

Учреждение образования  
«Гомельский государственный университет  
имени Франциска Скорины»

## **СЛАВЯНСКАЯ МИФОЛОГИЯ**

### **Материалы по традиционным верованиям славян**

Практическое пособие

для студентов I курса специальности 1-21 05 02 «Русская филология»

Составитель

**В. И. КОВАЛЬ**

Гомель  
ГГУ им. Ф. Скорины  
2021

УДК 398.3(=16):7.046(=16)(076)  
ББК 82.3(=41)-002.2я73  
С471

Рецензенты:

доктор филологических наук В. В. Шур,  
доктор филологических наук В. С. Новак

Рекомендовано к изданию научно-методическим советом  
учреждения образования «Гомельский государственный  
университет имени Франциска Скорины»

**Славянская мифология: Материалы по традици-**  
С471 **онным верованиям славян** : практическое пособие / сост.  
В. И. Коваль ; Гомельский гос. ун-т им. Ф. Скорины. –  
Гомель : ГГУ им. Ф. Скорины, 2021. – 46 с.  
ISBN 978-985-577-749-7

Практическое пособие содержит материалы, относящиеся  
к основным разделам курса «Славянская мифология» – фрагменты  
монографий, словарей, справочников, энциклопедий и научных  
статей, основная часть которых опубликована в редких и мало-  
доступных зарубежных или дореволюционных изданиях.

Предназначено для самостоятельной работы студентов 1 курса  
специальности 1-21 05 02 «Русская филология».

УДК 398.3(=16):7.046(=16)(076)  
ББК 82.3(=41)-002.2я73

**ISBN 978-985-577-749-7**

© Коваль В. И., составление, 2021  
© Учреждение образования «Гомельский  
государственный университет  
имени Франциска Скорины», 2021

## ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие .....	4
1. Миф и мифология .....	5
2. Восточнославянская мифология .....	9
3. Западнославянская мифология .....	12
4. Южнославянская мифология .....	15
5. Изучение мифологии .....	16
6. Язычество и христианство.....	23
7. Двоеверие.....	27
8. Славянские боги высшего уровня .....	32
Список источников .....	45

## ПРЕДИСЛОВИЕ

В процессе изучения курса «Славянская мифология» студенты-филологи не только знакомятся с совокупностью сведений о мифологических персонажах различных уровней, но и получают представление о мифологии как о «философии в образах», как о форме мировоззрения – системе верований древних славян об окружающей их действительности. Изучение славянской мифологии является важной частью гуманитарного образования с точки зрения ее связи с философией, психологией и культурологией, лингвистикой, фольклористикой, историей и теорией литературы.

Важная роль в изучении славянской мифологии принадлежит источникам фактического материала, содержащим подобные сведения. Многие из таких источников, авторами которых являются выдающиеся славянские ученые, относятся к числу редких или малодоступных. Практическое руководство по курсу «Славянская мифология» в определенной мере восполняет эту источниковедческую нехватку.

Основное место в предлагаемом практическом руководстве занимают материалы, авторы которых рассматривают сущность мифа как формы освоения древними людьми окружающей действительности и определяют славянскую мифологию как вспомогательную лингвистическую дисциплину, объектом изучения которой является обобщенный опыт жизнедеятельности предков, отраженный и сохраненный в системе поэтических образов. Ряд материалов, включенных в данное практическое руководство, посвящен характеристике специфических черт восточнославянской, западнославянской и южнославянской мифологии, а также описанию основных источников изучения мифологии. Кроме того, обращается внимание на соотношенность двух типов мировоззрения – языческого и христианского, а также на многочисленные проявления двоеверия, то есть параллельного существования в сознании христиан более архаичных дохристианских представлений.

Материалы, содержащиеся в практическом пособии «Славянская мифология», могут быть использованы при изучении дисциплин «Введение в славянскую филологию» и «Фольклористика».

Практическое пособие составлено в соответствии с требованиями типовой учебной программы «Славянская мифология» УМО по гуманитарному образованию (регистрационный номер ТД-Е.356/тип.), утвержденной 21.06.2011 г. для специальности 1-21 05 02 – Русская филология (по направлениям).

# 1. МИФ И МИФОЛОГИЯ

*Левкиевская Е. Е. Мифы русского народа. – М.: ООО «Издательство Астрель», ООО «Издательство АСТ». – 2000. – 528 с.*

С точки зрения современного городского человека миф – это что-то вроде сказки или же собрание старинных народных суеверий, не имеющих никакого отношения к реальности и тем более к современности. Но все совсем не так: мифология и к реальности, и к современности имеет самое непосредственное отношение. Говоря академическим языком, миф – это ненаучный способ описания мира и, одновременно, система накопленных народом знаний о мире. Иными словами, мифология – это народный аналог науки. Как устроен мир, который окружает человека? Когда и из чего была сотворена Земля? Почему на ней существуют горы и реки, болота и леса? Почему светит солнце, горят звезды, идет дождь, гремит гром? Что такое человек и откуда он произошел? Почему люди умирают и что с ними происходит после смерти? Многие из этих вопросов нельзя считать до конца решенными. Мы привыкли, что сейчас ими занимаются различные науки – астрономия и геология, физика и медицина, биология, археология, палеонтология и многие другие. Для нас естественно, что накопленные разными науками знания сохранялись, распространялись и передавались следующим поколениям сначала в виде рукописей, позже – с помощью печатных изданий, а наш век изобрел для передачи информации самые разнообразные технические способы, начиная с радио и кончая глобальными компьютерными сетями. Создание человеком самых первых, наивных объяснений устройства окружающего мира относится к тому далекому времени, когда еще не существовало письменности и единственной формой сохранения и передачи знания было устное слово. Мифология отвечает на те же вопросы, что и наука, но со своих позиций. Мифологическое знание так же логично, как и научное, просто логика эта иная. Она предполагает существование наряду с нашим, человеческим миром иного мира – потустороннего. Для человека, обладающего мифологическим мышлением, миф – сугубо практическое знание, которым он руководствуется в реальной жизни, как мы в повседневности руководствуемся знанием правил дорожного движения или личной гигиены. Нарушая предписания дорожного движения, мы рискуем столкнуться с автомобилем. Нарушая предписания, диктуемые логикой мифа, мы рискуем столкнуться с существами иного мира.

Каждый народ имеет свою систему мифов. До нас дошли древнегреческие мифы об олимпийских богах, скандинавские мифы

об асах, древнеиндийская мифология, изложенная в «Ведах», и мифы многих других народов.

Мифологией обычно называют языческие, нехристианские верования народа. Когда христианство в начале I тысячелетия стало официальной религией сначала в Римской империи, а потом и во всей Европе, греческая и римская мифологии уже прошли долгий путь развития и превратились в хорошо сложившиеся и устоявшиеся системы мифов с развитым пантеоном высших и низших богов. У греков и римлян письменность возникла задолго до принятия христианства, все мифы были записаны, а греческие и римские писатели заимствовали сюжеты из национальной мифологии.

*Міфалогія беларусаў : Энцыкл. слоўн. / склад. І. Клімковіч, В. Аўтушка; навук. рэд. Т. Валодзіна, С. Санько. – Мінск : Беларусь, 2011. – 592 с.*

Калі заходзіць гутарка пра міфалогію, на памяць звычайна прыходзяць прыгожыя выявы антычных бостваў або экзатычныя выявы бостваў усходніх: навучальныя ці проста займальныя аповяды пра іх дзейнасць і прыгоды; формулы падручнікаў, энцыклапедыі і манаграфій пра падпарадкаванасць нашых далёкіх продкаў стыхійным і варожым сілам прыроды, увасобленых у тых ці іншых міфалагічных персанажах; тое, што міфалогія – гэта складовая частка ўсякай рэлігіі і што ў той жа час міфалогія – гэта тое ўлонне, у якім нараджаецца Логас і ў якім бяруць пачаткі ўсе пераднавуковыя і перадфіласофскія сістэмы старажытнасці.

<...> Не адразу, але ўжо даўно і няўхільна мацавалася разуменне, што міф – гэта не проста фантазія або фантом нясталага Розуму, што гэта хутчэй адбітак, а часта – толькі фрагмент чагосьці больш глыбокага, сутнаснага і цэльнага, для характарыстыкі чаго бадай толькі словы «жыццё» ды «Сусвет» выглядаюць больш-менш дастатковымі і праўдзівымі, ды і то адно ў самым шырокім іх разуменні.

*Шамякіна Т. І. Міфалогія і беларуская літаратура. – Мінск : Мастацкая літаратура, 2008. – 285 с.*

Міфалогія – форма свядомасці, асаблівы працэс мыслення, які захаваўся з самых архаічных часоў; дзейнічае ён і сёння, знаходзячы праяўленне далёка не толькі ў мастацтве, у паэзіі, але і ў палітыцы, ідэалогіі, рэкламе. Слова *міфалогія* неабходна разумець у двух сэнсах – аб'ектыўным і метамоўным: як сістэму міфаў таго ці іншага народа, рэгіёна, усяго свету (збор паданняў, легендаў, эпас архаічных этнасаў) і як навуку пра мифы. Міфалогію вывучаюць самыя розныя навукі:

фалькларыстыка, этнаграфія, літаратуразнаўства, мастацтвазнаўства, лінгвістыка, культуралогія, гісторыя, філасофія, псіхалогія, сацыялогія. Міф – у аснове ўсіх нацыянальных культур. У тым выпадку, калі працэс развіцця таго ці іншага народа пачаўся гістарычна не так даўно і ў яго няма сваёй старажытнай міфалогіі, ён стварае сучасную. Але без міфалогіі, якую можна назваць нацыянальнай паэтычнай ідэалогіяй, не абыходзіцца ні адзін этнас. Міфы садзейнічаюць яднанню грамадства, удзельнічаюць у фарміраванні менталітэту народа праз захаванне пэўных стэрэатыпаў мыслення і паводзін. Міфалогія – не казкі і не фантастычныя ўяўленні – гэта абагулены вопыт жыццядзейнасці продкаў, адлюстраваны і захаваны праз сістэму вобразаў.

Сучасныя вучоныя-міфалагі звычайна звяртаюць увагу на тое, што міфалогія – народны аналаг навукі, бо яна занатавала найбагацейшыя веды нашых продкаў пра Прыроду. На нашу думку, міф – народная філасофія, філасофія ў вобразах. Гэта важная ведаць усім, хто паглыблена вывучае літаратуру, бо літаратура заўсёды ставіла і вырашала тыя ці іншыя філасофскія праблемы. Аднак найбольш аб'ядноўвае прыгожае пісьменства і міфалогію сам тып мыслення, заснаваны на фантазіі.

Міфы – сюжэты, што выяўляюць розныя аспекты чалавечай самасвядомасці, а сюжэтнасць мае непасрэднае дачыненне да мастацкай слоўнай творчасці. Міф наскрозь сімвалічны – самы сімвалічны з усіх з'яў, заснаваных на слове. Некаторыя сімвалы прадстаўлены ў наратыўнай (апавядальнай) форме, што прама дазваляе адносіць іх да літаратуры. У міфе можна знайсці мноства сэнсавых пластоў – гэтаксама, як у кожным таленавітым мастацкім творы, але сімвалізм міфа глыбейшы. Міф – універсальная мадэль для пабудовы сімвалаў. Паводле насычанасці, згушчэння сэнсаў можна вывесці наступную формулу: вобраз – метафара – сімвал – міф. Разгортваючы формулу наадварот, атрымаем фарміраванне прыведзеных паняццяў у часе.

У прынцыпе ўсё тыповае мае адносіны да міфалогіі, а стварэнне тыпаў лічыцца адным з вышэйшых дасягненняў мастацкай літаратуры. Але міф стварае тыповыя мадэлі і для ўсяго грамадства. Такія мадэлі называюцца архетыпамі. Гэта адно з важнейшых паняццяў не толькі міфалогіі як навукі, але і псіхалогіі, этналінгвістыкі, сацыялогіі і некаторых іншых дысцыплін. Міфалогія складаецца з архетыпаў, на якія, як на стрыжань, насаджваюцца вобразы і ўяўленні магіі, рэлігіі, палітыкі, мастацтва. Міф – бязмежны выток і вобразаў-тропаў прыгожага пісьменства. У літаратуры аўтарскае мысленне напластоўваецца на мысленне міфалагічнае, нараджаючы па сутнасці новы міф. Менавіта ў «розніцы» паміж першасным і другасным (аўтарскім) міфамі хаваецца

закладзены пісьменнікам сэнс, падтэкст. Глыбінныя сэнсы і значэнні выяўляюцца таксама і праз аўтарскую падсвядомасць. Паколькі міф – асаблівы тып мыслення, ён непасрэдна праяўляецца ў мове. Моўныя міфемы можна знайсці практычна ў кожным тэксце, тым больш у тэксце мастацкім.

*Завадська В., Музиченко Я., Таланчук О., Шалак О. 100 найвідоміших образів української міфології. – К. : Орфей, 2002. – 448 с.*

Міф – це оповідь про богів і героїв, які брали участь у творенні світу. Поняття «міфологія» має кілька значень: сукупність оповідей однієї культурно-історичної традиції (скажімо, індоєвропейської, слов'янської, української); особлива форма світосприймання; наукова дисципліна, яка досліджує міфи й міфологічні системи. Для реконструкції міфів використовують дані психології, етнографії, археології, лінгвістики, інших наук. Міф – спосіб пізнання світу. У міфологічній свідомості макрокосм (природа) й мікрокосм (людина) взаємопов'язані і становлять єдину систему світобачення, де світ пізнається через людину й навпаки. Релігія обожнює вищу силу, а міф – сили природи і пристрасті людської душі. Приміром, Вітер і Гнів – це божества. Тому язичництво – це, швидше, не релігія (що передбачає зв'язок із вищою силою), а міфологія. За переконаннями давніх слов'ян-язичників, увесь всесвіт пронизаний потужною демонічною силою. Вона небезпечна, хоча й не завжди призводить до трагедії. Цю силу можна задобрити або відстрашити за допомогою різноманітних обрядів і ритуалів. Носіїв такої енергії у християнстві прийнято називати нечистою силою, а охороняти людину від її впливів покликані Спаситель, ангели, архангели і святі.

Людська душа постійно потребує єднання зі світом, тому міф завжди буде органічною часткою культури. До світогляду українців увійшли вірування та уявлення багатьох поколінь, які жили на території сучасної України й належали до різних племен та археологічних культур. Давні збирачі, мисливці, рибалки, скотарі й землероби; тюрки, іранці, кельти і, звісно ж, слов'яни залишили відлуння своїх вірувань у тому багатогранному комплексі, який ми нині зevamo українською традиційною культурою. Проте для всіх традиційних культур у цілому світі спільною є спрямованість на поєднання трьох світів: минулого, сучасного й майбутнього. Усі культури будуються на шануванні померлих предків, і саме від цієї шани залежать добробут і душевний спокій живих. І не тільки тому, що старші “відгранювали” господарчий досвід чи “віддавали сили” дітям, коли ті були маленькими. Просто між поколіннями існує містичний зв'язок (незримий і пізнаваний через міфологічні образи).

Померлі предки відходять у потойбіччя и там приєднуються до всеблагого і всемогутнього начала. Тому, идучи дорогою правди й шануючи тих, хто відійшов у вирій, людина отримує захист і підтримку світлих сил. А вони, як свідчать міфи, завжди перемагають.

*Войтович В. Генеалогія богів давньої України. – Рівне : Видавець Валерій Войтович, 2007. – 556 с.*

В наш час чи не є мужністю щире бажання розкрити життєдайний зміст української міфології, яка часто загалом оцінюється розпливчатым поняттям язичницьких, тобто “поганських” вигадок. Та ніщо не може позбавити нас любові до своїх прадавніх звичаїв і міфів, бо то душі наших предків промовляють до нас сконцентрованим досвідом космічних епох і будять нашу генетичну пам’ять. Якими б скарбами знань не володіли наші пращури, знаннями, що втрачені нині і яких сягаємо заново в циклах творення і втрат, конкретний характер цих знань є менш важливим, ніж існування наших міфів. Бо саме вони цілющою росою оживляють і відроджують нашу душу і спонукують нас бути достойними себе, манять нас назад, у втрачений рай.

<...> Дослідників міфології іноді зневажливо називають “казкарями”. Дійсно, не завжди легко пам’ятати древні перекази, а часто ще трудніше повірити в них. Та немає в світі нічого більш реального, ніж міф, і ми, українці, збереглися, може, саме тому, що не можемо жити без своїх міфів і умудрилися вижити всупереч демонам своєї власної природи.

## **2. ВОСТОЧНОСЛАВЯНСКАЯ МИФОЛОГИЯ**

*Повесть временных лет / Перевод с древнерусского Д. С. Лихачева, О. В. Творогова. Комментарии и статьи А. Г. Боброва, С. Л. Николаева, А. Ю. Чернова, А. М. Введенского, Л. В. Войтовича, С. В. Белецкого. – СПб. : Вита нова, 2012. – 512 с.*

<...> Спустя много времени сели славяне по Дунаю, где теперь земля Венгерская и Болгарская. От тех славян разошлись славяне по земле и прозвались именами своими от мест, на которых сели. Так одни, придя, сели на реке именем Морава и прозвались *моравы*, а другие назвались *чехи*. А вот еще те же славяне: *белые хорваты*, и *сербы* и *хорутане*. Когда волохи [римляне. – комментарий О. В. Творогова] напали на славян дунайских, и поселились среди них, и притесняли их, то славяне эти

пришли и сели на Висле и прозвались *ляхами*, а от тех ляхов пошли *поляки*, другие ляхи – *лутичи*, иные – *мазовшане*, иные – *поморяне*.

Также и эти славяне пришли и сели по Днепру и назвались *полянами*, а другие – *древлянами*, потому что сели в лесах, а еще другие сели между Припятью и Двиною и назвались *дреговичами*, иные сели по Двине и назвались *полочанами* по речке Полота, от нее и получили название *полочане*. Те же славяне, которые сели около озера Ильменя, прозвались своим именем – *славянами*, и построили город, и назвали его Новгородом. А другие сели по Десне, и по Сейму, и по Суле, и назвались *северянами*. И так разошелся славянский народ, а по его имени и грамота назвалась «славянская». <...>

Поляне же жили в те времена отдельно и управлялись своими родами; <...> И были три брата: один по имени Кий, другой – Щек и третий – Хорив, а сестра их была Лыбедь. Сидел Кий на горе, где ныне подъем Боричев, а Щек сидел на горе, которая ныне называется Щековица, а Хорив на третьей горе, которая прозвалась по нему Хоривицей. И построили город во имя старшего своего брата, и назвали его Киев. Был кругом города лес и бор велик, и ловили там зверей. И были те мужи мудры и смыслены, и назывались они *полянами*, от них поляне и до сегодня в Киеве. <...> И по смерти братьев этих потомство их стало держать княжение у славян, а у древлян было свое княжение, а у дреговичей свое, а у славян в Новгороде свое, а другое – на реке Полота, где *полочане*. <...>

Все эти племена имели свои обычаи, и законы своих отцов, и предания, и каждые – свой нрав. Поляне имеют обычай отцов своих кроткий и тихий, стыдливы перед снохами своими и сестрами, матерями и родителями; перед свекровями и деверями великую стыдливость имеют; имеют и брачный обычай: не идет зять за невестой, но приводит ее накануне, а на следующий день приносят за нее – кто что даст. А древляне жили звериным обычаем, жили по-скотски: убивали друг друга, ели все нечистое, и браков у них не бывало, но умыкали девиц у воды. А радимичи, вятичи и северяне имели общий обычай: жили в лесу, как звери, ели все нечистое и срамословили при отцах и при снохах, и браков у них не бывало, но устраивались игрища между селами, и сходились на эти игрища, на пляски и на всякие бесовские песни и здесь умыкали себе жен по сговору с ними; имели по две и по три жены. И если кто умирал, то устраивали по нем тризну, а затем делали большую колоду и возлагали на эту колоду мертвеца и сжигали, а после, собрав кости, вкладывали их в небольшой сосуд и ставили на столбах при дорогах, как делают и теперь

еще вятичи. Этого же обычая держались и кривичи и прочие язычники, не знавшие закона Божьего, но сами себе устанавливавшие закон. <...>

В год 862. Изгнали [славяне] варяг за море, и не дали им дани, и начали сами собой владеть, и не было среди них правды, и встал род на род, и была у них усобица, и стали воевать друг с другом. И сказали себе: «Поищем себе князя, который бы владел нами и судил по праву». И пошли за море к варягам, к руси. Те варяги назывались русью, как другие называются шведы, а иные – норманны и англы, а еще иные готландцы, – вот так и эти прозывались. Сказали руси чудь, славяне, кривичи и весь: «Земля наша велика и обильна, а порядка в ней нет. Приходите княжить и владеть нами». И избрались трое братьев со своими родами, и взяли с собой всю русь, и пришли и сел старший, Рюрик, в Новгороде, а другой, Синеус, – на Белоозере, а третий, Трувор, – в Изборске. И от тех варягов прозвалась Русская земля. Новгородцы же – те люди от варяжского рода, а прежде были славяне. Через два же года умерли Синеус и брат его Трувор. И овладел всею властью один Рюрик и стал раздавать мужам своим города – тому Полоцк, этому – Ростов, другому – Белоозеро. Варяги в этих городах – находники, а коренное население в Новгороде – славяне, в Полоцке – кривичи, в Ростове – меря, в Белоозере – весь, в Муроме – мурома, и над теми всеми властвовал Рюрик.

И было у него два мужа, не родственники его, но бояре, и отпросились они в Царьград со своим родом. И отправились по Днепру, и когда плыли мимо, то увидели на горе небольшой город. И спросили: «Чей это город?» Тамошние же жители ответили: «Были три брата, Кий, Щек и Хорив, которые построили город этот и сгинули, а мы тут сидим, их потомки, и платим дань хазарам». Аскольд же и Дир остались в этом городе, собрали у себя много варягов и стали владеть землею полян. Рюрик же княжил в Новгороде.

В год 980. <...> И стал Владимир княжить в Киеве один и поставил кумиры на холме за теремным двором: деревянного Перуна с серебряной головой и золотыми усами, затем Хорса, Дажьбога, Стрибога, Симаргла и Мокошь. И приносили им жертвы, называя их богами, и приводили к ним дочерей своих и сыновей, а жертвы эти шли бесам, и оскверняли землю жертвоприношениями своими. <...>

В 988 году <...> вернулся Владимир в Киев. И когда пришел, повелел опрокинуть идолы – одних изрубить, а других сжечь. Перуна же приказал привязать к хвосту коня и волочить его с горы по Боричеву взвозу к Ручью и приставил двенадцать мужей колотить его жезлами. Делалось это не потому, что дерево что-нибудь чувствует, но для поругания беса, который обманывал людей в этом образе, – чтобы принял

он возмездие от людей. «Велик ты, господи, и чудны дела твои! Вчера еще был чтим людьми, а сегодня поругаем». Когда влекли Перуна по Ручью к Днепру, оплакивали его неверные, так как не приняли еще они святого крещения. И, притащив, кинули его в Днепр. И приставил Владимир к нему людей, сказав им: «Если пристанет где к берегу, отпихивайте его. А когда пройдет пороги, тогда только оставьте его». Они же исполнили, что им было приказано. И когда пустили Перуна и прошел он пороги, выбросило его ветром на отмель, и оттого прослыло место то Перунья отмель, как зовется она и до сих пор. Затем послал Владимир по всему городу сказать: «Если не придет кто завтра на реку – будь то богатый, или бедный, или нищий, или раб – будет мне врагом». <...> Люди же, крестившись, разошлись по домам. Владимир же был рад, что познал Бога сам и люди его, <...> приказал рубить церкви и ставить их по тем местам, где прежде стояли кумиры. И поставил церковь во имя святого Василия на холме, где стоял идол Перуна и другие и где творили им требы князь и люди. И по другим городам стали ставить церкви и определять в них попов и приводить людей на крещение по всем городам и селам.

### 3. ЗАПАДНОСЛАВЯНСКАЯ МИФОЛОГИЯ

*Иванов В. В., Топоров В. Н. Славянская мифология // Мифы народов мира : в 2 т. – М. : Советская энциклопедия, 1980. – Т. 2. – С. 450–456.*

Западнославянская мифология известна по нескольким локальным вариантам, относящимся к балтийским славянам, чешским и польским племенам. Наиболее подробны сведения о богах балтийских славян, но и они разрозненны: речь идет об отдельных божествах, связанных обычно с локальными культами. Возможно, что вся совокупность мифологических персонажей высшего уровня у балтийских славян не была объединена в пантеон (в отличие от восточных славян). Зато относительно богаты сведения западноевропейских хроник о культуре богов, четко пространственное приурочение их (описания культовых центров, храмов, идолов, жрецов, жертвоприношений, гаданий и т. п.). Языческая традиция у балтийских славян была прервана насильственной христианизацией, поэтому не сохранились источники, которые отражали бы продолжение старых верований. Из богов балтийских славян особенно известны: Свентовит, характеризующийся как «первый, или высший из богов», как «бог богов»; он связан с войной и с победами и, кроме того, с гаданиями;

Триглав, однажды названный «высшим богом»: как и у Свентовита, его атрибутом был конь, принимавший участие в гаданиях; идол Триглава имел три головы или же находился на главном из трёх холмов, как в Щецине. Сварожич-Радгост почитался главным богом в своих культовых центрах, в частности в Ретре, и был связан, видимо, с военной функцией и гаданиями. Яровит отождествлялся с Марсом и почитался вместе с тем как бог плодородия. Руевит был также связан с войной (почитался, в частности, в Коренице). Поревит изображался без оружия и имел пятиглавого идола; идол Поренута имел четыре лица и пятое на груди. Чернобог характеризовался как бог, приносящий несчастье (наличие этого имени и таких топонимов, как Чёрный бог и Белый бог у лужицких сербов, позволяет предполагать, что некогда существовал и Белобог); Прове – бог, связанный со священными дубами, дубровами, лесами; Припегала – божество приапического типа, связанное с оргиями; Подага – божество, имевшее храм, и идол в Плуне; Жива – женское божество, связанное с жизненными силами. Как видно из перечня, некоторые боги, наделенные одинаковыми функциями и сходные по описанию, носят разные имена: не исключено, что их следует трактовать как локальные варианты одного и того же праславянского божества. Так, есть основания предполагать, что Свентовит, Триглав, может быть, Радгост восходят к образу Перуна. Вместе с тем, учитывая ярко выраженную многоголовость богов у балтийских славян, можно думать, что некоторые божества объединяются в одногрупповое божество, разные ипостаси которого отражают различные степени производительной силы (напр., Яровит, Руевит, Поревит, Поренут). Наконец, вероятны и случаи резко выраженных противопоставлений: Белобог – Чернобог.

Единственный источник сведений о польских богах – «История Польши» Я. Длугоша, где перечисляются несколько теофорных имён, сопровождаемых соответствиями из римской мифологии: *Yesza* – Юпитер, *Lyada* – Марс, *Dzydzilelya* – Венера, *Nya* – Плутон, *Dzewana* – Диана, *Marzuana* – Церера, *Pogoda* – соразмерность, в частности временная (*Temperies*), *Zywyu* – Жизнь (*Vita*). А. Брюкнер, проанализировавший эти польские названия, указал, что многое в списке Длугоша является созданием хрониста и не имеет корней в древней славянской мифологии. Таковы *Lyada* и *Dzydzilelya*, чьи имена восходят к песенным рефренам, и т. п.; другие имена принадлежат персонажам низших мифологических уровней; третьи созданы стремлением найти соответствие римскому божеству. Однако есть основания полагать, что, несмотря на многие неточности и вымысел, список Длугоша отражает мифологическую реальность. Прежде всего это относится к *Nya* (имя, видимо, того же

корня, что и русское «навь», «смерть»), Dzewana (ср. польск. dziewa, «дева», «девственница») и особенно Marzyana, мифологическим персонажам, выступавшим в сезонных обрядах. Pogoda и Zywyе также заслуживают внимания, особенно если учесть, что им не приведены римские мифологические соответствия. Ряд этих персонажей имеет достаточно надёжные соответствия за пределами польской мифологической традиции. Следующие за Длугошем авторы повторяют его список, а иногда и увеличивают его за счёт новых божеств, надёжность имён которых, однако, невелика (напр., Лель, Полель и Погвизд у Маховского, Похвист у Кромера).

Чешские (и тем более словацкие) данные об именах богов столь же разрозненны и нуждаются в критическом отношении. Есть основания считать, что в этой традиции некогда присутствовали мифологические персонажи, продолжающие образы Перуна и Велеса: ср., с одной стороны, чеш. Pegan и словац. Pagan (в частности, в проклятиях, где в других традициях фигурирует имя Перуна) и, с другой стороны, упоминание демона Veles у писателя 15 в. Ткадлечека в триаде «черт – Велес – змей» или выражение «за море, к Велесу» в переводе Иисуса Сираха (1561) и др. Некоторые из мифологических имён, встречающиеся в глоссах к старочешскому памятнику «Mater verborum», совпадают с именами из списка Длугоша: Devana (лат. Диана), Morana (Геката), Lada (Венера), а также Zizlila в одном из поздних источников (ср. Dzydzilelya у Длугоша). С именами Прове, Поревит у балтийских славян, вероятно, связано имя мифологического персонажа Rogvata, отождествляемого с Прозерпиной. Неплах из Опатовиц (16 в.) упоминает идола Zelu (ср. Zelon более поздних источников), чьё имя, возможно, связано с зеленью, с культом растительности (ср. старочеш. zele, «трава»); ср. также божество Jesen (чеш. jesen, «осень»), отождествляемое с Исидой. Гаек из Либочан (16 в.) сообщает ещё ряд мифологических имён (Klimba, Krosina, Krasatina и др.; ср. Krasopani – старочешское название мифологического существа, возможно, эпитет богини – «Прекрасная госпожа», сопоставимый с названием морской царевны и матери солнца в словацких сказках), которые считаются недостоверными или вымышленными. Тем не менее, даже столь незначительные остатки дают косвенные представления о некоторых аспектах западнославянской мифологии. Разрушение старой мифологической системы шло по нескольким направлениям: одно из них – переход мифологического персонажа с высших уровней на низшие, из круга положительных персонажей в круг отрицательных, что произошло, видимо, с таким мифологическим существом, известным по чешскому и словацкому фольклору, как Papor, Pाराх, Pарашек.

## 4. ЮЖНОСЛАВЯНСКАЯ МИФОЛОГИЯ

*Иванов В. В., Топоров В. Н. Славянская мифология // Мифы народов мира: Энциклопедия : в 2 т. – М. : Советская энциклопедия, 1980. – Т. 2. – С. 450–456.*

Данные о южнославянской мифологии совсем скудны. Рано попав в сферу влияния древних цивилизаций Средиземноморья и ранее других славян приняв христианство, южные славяне утратили почти полностью сведения о былом составе своего пантеона. Достаточно рано возникает идея единого бога; во всяком случае, Прокопий Кесарийский указывая, что славяне поклоняются «всяким другим божествам», приносят жертвы и используют их для гадания, сообщает и о почитании ими единого бога («О войне с готами»). Поскольку в том же источнике есть данные о почитании бога грома, а в топонимике славянских земель к югу от Дуная довольно многочисленны следы имени Перуна и Велеса, можно с уверенностью говорить о культе этих богов и о следах мифа, о поединке громовержца с противником-демоном у южных славян. В славянском переводе хроники Иоанна Малалы имя Зевса заменено именем Перуна («Сын божий Пороуна велика...»); кроме того, отражение этого имени видят в названиях участниц ритуала вызывания дождя на Балканах – болг. пеперуна, папаруна, пеперуда и т.п.; сербохорв. прпоруша, преперуша и др.; названия этого типа проникли к румынам, албанцам и грекам. Другое аналогичное наименование типа додола, дудола, дудулица, дудулейка и т.п., возможно, связано с архаичным эпитетом Перуна. Об образе Велеса косвенно можно судить по описаниям покровителя и защитника скота у сербов – святого Савы, видимо, вобравшего в себя некоторые черты «скотьего бога». Упоминание в словенской сказке колдуньи Мокошки свидетельствует о том, что некогда Мокошь была известна и южным славянам. То же можно сказать и о царе Дабоге из сербской сказки в связи с восточнославянским Дажьбогом. Не исключено, что представления о южнославянской мифологии могут быть расширены при обращении к данным низших уровней мифологической системы и особенно к ритуальной сфере.

## 5. ИЗУЧЕНИЕ МИФОЛОГИИ

*Донесение адъюнкта Срезневского г. министру народного просвещения из Вены, от 8 февраля 1841 года. – Санкт-Петербург, 1841. – 36 с.*

Путешествующему по землям славянским с целью изучения истории, языка и литературы славян представляется поприще столь же разнообразное, сколько и обширное. <...> Чтобы узнать славянство, он должен с одной стороны, изучать старинные памятники языка, писанные людьми, еще не имевшими притязания на название писателей и литераторов, и тем более сохранившими в своих сочинениях народность языка, народность мысли и чувства: с другой стороны, идти в народ, вслушиваться в его речь, простую, не испорченную исполнением придуманных правил, в его пословицы, песни, предания, в которых выражает он себя, свой ум и фантазию, вкус и понятия, свою жизнь и своё прошедшее так простосердечно и так полно. А чтобы он мог понять сознательно то, что прочтет в старых хартиях и услышит в деревнях и полях, он должен узнать образ жизни славян, их нравы и обычаи, верования и обряды.

*Аничков Е. В. Язычество и древняя Русь. – СПб.: Типография М. М. Стасюлевича, 1914. – 386 с.*

Мы располагаем несколькими ценными свидетельствами язычества и на западе и на юге, но больше всего они имеются в древней Руси XI–XIII веков – это различные «Слова», «Заповеди», «Поучения», «Жития» (не говоря уже о более поздних). Из этих источников мы можем узнать лучше всего, каким было язычество, его обряды и культы. Это исключительно ценные источники, собранные главным образом Е. В. Аничковым и В. Мансиккой, которым принадлежит и главная заслуга в определении их достоверности и древности. Исключительное значение для восстановления картины древней языческой религии имеет также славянский фольклор, но, к сожалению, до сих пор нет работы, в которой содержался бы необходимый анализ фольклорного материала и выводы, что в этих материалах является древним, языческим, а что, например в культах, возникло позднее или пришло позднее со стороны. Тем не менее фольклорный материал дополняется упомянутыми выше источниками настолько весомо, что значительную часть современной славянской демонологии мы можем отнести к языческому периоду и дополнить ее древними источниками. Мы знаем, что и теперь народные верования остаются такими же, какими они были тысячу лет назад,

а признав их общий древний характер, мы вправе и отдельные явления, случайно не нашедшие подтверждения в древнейших источниках, считать древними, языческими.

*Карский Е. Ф. Белорусы. Т. III. Очерки словесности белорусского племени. 1. Народная поэзия. – М.: Типография товарищества И. Н. Кушнерев и К°. – 1916. – 557 с.*

О древнем русском язычестве сохранилось очень немного свидетельств в разных письменных памятниках: это несколько мест в летописи, два-три слова, обличающих увлечение язычеством, несколько мест в «Слове о полку Игореве» и еще кое-где. Все эти места отличаются такой неясностью и неопределенностью, что трудно сказать, какие указания относятся к русскому язычеству, какие – к язычеству каких-либо других славян, а может, к общеславянскому мирозерцанию. <...> Но недостаточность прямых современных свидетельств по известной степени вознаграждается той обширной мифологией, которая сохранилась в устных народных преданиях, песнях, поверьях, а также в разных местных названиях.

*Иванов В. В., Топоров В. Н. Славянская мифология // Мифы народов мира: Энциклопедия: в 2 т. – М.: Советская энциклопедия, 1980. – Т. 2. – С. 450–456.*

Славянская мифология, совокупность мифологических представлений древних славян (праславян) времени их единства (до конца 1-го тыс. н.э.). <...>

Собственно славянские мифологические тексты не сохранились: религиозно-мифологическая целостность «язычества» была разрушена в период христианизации славян. Возможна лишь реконструкция основных элементов славянской мифологии на базе вторичных письменных, фольклорных и вещественных источников.

Главный источник сведений по раннеславянской мифологии – средневековые хроники, анналы, написанные посторонними наблюдателями на немецком или латинском языках (мифология балтийских славян) и славянскими авторами (мифология польских и чешских племён), поучения против язычества («Слова») и летописи (мифология восточных славян). Ценные сведения содержатся в сочинениях византийских писателей (начиная с Прокопия, 6 в.) и географических описаниях средневековых арабских и европейских авторов. Обширный материал по славянской мифологии дают позднейшие фольклорные и этнографические собрания, а также языковые данные

(отдельные мотивы, мифологические персонажи и предметы). Все эти данные относятся в основном к эпохам, следовавшим за праславянской, и содержат лишь отдельные фрагменты общеславянской мифологии.

Особого рода источник для реконструкции славянской мифологии – сравнительно-историческое сопоставление с другими индоевропейскими мифологическими системами, в первую очередь с мифологией балтийских племен, отличающейся особой архаичностью (см. Балтийская мифология). Это сопоставление позволяет выявить индоевропейские истоки славянской мифологии и целого ряда ее персонажей с их именами и атрибутами, в том числе основного мифа славянской мифологии о поединке бога грозы с его демоническим противником. Индоевропейские параллели позволяют отделить архаические элементы от позднейших инноваций, влияний иранской, германской и других евразийских мифологий, позднее – христианства, заметно трансформировавших славянскую мифологию.

*Левкиевская Е. Е. Мифы русского народа. – М.: ООО «Издательство Астрель», ООО «Издательство АСТ». – 2000. – 528 с.*

К тому времени, когда в 988 году Древняя Русь приняла христианство, исторический путь, проделанный славянами, был еще очень коротким (ведь только в IV–VI веках восточные славяне стали формироваться как самостоятельный этнос), их языческие представления не успели принять вид единой системы, а пантеон высших богов только начал складываться. С принятием христианства язычество было объявлено «вне закона», и система славянских мифов так и осталась незавершенной. В этом ее первое существенное отличие. Второе отличие славянской мифологии заключается в том, что она существовала исключительно в форме устных преданий, потому что до принятия христианства у славян не было письменности. Важность этого обстоятельства для судьбы народных верований заметил еще М. В. Ломоносов, сделавший одну из первых в России попыток описать русскую мифологию как целостную систему: «Мы бы имели много басней как греки, если бы науки в идолопоклонстве у славян были». Когда же при киевском князе Владимире Святом вместе с христианством на Руси стала распространяться письменность на церковнославянском языке, то, естественно, она использовалась христианскими книжниками не для записи враждебных им языческих верований, а для страстного и непримиримого их обличения. Вот почему у нас нет ни одной древнерусской книги, в которой бы были описаны мифы и предания той поры с точки зрения тех, кто в них верил.

Разрозненные сведения о древнерусской мифологии можно найти в летописях и христианских поучениях, направленных против языческих суеверий. Но по ним невозможно составить сколько-нибудь цельного представления о системе языческих верований восточных славян. Некоторые подробности можно почерпнуть из книг античных и византийских писателей. Однако западные историки смутно представляли себе культуру народов, обитавших за пределами Римской и Византийской империй; они писали о славянах с позиции плохо осведомленного стороннего наблюдателя, и потому их рассказы не могут служить основой наших представлений о славянской мифологии.

<...> В XVIII веке, когда этнографические исследования только зарождались, ученым казалось, что все национальные мифологии должны быть похожи на римскую или древнегреческую. В век классицизма с его ориентацией на античную модель мира полагали, что в мифологии каждого народа должны быть свои персонажи, аналогичные Зевсу, Гере, Посейдону, Аиду и прочим греческим богам, а если их нет, значит, культура этого народа в чем-то ущербна, неполноценна. М. В. Ломоносов даже составил сравнительную таблицу, в которой попытался соотнести известные ему русские мифологические персонажи с римскими: Юпитер – Перун, Юнона – Коляда. Нептун – Царь морской, Тритон – Чуда морские, Венера – Лада, Купидо – Леля, Церера – Полудница и т. д.

Сегодня эти сравнения кажутся наивными и немного смешными. Но так поступал не он один. Еще раньше (в XV в.) такую попытку предпринял польский ученый Ян Длугош – он сравнивал с античными польские мифологические персонажи. При этом ученые не только не учитывали разницу между мифологическими образами разных национальных традиций, но нередко включали в списки «богов» такие имена, которые никогда не обозначали никаких сверхъестественных существ. Так, Ломоносов сравнивает с Венерой Ладу, а с Купидоном Леля, не зная, что Лада и Лель – это не имена божеств, а повторяющиеся припевы обрядовых песен, которые можно услышать и при современном исполнении народных мотивов. Например: А мы просо сеяли, сеяли, Ой, дидо-ладо, сеяли, сеяли... Такие псевдобожества принято называть персонажами «кабинетной мифологии», потому что появились они не в народном сознании, а в теориях ученых. Наука о славянской мифологии в тот период еще только начинала развиваться, и ошибки, которые допускал М. В. Ломоносов, были почетными ошибками новатора, открывавшего еще не изученную область культуры. Однако они непростительны для исследователей конца XX века, которые зачастую для большей занимательности приписывают славянской народной традиции

существование таких божеств и мифологических персонажей, которых в ней заведомо не было.

<...> Традиционные мифологические верования лучше всего сохранились на Русском Севере, в украинских Карпатах и в Полесье – территории, охватывающей южные области России и узкой полосой тянущейся до восточных окраин Польши, захватывая юг Белоруссии и север Украины. Многие ученые считают Полесье прародиной славян, поэтому бытующие там древние предания очень важны для понимания мифологии Древней Руси.

*Аўсейчык У. Я. Міфалогія : вучэбна-метадычны комплекс для студэнтаў спецыяльнасці 1-21 03 01 «Гісторыя». – Наваполацк : ПДУ, 2013. – 155 с.*

Вывучэнне беларускай міфалогіі мае даўнюю традыцыю. Першыя працы, у якіх утрымліваюцца звесткі па міфалогіі беларусаў, насілі апісальны характар. Так, яшчэ ў 1582 г. выйшла праца Яна Ласіцкага «Аб рэлігіі, ахвярапрынашэннях, шлюбных, пахавальных абрадах русінаў, маскавітаў і татар». У ёй змешчаны апісанні хрысціянскіх і паганскіх абрадаў тагачаснага беларускага насельніцтва. У іншай сваёй працы – «Пра багоў самагітаў, іншых сарматаў і несапраўдных хрысціян» (1615 г.) – Ян Ласіцкі таксама ахарактарызаваў міфалагічныя ўяўленні жыхароў ВКЛ. Цікавыя звесткі аб міфалагічных уяўленнях беларусаў Полацка-Дзісенскага Падзвіння пакінуў лютэранскі пастар, немец па паходжанні Паўль Одэрборн (каля 1555–1604 гг.). У час Лівонскай вайны, з’яўляючыся вайсковым капеланам, ён пэўны час знаходзіўся на Падзвінні. Тут Одэрборн і зрабіў апісанне побыту мясцовага насельніцтва. У 1582 г. праца выйшла на лацінскай мове пад назвай «Праўдзівы і грунтоўны аповед пра веру русаў, шлюбныя і пахавальныя абрады, побыт, адзенне і г. д., а таксама пра веру і звычаі татараў». Першым даследчыкам на Беларусі, які ажыццявіў спробу навуковага аналізу міфаў і міфалогіі, быў Мацей Казімір Сарбеўскі (1595–1640 гг.). Яго даследаванні тычацца рымскай і грэчаскай міфалогіі. У 1626 г. падчас працы ў Полацкім езуіцкім калегіўме ён чытаў курс «Багі язычніцкія, або Тэалогія, філасофія прыроды і этыка, палітыка, эканоміка, астраномія і іншыя мастацтвы і навукі, якія змяшчаюцца ў міфах паганскай тэалогіі». Праз пэўны час гэты курс быў апублікаваны на аснове канспектаў яго вучняў. Эўгемерычнае разуменне паходжання міфаў падзяляў яшчэ адзін вядомы беларускі аўтар XVII ст. Сімяон Полацкі (1629–1680 гг.). Ён разглядаў ідалаў як абагоўленых у мінулым продкаў, правадыроў ці з’яў прыроды. Новы этап у даследаванні

народнай культуры беларусаў, у тым ліку і міфалогіі, пачаўся ў XIX ст. Гэта ў немалой ступені было абумоўлена распаўсюджаннем з канца XVIII ст. на беларускіх землях Рамантызму. Адною з першых прац, дзе разглядалася міфалогія беларусаў, быў артыкул М. Чарноўскай «Рэшткі славянскай міфалогіі, якая захавалася ў звычаях вясковага люду на Беларусі» (1817 г.). Значную ролю ў вывучэнні славянскай міфалогіі адыграў З. Даленга-Хадакоўскі (1784–1825 гг.). У 1819 г. ён апублікаваў працу «Аб славяншчыне да хрысціянства», прысвечаную аналізу перажыткаў славянскай міфалогіі. Даследчык, параўноўваючы міфалогіі ўсходнеславянскіх народаў, прыйшоў да высновы аб большай захаванасці менавіта беларускай міфалогіі. У першай палове XIX ст. пад уплывам Рамантызму сюжэты з міфалогіі беларусаў выкарыстоўваліся ў мастацкай літаратуры. Значнае месца яны занялі ў творах Я. Баршчэўскага і Я. Чачота. Сярод даследчыкаў беларускай міфалогіі ў першай палове XIX ст. вылучаецца П. М. Шпілеўскі. У сваёй працы «Беларусь у характарыстычных апісаннях і фантастычных яе казках», якая друкавалася ў 1853–1856 гг. у часопісе «Пантэон», аўтар змясціў каштоўныя звесткі па міфалогіі беларусаў. Робячы свае апісанні, аўтар прыводзіць шмат прыкмет, павер'яў і забабонаў. Адносна некаторых з іх даследчыкі не знаходзяць аналагаў. Такая сітуацыя, па меркаванні даследчыкаў, выклікана тым, што Шпілеўскі не заўсёды прытрымліваўся этнаграфічнай дакладнасці і дзеля займальнасці падключаў часам фантазію. Цікавай для вывучэння міфалогіі беларусаў з'яўляецца праца П. М. Шпілеўскага «Даследаванне аб ваўкалаках на аснове беларускіх павер'яў».

Новы і значны імпульс у актывізацыі даследавання народнай культуры беларускага насельніцтва быў выкліканы заснаваннем у 1845 г. у Санкт-Пецярбургу Рускага географічнага таварыства (РГТ). У РГТ была распрацавана праграма па збіранню і фіксацыі этнаграфічных і фальклорных матэрыялаў, разасланая ў 1847 г. па краіне. У адказ на гэту праграму сталі прыходзіць матэрыялы з месцаў, у тым ліку і з беларускіх губерняў. Некаторыя з гэтых матэрыялаў друкаваліся ў «Этнаграфічным зборніку». Асаблівай увагі заслугоўвае праца «Быт беларускіх сялян», прысвечаная беларусам Падзвіння. Аснову працы склалі матэрыялы селяніна-вольнаадпушчанніка М. Анімеле.

Адметнай фігурай у вывучэнні беларускай міфалогіі ў першай палове XIX ст. з'яўляецца А. Кіркор. Яшчэ студэнтам ён у 1838 г. напісаў працу «Аб язычніцкіх абрадах у Беларусі». Падсумаваннем вопыту вывучэння міфалогіі беларусаў стала публікацыя яго артыкулаў у «Жывапіснай Расіі» (1882 г.).

Наступны этап у даследаванні народнай культуры беларусаў прыпадае на 1860–1870-я гг. У гэты перыяд беларусазнаўства робіць вялікі крок наперад. У гэты час з’яўляецца шэраг даследаванняў, у якіх разглядаліся міфалагічныя ўяўленні беларусаў. Да іх ліку адносяцца працы М. А. Дзмітрыева «Збор песень, казак, абрадаў і звычайў сялян Паўночна-Заходняга краю» (1869 г.) і Ю. Ф. Крачкоўскага «Быт заходнебеларускага селяніна» (1874 г.). У 1887–1902 гг. П. В. Шэйнам былі выдадзены чатыры зборнікі «Матэрыялаў для вывучэння быту і мовы рускага насельніцтва Паўночна-Заходняга краю». Працы змяшчаюць значны аб’ём матэрыялаў, якія адлюстроўваюць міфалагічныя ўяўленні беларусаў. У канцы XIX – пачатку XX ст. былі апублікаваны этнаграфічныя зборнікі М. Я. Нікіфароўскага, М. Федароўскага, Е. Р. Раманавы, У. М. Дабравольскага, у якіх змешчаны вялікі аб’ём матэрыялаў па міфалогіі беларусаў. Цікавасць у вывучэнні міфалогіі беларусаў уяўляе даследаванне А. Я. Багдановіча «Перажыткі старажытнага светасузіранняў беларусаў» (1895 г.). У 1907 г. М. Я. Нікіфароўскі апублікаваў працу «Нячысцікі...», у якой даў характарыстыку персанажаў ніжэйшай міфалогіі беларусаў Падзвіння. У 1900–1930-я гг. даследаваннем беларускай народнай культуры, у тым ліку і міфалогіі, займаўся А. К. Сержпутоўскі. У сваіх зборніках «Казкі і апавяданні беларусаў-палешукоў» (1911 г.), «Казкі і апавяданні беларусаў Слуцкага павету» (1926 г.) і «Прымхі і забабоны беларусаў-палешукоў» (1930 г.) аўтар змясціў запісы, якія ілюструюць уяўленні беларускага вясковага насельніцтва Палесся аб паходжанні свету, жывёл, раслін, аб Богу, святых і нячыстай сіле. У 1929 г. апублікавана праца М. Мялешкі «Камень у вераваннях і паданнях беларуса». У 1930-я гг. надрукавана некалькі прац М. М. Нікольскага па міфалогіі беларусаў. Так, у 1931 г. апублікавана яго даследаванне «Міфалогія і абраднасць валачобных песень», а ў 1933 г. – «Жывёла ў звычаях, абрадах і вераваннях беларускага сялянства». У 1990–2000-я гг. цікавасць з боку беларускіх даследчыкаў да рэшткаў дахрысціянскага светапогляду беларусаў істотна ўзрасла. Гэтаму ў немалой ступені паспрыяла публікацыя фальклорных і этнаграфічных крыніц, якая рэалізавалася ў выданні шматтомнай серыі «Беларуская народная творчасць» (1970–2000-я гг.). Шэраг прац па беларускай міфалогіі апублікаваў А. М. Ненадавец. Яшчэ ў 1993 г. надрукавана яго праца «Святло таямнічага вогнішча», у якой разгледжаны пытанні шанавання прыродных аб’ектаў і культу жывёл у беларусаў. Праблематыка паганскай міфалогіі беларусаў знайшла месца і ў іншых працах А. М. Ненадаўца («Каму пакланяліся продкі», 1996 г.; «За смугою міфа», 1999 г.). Спрабамі сістэматызацыі фактаў традыцыйнай духоўнай спадчыны беларусаў сталі слоўнік-даведнік па беларускай міфалогіі У. І. Коваля і слоўнік асноўных міфалагем

У. М. Конана. У. А. Васілевіч стаў укладальнікам трох кніг збору беларускіх народных прыкмет і павер'яў «Зямля стаіць пасярод свету...», «Жыцця адвечны лад» і «Зямная дарога ў вырай». Акрамя гэтага, ён з'яўляецца складальнікам кніг «Міфы бацькаўшчыны» (1994 г.) і «Беларускія міфы» (2001 г.), якія носяць хрэстаматыйны характар па беларускай міфалогіі. Даследаванню беларускай міфалогіі прысвяцілі шэраг прац археолагі Л. У. Дучыц і Э. М. Зайкоўскі. У 1990–2000-я гг. былі апублікаваны даследаванні асобных тэм, выкананыя ў семіятычным ключы (М. Малоха «Фразеалагізмы з канцэптам 'дрэва' ў лютэрку народнай культуры», 1998 г.; Т. В. Валодзіна «Семантыка рэчаў у духоўнай спадчыне беларусаў», 1999 г.; яе ж «Цела чалавека: слова, міф, рытуал», 2009 г.; І. А. Швед «Дэндралагічны код беларускага традыцыйнага фальклору», 2004 г.; У. А. Лобач «Міф. Прастора. Чалавек: традыцыйны культурны ландшафт беларусаў у семіятычнай перспектыве», 2013 г.). Традыцыйная спадчына беларусаў не засталася па-за ўвагай і вядомых замежных даследчыцкіх калектываў, што знайшло адлюстраванне ў двухтомнай энцыклапедыі «Міфы народаў свету» (1991 г.), энцыклапедычным слоўніку «Славянская міфалогія» (1995 г.), пяцітомным этналінгвістычным слоўніку «Славянскія старажытнасці» (1995–2012 гг.). Своеасаблівым падсумаваннем папярэдніх даследаванняў стала падрыхтоўка і выданне ў 2004 г. энцыклапедычнага слоўніка «Беларуская міфалогія», у напісанні артыкулаў да якога ўзялі ўдзел больш за два дзясяткі даследчыкаў. У 2011 г. адбылося перавыданне слоўніка пад назвай «Міфалогія беларусаў», які папоўніўся значнай колькасцю новых артыкулаў.

## 6. ЯЗЫЧЕСТВО И ХРИСТИАНСТВО

*Аничков Е. В. Язычество и древняя Русь. – СПб.: Типография М. М. Стасюлевича, 1914. – 386 с.*

Особенно убого было язычество Руси, жалки ее боги, грубы культ и нравы. Не поэтически смотрела Русь на природу, и не воссоздавало воображение никакой широко задуманной религиозной метафизики. Но значит ли это, что не надо с любовью и доверием относиться к той некогда тоже по-своему благодетельствовавшей вере славян, какая бы несовершенная и для христианина нечестивая она бы ни была?

*Толстой Н. И. Язычество древних славян // Толстой Н. И. Очерки славянского язычества. – М. : Индрик, 2003. – С. 10–26.*

Древней религией славян, их мировосприятием и мироощущением было язычество. Оно охватывало всю сферу духовной культуры и значительную часть культуры материальной, так как она вся была проникнута убежденностью ее носителей в постоянном присутствии и участии сверхъестественной силы во всех трудовых процессах. <...>

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, не отменяло его, а постоянно дополняло, образуя целый ряд напластований. <...>

*Рыбаков Б. А. Язычество древней Руси / АН СССР, Отделение истории, Институт археологии. – М. : Наука, 1987. – 782 с.*

Принятие христианства княгиней-правительницей Ольгой означало обострение конфронтации язычества и христианства. Происходила поляризация киевских дружинных верхов: наемные варяги, греко-болгарское духовенство и часть русских, принявших новую веру, составляли одну группу, которой противостояли дружинники-язычники, тесно связанные с широким кругом племенной провинциальной знати и «всякого княжья», кругом еще целиком языческим.

Ольга уговаривала подросткового сына принять христианство: «Живяше же Ольга с сынъмъ своимъ Святославъмъ и учашеть и мати крѣститися. И не брежаше того, ни в уши вѣнимаше. Но аще кѣто хотяше волею крѣститися – не браняху (не воспрещал), но ругахуся тому. Якоже бо Ольга часто глаголаше: «Аз, сыну мой, бога познах и радуюся; аще ты познаеши и ты радоватися начьнеши». Он же не вѣнимаше того, глаголя: «Како аз хоцю ин закон прияти един? А дружина сему смеятися начьнуть!» Она же рече ему: «Аще ты крѣстишися – вси имуть то же творити». Он же не послуша матере и творяше нравы поганьскыя. Се же к тому гневашася на матерь.<...> Ольга моляшеся за сына и за люди по вся нощи и дѣни, кѣрмящи сына своего до мужьства его и до възраста его».

<...> Летописцы и церковные писатели со временем стали называть князя киевского Владимира Святославича (980–1015 гг.) Святым и равноапостольным, ставя ему в заслугу крещение Руси, но в народном былинном эпосе он остался с архаичным мифологическим эпитетом, как

«Володимир-Солнце». Владимир был последним языческим князем Руси и только за ним удержалось это поэтическое, идущее из больших хронологических глубин прозвище.

Почти два столетия Киевская Русь была языческой державой, которой требовалось религиозно-идеологическое подкрепление государственности и власти киевских князей. Христианство, ставшее государственной религией в Византии уже шесть веков тому назад и в родственной Болгарии уже более столетия, стало к этому времени уже не упованием гонимого плебса, а хорошо разработанной религией. Принятие христианства должно было содействовать укреплению государственности, но в таком акте таилась большая опасность: византийцы считали, что каждый народ, получивший новую веру из рук греческого духовенства, тем самым становился вассалом византийского цесаря, возглавлявшего и светскую и высшую духовную власть. Отец Владимира, князь Святослав, прекрасно осознавал эту опасность и категорически отказывался принять христианство, к чему хотела склонить его мать, княгиня Ольга, крестившаяся еще в середине X в. Однако действительность требовала какого-то упорядочения первобытной языческой религии с её локальными племенными культами и приведения её в соответствие с новым уровнем государственной жизни. С этим и связаны общеизвестные события, происходившие около 980 г., сразу же после того, как юный Владимир, руководимый своим дядей по матери Добрыней (былинным Добрыней Никитичем), овладел киевским престолом. «Нача къяжити Володимер в Кыеве един. И постави кумиры на хълме вьне двора теремнаго: Перуна древяна, а главу его сьребряну, а ус злат, и Хърса, и Дажьбога, и Стрибога, и Семарьгла, и Макошь. И жъряху им, наричюще я богы, и привожаху сыны своя и дьщери и жъряху бесом и осквърняху землю требами своими».

Описанная летописцем установка идолов в Киеве не являлась обычным делом или только обновлением старых святилищ. Официальных культов, судя по договорам с греками, было два: культ Перуна и культ Волоса. Теперь Перун стал во главе целого пантеона из шести богов, а Волос, почитание которого было повсеместным, в пантеон не попал. Новые идолы поставлены не в отдалении «на холме», как стоял Перун во времена Игоря, а непосредственно рядом с княжеским дворцовым комплексом, но не внутри его, что замыкало бы богослужение в узком придворном кругу, а «вне двора теремного», в самом центре киевской крепости. Из приведенной летописной фразы выясняется еще одно новшество: очевидно, сильно расширился круг лиц, участвовавших в торжественных жертвоприношениях, так как горожане не только

приходили сами, но и приводили свою семейную молодежь, «сыны своя и дщери», которые тоже участвовали в принесении жертв и в пирах, на которых поедались «требы».

<...> Языческая реформа, предпринятая сразу после захвата власти в Киеве, преследовала три цели: во-первых, она подчеркивала суверенность молодого русского государства по отношению к христианской Византии; во-вторых, она укрепляла положение великого князя, главного военачальника державы, так как во главе пантеона стал бог грозы и воинских успехов. В-третьих, реформа значительно расширяла религиозно-идеологическое воздействие многогранностью и глубокими историческими корнями нового пантеона.

*Мансикка В. Й. Религия восточных славян. – М.: ИМЛИ им. А. М. Горького РАН, 2005. – 368 с.*

Из почти полного отсутствия археологического материала, конечно, нельзя заключить, что языческий культ у восточных славян не имеет капищ, жертвенников, идолов. При таком рвении, с которым христианство уничтожало внешние признаки язычества, не удивительно, что от них и следа не осталось. С другой стороны, необходимо принять во внимание, что восточнославянский религиозный культ, отличавшийся вообще простотой, действительно мог не иметь великолепных жертвенников и долговечных каменных или металлических идолов. Скорее можно предположить, что он довольствовался скромными, примитивными деревянными алтарями и идолами, которые, естественно, исчезли бесследно. Напомним, что даже главный персонаж этого культа, Перун, был сделан, если можно доверять древнерусской летописи, из дерева.

*Иванов В. В., Топоров В. Н. Славянская мифология // Мифы народов мира: Энциклопедия : в 2 т. – М.: Советская энциклопедия, 1980. – Т. 2. – С. 450–456.*

Введение христианства в славянских землях (с 9 в.) положило конец официальному существованию славянской мифологии, сильно разрушив ее высшие уровни, персонажи которых стали рассматриваться как отрицательные, если только не были отождествлены с христианскими святыми, как Перун – со святым Ильёй, Велес – со святым Власием, Ярила – со святым Юрием (Георгием) и т. д. Низшие же уровни славянской мифологии, как и система общих противопоставлений, оказались гораздо более устойчивыми и создавали сложные сочетания с господствующей христианской религией (т. н. «двоеверие»).

Сохранилась прежде всего демонология: вера в лешего (белорус. *лешук, пуцевик*; польск.  *duch lesny, borowy*; укр. *лисовик*, чеш. *lesnoj pan* и др.), водяного (польск. *topielec, wodnik*, чеш. *vodnik*). У южных славян бытовал сложный мифологический образ вилы (серб.), болг. *самовила, самодива*, – горных, водяных и воздушных духов. Общеславянский полевой злой дух – полудница, у восточных славян – *полевик* и др. Многочисленные мифологические образы связывались (особенно у восточных славян) с домашним хозяйством: рус. *домовой* (с эвфемистическими заменами этого названия: *дедко, дедушко, доброхот, доброжил, суседко, хозяин, он, сам* и др.); укр. *хатний дідко*; белорус. *хатник, гаспадар*; польск. *skrzat*; чеш. *skritek, skrat, krat*. Ср. также духов отдельных дворовых построек – банника, овинника и др. Двойственным было отношение к духам умерших: с одной стороны, почитались покровители семьи – деды, родители, умершие естественной смертью, с другой – считались опасными мертвяки (заложные), умершие преждевременной или насильственной смертью, самоубийцы, утопленники и т. п. К числу предков-покровителей относился Чур, к враждебным мертвецам – упыри, мавки. Сохранялась вера в многочисленных злых духов – злыдней, мару, кикимору, анчутку, нячистиков у белорусов (шешки, цмоки и др.). Болезни олицетворялись с подчеркиванием отдельных их симптомов: *Трясея, Огня, Ледея, Хрипуша* и др. (характерны представления о двенадцати лихорадках в русских заговорах, находящие параллели в других индоевропейских традициях).

## 7. ДВОЕВЕРИЕ

*Богданович А. Е. Пережитки древнего мирозерцания у белорусов: Этнографический очерк. – Гродно, 1895. – 187 с.*

Единственным просветительным началом в жизни белорусов было христианство. Известно, что со времени введения христианства, языческое мировоззрение получило значение антихристианского начала и в этом смысле служило предметом борьбы со стороны духовенства. Здесь считаем нелишним напомнить читателю, каковы были те воззрения, против которых боролись христианские просветители наших предков: тогда читателю будет виднее, что сохранилось у белорусов от первобытного мирозерцания и в каких формах сохранилось. Для этого

мы воспользуемся обличительной речью, составленную А. Н. Майковым из сводки разных отрывков древних духовных писателей, обличавших языческое нечестие русских: «О во тьме блуждающие! – восклицает один из ревнителей христианства. – Кумиры повержены, но вы рабствуете и поклоняетесь прежним бесам! Богами нарицаете стихии, и солнце, и огонь; и огню тоже молитесь, зовете его Сварожичем! Веруете и в стречу, и в полаз, и в птичий грай и в ворожбу; волхвуете птицами и зверьми! Бог дает вам вся благая; вы же Его не poznали, а все от бесов своих имети мните – и обилие плодов земных, и растворение воздушных! Вместо призывания благодати Господней на вешние поля и нивы, рядитесь во звериные шкуры, надеваете личины, толпами выходите вызывать Перуна или поганого Ярилу, с криком и гамом бегаєте по селам, ударяя в бубны, тазы, сковороды, медные доски, брянда колокольчиками и бубенчиками, хлопая бичами: тем мните зиму и мрак прогоняти, не ведая того, что всё от Господа! Покарает ли вас Господь, посушит поля и нивы, дабы сердца ваши окаменные подвились к Нему, – вы яко слепы и глухи пребываете, и паки к нечистому действию прибегаете: обовьёте девку цветами и травами, водите ее по полям, обливая водою, а сами, переряженные в звериные шкуры, бегаєте круг нея с бесовскими песнями, с плясанием и скаканием. От рождения до самыя смерти бесам токмо служите: зачинаетесь в скверне и грехе; брак ли то есть, когда собираетесь на игрища, и девицу себе любу избрав, на конях ристающе, подскакиваете и с собой умыкаете: и то есть вам бракъ?! И станет увещевать вас служитель Божий, в продерзости отвещеваете: христианский-де обряд венчания годен токмо для князей и бояр, а мы-де люди простые, живем как отцы и деды жили, и по две жены иметь можем!.. О горе горькое, о прелесть сатанинская! И паки скажу: как вы пастыря душ встречаете? Плюете, невеличавы, встретясь со святым отцом, бесам заклятия читаете и яко от недоброй встречи, назад ворочаетесь! А волхвам, и скоморохам, и гудцам, певунам, что толпами из села в село шатаются и поганые требы и волхования творят и басни о бесах бают со струнным гудением, – их послушаете и их ублажаете и чествуете, и на праздниках своих все ими указанное творите, и на кладбища с ними с огнем ходите, и окрест могил песни бесовские возглашаете, и скаканием и плясанием святое место оскверняете! Молитвы ни единой сотверить не могуще, разве кто «Господи помилуй» со страхом скажет, заклятий знаете множество – и к ветрам нарицающе их Стрибожьими чадами, и к заре – яко к некоей жене, сидящей на море, на Окияне, в палатах красна золота да чиста серебра, и к огню-сварожичу, и к печке, и къ иным, иже стихии суть, или руками деланная!»

Христианское духовенство много, конечно, рассеяло первобытной тьмы. Но то, что выработано самим народом путем естественного развития, что составляет естественную ступень в эволюции его мысли, как видно, нелегко поддается сглаживанию и уничтожению.

*Аничков Е. В. Язычество и древняя Русь. – СПб.: Типография М. М. Стасюлевича, 1914. – 386 с.*

Приняв христианство в основном в IX и X веках, а кое-где еще позднее, славяне, естественно, сразу же добрыми христианами не стали. Древнеязыческие верования удерживались еще долго и упорно, так что церковь повсюду вынуждена была бороться как с ними, так и вообще с тем, что на Руси называлось «двоеверием».

*Слово о лжепророках. Анонимный автор (XIV в.). (Цит. по: Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. – Т. II. Древнерусские слова и поучения, направленные против остатков язычества в народе. – М.: Печатня А. М. Снегиревой, 1916. – 308 с.).*

По названию христиан много, а на деле – очень немного. Иные по виду как будто и христиане и ученики Христа, а по характеру – предатели; на словах благочестивы и милостивы, а на деле немилосердны и нечестивы; по названию – христиане, а по убеждению – язычники <...>. Сколько христиан занимается иудейскими и греческими баснями, родословиями, гаданиями, звездочетством, волшебством и талисманами?! Сколько христиан наблюдает несчастные дни и годы, приметы и сновидения, и крики птиц?! Затем: не христиане ли купаются в источниках, погружая предварительно в них светильники? <...> Как могут быть христианами те, которые допускают все это? По какому праву осмеливаются они называть себя христианами? Как дерзают приступать к Божественным Таинствам, будучи хуже язычников? Точно так же сколько христиан держатся языческих обычаев вроде прикрашивания лиц, приветствий, плясок, рукоплесканий, употребления мужчинами женских одежд? При таких обычаях какая польза человеку от того, что он именуется христианином? Ведь как девица, пока сохраняет свое девство, достойно и благоприлично называется девою (и на самом деле дева), но если оболъстит ее кто-нибудь и растлит и она утратит свое девство, тогда она уже более не дева – так и глаголемый христианин, если он преступил завет и попрадал свои обеты и слово евангельское отверг и живет по-язычески, тогда ему бесполезно называться христианином.

*Толстой Н. И. Язычество древних славян // Толстой Н. И. Очерки славянского язычества. – М. : Индрик, 2003. – С. – 10–26.*

Христианство лишь частично уничтожило довольно свободную и в некоторых отношениях достаточно аморфную структуру язычества, поставило его в иные условия и подчинило своей значительно более высокой иерархии ценностей. <...> Образно говоря, в народном фольклорном представлении небо оказалось занятым силами небесными, праведными и божественными, преисподняя, подземный мир, болота, ямы и овраги – силами нечистыми и темными, а земля – место борьбы двух миров и начал, и человек и его душа – средоточие этой борьбы. Силы все же неравноправны и неравновелики, ибо воля Божья и промысел Божий господствует во всем и определяет все. Такое народное христианское мировоззрение, типичное для славян обеих конфессий – православной и католической, нельзя считать двоеверием, поскольку оно цельно представляет собой единую систему верований. Белорусская или польская крестьянка, почитающая св. Николая Угодника и в то же самое время производящая различные манипуляции, чтобы уберечься от ведьмы на Ивана Купалу или в другую пору, не поклоняется двум богам – Богу и маммоне, а имеет свое определенное отношение и к одному, и к другому миру. Эти отношения в ее представлении не противоречивы, они естественно дополняют друг друга.

*Рыбаков Б. А. Язычество древней Руси / АН СССР, Отделение истории, Институт археологии. – М. : Наука, 1987. – 782 с.*

На Руси к началу XIII в. создалось и в деревне, и в городе своеобразное двоеверие, при котором деревня просто продолжала свою прадедовскую религиозную жизнь, числясь крещеной, а город и княжеско-боярские круги, приняв многое из церковной сферы и широко пользуясь социальной стороной христианства, не только не забывали своего язычества с его богатой мифологией, укоренившимися обрядами и жизнерадостными карнавалами-игрищами с их танцами, музыкой гуслей и пением, но и поднимали свою старинную, гонимую церковью религию на более высокий уровень.

*Топоров В. Н. Некоторые вопросы изучения славянской мифологии // Studia mythologica Slavica. – № 1. – 1998. – С. 29–34.*

Христианство утвердилось на верхнем этаже, а языческие пережитки, довольно хорошо сохраняющиеся в некоторых сферах народной жизни, нашли себе нишу на нижнем этаже. Двоеверие – один из способов достижения компромисса, когда каждый верующий и весь

коллектив входят в обе религии, живут на обоих этажах, но хорошо знают, что́ Богу, а что́ кесарю, где кончается одно и где начинается другое. Но это двоеверие <...> позже стало единой верой или, точнее, неким цельным и систематическим мировоззрением и жизненным укладом, за которым стоит одна и та же единая и неразделимая душа.

*Левкиевская Е. Е. Мифы русского народа. – М.: ООО «Издательство Астрель», ООО «Издательство АСТ». – 2000. – 528 с.*

Если древнерусская мифология не успела полностью сложиться к тому моменту, когда ее развитие было прервано принятием христианства, если древнерусские языческие мифы и поверья не были записаны и судить о них мы можем только по скудным сведениям, содержащимся в летописях и поучениях, то как в конце XX века нам узнать, во что верили наши предки-язычники? Дело в том, что после принятия христианства вера в высших богов сравнительно быстро выветрилась из народной памяти, уступив свое место христианским представлениям о Боге. Однако низшие мифологические существа, которыми народное воображение населило земные пространства, не были преданы забвению. Вера в домашних духов, русалок, выходящих из рек на поля в пору цветения злаков, ходячих покойников, по ночам поднимающихся из своих могил, ведьм, отбирающих молоко у коров и наводящих порчу на людей, продолжала существовать в сознании народа. Если до принятия христианства языческие взгляды на мир были одинаково характерны как для простого крестьянина, так и для великого князя, то после этого события в общественных взглядах произошли изменения. Городская знать довольно быстро усвоила христианские обряды – она крестилась сама и крестила своих детей, венчалась в церкви, хоронила покойников по православному чину. А большинство простых людей, формально приняв крещение, по существу оставались язычниками, лишь поверхностно усвоившими основы православного вероучения. Такая ситуация сохранялась на Руси в течение нескольких веков, и только к XVI веку, как считают ученые, православие стало преобладать в сознании народа, не уничтожив, но лишь сильно потеснив язычество.

<...> О том, что и спустя несколько веков после крещения Руси древние языческие верования и обряды не были забыты, красноречиво свидетельствует письмо Ивану Грозному от новгородского архиепископа Макария в 1534 году: «Во многих русских местах <...> скверные мольбища идольские сохранялись и до царства великого князя Василия Ивановича. <...> Суть же скверные мольбища их: лес и камни и реки

и болота, источники и горы и холмы, солнце и месяц и звезды и озера ... всей твари поклоняются яко богу и чтут и жертву приносят кровную бесам – волов и овец и всякий скот и птицу».

## 8. СЛАВЯНСКИЕ БОГИ ВЫСШЕГО УРОВНЯ

*Карамзин Н. М. История государства Российского. Том I. – Изд. 2-е, испр. – Санкт-Петербург : В типографии Н. Греча, 1818. – 156 с.*

В России, до введения Христианской Веры, первую степень между идолами занимали Перун, бог молнии, которому славяне еще в VI веке поклонялись, обожая в нем верховного мироправителя. Кумир его стоял в Киеве на холме, вне двора Владимирова, и в Новгороде над рекою Волховом: был деревянный, с серебряною головою и с золотыми устами. В договоре Олега с Греками упоминается еще о Волосе, которого именем и Перуновым клялись Россияне в верности, имея к нему особенное уважение, ибо он считался покровителем скота, главного их богатства.

*Срезневский И. И. Исследование о языческом богослужении древних славян. – Санкт-Петербург : В типографии К. Жернакова, 1848. – 95 с.*

Языческая религия древних славян была основана на положительных догматах, которыми определялись понятия о божестве и его отношениях к природе и человеку. Трудно разгадать эти догматы вполне, трудно представить их себе в такой связи, в какой представлял их тот, кто им веровал, потому что изучать их мы должны или из сказаний иноверцев, которым и тяжело, и стыдно было стараться разгадывать их смысл, или из преданий народа, мало-помалу отставшего от понятий языческих, привыкшего бояться язычества и смело удерживавшего из него только то, в чем он его не замечал. Впрочем, и в этих сказаниях и преданиях главные догматы выразились довольно ясно. Таковы догматы: о могуществе божества в природе, о его влиянии на человека, о душе человеческой, ее бессмертии и надеждах.

Между языческими догматами древних славян первое место занимает догмат о едином, верховном Боге, родоначальнике всех других божеств. Несмотря на постепенное развитие идолопоклонства и на долговременное брение славян-язычников с христианством – брение, могшее содействовать скорее усилению тех догматов, которые были ему

противны, нежели тех, которые могли пробуждать в язычниках доверие к истине христианской, единобожие было признаваемо славянами-язычниками в XII веке на Севере, как было признаваемо ими в VI веке на юге. Очень может быть, что это верование многим из славян, не по насилью принимавшим христианство, облегчало и переход их от язычества. Древнейшее свидетельство о единобожии славянском принадлежит Прокопию Кесарийскому: «Они исповедуют, – говорит он, – единого Бога, производителя молнии, Господа мира и приносят ему в жертву быков и другие обеты. Судьбы совсем не знают и не придают ей никакой власти над смертными; но, видя себя удрученными болезнью или близкую смерть в бою, обещают Богу принести жертву за спасение жизни и, избежав опасности, приносят в жертву обещанное, думая, что такой жертвой сохранили себе жизнь». Спустя пять столетий после Прокопия писал о единобожии славянском немецкий летописец Гельмольд: «Между разнообразными божествами, во власти которых славяне считают поля и леса, печали и наслаждения, – писал он, – славяне отличают единого Бога на небесах, повелевающего другими, прародителя их всемогущего Бога богов, заботящегося только о небесном». Верование в единого, верховного Бога выражено в обоих сказаниях ясно; но, сравнивая оба сказания, вникая в смысл их, не можем не видеть между ними разницы довольно резкой: в очерке Прокопия видим единого Бога, хоть и без ясного телесного образа, но существом, близким к телесной природе, в непосредственных соотношениях с человеком, его нуждами и мольбами; в очерке Гельмольда он представляется, напротив того, всемогущим и невидимым господом неба, прародителем богов, далеким от людей, передавшим земную природу божествам, ему покорным. Соединить те и другие черты вместе, как качества одного и того же божества, невозможно: различие коренное, несовместимое. Чем же объяснить его? Тем ли, что понятия разных славян о верховном боге были различны? Или тем, что славяне с течением времени изменили свое понятие о верховном Боге? Едва ли! Напротив того, кажется, Прокопий в своем очерке смешал два различные понятия: понятие о верховном Боге богов и понятие о Перуне. Отделите в его сказании то, что принадлежит Перуну, и останутся черты, которыми Гельмольд изображал Бога богов: 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, доказательство тому есть и в договоре Игоря с греками; там читаем: «И елико их есть не крещено, да не имеют помощи от Бога ни от Перуна». «Да будет клят от Бога и от Перуна».

*Глинка Г. Древняя религия славян. – Митава: В Типографии у И. Ф. Штефенгагена и сына, 1804. – 150 с.*

Перун. Грозное Славянское божество. Он почитался производителем всех воздушных явлений. Рука его управляла громом и молниями. Кажется, что Славянскому Перуну столько же прилично, как и Гомерову Зевсу, приложение погонятеля облаков. Сие божество особенно было почитаемо в Киеве и Новгороде. В первом, храм его сооружён был на холме над Боричевым потоком. М.М. Херасков во «Владимириаде» так описывает сей храм:

*Сей храм, ужасный храм, над Боричевым током  
Стоял сооружен на холме превысоком;  
Курений восходил перед кумиром дым;  
Запекшаяся кровь видна была пред ним.*

Он же и в другом месте:

*Созиден высоко Перунов гордый храм;  
Он тени распростер далеко по горам.  
Пред ним всегда горит неугасимый пламень;  
При входе утверждён краеугольный камень,  
И камнем гибели народом наречен;  
Он черной кровию казался оточен;  
На нем несчастная та жертва трепетала,  
Свирепости жрецов которая питала;  
Там смертоносные оружия висят;  
Сосуды кровию наполнены стоят.*

<...> Владимир по принятии над Россией самодержавия, в честь сему божеству соорудил многие храмы. Стоявший же над Боричевским потоком, может быть им только возобновлён и украшен, будучи построен ещё из самых древних времён. Самое наименование сего ручья не произошло ли от отеческого имени Перуна? Первоселенцы Киевские будучи Сарматского происхождения, и пришедши туда, вероятно, от Скандинавского полуострова, принесли с собою Цельтийских богов. Боричем, может быть, назывался Перун, как и Один, сын Бора, отчего и холм и поток или ручей названы Боричевыми; ибо Бор был отец богов, или лучше отец Одина, владыки Скандинавских богов. Самые Цельтийские жрецы утверждали, что они происходят от сего Бора.

Перун, в настоящем значении сего слова, берётся за громовую стрелу, или естественнее, за молнию, за электрическую струю, или за громовую искру. Но вероятнее кажется, нарицательное слово получило начало своё от собственного наименования бога грома. *Перун* кажется происходит от слова Торым или Торум, которое на Сарматском языке

значит всевышнее существо, бог. Истукан сего божества был сделан не из одного вещества. Стан был вырезан из дерева; голова вылита из серебра; а уши и усы изваяны из золота; ноги же выкованы из железа; в руке держал нечто похожее на молнию, которую представляли вместе составленные рубины и карбункулы. Перед ним горел неугасимый пламень, за небрежение коего жрец наказывался смертью, состоящею в сожжении его как врага божества сего.

Во «Владимириаде» он описан несколько отличное от сего; однако же совершенно соответственно столь высокочтимому божеству:

*Сей мрачный храм вмещал ужасного кумира,  
На нем златый венец, багровая порфира;  
Извитые в руке перуны он держал,  
Которыми разить во гневе угрожал.  
Златые на челе имел велики роги,  
Серебряную грудь имел, железны ноги;  
Горел рубинами его высокий трон;  
И богом всех богов именовался он.*

Из сего описания явствует, что он был ужасное громомечущее божество: а потому в смысле нравственном незаконных казнитель и истребитель. Он также почитался владыкою между богами, и крепким; словом, произвестителем всего ужасного в природе для человека.

*Пространный шар земный лица его трепещет,  
Разит перунами, он молниями блещет;  
Убийство на челе, смерть носит на очах;  
Его венец змеи, его одежда страх.*

«Владимириада»

А потому и жертвы были сообразны с воображаемыми свойствами царя богов. В честь его закалали не токмо скотов, но и пленников; а неистовое суесвятство обаграло руки даже в крови собственных своих детей. Суеверие же, по глупости почитаемое существенною частью самого себя ему жертвовало, т. е. бородою и головными волосами, обривая их. Из посвящённых ему вещей, были целые леса и рощи, из коих взятие всякого сучка почиталось достойным смерти святотатством.

*Кайсаров А. С. Славянская и российская мифология. – М., 1810. – 76 с.*

Перун был первый бог наряду с теми, коим россияне поклонялись. Думали, что дождь, молния и все другие воздушные явления ему подвластны. Особенно утверждали, что он повелевает громом, от чего и получил он свое имя, потому что Перун на всех почти славянских наречиях означает гром. Словом: это был римский Юпитер. Еще

в 980 году великий князь Владимир I приказал в России соорудить истукан Перуна, а именно в Киеве среди двора своего на берегу реки Буричева. Нестор описывает истукан его следующим образом: Перун был сделан из дерева, голова его из серебра, а борода из золота. Другие летописи присовокупляют: ноги у него были железные; а одною рукою держал он камень в виде молнии, украшенной драгоценными камнями. Следственно Перун наш был не таков, каким описал его сочинитель книги «Религия москвитян»; а именно: этот любезный автор лишил его не только бороды, но и рук, и ног, а вместо всего этого пожаловал ему кошачью рожу с разинутым рылом.

Бесперывный, неугасимый огонь пылающего дуба горел перед ним, и смерть была наказанием того жреца, по неосторожности которого угасал священный огонь. Попов говорит, что Перуну посвящали также волосы с головы и из бороды, если нечего было другого приносить в жертву. Также посвящали ему целые леса, где под смертною казнию запрещено было рубить дрова. Френцель говорит, что древние прусаки, почитавшие равномерно Перуна, имели обыкновение приносить ему в жертву белых коней; кроме того, посвящали они ему кровавые жертвы – пленных своих неприятелей, между коими взятый в плен неприятельский предводитель почитался за лучшую жертву. Даже латыши сохранили еще у себя Перуна, под именем Поркана, из древней своей мифологии. Они также приносят ему жертвы, но в густоте лесов своих, и еще поныне гром называется по латински «перконе». Российский великий князь Владимир I до принятия им христианской веры, был, кажется, ревностный почитатель Перуна; ибо кроме в Киеве [поставленного] изображения сего идола, приказал он дяде своему Добрыне Никитичу, бывшему посадником в Новгороде, и в сем так же городе соорудить истукан его. Сей поставил Перуна на берегу Волхова. Но как в этом мире все подвержено перемене, то Перуну определено было дожить до конца своего царствования в России. В 988 году, когда Владимир принял христианскую веру, повелел истребить все кумиры, то Перун, как важнейший из богов, получил и большее наказание перед прочими богами. В Киеве привязали его к лошадям, и таким образом тащили по городу до реки, а между тем двенадцать молодых людей били его палками, потом бросили его в реку и сделали конец его славе. О новгородском Перуне рассказывают нечто более. Процессия была здесь та же, что и в Киеве; только Новгородский Перун различался от первого тем, что он до глубины сердца проникнут был своею участью; и в то время, как его влекли по городу (говорит летопись, сочиненная одним монахом), не мог он удержаться, чтоб не воскликнуть громко:

«О горе мне! Вчера еще меня почитали, а нынче посрамляют!» Когда с мосту низвергли его в реку, то, говорят, поплыл он против стремления воды, бросил от себя палку и вскричал: «Граждане новгородские! Это оставляю вам в память мою!» Известно даже по сим летописям, что многие жители, как в Киеве, так и в Новгороде, крайне были недовольны уничтожением главного своего идола, потому что иные, говорит Нестор, следовали за ним со слезами. По сему легко можно догадаться, что палка и голос происходили от них. Наконец, утомясь от плавания, Перун пристал к берегу в некотором удалении от Новгорода. В память сего на том месте построен был монастырь, названный Перунским. Некоторые русские летописи повествуют, что долгое время потом юноши новгородские собирались в известный день и били друг друга палками; они утверждают, что это было сделано в воспоминание брошенной Перуном палки.

*Кайсаров, А. С. Славянская и российская мифология. – М., 1810. – 76 с.*

Верно, не было у славянина с самого начала столько богов, сколько наконец у него явилось. История человечества показывает нам, что до того еще, как человек не знал искусства делать себе изображения богов, чтит он некоторые предметы, предлагаемые ему природою. С удивлением взирал он на огненный шар, катящийся над его головою, стоял у порывистого ручья, шумно ниспадающего с горы в долину, чувствовал приятное дуновение воздуха, изумлялся, был вне себя от восторга; он не примечал, чтобы существо, подобное ему, всем этим управляло. Тут стал он в первый раз умствовать о чудном мироздании: солнце, вода, ветер – казались ему существами особенной и притом высшей, нежели он сам, природы. Изумление его перешло в почтение и боготворение. Не так ли думали персы и перуанцы? Не так ли и поныне еще думают самоеды и многие другие народы? Так думал и славянин, и боготворил огонь и воду. Сам того не зная, познакомился он с чувствами зла и блага: иногда был он целый день несчастлив на охоте, а на другой день чувствовал он физическую боль. Он не усматривал тому причины, и думал, что есть какое-то злое существо, которое находит в том удовольствие, чтобы ему вредить. В другой раз поймал или убил он необыкновенно много дичи – душа его была отверста для радости; он столь же мало примечал тому причины и создал себе доброе божество. Так произошли у него Белбог и Чернобог, без сомнения древнейшие божества, какие знал славянин. Впоследствии ему не довольно было сего малого числа богов своих: он творил себе беспрестанно новых; каждая новая потребность приносила

с собою новое божество, и таким образом произошло то множество, которое мы скоро увидим.

<...> Белбог. Самое имя означает благо, то есть доброго бога. Говорят, что его изображали с кровавым, покрытым мухами лицом, на котором они питались. Это подало к тому повод, что иные называют его богом мух. Но это совсем несправедливо. Насекомые верно произошли от случая, а именно крови, которою славяне после жатвы обмазывали многих богов своих; или это служило символом доброго божества. Не означало ли это бога хранителя, каков у римлян *Deus conservator*? По крайней мере, то известно, что славяне признавали его за источник всякого добра – это показывает имя его и показывают все авторы, писавшие о сем предмете. На празднествах и пирах своих жертвовали ему славяне своих напитков (*pateram consecrabant*), в том мнении, что он дарует им всякое добро и защитит их от Чернобога, противоположного ему божества. По моему мнению, принадлежат оба сии божества к древнейшим, какие только были у славян. Человек познакомился с чувством физического зла и блага прежде, нежели с каким-либо другим. Он посмотрел вокруг себя – воображение создало ему два начала, или две причины сему, и он назвал их добрыми и злыми божествами. Так произошли персидский Оромас и Ариман, и таким же образом произошли, конечно, наши перводревние Белбог и Чернобог.

<...> Чернобог. Этот бог был противоположен Белбогу; его почитали злым божеством, так как Белбога добрым. Дабы примирить его, приносили ему кровавые жертвы; мольбы, к нему возлагалые, были печальны, и часто заключали в себе ужаснейшие заклинания. Я уже сказал, что в честь Белбогу во время пиршеств всегда посвящали чашу и кругом ее разносили; то же бывало и в честь Чернобогу. Шедий говорит нам, что это происходило ради примирения: *pateram consecrabant, omnem prosperam fortunam a bono Deo, adversam a malo dirigi putantes* – «Они посвящали чашу, думая, что всякое благополучие зависит от злого». Это случилось и с тою старою доброю католичкою, которая посвятила архангелу Михаилу и дьяволу, каждому по восковой свече, и на вопрос пономаря, для чего она это делает, отвечала: «Вить не узнаешь, с кем по смерти познакомишься». Петр Албин в летописи Миснейской говорит: славяне для того почитали Чернобога, как злое божество, что они воображали, будто всякое зло находится в его власти, и потому просили его о помиловании; они примиряли его, дабы в сей или будущей жизни не причинил он им вреда. Весьма вероятно, что впоследствии времени нашлось много божеств, которым придано было это имя. То же самое подтверждает г. Маш, отличный своими

исследованиями в славянском баснословии. Он сообщает нам изображение такого истукана, который стоял в храме Ретрском, и которому, говорит он, поклонялись венды. А именно: это вылитый из металлической смеси лев, который представлен сидящим на задних ногах. Челюсти у него отверсты, уши круглы – словом: художник (говорит Маш) постарался сколько возможно представить грозный и страшный образ, дабы живее изобразить зловерное божество. Служение, воздаваемое Чернобогу, сперва отменено в Саксонии во время царствования императора Лотария. Говорят, что после бывший епископ алтенбургский Вицелин тем весьма прославился. Сия эпоха случилась в 1534 году.

*Даль В. И. Толковый словарь живого и великорусского языка [в 4 т.] : Т. 3. – М. : Рус. яз., 1980. – 555 с.*

Перун. В Великой Руси осталось мало следов этого бога грома и молнии, грозы; в Белоруссии более, там его описывают: это высокий, плечистый головач, черноволос, черноглаз, борода золотая, в правой руке лук, в левой – колчан со стрелами; он ездит по небу в колеснице, пускает огненные стрелы.

*Клейн Л. С. Воскрешение Перуна. К реконструкции восточнославянского язычества [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://lib.rus.ec/b/328309/read>. Дата доступа: 15.05.2020.*

Конечно, я кое-что знал о Перуне и раньше, еще с детства. Родился я в Белоруссии, в семье медиков, и родители оставляли нас, детей, на попечение няни, прибывшей в город из белорусской деревни. Няня рассказывала нам белорусские сказки, а когда кто-либо из нас досаждал ей, в сердцах кричала: «Каб цябе Пярун пабраў!». Перун рисовался ей стариком вроде лешего, но жил он на небе и распоряжался грозой, громом и молнией. «Пярун» по-белорусски и обозначал тот снаряд, который, по убеждению тогдашних деревенских стариков, поражает при громе и молнии: «гром» – это звук от удара, «маланка» (молния) – вспышка света от него же, как огромная искра, а то, чем совершается удар – «пярун» – нечто вроде каменной стрелки или молотка. Большого о Перуне мы от няни узнать не могли. Впрочем, мне еще повезло: в русских деревнях о Перуне сохранилось еще меньше сведений, чем в Белоруссии.

*Седов В. В. Древнерусское языческое святилище в Перыни // Краткие сообщения Института истории материальной культуры. – М., 1953. – Вып. 50. – С. 92–103.*

Открытое на вершине Перынского холма сооружение, представляющее собой круглое возвышение с горизонтальной поверхностью и с вертикальным столбом в центре, обрамленное вром оригинальной формы с восемью ячейками для костров, не может быть определено иначе, как культовое. Несомненно, это остатки святилища Перуна. Время разрушения его совпадает с летописными данными. Открытая в центре круга яма со сгнившим основанием вертикального столба являлась котлованом для статуи Перуна. Летописец сообщает, что последняя была «иссечена» (срублена), и действительно, раскопки показали, что идол Перуна был срублен, а его основание сгнило в яме. Известно, что славяне-язычники любили посвящать громовержцу Перуну некоторые цветковые растения. Так, у всех южнославянских народов цветок *Iris Germanica* (ирис германский) носит народное наименование *перуника*, наряду с *богиша* ‘божий цветок’.

*Левкиевская Е. Е. Мифы русского народа. – М.: ООО «Издательство Астрель», ООО «Издательство АСТ». – 2000. – 528 с.*

Известный немецкий путешественник Адам Олеарий, посетивший Россию в 30-х годах XVII века, писал: «Новгородцы, когда еще были язычниками, имели идола, назвавшегося Перуном, то есть богом огня, ибо русские огонь называют *перун*. И на том месте, где стоял этот их идол, построен был монастырь, сохранивший имя идола и прозванный Перунским монастырем. Божество это имело вид человека с кремнем в руке, похожим на громовую стрелу (молнию) или луч. В знак поклонения этому божеству держали неугасимый ни днем, ни ночью огонь, раскладываемый из дубовых дров. И если служитель при этом огне допускал по нерадению огонь потухнуть, то наказывался смертью».

*Карамзин Н. М. История государства Российского. Том I. – Изд. 2-е, испр. – Санкт-Петербург: В типографии Н. Греча, 1818. – 156 с.*

Славяне поклонялись разным идолам, думая, что многочисленность кумиров утверждает безопасность смертного и что мудрость человеческая состоит в знании имен и свойства сих мнимых покровителей. Истуканы считались не образом, но телом богов, ими одушевляемым, и народ падал ниц пред куском дерева или слитком руды, ожидая от них спасения и благоденствия. Однако ж Славяне в самом безрассудном суеверии имели еще понятие о Боге единственном и вышнем, коему, по их мнению, горние небеса, украшенные светилами лучезарными, служат достойным храмом и который печется только о небесном, избрав других, нижних богов, чад Своих, управлять землею.

Его-то, кажется, именовали они преимущественно Белым Богом и не строили ему храмов, воображая, что смертные не могут иметь с ним сообщения и должны относиться в нуждах своих к богам второстепенным, помогающим всякому, кто добр в мире и мужествен на войне, с удовольствием отворяет хижину для странников и с радушием питает голодных.

Не умея согласить несчастий, болезней и других житейских горестей с благостью сих мироправителей, славяне Балтийские приписывали зло существу особенному, всегдашнему врагу людей; именовали его Чернобогом, старались умиловить жертвами и в собраниях народных пили из чаши, посвященной ему и добрым богам. Он изображался в виде льва, и для того некоторые думают, что Славяне заимствовали мысль о Чернобоге от христиан, уподоблявших дьявола также сему зверю.

Между богами добрыми славился более прочих Святовид, которого храм был в городе Арконе, на острове Рюгене, и которому не только все другие веныды, но и короли датские, исповедуя уже христианскую веру, присылали дары. Он предсказывал будущее и помогал на войне. Кумир его величиною превосходил рост человека, украшался одеждою короткою, сделанною из разного дерева; имел четыре головы, две груди, искусно счесанные бороды и волосы остриженные; ногами стоял в земле, и в одной руке держал рог с вином, а в другой лук; подле идола висела узда, седло, меч его с серебряными ножнами и рукояткою.

<...> Главный идол в городе Ретре назывался Радегаст, бог странноприимства, как некоторые думают: ибо Славяне были всегда рады гостям. Но сие толкование кажется несправедливым: он изображался более страшным, нежели дружелюбным: с головою львиною, на которой сидел гусь, и еще с головою буйвола на груди; иногда одетый, иногда нагой, и держал в руке большую секиру. Надписи Ретрского истукана его доказывают, что сей бог хотя и принадлежал к числу добрых, однако ж в некоторых случаях мог и вредить человеку.

<...> Писатели, собственными глазами видевшие языческих Вендов, сохранили нам известие еще о некоторых других идолах. В Юлине, или в Виннете, главный именовался Триглав. Кумир его был деревянный, непомерной величины, а другой маленький, вылитый из золота, о трех головах, покрытых одною шапкою. Более ничего не знаем о сем идоле. Второй, Припекала, означал, кажется, любострастие, ибо Христианские Писатели сравнивали его с Приапом; третий – Геровит или Яровид, бог войны, коего храм был в Гавельберге и Волгасте и подле которого висел на стене золотой щит.

*Карамзин Н. М. История государства Российского. Том I. – Изд-е 2-е, испр. – Санкт-Петербург: в типографии Н. Греча, 1818. – 156 с.*

Бог веселия, любви, согласия и всякого благополучия именовался в России *Ладо*: ему жертвовали вступающие в союз брачный, с усердием воспевая имя его, которое слышим и ныне в старинных припевах. Купалу, богу земных плодов, жертвовали пред собиранием хлеба, 23 июня, в день св. Агриппины, которая для того прозвана в народе Купальницею. Молодые люди украшались венками, раскладывали ввечеру огонь, плясали около его и воспевали Купала. Память сего идолослужения сохранилась в некоторых странах России, где ночные игры деревенских жителей и пляски вокруг огня с невинным намерением совершаются в честь идола языческому. 24 декабря язычники Русские славили Коляду, бога торжеств и мира. Еще и в наше время, накануне Рождества Христова, дети земледельцев собираются колядовать под окнами богатых крестьян, величают хозяина в песнях, твердят имя Коляды и просят денег. Святошные игрища и гадание кажутся остатком сего языческого праздника.

*Иванов В. В., Топоров В. Н. Славянская мифология // Мифы народов мира. – М.: Советская энциклопедия, 1980. – Т. 2. – С. 450–456.*

По функциям мифологических персонажей, по характеру их связей с коллективом, по степени индивидуализированного воплощения, по особенностям их временных характеристик и по степени их актуальности для человека внутри можно выделить несколько уровней.

Высший уровень характеризуется наиболее обобщенным типом функций богов (ритуально-юридическая, военная, хозяйственно-природная), их связью с официальным культом (вплоть до раннегосударственных пантеонов). К высшему уровню славянской мифологии относились два праславянских божества, чьи имена достоверно реконструируются как \*Perunъ (Перун) и \*Velesъ (Велес), а также увязываемый с ними женский персонаж, праславянское имя которого остаётся неясным. Эти божества воплощают военную и хозяйственно-природную функции. Они связаны между собой как участники грозового мифа: бог грозы Перун, обитающий на небе, на вершине горы, преследует своего змеевидного врага, живущего внизу, на земле. Причина их распри – похищение Велесом скота, людей, а в некоторых вариантах – жены громовержца. Преследуемый Велес прячется последовательно под деревом, камнем, обращается в человека, коня, корову. Во время поединка с Велесом Перун расщепляет дерево, раскалывает камень, мечет стрелы. Победа завершается дождем, приносящим плодородие. Не исключено, что

некоторые из этих мотивов повторяются в связи с другими божествами, выступающими в других, более поздних пантеонах и под другими именами (напр., Свентовит). Знания о полном составе праславянских богов высшего уровня весьма ограничены, хотя есть основания полагать, что они составляли уже пантеон. Кроме названных богов в него могли входить те божества, чьи имена известны хотя бы в двух разных славянских традициях. Таковы древнерусский Сварог (применительно к огню – Сварожич, т.е. сын Сварога), Zuarasiz у балтийских славян (ср. чеш. и словац. gařoř «сушняк», и румынск. sfarog «высушенное», позволяющее предполагать южнославянскую форму этого имени). Другой пример – древнерусский Дажьбог и южнославянский Дабог (в сербском фольклоре). Несколько сложнее обстоит дело с названиями типа древнерусских Ярила и Яровит (лат. Gerovitus) у балтийских славян, так как в основе этих имен – старые эпитеты соответствующих божеств. Подобные эпитетообразные наименования, по-видимому, соотносились также с богами праславянского пантеона (например, Мать сыра земля и другие женские божества).

<... > Ранние сведения о восточнославянской мифологии восходят к летописным источникам. Согласно «Повести временных лет», князь Владимир Святославич совершил попытку создать в 980 общегосударственный языческий пантеон. В Киеве на холме вне княжеского теремного двора были поставлены идолы богов Перуна, Хорса, Дажьбога, Стрибога, Симаргла (Семаргла) и Мокоши. Главными божествами пантеона были громовержец Перун и «скотий бог» Велес (Волос), противостоящие друг другу топографически (идол Перуна на холме, идол Велеса – внизу, возможно, на киевском Подоле), вероятно, по социальной функции (Перун – бог княжеской дружины, Велес – всей остальной Руси). Единственный женский персонаж киевского пантеона – Мокошь – связан с характерными женскими занятиями (особенно с прядением). Другие боги этого пантеона известны меньше, но все они имеют отношение к наиболее общим природным функциям: Стрибог, видимо, был связан с ветрами, Дажьбог и Хоре – с солнцем, Сварог – с огнём. Менее ясен последний бог пантеона Семаргл: некоторые исследователи считают этот персонаж заимствованным из иранской мифологии; другие трактуют его как персонаж, объединяющий все семь богов пантеона. Связи между богами внутри пантеона и их иерархия выявляются при анализе закономерностей перечисления богов в летописных списках: обнаруживается связь Перуна с Велесом, Стрибога с Дажьбогом и Сварогом, периферийное место Семаргла или Мокоши и т. п. Принятие Владимиром христианства в 988 повлекло за собой уничтожение идолов

и запрет языческой религии и её обрядов. Тем не менее языческие пережитки сохранялись. Помимо богов, входивших в пантеон, известны и другие мифологические персонажи, о которых обычно сообщают более поздние источники. Одни из них тесно связаны с семейно-родовым культом (Род) или с сезонными обрядами (Ярила, Купала, Кострома), другие известны из менее надёжных источников (Троян, Переплут), третьи вообще являются созданиями так называемой «кабинетной мифологии».

РЕПОЗИТОРИЙ ГГУ ИМЕНИ Ф. СКОРИНЫ

## СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

1. Аничков, Е. В. Язычество и древняя Русь / Е. В. Аничков. – СПб. : Типография М. М. Стасюлевича, 1914. – 386 с.
2. Аўсейчык, У. Я. Міфалогія : вучэбна-метадычны комплекс для студэнтаў спецыяльнасці 1-21 03 01 «Гісторыя» / У. Я. Аўсейчык. – Наваполацк : ПДУ, 2013. – 155 с.
3. Богданович, А. Е. Пережитки древнего мирозерцания у белорусов: Этнографический очерк / А. Е. Богданович. – Гродно, 1895. – 187 с.
4. Войтович, В. Генеалогія богів давньої України / В. Войтович. – Рівне: Видавець Валерій Войтович, 2007. – 556 с.
5. Глинка, Г. Древняя религия славян / Г. Глинка. – Митава : В типографии у И. Ф. Штефенгагена и сына, 1804. – 150 с.
6. Донесение адъютанта И. И. Срезневского г. министру народного просвещения из Вены, от 8 февраля 1841 года. – Санкт-Петербург, 1841. – 36 с.
7. Завадська, В. 100 найвідоміших образів української міфології / В. Завадська, Я. Музиченко, О. Таланчук, О. Шалак. – К. : Орфей, 2002. – 448 с.
8. Иванов, В. В. Славянская мифология / В. В. Иванов, В. Н. Топоров // Мифы народов мира: Энциклопедия. – М. : Советская энциклопедия, 1980. – Т. 2. – С. 450–456.
9. Карский, Е. Ф. Белорусы. Т. III. Очерки словесности белорусского племени. 1. Народная поэзия / Е. Ф. Карский. – М. : Типография т-ва И. Н. Кушнерев и К<sup>о</sup> 1916. – 557 с.
10. Левкиевская, Е. Е. Мифы русского народа / Е. Е. Левкиевская. – М. : ООО «Издательство Астрель», ООО «Издательство АСТ». – 2000. – 528 с.
11. Мансикка, В. Й. Религия восточных славян / В. Й. Мансикка. – М. : ИМЛИ им. А. М. Горького РАН, 2005. – 368 с.
12. Міфалогія беларусаў : Энцыкл. слоўн. / склад. І. Клімковіч, В. Аўтушка; навук. рэд. : Т. Валодзіна, С. Санько. – Мінск : Беларусь, 2011. – 592 с.
13. Повесть временных лет / перевод с древнерусского Д. С. Лихачева, В. Творогова. Комментарии и статьи А. Г. Боброва, С. Л. Николаева, А. Ю. Чернова, А. М. Введенского, Л. В. Войтовича, С. В. Белецкого. – СПб., 2012. – 512 с.
14. Рыбаков, Б. А. Язычество древней Руси / Б. А. Рыбаков / АН СССР, Отделение истории, Институт археологии. – М. : Наука, 1987. – 782 с.
15. Слово о лжепророках. Анонимный автор (XIV в.). (Цит. по: Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. – Т. II. Древнерусские слова и поучения, направленные против остатков язычества в народе. – М. : Печатня А. М. Снегиревой, 1916. – 308 с.).
16. Срезневский, И. И. Исследование о языческом богослужении древних славян / И. И. Срезневский. – Санкт-Петербург : В типографии К. Жернакова, 1848. – 95 с.

17. Толстой, Н. И. Язычество древних славян / Н. И. Толстой // Толстой Н. И. Очерки славянского язычества. – М. : Индрик, 2003. – С. 10–26.

18. Топоров, В. Н. Некоторые вопросы изучения славянской мифологии / В. Н. Топоров // *Studia mythologica Slavica*. – № 1. – 1998. – С. 29–34.

19. Шамякіна, Т. І. Міфалогія і беларуская літаратура / Т. І. Шамякіна. – Мінск : Мастацкая літаратура, 2008. – 285 с.

РЕПОЗИТОРИЙ ГГУ ИМЕНИ Ф. СКОРИНЫ

Производственно-практическое издание

## **СЛАВЯНСКАЯ МИФОЛОГИЯ**

### **Материалы по традиционным верованиям славян**

Практическое пособие

Составитель

**Коваль Владимир Иванович**

Редактор В. И. Шкредова

Корректор В. В. Калугина

Подписано в печать 04.06.2021. Формат 60x84 1/16.

Бумага офсетная. Ризография.

Усл. печ. л. 2,8. Уч.-изд. л. 3,05.

Тираж 30 экз. Заказ 302.

Издатель и полиграфическое исполнение:

учреждение образования

«Гомельский государственный университет имени Франциска Скорины».

Свидетельство о государственной регистрации издателя, изготовителя,  
распространителя печатных изданий № 3/1452 от 17.04.2017.

Специальное разрешение (лицензия) № 02330 / 450 от 18.12.2013.

Ул. Советская, 104, 246028, Гомель.

РЕПОЗИТОРИЙ ГГУ ИМЕНИ Ф. СКОРИНЫ

РЕПОЗИТОРИЙ ГГУ ИМЕНИ Ф. СКОРИНЫ

РЕПОЗИТОРИЙ ГГУ ИМЕНИ Ф. СКОРИНЫ

# **СЛАВЯНСКАЯ МИФОЛОГИЯ**

## **Материалы по традиционным верованиям славян**

Гомель  
2021