит живьем, превращает в камень, раскидает в подземелье. В первый раз героя спасают другие богатыри, во второй — св. Николай, в третий — Анастасия, сестра похитителя (или Марья). Наконец, Потык убивает колдунью и женится на Анастасии [Рыбаков 1987, 393-410; Пропт 1958, 105-121].

Данные восточных авторов и былины удивительно хорошо соответствуют археологическим материалам Знатных аланов VIII-X вв. (Дмитриевский могильник и др.): часто хоронили в катакомбе с женщиной (женой или рабыней), иногда также со слугой. В другом месте изредка клали коня. Обычно в могилу помещали оружие, иногда сбрую (заменяющую коня), также сосуды с едой и питьем [Плетнева 1989, 199-231]. В древнерусских курганах IX-X вв. (Киев, Чернигов, Седнево, Шестовица, Искорстен, Плиснеск) знатного воина нередко хоронили в деревянной камере, с женщиной и/или с конем, иногда сидя, обычно с оружием, украшениями, сосудами, иногда с серебряными монетами [Каргер 1958, 166-230; Рыбаков 1987, 395]. Впрочем, вероятно, что в представлениях мусульман смешивались сведения о среднеднепровских русах и их соседях (или подданных) — аланах лесостепи. Но данные былины более напоминают древнерусские погребения в деревянных камерах (срубях, домиках).

Погребения знатных воинов в деревянных камерах, нередко с женщиной и конем, в IX-XI вв. распространены также в Швеции (Бирка) и Дании (Хедбею) [Лебедев 1985, 72-84]. Норманисты, начиная с Т. Арне, разумеется, приписывают скандинавам и древнерусские камерные погребения (См.: [Шаскольский 1965, 165-179, 161-102]). Однако последние с одной стороны, в ряде деталей отличаются от скандинавских (камеры не в насыпи, а под ней, нет каменных навбросок над камерой), с другой — сходны с трупосожжением древнерусской же знати (сожжение в деревянном срубе, с женщиной и конем, с оружием, сосудами и т.д.) [Блифельд 1954, Блифельд 1977, 102; Рыбаков 1949, 24-33]. В самой же Скандинавии исследуемый обряд, по сути, не имеет местных корней. Трудно выводить эти роскошные языческие гробницы из христианских погребений в малярических домиках (тип Д.) У шведской, норвежской, англо-саксонской знати VI-XI вв. был свой, индивидуальный обряд — ингумация в ладье, нередко с конем (типы Vt. N° 16, Sg). Так хоронили конунгов и их знатных дружинников. Викинг IX-XI вв. выработали для себя особый ритуал — трупосожжение в ладье (тип В). Камерные гробницы характерны также для дружинной знати (типы D₁, E, F). При этом ареал их гораздо уже (в Норвегии камер нет, а в Хедбею так хоронили лишь дружинников шведского конунга Олава, воцарившегося в Дании в конце IX в.). Погребения же «полного» обряда (в камере, с женщиной

и конем, тип F), распространились в Скандинавии лишь с середины 8 в. [Лебедев 1985: 72-84].

Наконец, погребения знати в деревянных камерах, нередко с женщиной, конем, рабами распространены в IX-X вв. и в Великой Моравии [Ширинский 1978], куда норманны, насколько известно, не прокатили и, уж конечно, там не господствовали. Не логично ли предположить, что в Скандинавии и Моравии исследуемый обряд (по крайней мере, «полный») появился под влиянием Руси? Многие элементы культуры распространяются в однородной социальной среде (в данном случае – дружинной знати), подобно электрическому току в проводнике, преодолевая этнические и географические границы. Славяне Чехии и Среднего Днепра были к тому же тесно связаны уже в VI-VII вв. (судя по распространению керамики пражско-пльневского типа и некоторых языковых элементов) [Седов 1978, 126-133].

Трупосожения в ладье IX-XI вв. в Скандинавии и на Руси (Гнездово и др.) во многом сходны с изучаемым обрядом (погребения знатных воинов с женщиной, конем, оружием, сосудами и т.д.). Именно такое погребение знатного руса (кремацию в ледье, с покаянием, конями и др.) наблюдал в 922 г. в Булгаре Ахмед ибн Фадлан. Однако, как показали раскопки в Гнездове, этот обряд, действительно принесенный в Восточную Европу скандинавами, быстро превратился там из этнической черты в социальную: варяжские пришельцы осливались, а у знатных славян стало престижным сжигать покойников в ладье [Булкин 1975]. Русы, описанные Ибн Фадланом, полагали, что сожженный покойник возносится в «рай» – прекрасный сад, где и пребывает с женой и ее родственниками. Такие представления о загробной жизни скорее напоминают славянские (ср.: [Левинская 2000, 188-192]), чем скандинавские. Согласно последним, человек, умерший «солоненной смертью» (в собственной постели), как рус у Ибн Фадлана, попадал в Хейл – безрадостное подземное царство, и лишь павший в бою возносился в воинский рай – Валгаллу, представлявшуюся не садом, а пирующей палатой и ристалищем [Младшый Эдда 31, 36]. Так что, если знатный рус Ибн Фадлана и скандинав, то совершенно осливавшийся. Восточнославянские этнографические параллели многим деталям описанного Ибн Фадланом обряда приведены Н. Н. Велецкой [Велецкая 1968].

Примечательно, что камерные погребения характерны для южной Руси, для собственно Русской земли (области полян и северян). На севере же Руси, где первоначально утвердилась варяжская династия, такие погребения единичны (Ладога, Гнездово, Псков, Тимерево под Ярославлем) [Петрухин 1995, 87, 98]. В могильнике Плакун под Старой Ладогой погребены скандинавские пришельцы IX в. Но не в камерах, а в ладьях по обряду кремации. Лишь в одном случае ладья сожжена над погребением в камере [Лебедев 1985, 209; Петрухин 1975, 49]. В Хельдье также есть «гибридное» погребение в камере, поверх которой положена ладья [Лебедев 1985, 84, рис. 23]. В «Саге о Херде и островитянах» (15) описано погребение викинга в ладье, помещенной в камеру. Подобные «гибриды» двух обрядов единичны.

Летописные известия о погребении Ольгой древлянских послов (живьем) в ладье или накрывании лодкой тела убитого князя Глеба еще можно объяснить скандинавскими традициями в Рюриковичей. Но трудно связать со скандинавами трूपосожение в ладье в кривическом длинном кургане в Михайловском [Седов 1974, 19], или погребение в ладье в радимическом кургане в Туровичах [Сизов 1902, 77], или три трूपосожения в ладьях в курганах второй половины XI в. в Ивановской обл. [Горюнова 1961, 225] (к тому времени в самой Скандинавии в ладьях уже покойников не сжигали).

Восбое же погребения в ладье известны многим народам (индонезийцам полинезийцам, североамериканским индейцам, аскимосам, саамам, звенкам и др.) и связаны с универсальным представлением о пути в загробный мир через водную преграду [Анучин 1890, 150-164; Петрухин 1980]. Последнее, как и поверья о вероюзнике на тот свет, широко известно и славянам [Анучин 1890, 150-184]. Так что, в принципе, славяне могли разработать соответствующий обряд и независимо от скандинавов. По Ибн Фадлану, в ладьях сжигали не только знатных русов, но и простых. Не применялся ли этот обряд у восточных славян, в таком случае, ко всем, умершим на чужбине?

Вернемся, однако, к среднеднепровским погребениям в камере. Б. А. Рыбаков первоначально связывал их с тюркоязычными союзниками Руси – шельбурями и ольберями [Рыбаков 1949, 52-53]. Однако тюрки-степляки Восточной Европы X-XII вв. хоронили мертвых совсем иначе: не в срубках или домовинах, а в ямах, перекрытых бревнами. Печенег и тюрки помещали в могилу (или на ее перекрытие) конскую шкуру, половец – детского коня. Парные же погребения этим племенам вовсе не свойственны, так же, как туннам и кочевым прабогларам конца VI-VII вв., тоже сопровождавших покойника конской шкурой, реже – целым конем [Археология СССР 1981, 19, 217-219; Засецкая 1994, 17-18]. Не меняли печенег, тюрки и половец обряда и став федератами Руси – черными клобуками» [Плетнева 1973].

Позднее Б. А. Рыбаков стал считать камерные гробницы погребениями знатных русов, крестившихся но воспринявших христианство поверхностно. Былина о Потыке, по его мнению, направлена против таких христиан, пьянствовавших в честь языческих богов и приказывавших хоронить себя с женами и конями [Рыбаков 1987, 393-411]. Действительно, с одной стороны, камерный обряд формально напоминает христианский: трूपоложение головой на запад, в яме. С другой же – очень сходен с трूपосожениями среднеднепровской знати IX-X вв.: в деревянном срубе, головой на запад, нередко с женщиной и конем (детали обряда в трूपосожениях, особенно случайно обнаруженных далеко не всегда прослеживаются).

Но никакие источники (древнерусские, западные или восточные) не называют христианами людей, хоронивших мертвых в курганах, с конями, женами и слугами, идет ли речь о русах, норманнах или мораванах. Древнерусские проповедники обличали «двоеверно живущих» в чем угодно, только не в подобном, по сути, глумлении над христианским погребением. Западные же археологи считают скандинавские погребения типа F проявлением языческой реакции (см.: [Лебедев 1985, 116]).

Откуда же взялся на Среднем Днепру в IX-X вв. этот поистине загадочный обряд, видимо, перенятый именно отсюда скандинавами и мораванами? Можно ли сводить счет только к тому, что знатные русы почему-то герстагли в определенных случаях сжигать покойников, оставив все прочие детали ритуала? И почему эти погребения русов так напоминают современные им погребения иранцев-аланов, но не тюрков (прабоглар и печенегов)?

Между тем, именно здесь, в восточноевропейской лесостепи, на границе славянско-иранского миров, существовала ранее традиция весьма сходных погребений.

Носачевский курган, случайно раскопанный в Потясмыне, на южной окраине лесостепи, исследователи относят то к киммерийским, то к чернопесским, то к жаботинским памятникам. Здесь в деревянной камере погребен знатный воин, а над камерой – его конь. Оружие и сбруя – киммерийские, а бронзовые уздечные пряжки сходны с изображенными

на ассирийских рельефах VIII-VII вв. до н.э. [Ковпаненко 1966]. Этот воин мог быть и славянином, участвовавшим в походах киммерийцев на Ближний Восток, и киммерийцем, принятым в славяноское племя или даже возглавившим его. В кургане у с. Катутаево воин с киммерийским оружием и сбруей погребен под деревянным шатром. Курганы с деревянными гробницами (в т.ч. сожженными) свойственны и чернолесской, и сменяющей ее жаботинской культуре [Археология УССР 1986, 33-35]. Но истоки этого обряда, видимо, не лесостепные, а степные. У киммерийцев распространены погребения в срубках и деревянных столбовых гробницах. Но парных погребений в них нет, а коня заменяет сбруя [Археология УССР 1986, 24].

Видимо, «полный» камерный обряд еще только формировался. Элементы его можно проследить в срубной культуре срубы (в т.ч. обожженные), кости, черепа или скелеты лошадей [Археология УССР 1986, 24]. Зато этот обряд представлен в возведенном в ту же эпоху (IX-VII вв. до н.э.) кургане Аржан в Туве, на другом конце складывавшегося тогда скифо-сибирского мира. В деревянных срубках, составляющих грандиозную радиальную конструкцию, погребены знатные воины с женщинами и их кони [Археология СССР 1992, 161].

В степях причерноморской Скифии деревянные гробницы (часто сожженные) состояли преимущественно из границ лесостепи и могут принадлежать выходцам оттуда [Ольховский 1978, 84-88]. Но и вдалеке от лесостепи, у ранних скифов Ставрополюя и Прикубанья были распространены в VII-V вв. до н.э. деревянные и каменные гробницы нередко обожженные, иногда с парными погребениями, часто в сопровождении конских захоронений [Археология СССР 1989, 217-224]. Здесь, однако, деревянные погребальные конструкции постепенно исчезают.

В лесостепной же Скифии, от Карпат до среднего Дона, погребения в срубках и деревянных склепах господствуют. Гробницы часто обжигались или даже сжигались. Наиболее знатных и богатых лесостепных скифов хоронили с женами, слугами и конями. Полнее и ярче всего такой обряд представлен на правобережье Среднего Днепра [Археология УССР 1986, 95-126; Археология СССР 1989, 68-80]. По Б.А. Рыбакову, здесь обитали иранизированные праславяне — скифы-пахари (сколоты), потомки чернолесцев, в Польше же, на Левобережье — ираноязычные гелоны, смешавшиеся с балтами-будингами [Рыбаков 1979, 104-168, 195-238]. Посульские курганы несколько отличаются от правобережных отсутствием захоронений коней и слуг. Лесостепные деревянные гробницы соперничают в роскоши с катакомбами степных скифов, сходны с ними в том, что и там, и здесь знатные воины (включая царей) погребались с женами, слугами и конями.

У савроматов VI-IV вв. до н.э. были распространены шатры и другие деревянные надмогильные сооружения, нередко сжигавшиеся, но не камеры. Иногда встречаются конские захоронения. На прохоровском этапе (IV-II вв. до н.э.) надмогильные шатры еще сохраняются, но коней в могилу уже не помещают. На суосской стадии (II в. до н.э. — II в. н.э.) в Поволжье и на Северском Донце (но не в Северном Причерноморье) обширные могильные ямы иногда обкладываются деревом, изредка встречаются парные погребения [Археология СССР 1989, 165-179; Археология УССР 1986, 189-198].

Саки Смиречья и Восточного Казахстана хоронили своих вождей в обширных срубках (Исык, Бешшатыр, Чилката). Эти погребения по большей части разграблены, поэтому не ясно, применялся ли здесь «полный» камерный обряд. Зато на Алтае и северо-востоке Казахстана он представлен очень ярко в знаменитых курганах пазырыкского типа V-III вв. до н.э. В Туве скифского времени (уюкская культура) встречаются погребения в срубках

иногда парные с конскими шкурами или черепами. В тагарской культуре верхнего Енисея срубы распространены, но погребения в них не парные, а коллективные (семейные склепы). Иногда срубы сжигались. На нижней Сыр-дарье (Тагискен) саки IX-VIII вв. до н.э. соорудили сырцовые мавзолеи, которые затем сжигали, подобно деревянным гробницам причерноморских скифов [Археология СССР 1982, 31-34, 77-78, 142, 164-170, 183-185, 210-212].

Азиатские хунны хоронили своих шаньюев (Ноин-Ула) в гробах, помещенных в срубках (подобно пазырыкцам), но без женщин и коней [Археология СССР 1992, 259-262].

После падения Великой Скифии в III в. до н.э. курганы с камерными гробницами в лесостепи исчезают. Но в I в. н.э. в Среднем Приднепровье, на Руси и Тясминие поселяются сарматы (видимо, ветвь роксоланов). И вдруг начинают сооружать деревянные склепы хотя в приазовских степях этого не делали [Симоненко 1981]. Очевидно, сарматские пришельцы возродили древний обряд погребения знати скифов-пахарей, чтобы обосновать свои права на господство в их бывшей земле — в первую очередь в глазах зарубинецких славян, потомков лесостепных скифов. Что особенно важно, именно эти лесостепные сарматы-роксоланы, видимо, и были росами, давшими свое имя Руси: именно в районе их обитания сосредоточены такие гидронимы и топонимы, как Рось, Росова, Раставица, Русская Поляна [Павленко 1994, 250-254].

Потомки зарубинецких славян и лесостепных сарматов вошли в состав черняховской культуры II-V вв. Именно среди ее носителей исследователи ищут антов и росов (росо-новов) IV в., известных по письменным источникам (Иордан). В эпонимном для нее Черняховском могильнике В.В. Хвойкой раскопаны два разграбленных деревянных склепа [Петров 1964, 72-79]. После этого традиция камерных погребений на Среднем Днестре, казалось бы, исчезает, чтобы с новой силой воскреснуть в IX-X вв.

Как видим, обряд погребения знатного воина в деревянной камере, с женщиной и конем (в «полном» или «сокращенном» вариантах) при всей его разбросанности во времени и пространстве все же тяготеет к определенной этнокультурной среде. Это среда Древних кочевников Евразии, преимущественно ираноязычных, и тесно связанных с ними иранизированных праславян Среднего Приднепровья. Уже от последних этот обряд был, видимо, усвоен мораванами и скандинавами. В то же время он близок аналогичным погребениям степных скифов и салтовских аланов, совершенным в земляных камерах-катакомбах. Отметим также, что в первые века н.э. среди восточных германцев распространяются «княжеские» погребения в деревянных камерах под курганами. Исследователи связывают их появление со скифо-сарматским влиянием [Могильников 1974, 165-166, 180-184, 195; Седов 1979, 56-57].

Арабские описания камерных погребений русов относятся к первой трети IX в. (см. выше), как и сообщение Бертинских анналов 839 г. о Росском каганате и его послахедах. Но камерные могилы в Швеции (тип D₂), датируются с середины IX в. [Лебедев 1985, 108-111, Петрухин 1995, 87, 98], в Хедюбе и Ладоге — с конца IX в. Быть может, тогда эти русы вообще не славяне и не скандинавы, а аланы? Однако русы, на ладьях нападающие на славян [Захедер 1967, 79-82], скорее напоминают не степников-аланов, а тех русов что в начале IX в. напалили на море на Сухож и Амастриду. Возможно, упомянутые описания (самое раннее — у Ибн Русте в 903 г.) все же более позднего времени? Или же древнейшие камерные гробницы русов Росского каганата еще не открыты или точно не датированы?

И вообще, не противоречат ли изложенным ранее выводам большие временные «лакуны»? Классическими исследованиями В.А. Городцова и Б.А. Рыбакова установлено преемственность изображений Великой Богини в скифо-сарматском искусстве и русско-славянских вышивках. Связывающими же звеньями служили изображения на не дошедших до нас материалах (дереве, ткани и др.), а также немногочисленные металлургические расписания и каменные рельефы [Городцов 1926; Рыбаков 1948].

В случае же с погребальным обрядом обеспечить сохранение памяти о нем и периодическую его «материализацию» в реальных погребениях может только одно – мифологическая традиция. Миф, в котором именно такой обряд связывается с богом или обожествленным героем. Какой же миф, славянский, иранский или скандинавский, стоит за исследуемым ритуалом?

Согласно «Саге об Инглингах» (8-10) Один велел сжигать покойников и насыпать курганы и сам был погребен подобным образом, миролюбивый же бог плодородия Фрейр был похоронен несожженным, под курганом в помещении с дверью и тремя окнами, через которые туда сыпали дань – золото, серебро и медь. Погребенные в камере воины, однако, миролюбиво явно не отличались. Больше напоминает изучаемый обряд «Вторая песнь о Хельги Убийце Хундинга» из Старшей Эдды. Хельги приезжает по ночам из Валгаллы в свой курган на коне, с дружиной. Сигрун, жена Хельги, хочет уйти к нему в курган. С былинной о Потьке у этих преданий мало общего.

Выяснить славянскую мифологическую основу былины попытается Б.А. Рыбаков [Рыбаков 1987, 99-404]. Он сближает былинку с мифом о похищении Мораны, реконструированным на основе весенних и купальских песен и обрядов славян, а также сказки «Марья Моревна» и былинки «Иван Годинович». Злой подземный бог (Чернобог, Кошчей, царь Ахрамей) похищает Морану, молодую богиню плодородия. Пребывая осенью и зимой в подземном мире, она становится богиней смерти. Весной освободитель (Иван Царевич, Иван Годинович)¹, одолев «пекельного» бога, выводит Морану в земной мир, где она становится богиней весны.

Действительно, хронология былины о Потьке соответствует календарной основе мифа. Потьк встречается Марью весной, осенью (в начале полудья) уходит с нею в могилу, и выходит оттуда весной, на пасуху. Не случайно второе имя Марьи – Аадотья: день св. Евдокии (Аадотьи) – 1 марта, начало весны. Очень близок сюжет былин об Иване Годиновиче и Потьке: герой едва не губит неверная жена-чужеземка в створе с иноземным царем. Иногда совпадают даже имена жены (Марья) и ее похитителя (Ахрамей Ахрамеевич). Но если Иван Годинович всегда казнит Марью (Настасью), то жена Потька как бы раздается на злую Марью (Аадотью) и добрую Настасью. Это раздвоение хорошо объясняется загадно-славянским весенним обрядом: чучело Смерти-Мораны разрывают, а из его остатков сооружают чучело Весны и торжественно вносят в село.

В таком случае, Михайло Потьк и его жена – те же Дажьдбог и Морана? Однако герой носит имя не соляренное – Иван (Иван Купала), а «грозовое» – Михаил. В восточнославянском «двоеверии» архангел Михаил выступает как громовник, соляренных же чучел не имеет [Иванов, Топоров 1984, 87; Чубинский 1872, 19-24].

¹ Как показал Н. Квашнин-Самарин, этот освободитель – бог солнца Дажьдбог [Квашнин-Самарин 1872].

То, что громовник, подобно богу солнца, исходит в подземный мир и выходит (воскресает) весной, вполне естественно: именно весной «воскресает» молчаливый всю зиму гром. Миф о громовнике и его неверной жене, связанной с нижним миром и носящей, видимо, имя Мара (христианизированная Марья), реконструирован В.В. Ивановым и В.Н. Топоровым [Иванов, Топоров 1974] преимущественно на балтском и славянском материале. Имя этой жены, как и Мораны, связано с индоевропейским корнем *merh₂on (merh₂on – означавший нижний (подземно-подводный) мир смерть плодородия [Мифы 1991, 331]). Исследователи пытаются свести к этому «основному мифу» и купальский миф об Иване (Дажьдбоге) и Марье (Моране), что вряд ли правомерно, учитывая солярную основу Купалы – праздника летнего солнцеворота.

Подобный сюжет обнаруживается в иранском (авестийском) мифе о Кересаспе. Этот богиатырь наделяется чертами общиндоевропейского громовника: вооружен палицей (подобно Индре, Перуну, Гераклу), побеждает драконов, Пери (колдунья) Хнантаити погруждает его в волшебный сон, от которого герой пробудится лишь при наступлении конца света, чтобы победить дракона Ажи-дахаку [Мифы 1991, 641].

Мифы о «конце света» и последующем обновлении мира вырастают из мифов о ежегодном (весеннем) обновлении природы. Л.А. Лелеков связывает обряд сжигания деревянных гробниц – моделей мира с индоевропейским эсхатологическим мифом о мировом пожаре [Лелеков 1972; Лелеков 1976]. Исследователь ссылается при этом лишь на Черную Могилу и сакские гробницы IX-VIII вв. в Тагиске. Однако обряд сжигания (поджигания «обжигания») деревянной (сырцовой) гробницы распространен в иранском и скифо-сибирском мире гораздо шире: у «срубников», степных и лесостепных скифов, савроматов, саков (Чирик Рабат), тагарских племен [Археология УССР 1985, 466; Археология СССР 1989, 55, 69-79; Археология СССР 1992, 54, 211].

Иранский элемент, возможно, скрывается в имени Ахрамей (Вахрамей) Ахрамеевич, которое иногда носит то отец Марьи-Аадотьи (он же – царь Лиховид), то ее похититель [Былины 1958, 9; Пропл 1958, 117]. Быть может, это слепка христианизированное (Вахрамей-Варфоломей) имя иранского Ахримана (Ангра-майноч), соответствующего славянскому Чернобогу?

В отличие от купальского мифа, находящего себе древнегреческие и индийские параллели (похищение Персефоны, Рамаяна) [Дудко 2003, 227], данный миф (о воскресеии громовника) последним является лишь у славян и иранцев. Очевидно, он был заимствован славянами от иранцев – киммерийцев или скифов.

В былине Марья впервые предстает перед охотящимся Потьком в облике белой лебеди или златогорой лани [Былины 1958, 9, 38; Гильфердинг 1949, 351]. Это явно напоминает распространенный в северной Евразии, а также у греков и индийцев миф о небесной охоте. В нем охотник имеет черты громовника (саамский Тьермес, Геракл – сын Зевса) либо солнечного бога (Рама – аватара Вишну-солнца, Митра), или отождествляется с созвездием Ориона, а его дичь (златогорый олень, небесный лось) – с сопящим или одним из созвездий [Янкович 1980, Дудко 2002б, 173, 226]. Данная параллель ведет, опять-таки, в скифо-сибирский мир. Лебедь же – индоевропейский образ солнца, пребывающего ночью (или зимой) в нижнем мире [Рыбаков 1981, 236, 344]. Недобрая жена громовника, таким образом, была связана и с солнцем, но солнце это – «черное», хтоническое.

Еще одна примечательная деталь. Потьк одолевает подземную змею с помощью палицей и металлургических грутеев – медного, оловянного и железного. Этот набор кузнечных орудий, есходящий к бронзовому и раннему железному веку, уподобляет героя

Сварогу (Кузьме-Демьяну) – божественному кузнецу, змееборцу и отцу Даждьбога (возможно, также и Перуна) [Сериков 2005, 380-381; Дудко 2003, 121-130]. Заметим, что железные и медные прутья, обложенные золотом, входили в состав Аму-дарьинскогоклада, а бронзовые прутья известны в Марлике и Астрабадском кладе II тыс. до н.э. Они представляли собой части бармана – священного атрибута иранских (бактрийских или сакских) жрецов [Чернопицкий 1978, 36-38].

Исследуемый миф не просто освящал патриархально-рабовладельческий, варварский обычай погребения знатного воина с женой (или рабыней-наложницей) и конем. Он возвеличивал представителей иранской (скифо-сармато-аланской), славянской, скандинавской знати, улобляя их богам и героям, освящая их власть и богатство. Но такое освящение предъявляло и определенные требования. Несотвествующие им, недостойные и неправедные правители теряли ореол святости и могли быть лишены власти и жизни (см.: [Дудко 2002, 462-478])

Литература

- Анучин Д.Н. Сани, ледя и кони как принадлежности похоронного обряда // Древности. Труды Московского археологического общества. – 1890 – Т. 14. – С. 81-226.
- Археология СССР. Степи Евразии в эпоху средневековья – М., 1981.
- Археология СССР. Степи Европейской части СССР в скифо-сарматское время – М., 1989.
- Археология СССР. Степная полоса Азиатской части СССР в скифо-сарматское время – М., 1992.
- Археология Украинской ССР – Т. 1 – К., 1985.
- Археология Украинской ССР – Т. 2 – К., 1986.
- Березовец Д.Т. Слов'яни і племена салтівської культури // Археологія. – 1965. – Т. 19. – С. 47-67.
- Блифельд Д.И. К исторической оценке дружинных погребений в срубных гробницах Среднего Поднепровья IX-X вв. // Советская археология. – 1954. – Т. 20. – С. 148-162.
- Блифельд Д.И. Давньоруські пам'ятки Шестовиці. – К., 1977.
- Булкин В.А. Большие курганы Гнездовского могильника // Скандинавский сборник. – 1975. – № 20.
- Велецкая Н.Н. О некоторых явлениях языческой погребальной обрядности (К анализу сообщений Ибн Фадлана о похоронах «руса») // История, культура, фольклор и этнография славянских народов – М., 1968. – С. 192-212.
- Галкина Е.С. Тайны русского каганата – М., 2002.
- Гильфердинг А.Ф. Онежские былины. – Т. 1. – М., 1949.
- Городцов В.А. Дако-сарматские религиозные элементы в русском народном искусстве // Труды Государственного исторического музея. – 1926. – Вып. 1. – С. 7-36.
- Горюнова Е.А. Этническая история Волго-Окского междуречья в I тыс. н.э. (Материалы по археологии СССР № 94). – М., 1961.
- Дудко Д.М. Свет из иранского мира // Заратустра. Учение огня. Гаты и молитвы. – М., 2002. – С. 337-493.
- Дудко Д.М. Матьер Лада. Божественное родословие славян. Языческий пантеон. – М., 2003.

- Дудко Д.М. Славяне и сармато-аланы: взаимовлияние в религиозно-мифологической сфере // Хазарский альманах – 2004. Т. 2. – С. 34-46.
- Засецкая И.П. Культура кочевников южнорусских степей в гуннскую эпоху (конец IV – V вв.) – СПб., 1994.
- Захoder Б.Н. Каспийский свод сведений о Восточной Европе. – Т. 2. – М., 1967.
- Иванов В.В., Топоров В.Н. Разыскания в области славянских древностей. – М., 1974.
- Каргер М.К. Древний Киев – Т. 1. – М., 1958.
- Квашнин-Самарин Н. Очерк славянской мифологии // Беседа – 1872. – № 4. – С. 219-268.
- Ковалевский А.П. Книга Ахмеда Ибн Фадлана о его путешествии на Волгу в 922-923 гг. – Харьков, 1956.
- Ковпаненко Г.Т. Носачівський курган VIII-VII ст. до н.е. // Археологія. – 1966. – Т. 20. – С. 174-179.
- Лебедев Г.С. Эпоха викингов в Северной Европе. – Л., 1985. – 286 с.
- Левикевская Е. Мифы русского народа. – М., 2000.
- Лелеков Л.А. К истокованию погребального обряда в Тагискене // Советская этнография – 1972. – № 1. – С. 128-131.
- Лелеков Л.А. Отражение некоторых мифологических воззрений в архитектуре восточноиранских народов в первой половине I тыс. до н.э. // История и культура народов Средней Азии (древность и средневековье). – М., 1976. – С. 17-18.
- Мифы народов мира – Т. 1. – М., 1991.
- Младшая Эдда. – Л., 1970.
- Могильников В.А. Погребальный обряд культур III в. до н.э. – III в. н.э. в Западной части Балтийского региона // Погребальный обряд племен Северной и Средней Европы в I тыс. до н.э. – I тыс. н.э. – М., 1974. – С. 133-225.
- Ольховский В.С. Раннескифские погребальные сооружения по Геродоту и археологическим данным // Советская археология. – 1978. – № 4. – С. 83-97.
- Павленко Ю.В. Передісторія давніх русів у світовому контексті. – К., 1994.
- Петрухин В.Я. К характеристике представлений о загробном мире у скандинавов эпохи викингов // Советская этнография – 1975. – № 1. – С. 44-57.
- Петрухин В.Я. Погребальная ладья викингов и «корабль мертвых» у народов Океании и Индонезии (опыт сравнительного анализа) // Символика культур и ритуалов народов Зарубежной Азии – М., 1980. – С. 79-91.
- Петрухин В.Я. Начало этнокультурной истории Руси IX-XI вв. – Смоленск – М., 1995.
- Плетнева С.А. Древности Черных Клобуков – М., 1973.
- Плетнева С.А. На славяно-хазарском пограничье Дмитриевский археологический комплекс – М., 1989.
- Рыбаков Б.А. Древности Чернигова // Материалы и исследования по археологии СССР. – 1949. – № 11. – С. 7-102.
- Рыбаков Б.А. Геродотова Скифия – М., 1979.
- Рыбаков Б.А. Язычество древних славян – М., 1981.
- Рыбаков Б.А. Киевская Русь и древнерусские княжества XII-XIII вв. – М., 1982.
- Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. – М., 1987.
- Седов В.В. Длинные курганы кривичей. – М., 1974.

Summary.

Dudko D.M.

Burial Ritual of Noble Rus: Ethnohistorical and Mythological Roots

The authors of IX-X cent. and Russian bylina «Mikhailij Potyk» describe burial ritual of noble Rus: in a subterranean chamber, with a woman, a horse and weapons. This description suits most of all to the noble chamber graves of IX-X cent. in Rus, Scandinavia and Moravia and to catacomb graves of Saltov Alans of VIII-IX cent. In Scandinavia this ritual has autochthon roots. On the Middle Dnieper it is evidently connected with an old Iranian, Scytho-Siberian tradition accepted by Slavs in Cimmerian and Scythian time tested among Sarmatians and Cherniakhov tribes. The succession of this tradition was secured by its connection with an Iranian-Slavic myth about Thunder God deceived by his wife (an evil chthonic goddess) buried alive, but resurrected in spring. This ritual has some common features with noble burials in boats in Rus and Scandinavia.

В.Я. Петрухин
(Москва)

Ибн Фадлан о власти русского князя и хазарская традиция

Проблема власти русского князя в IX – первой половине X в. связана, в первую очередь, с разной «репрезентацией» этой власти в источниках.

Из Бертинских анналов (839 г.) и восточных источников, восходящих к Анонимной летописке 870-х гг. (Ибн Руста и др.), следует, что предводители «народа» русь претендовали на титул кагана (хакана). У Ибн Руста говорится, что «у них есть царь, избираемый хахан русов». Он выполняет у руси судебные функции, но должен подчиняться некоторым жрецам, которые назначают жертвы (в том числе человеческие) творцу. Русь со своим царем живет на загадочном острове, откуда на кораблях ходит в землю славян, кормится у них, берет их в плен и продает в «Хазаране» и Болгаре. Этим сведениям сопоставляется информация того же источника о венграх, которые также берут дань со славян и продают их в греческом городе Керчи (?). Описанная ситуация соотносится с данными начального летописания об эпохе призвания варяжских князей (850-870-е гг.), когда варяги, а затем призванная русская дружина Рюрика берут дань со словен, кривичей и мери на севере, а хазары – с голян, северян и вятичей на юге. Венгры, оказавшиеся в середине IX в. в междуречье Дона и Днепра, считались вассалами хазар, и, видимо, через них шла славянская дань в каганат (ср. Петрухин 2004).

В начальном летописании доминирует представление о призванном по ряду родоначальников, старший из которых начиная с Рюрика, является главой княжеского рода, распределяет между своими мужьями дани, города и волости. С летописным рассказом о призвании трех князей-братьев соотносится сюжет другой группы восточных источников, повествующих о трех группах руси, имеющих три центра, в каждом из которых правит «царь» (малик). Главной считается группа ас-Славийя, которая традиционно в современной историографии отождествляется со словенской волостью новгородского князя. Другой центр, ближайший к Болгару, – Куйбаба-Киев. Третья группа – ар-Арсания, откуда не пускают чужеземцев, остается загадочной, хотя опять-таки традиционно отождествляется с Ростовом (Арса, Артаб) в волости кривичей и мери. Если попытаться еще раз более соотнести этот сюжет с летописными данными, то можно признать (след за П. П. Новосельцевым – Новосельцев 1965), что рассказ о трех группах руси сформировался тогда, когда Новгород был главным городом Рюрика, поселившегося своих земляков в Ростове, а Киев оказался во власти руси Аскольда и Дири, но не стал еще центром «матерью городов русских» – не был захвачен новгородским князем Олегом. Если так, то в соответствии с летописными датировками рассказ можно отнести к 860-870-м гг. времени Анонимной записки, которой пользовался Ибн Руста.

Так или иначе, в ренних источниках очевидны две изначальные тенденции, связанные с характеристикой власти русских князей: единовластие с претензиями на титул кагана