

²³ Trubačev O.N. Aus slavischen Etymologien: *kresati, *krasa, *krěsъ // Festschrift für H. Bräuer zum 65. Geburtstag. Herausgeg von R. Olesch und H. Rothe. Köln; Wien, 1986. S. 641 и сл.

²⁴ См. подробнее: Трубачев О.Н. Приемы семантической реконструкции // Теория лингвистической реконструкции. М., 1988. С. 221.

К.Т. Витчак*

ИЗ ИССЛЕДОВАНИЙ ПРАСЛАВЯНСКОЙ РЕЛИГИИ. 1: НОВГОРОДСКОЕ РЪГЛЬ И ВЕДИЙСКОЕ RUDRA

Эта работа преследует цель аргументированной идентификации древнерусского божества Ръгль с ведийским Рудрай, богом дикой, необузданной и зловещей силы природы, в особенности – сокрушительной бури. Настоящее сближение носит характер исследовательской гипотезы, поскольку предлагаемая здесь идентификация влечет за собой несколько трудных моментов интерпретации. Во-первых, существование древнерусского божества остается под знаком вопроса; во-вторых, характер самого этого божества не подтверждается источниками; в-третьих, выведение данного теонима (др.-рус. *Ръгль*) из праслав. *Rъdlъ (= др.-инд. *Rudrāḥ*) нуждается в обосновании и обстоятельном комментарии; в-четвертых, соответствие, обнаруживаемое между др.-рус. *Ръгль* и др.-инд. *Rudrāḥ*, нуждается в изучении для ответа на вопрос, имеем ли мы дело с заимствованием или с общим наследием.

Ниже мы рассмотрим один за другим только что поставленные вопросы.

1. Название божества *Ръгль* и проблема наличия данного божества в древнерусском пантеоне

Анализ проблематики, связанной с восточнославянским божеством по имени *Ръгль*, весьма усложняется по причине скудости источников. Это имя фигурирует в памятниках древнерусской литературы только в трех случаях. О восточнославянском боге *Ръгль* дважды упоминает "Слово некоего христолюбца" (XII в.), сообщая в одном отрывке, что некоторые язычники верят "въ Перуна и въ Хъrsa, и въ Сима, и въ Ръгла", а в другом месте – о том, что некоторые "моляться подъ овиномъ огневи и вилам и Мокоши, Симу, Ръглу и Перуну, и Волосу скотью богу"¹. Теоним *Ръгль* появляется в искаженной форме в известии об упорядочении языческого пантеона Владимиром Святым (Повесть временных лет, XII в.). Источник гласит (под 980-м годом) следующее²:

И нача княжити Володимеръ въ Кыевъ единъ и постави кумиры на

* © Krzysztof Tomasz Witczak, 1992 г.

хълмъ, въне двора теремьнаго: Перуна древяна, а главу его съребряну, а усь златъ, и Хорса Даждьбога и Стрибога и *Сѣмаръгla* (правильно: *Сѣма Рѣгla*) и Мокошь, И жъряху имъ, наричуше я богы, и привожаху сыны своя и дъщери, и жъряху бѣсомъ, и осквиряху землю требами своими; и осквирнися кровми земля Русская и хълмъ тъ.

В течение долгих веков *Рѣгълъ* оставался (принимая во внимание состояние источников) одной из самых таинственных фигур древнерусского пантеона, несмотря на то, что исследователи XIX и начала XX века выдвинули множество гипотез о его происхождении, функциях и внешнем виде, гипотез умозрительных, а нередко и фантастических. Значительная часть религиологов отрицала существование восточнославянского божества по имени *Рѣгълъ*, ссылаясь на свидетельство "Повести временных лет" (ПВЛ), которая передает только форму род. ед. *Сѣмаръгla* (в *Симаръгla* сводах фигурируют варианты *Симаръгla*, *Симаръгla*, *Семаръгla*). Утерянную концепцию *Сѣмаръгълъ* как двучленного образования приняли такие исследователи, как В. Ягич, А. Соболевский, Л. Нидерле³, Н.М. Гальковский⁴, А. Калмыков⁵, К.В. Тревер⁶, Р. Якобсон⁷, А.А. Зализняк⁸, В.И. Абаев⁹, В.В. Иванов и В.Н. Топоров¹⁰, Б.А. Рыбаков¹¹, К.К. Менгес¹², В. Ворт¹³, Х. Ловмянский¹⁴, А. Гейштор¹⁵, М.А. Васильев¹⁶. "Псевдодобожествами" считает *Сема* и *Рѣгъла* Е.Гонсовский¹⁷. З. Загурский¹⁸ высказывает остерожнее: "Эти имена писались в разных текстах по-разному: 1. слитно..., что могло бы предполагать, что существовал культ божества *Семаргл/Sимаргл*; 2. раздельно..., из чего можно было заключить, что почитались два бога или, скорее, демона под названиями *Сем/Сим* и *Рѣгълъ*". В. Ягич обращает внимание на то, что в тексте Повести временных лет отсутствует разделительный союз между *Сема/Сима* и *Рѣгъла*, делает отсюда вывод, что речь идет об одном божестве *Сѣмаръгълъ* (*Симаръгълъ*). Точку зрения этого исследователя критикует не без основания А. Брюкнер¹⁹, констатируя, что "в тексте Нестора нет союза и в сочетании Хорс Дажбог, и, тем не менее, это два названия, а не одно; точно так же и *Симаргл*, признавая невозможность такого славянского слова, мы делим на два слова ..., в согласии с явными свидетельствами всех прочих источников, которые всегда разделяют оба слова (в *Сима* и *Рогла*, *Симу* и *Роглу*) и в соответствии со столь же красноречивым свидетельством славянских топографических названий". По следам полемики между Ягичем и Брюкнером С. Урбанчик приходит к убедительному заключению: "мы не знаем в точности, существовали ли два божества *Сем* и *Рѣгълъ* или одно – *Семаргл*, так как писцы не оставляли пробелов между отдельными словами"²⁰.

Принимая существование двух древнерусских божеств – *Сема* и *Рѣгъла* – в пантеоне Владимира, я обращаю внимание на следующие факты:

(1) "Слово некоего христолюбца", древнерусский проповеднический памятник XII в., является источником, во всех отношениях современным Повести временных лет (начало XII в.), не обнаруживая вместе с тем никакой зависимости от ПВЛ – ни прямой, ни косвенной. В связи с этим трудно согласиться с устоявшимся мнением, что это сочинение не представляет никакой ценности как источник;

(2) "Слово" упоминает оба божества – *Сем* и *Ръгла* – два раза, более того – в разных падежных формах (род. ед. *Сима*, *Ръгла*; дат. ед. *Симу*, *Ръглу*), в связи с чем их наличие нельзя квалифицировать как недоразумение. С другой стороны, Повесть временных лет упоминает однократно форму род. ед. *Съмаръгла* (или *Симаръгла*), которую можно истолковать как сращение (ср. ниже);

(3) поскольку переписчики ПВЛ не разделяли слов, нельзя исключать такого варианта, что написание *Съмаръгла* (род. ед.) представляет собой "случайную искусственную ономастическую спайку"²¹, возникшую от слияния двух отдельных форм *Съма* + *Ръгла*, употребленных точно так же в родительном падеже единственного числа;

(4) против чтения *Съмаръгла* говорит и тот факт, что оно необъяснимо этимологически (см. примеч. 16);

(5) "Слово некоего христолюбца" представляется более надежным источником еще и потому, что религиозная тематика является в этом сочинении преобладающей, в то время как в летописи Нестора она выступает лишь на фоне историографической тематики.

Отсюда мы можем заключить, что, поскольку нельзя обосновать первичность гапакса *Съмаръгла* (род. ед.) и поскольку, далее, можно этот "теоним" с успехом объяснить как сочетание типа *Съма* + *Ръгла* (и то и др. – род. ед.), приходится по методологическим соображениям принять версию, в пользу которой говорили бы независимые данные или сведения других современных источников. "Слово некоего христолюбца" демонстрирует нам, что может претендовать на реальность единственно версия о существовании двух отдельных восточнославянских божеств *Сема* и *Ръгla*. Резюмируя, можно сказать, что признание божества по имени *Ръгль* адекватно такой точке зрения, которая не отрицает ценности ни одного из источников (а также их данных), а также не отбрасывает "противоречивой" информации и дает возможность простого согласования сведений, на первый взгляд взаимоисключающих.

2. Характер *Ръгla* в свете научных гипотез

Древнерусские памятники иногда сообщают подробности о компетенции некоторых божеств (напр., *Волосъ скотии богъ* в цитированном выше фрагменте "Слова некоего христолюбца") или выявляют характер определенных божеств посредством греческих параллелей (*Дажьбогъ = Гелиос*; *Сварогъ = Гефест*²²). К сожалению, в них ничего прямо не говорится о характере таких божеств, как, напр., *Съмъ*, *Ръгль*, *Мокошь*. В такой ситуации исследователи славянской религии пытались извлечь кое-какую информацию об этих божествах на основе этимологии. А. Брюкнер, весьма высказавшийся за разграничение двух божеств, постулирует и для *Сема*, и для *Ръгla* славянские этимологии. В *Семе* (*Симе*) он видит божество-покровителя рода и семьи, ср. праслав. *sētъja. Что касается теонима *Ръгль*, А. Брюкнер²³ предлагает два альтернативных этимологических решения: первое из них сближает *Ръгль* с праслав. *rъžъ 'рожь', ср. польск. *rżysko* 'поле, на котором сжата рожь', др.-рус. *rъжь*,

лит. *rug̑ys*, др.-исл. *rugr* ‘рожь’ (*Ръгль* “был бы в таком случае божком ржи, сельского хозяйства, хлебных злаков”. Там же), согласно другому, для сближения привлекается лит. *rigti* ‘киснуть (отрыгивать)’, др.-рус. *рыгати* (“*Ръгль*, возможно, был какой-то закваской”). Иначе говоря, бог *Ръгль* (или **Ръгъль*) приобретает в интерпретации Брюкнера смысл либо покровителя мира растений, либо божества ферментации. Из этих интерпретаций особенно первая получила признание и поддержку со стороны ряда исследователей, начиная с В. Пизани²⁴ и кончая В. Шафранским²⁵.

Х. Ловмянский прокомментировал приведенные выше этимологические сближения в свойственной для него манере: “Это домыслы, спорные с этимологической точки зрения, сомнительные с точки зрения семантики (ржаной бог!) и не подкрепленные источниками в том, что касается характера божества, то есть это – бумажные концепции”²⁶. Эти замечания не лишены определенных оснований. Оба толкования Брюкнера остаются типичными “Wurzeletymologien”, лишенными доказательной силы и малоприемлемыми. Во-первых, потому, что связь с корнем **rūg-* ‘киснуть, бродить’ неприемлема фонетически (теоним, производный от этого корня, имел бы вид ***Рыгль*, а не *Ръгль*). В свою очередь, второе сближение сомнительно с морфологической точки зрения, потому что данный теоним – если бы он действительно служил названием “ржаного божества” – должен был бы иметь вид ***Rъžatъ* (из первоначального ***Rughyōnos*,ср. и.-е. **rughi-* или **rughyo-* ‘рожь’²⁷).

Остается добавить, что эти этимологии Брюкнера уязвимы также с семантической точки зрения. Вместе с тем ошибочность этимологических сближений (по крайней мере тех, что касаются имени *Ръгль*) ни в коем случае не перечеркивает справедливости догадки о существовании двух особых богов (ср. п. 2). Следует при этом отметить, что сомнения Х. Ловмянского, связанные с недостаточностью источниковедческой базы, представляются в данном случае неуместными, так как любая дружая интерпретация оказывается равным образом не подтвержденной со стороны источника²⁸. Единственной точкой опоры при исследовании характера и компетенции данного божества может (и даже должна) быть компаративистика, основанная на достижениях сравнительного языкознания и религиологии.

3. Др.-рус. *Ръгль* и др.-инд. (вед.)*Rudráh*:

опыт сопоставления

Насколько мне известно, сравнение древнерусского и ведийского божеств до сих пор не было предложено, несмотря на то, что фонетическая близость обоих теонимов довольно значительна. По известным обстоятельствам не удается проверить, насколько близок характер обоих божеств. Мы можем здесь лишь сказать, что др.-инд. *Rudráh* – это божество дикой и опасной (причем не только для человека) природы, а особенно – грозной, разрушительной бури. Впрочем, необходимо

добавить, что, наряду с преобладающими зловещими чертами, Рудра обнаруживает и определенные благодетельные особенности.

Этимологически ведийский теоним толкуется как субстантивированное (скорее всего, уже на базе индоевропейского праязыка) прилагательное **rudlós* ‘дикий, буйный, агрессивный’. Это прилагательное сохранилось в индоарийских языках (ср. пали *rudda-*, *ludda-* ‘жестокий, свирепый, суровый, строгий’, пракр. *rudda-* то же, сингал. *rudu* ‘terrible, fierce, cruel, big’²⁹, а также в латинском, напр. *rullus*, прилаг. ‘дикий, неотесанный, грубый’ (наряду с *rudis* ‘сырой, грубый, дикий’), ср. сюда же субстантивированное римское прозвище (согнomen) *Rullus*, по происхождению тождественное ведийскому имени бога *Rudrāh* (< и.-е.

**rudlós* м.р. – Рокорну; Mayrhofer III, 66–67). Как из этого видно, характер Рудры полностью согласуется с этимологическим значением его имени (‘дикий, буйный, агрессивный (бог)').

Нельзя исключить возможность того, что из одной и той же праформы и.-е. **rudlós* следовало бы выводить не только ведийское имя бога *Rudrāh*, но и древнерусское имя божества *Ръгль* (при условии, если оно из праслав. **rъdlъ*). Конечно, такая гипотеза влечет за собой принятие постулата о происхождении этого божества из новгородского пантеона. Этот постулат весьма вероятен как с языковой, так и исторической точки зрения. Как известно, развитие **dl* > *gl* присуще только северной периферии восточного славянства (тогда как на остальной территории Руси группа согласных **dl* подвергалась упрощению в *l*³⁰), ср. диал. сев.-рус. *жереглó*, псков. *жероглó*, наряду с рус. *жерелó* ‘отверстие, устье, пасть’ (< праслав. **žerdlo*, ср.польск. *źródło*, чеш. *zřídlo* и т.д.). С другой стороны, не следует забывать, что Владимир Святой, прежде чем воссесть на киевском престоле, княжил в Новгороде. Там должен был зародиться и замысел языческого пантеона³¹, который Владимир стремился перенести на землю киевских полян вскоре после того, как он овладел Киевом, ср. текст сообщения в п. 2 (примеч. 2).

Итак, сравнение древнерусского имени *Ръгль* с ведийским *Rudrā-*, именем бога неистовой и разрушительной бури, становится безусловленным с лингвистической точки зрения при условии принятия тезиса о северорусском (а конкретно – новгородском) генезисе не только божества по имени *Ръгль* (др.-рус., новгор. *Ръгль* < праслав. **rъdlъ* = др.-инд. *Rudrāh*), но и всего пантеона Владимира.

Настоящее сопоставление позволяет также пересмотреть представления о характере восточнославянского божества. Надо полагать, что *Ръгль* – в соответствии с этимологией его имени и в итоге сопоставления с ведийским божеством – идентифицируется как божество дикой, неистовой и необузданной силы природы, в частности – божество бури и ее зловещего вида.

4. Ръгълъ и его индоевропейский генезис

Обнаружив связь новгородского *Ръгла* с ведийским *Rudrой*, необходимо решить вопрос о характере этой связи. У нас имеются в распоряжении две возможности: либо новгородский *Ръгълъ* представляет собой божество, заимствованное из какого-то индоиранского источника, либо – это элемент общих индоевропейских верований. Первая из названных возможностей представляется крайне умозрительной, так как заимствование из индийского источника не входит в расчет по географическим причинам, а с другой стороны – иранское влияние на славянские верования, приведшее в определенный период истории (предположительно – при участии скифов) к изменениям в области славянской религиозной терминологии³², придется тоже исключить в данном случае, поскольку у иранских народов мы не находим никаких следов наличия бога по имени ***Rudra*-.. При этом нельзя забывать, что выведение из арийского источника требует дополнительного обоснования, в частности того, что на славянской почве имела в таком случае место прогрессивная диссимиляция *r - r' > r - l*. Ясно, что это усложняет приемлемость вышеупомянутого толкования.

Все эти трудности устраняются при выведении новгородского теонима *Ръгълъ* прямо из праслав. **r̥dl̥ъ*, а последнего, в свою очередь, – из индоевропейской практ. **rudlós*, ср. лат. *rullus* ‘дикий, неотесанный’, пракр. *rudda*-.. В такой ситуации остается единственно принять, что на почве славянского и индийского независимо сохранилось и.-е. **Rudlós*, имя божества, наличие которого в индоевропейском пантеоне дополнительно обосновывается как со стороны этимологии, так и прочего сравнения³³.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Цит. по Аничкову (Аничков Е.В. Язычество и Древняя Русь // Записки историко-филологического факультета С.-Петербургского университета. 1914. С. 374 и 377) и Мансикке (Mansikka V.J. Die Religion der Ostslaven, 1: Quellen. Helsinki, 1922. S. 131); ср. также Урбанчик (*Urbańczyk S. Siemargł // Słownik starożytności słowiańskich / Pod red G. Labudy i Z. Stiebera. T. 5. Wrocław etc., 1975. S. 164–168.*

² ПВЛ 95 (год 980-й), Н.П. Лет. 128. В переводе Ф. Селицкого (*Sielicki F. (ed.) Kroniki staroruskie. Warszawa, 1987. S. 55*) этот отрывок звучит следующим образом: "I począł władać Włodzimierz w Kijowie sam jeden, i postawił bałwany na wzgórzu za dworem teremnym: Peruna drewnianego z głową srebrną i wąsem złotym, i chorąga Dadźboga, i Strzyboga, i Simargla (sic!), i Mokosza".

³ Niederle L. Život starých Slovanů, díl II, sv. 1: Víra a naboženství. Praha, 1916.

⁴ Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси, т. 1. Харьков, 1916. С. 31–32.

⁵ Kalmykov A. Iranians and Slavs in South Russia. Journal of the American Oriental society, vol. 45, 1925. P. 69.

⁶ Тревер К.В. Собака-птица. Сенмурв и Паскудж. Из истории докапиталистических формаций. Изд. 2-е. М.; Л. 1955. С. 324 и след.

- ⁷Jakobson R. Slavic mythology // Funk and Wagnalls Standard dictionary of folklore, mythology and legend. Vol. II. New York, 1950. P. 1025–1028.
- ⁸Залинсьяк А.А. Проблемы славяно-иранских языковых отношений древнейшего периода // ВСЯ. Т. VI, 1962. С. 28–45.
- ⁹Абаев В.И. Скифо-европейские изоглоссы. На стыке Востока и Запада. М., 1965. С. 116–117.
- ¹⁰Иванов Вяч.Вс., Топоров В.Н. Славянские языковые моделирующие семиотические системы: древний период. М., 1965. С. 26.
- ¹¹Рыбаков Б.А. Русалии и бог Симаргл – Переплут // Советская археология. Вып. 2. С. 91–116; Он же. Язычество древних славян. М., 1982; Он же. Язычество древней Руси. М., 1987.
- ¹²Menges K.H. Altaiische Wörter im Russischen und ihre Etymologien // ZfslPh, Bd. XXXVII, Н. 1. 1973. S. 19.
- ¹³Bortm D. Div-Simury // Восточнославянское и общее языкознание. М., 1978. С. 131.
- ¹⁴Łowmiański H. Religia Słowian i jej upadek. Warszawa, 1979. S. 123.
- ¹⁵Giejsztor A. Mitologia Słowian. Warszawa, 1982. S. 142–144.
- ¹⁶Басильев М.А. Боги Хорс и Семаргл восточнославянского язычества // Религии мира. Ежегодник 1987. М., 1989. С. 139–148. Следует заметить, что написание Съмаръгль необъяснимо этимологически, так как ни одно из предложенных решений не имеет достаточного обоснования. Догадка об искусственном возникновении данного названия путем контаминации библейских имен 'Асераф' и 'Нергэль' (2 Царств 17,30), как думали, между прочим, В. Ягич, А. Соболевский и Л. Нидерле, представляет лишь исторический интерес. Последний из них, признавая как культ, так и сам теоним заимствованными ("греческо-ближневосточными"), не исключает возможности того, что это могли быть всего лишь пустые названия, не имеющие соответствия в реальном культе какого-либо божества на Руси (*Niederle L. Op. cit. S. 124–125*), ср. Загурский (*Zagórski Z. Rgieł i Siem // Słownik starożytności słowiańskich*, t. 4, cz. 2, 1970. S. 496), Урбанчик (*Urbaničzyk S. Op. cit. S. 167–168*). Широко распространенное сближение с ир. **saina-* *mərəga-*, букв. 'птица Сайна' (ср.-перс. *sēn̥mūrv*, перс. *sēnmūr-*, *sīnmūr* 'сказочная птица, гриф', ср. авест. *mərəgō saēnō*), неприемлемо ни с фонетической, ни с формальной точки зрения, ср. комментарий Ю. Речека (*Reczek J. Najstarsze słowiańsko-irafńskie stosunki językowe. Kraków, 1985*, с. 43) по этому вопросу: "Относительно другого имени божества древнерусского пантеона – Семаръгль, выводимого, как я уже упоминал, из названия демонического существа ср.-перс. *Sēn̥mūrv*, ср. авест. *mərəgō saēnō* 'птица Сайна', Абаев полагает, что было бы лучше производить его из скиф. **Sen-mary*. К сожалению, это имя не засвидетельствовано в осетинском, который даже не знает слова **mary* 'птица', чтобы реконструкция выглядела сколько-нибудь реальной. Иранскую этимологию *Симаргла* доказывал также Менгес (*Menges K.H. Op. cit.*, с. 19). Точно так же, как Якобсон, он усматривает здесь ср.-перс. *sēn̥mūrv* → н.-перс. *Sīnmūr* → *Sīmury* 'какая-то сказочная птица, возможно, орел или сокол'. Совершенно анекдотично звучит объяснение нашего имени у Иванова—Топорова (*Иванов Вяч.Вс., Топоров В.Н. Указ. соч., с. 26*): Семаръгль < **Semor-gol(v)*ъ < **sedmor(o)-golvъ*. При такой этимологизации можно доказать всё, что угодно".
- ¹⁷Gąssowski J. Rgieł i Siem // Mały słownik kultury dawnych Słowian / Pod red. L. Leciejewicza. Warszawa, 1972. S. 327–328.
- ¹⁸Zagórski Z. Op. cit. S. 496.
- ¹⁹Bückner A. Mitologia słowiańska. Kraków, 1918, 92; Idem. Mitologia słowiańska i polska. Warszawa, 1980. (Wyd. 2 1985). S. 157.

- ²⁰Urbańczyk S. O rekonstrukcji religii pogańskich Słowian // Religia pogańskich Słowian. Sesja naukowa w Kielcach w 1967 r. Kielce 1968. C. 32.
- ²¹Szafrancki W. Prahistoria religii na ziemiach polskich. Wrocław etc., 1987. S. 360–361.
- ²²Об этих гlosсах, вставленных в славянский перевод хроники Иоанна Малалы, ср. Вайнгарт (*Weingart M. Byzantské kroniky v literatuře církevněslovanské. Přehled a rozbor filologický 1. Bratislava, 1922. S. 23*), Mansikkka (*Mansikka V.J. Op.cit. S. 71 и след.*), Ловмянский (*Łowmiański H. Op. cit. S. 92*).
- ²³Brückner A. Mitologia słowiańska, c. 93. = *Idem. Mitologia słowiańska i polska*, c. 158.
- ²⁴Pisani V. Il paganesimo balto-slavo // Storia delle religioni (ed. P. Tacchi Venturi), t. 2. Torino, 1949. P. 55–100.
- ²⁵Szafrancki W. Op. cit. S. 350–351; *Idem. Religia Słowian // Zarys dziejów religii*. Warszawa, 1986. S.457.
- ²⁶Łowmiański H. Op. cit. S. 123.
- ²⁷Целесообразно указать для аналогии, что имя индоевропейского бога дуба **Perkʷūnōs* (ср. лит. *Perkūnas*, др.-prus. *Percunis*, лтш. *Perkōns*, др.-исл. *Fjorgunn*, а также – с испорченной формой – др.-рус. *Перунъ*) этимологически мотивировано и.-е. термином **perkʷus* ‘дуб’, ср. лат. *quercus*, -*us* ж.р. (основа на -*u-*) то же.
- ²⁸Такого подтверждения не имеет также иранская гипотеза, за которую ратует Х. Ловмянский, утверждающий, что *Семаргл* – это “какой-то иранский мифологический образ” (*Łowmiański H. Zagadnienie politeizmu słowiańskiego. Przegląd historyczny*, t. LXXV, zesz. 4, с. 686), а точнее “крылатое чудовище (перс. *sīmurg*, сказочная птица, гриф)” (*Slowmiański H. Religia słowian i jej upadek*. Warszawa, 1979. S. 123), ср. примеч. 16.
- ²⁹Turner R.L. A comparative dictionary of the Indo-Aryan languages. London, 1966. P. 623, N 10776.
- ³⁰Что касается развития групп согласных *-dl-* и *-tl-* на восточнославянской почве, ср. Филин (Филин Ф.П. Образование языка восточных славян. М.; Л., 1962. С. 181–188), а также Штибер (*Stieber Z. Zarys gramatyki porównawczej języków słowiańskich*. Warszawa, 1979, [wyd 3 – Warszawa; 1989]. S. 81–83).
- ³¹Х. Ловмянский (*Łowmiański H. Religia Słowian i jej upadek*. Warszawa, 1979. S. 113 и сл.) считает, что языческая “религиозная реформа” Владимира является фикцией второго редактора ПВЛ, пещерского игумена Никона. Ученый ссылается на пребывание Никона в Тмуторокани в 1062–1067 годах, во время которого он будто бы столкнулся с каким-то местным языческим пантеоном и, редактируя свой свод, “переносил названия божеств из Тмуторокани на почву русской мифологии” (Там же, с. 121). Настоящая гипотеза представляет собой домысел, вызывающий сомнения не только исторического, но и филологического свойства (сообщение о божествах Владимира наверняка имелось уже в своде Нестора, и не исключено, что в редакции Никона оно лишь подверглось частичной порче: **Съма Ръгла > Съмаръгla*). С другой стороны, вероятность “реформы” Владимира легко обосновать на исторической канве. Так, Ярополку, великому князю кievскому в 972–979 годы, приписывают (неизвестно, правильно или нет) склонность к христианству. Если верно, далее, что Ярополк был продолжателем дела своей бабки Ольги, первой распространительницы христианства на Руси, находя при этом поддержку в среде сторонников христианского богослужения, то вполне возможно равным образом, что Владимир, сводный брат Ярополка и тогдашний новгородский князь, выдвигая претензии на кievский престол, должен был искать сторонников в противоположной партии. “Религиозная реформа” Владимира, таким образом, была бы языческой реакцией против христианства. Оплотом языческого культа должен был быть в таком случае новгородский двор. Поэтому нет ничего удивительного в том, что в пантеоне

Владимира можно обнаружить местные (то есть севернорусские, новгородские) божества.

³² Взаимные иранско-славянские контакты в сфере религиозных верований подтверждаются такими лексическими инновациями, как, напр., (а) праслав. **divъ* ‘злой дух, демон, чудище’ наряду с иран. **daiva-* ‘ложное божество старой веры, демон, злой дух’ < и.-е. **deiwós* ‘бог, небесное существо’,ср. др.-инд. *deváh* ‘бог’, лат. *deus*, др.-лат. *deiuos*, лит.

diēvas, др.-прусск. *deywīs*, лтш. *dīevis* и т.д.,ср. Славский (*Slawski F. Z mitologii słowiańskiej // Opuscula Polono-Slavica Munera linguistica St. Urbańczyk dedicata. Wrocław, 1979. S. 370–371.*; (б) праслав. **bogъ* наряду с ир. **baga-* ‘бог’ < и.е. **bhágos* ‘наделяющий, податель’,ср. др.-инд. *bhágah* то же (Там же, с. 369).

³³ По данным языкоznания и сравнительной мифологии можно воссоздать десятка полтора образов индоевропейского пантеона, в том числе (1) *Āisis*, божество врачевания; (2) *Āusōs* (основа на *-os-*), богиня утренней зари; (3) *Bhágos* (см. примеч. 7); *Dyēus* или *Dyēus pätér*, бог ясного дневного неба; (5) *Dhaunos*, бог пастушества?; (6) *Għwēr nntiā*, богиня-покровительница животных; (7) *Kóbeiros*, бог благополучия; (8) *Kṛṣṇos*, бог магии?;ср. греч. Крбнос, др.-инд. *Kṛṣṇah*, слав. *сыгнь (bogъ)*; (9) *Neptūnos*, бог текущих вод; (10) *Opís*, хтоническое божество плодородия и растений; (11) *Perkʷūnós*, бог дуба; (12) *Prowyos*, бог плодородия, ср. др.-исл. *Freyr*, слав. **Provъj* (= *Proue*, божество старогардской земли, Полабье); (13) *Päwsōn*, бог путей и пастушества; (14) *Säwēliyos*, бог солнца, (15) *Silvānos*, бог лесов; (16) *TṛHnþ-s*, бог грома и молнии; (17) *Westā* или *Westiā*, богиня домашнего очага; (18) *Wéyús*, бог ветра (сюда, возможно, принадлежит Вий, образ украинской народной демонологии, приводимый у Гоголя); (19) *Wl̥kānos*, бог ремесла и кузнечного искусства; (20) *WórwíHos*, или *Ym̥yós*, бог ночного звездного неба; (21) *Yagsós*, бог плодородия и произрастания; (22) *Ym̥Hós*, или *Ym̥yós*, владыка подземного мира, покровитель умерших. Этот перечень может быть расширен за счет дальнейших менее надежных сближений. Возможный индоевропейский генезис двух божеств – ведийского Рудры и новгородского Ръгла – обретает дополнительную аргументацию в виде аналогии других божеств индоевропейского пантеона.