

Ф. МАЛИНГУДИС

К ВОПРОСУ О РАННЕСЛАВЯНСКОМ ЯЗЫЧЕСТВЕ: СВИДЕТЕЛЬСТВА ПСЕВДО-КЕСАРИЯ

Славянские древности (*antiquitates slavonicae*, *slovanské starožitnosti* Л. Нидерле) относятся к хорошо изученным областям славяноведения, хотя в настоящее время интерес к ним несколько упал. Это та ветвь славяноведения, которая, как было отмечено несколько лет назад, с момента ее становления и в течение многих десятилетий находилась в сфере исторической лингвистики. Исходя из гипотезы об изначальном славянском единстве и прослеживая общие корни лексем в отдельных славянских языках, ученые этого направления возводили семантическое содержание этих лексем к эпохе славянского единства¹.

Именно этому методу (неортодоксальному для историка традиционного направления), т. е. реконструкции «вещей» на основании «слов», мы обязаны своими сегодняшними знаниями о прародине славян, о пантеоне и языческих верованиях, материальной культуре и политических институтах периода реконструированного славянского единства.

Для тех из нас, для кого изучение славянских древностей не относится к сфере внеисторического, едва ли что-то изменилось в характере тех источников, на которые мы можем опираться. Этот характер несомненно определяет подход к предмету. Если оставить в стороне достижения новейшей ветви славистики, а именно славянской археологии, которая за два-три последних десятилетия обогатила наши знания о материальной и духовной культуре славянских народов в ранний период их истории, то ученому, занимающемуся славянскими древностями, окажутся доступны три основных типа источников:

а) Собственно нарративные памятники, в которых, как известно, славяне VI—X вв. изображены, как в кривом зеркале: сами славяне никогда не говорят с нами со страниц ни средневековых греческих, ни западных латинских, ни арабских источников. Тем не менее объективную информацию о славянском обществе этого периода можно вычлениить, если учесть важные эндогенные факторы, ограничивающие беспристрастность источников, в частности — топосы, используемые при описании «варваров», презрение к неверным и т. п.²

б) Богатство лексического наследия отдельных славянских языков. Теперь, когда славянская лексикография достигла значительных успехов, лексические единицы, не испытавшие на себе предвзятость хрониста, могут еще больше, чем прежде, служить объективным источником для историка, изучающего славянские древности.

в) Наконец, пережитки далекого прошлого, которые до недавнего времени еще жили в форме верований, мифов (и квази-ритуалов) в фольклоре славянских народов, а также народов, соседствовавших с ними.

Начнем с первого типа — нарративных источников. Более ста лет назад К. Мюлленхофф, отнюдь не славист, а автор книги «*Deutsche Altertumskunde*», впервые привлек внимание к наиболее раннему источнику, в котором славяне назывались по имени³. Это средневековое греческое

¹ Ср.: Zernack K. Osteuropa: Eine Einführung in seine Geschichte. München, 1977. S. 22—23.

² Μαλιγκούδης Φ. Σλάβοι στη μεσαιωνική Ελλάδα. Θεσσαλονίκη, 1988. Σ. 7—11.

³ См.: Müllenhoff K. Donau, Dunav, Dunaj // Archiv für slavische Philologie. 1876. Bd. 1. S. 290—298.

сочинение так называемого Псевдо-Кесария. Для нас важен следующий отрывок из него: «Как это получается, что славяне с удовольствием поедают женские груди, поскольку они полны молока, и разбивают о камни грудных детей, словно мышей? И как получается, с другой стороны, что фисониты, которые называются еще данувийцами, отказываются есть даже чистую пищу, разрешенную законом? Почему первые дерзки, анархичны и безначальны, почему для них обычное дело убить своего господина во время праздника или путешествия и почему они едят лисиц, диких кошек и кабанов, а подзывают друг друга, подражая волчьему вою? Почему, с другой стороны, вторые (данувийцы) воздерживаются от кровожадности, а подчиняются и повинуются первому же, кто им встретится?»⁴.

Впоследствии этот отрывок послужил отправной точкой для многих исследователей⁵, и сегодня, благодаря исчерпывающему анализу, принятому в одной из новейших работ⁶, мы можем убрать искажения этого источника и получить следующую объективную информацию.

Во-первых, составитель этой работы жил в VI в. в период правления Юстиниана I (527—565) и, таким образом, был современником Прокопия, великого историка эпохи Юстиниана. И если на основании фундаментального анализа Р. Ридингера мы будем считать, что данный компилятор работал в монастыре на Босфоре приблизительно в конце 40-х годов VI в., то окажется, что его информация отражает реальное положение дел в его время и согласуется с данными Прокопия и других историков. В частности, фисониты или данувийцы Псевдо-Кесария, согласно удачной идентификации И. Дуйчева, не могут быть никем иным, как антами, говорившими со славянами на одном языке. Льстивые слова, выбранные для них компилятором, и его замечание, что они «подчиняются и повинуются первому же, кто им встретится», связаны с тем, что, по крайней мере, западные анты, сидевшие на Дунае, как говорит Прокопий⁷, были союзниками Византии с 545 г. Византийский компилятор писал в то время, когда, с одной стороны, отдельные анты занимали посты в византийской армии (Хильбуд, являвшийся *magister militum per Thracias* в 530—533 гг.; Дабрагез в 555/556 гг.), а с другой — целые антские контингенты служили в ромейских войсках — они принимали участие в итальянской кампании Юстиниана против остготов⁸. Далее, эпитеты, используемые компилятором при описании славян («дерзкие, анархичные и безначальные»), также согласуются с тем, что мы знаем от Прокопия и Псевдо-Маврикия⁹, и отражают один из аспектов тогдашней реальности: то впечатление, которое оказало на подданных византийского императора отсутствие центральной власти в славянском обществе середины VI в.

Во-вторых, можно ли воспринимать всерьез утверждение нашего источника, будто славяне практикуют детоубийство? Отрицательный ответ убедительно обоснован И. Дуйчевым¹⁰. Здесь можно лишь добавить, что не только у нас нет свидетельств о бытовании такого обычая в ранне-

⁴ Греческий текст см.: *Riedinger R. Pseudo-Kaisarios: Überlieferungsgeschichte und Verfasserfrage*. München, 1969. S. 302.

⁵ Самые важные из них: *Čajkanović V. Ein frühslavisches Märchenmotiv bei den Byzantinern* // *Revue Internationale des Études Balkaniques*, 1934. Vol. 1. P. 112—116; *Duičev I. Le témoignage du Pseudo-Césaire sur les Slaves* // *Slavia Antiqua*. 1953. Vol. 4. P. 193—209 (= *Duičev I. Medioevo Bizantino-Slavo*. Roma, 1965. Vol. 1. P. 23 ff.); *Benedicty R. Prokopios' Berichte über die slavische Vorzeit: Beiträge zur historiographischen Methode des Prokopios von Kaisareia* // *JÖBG*. 1965. Bd. 14. S. 51—68.

⁶ *Riedinger R. Pseudo-Kaisarios*. . .

⁷ *Μαλιγκούδης Φ. Σλάβοι*. . . Σ. 60; ср. *Bonev C. Les Antes et Byzance* // *EB*. 1983. Fasc. 3. P. 117; *Седов В. В. Восточные славяне в XI—XIII вв.* М., 1982.

⁸ О Хильбуде см.: *Procopii Caesariensis. De bello Gothico* / Ed. J. Hauri. Lipsiae, 1905. Vol. II. P. 13, 36—14, 35. О Дабрагезе см.: *Agathiae Myrinaei, Historiarum libri quinque* / rec. R. Keydell. B., 1967. P. 91, 111—112, 145. Об антах в византийской армии см.: *Ditten H. Prominente Slawen und Bulgaren in byzantinischen Diensten* // *Studien zum 8. und 9. Jahrhundert in Byzanz*. B., S. 95 ff.

⁹ *Μαλιγκούδης Φ. Σλάβοι*. . . Σ. 33—39.

¹⁰ *Дуйчев И. Легендата за детоубийството у древните славяни* // *Зборник Филозофског Факултета*. Београд, 1964. Т. 8. С. 125—130.

славянском обществе, но, наоборот, — широкое использование апотропейческих личных имен на самых ранних этапах развития самостоятельных славянских языков доказывает, что новорожденного ребенка окружали в раннеславянском обществе весьма нежной заботой¹¹.

Наконец, каким образом и в какой мере можно использовать сообщение компилятора о двух других обычаях современных ему славян, а именно, что эти «варвары» имеют привычку поедать переполненные молоком груди кормящих матерей и что они перекликаются друг с другом волчьим воем? Имеем ли мы дело с рутинными топосами, относящимися к «варварам», какими византийские писатели пользовались механически, чтобы подладиться под свои классические образцы? Я думаю, мы можем найти ответ в обширной монографии Р. Ридингера, который устанавливает один за другим те источники, которые использовал компилятор. Ридингер приходит к заключению, что «рассуждения Псевдо-Кесария о славянах выходят за пределы его источников. . . несомненно, речь идет о собственном материале компилятора, которым с полным правом можно воспользоваться, если нужно охарактеризовать его самого»¹². Это исчерпывающее филологическое исследование, доказывающее, что в данном месте нет клише, взятого из классического источника, позволяет нам (не рассуждая о том, описывает ли компилятор реальные события) задаться вопросом: может быть, эти клише, т. е. мотив «порочных» славян, крадущих материнское молоко и убивающих детей, как и мотив «порочных» славян, подражающих волчьему вою, — были заимствованы откуда-то еще?

Следует учитывать реальные исторические условия середины VI в.: когда Псевдо-Кесарий создавал свою компиляцию в монастыре около столицы империи, это было накануне массового переселения различных славянских племен на Балканы¹³. Византийцы тогда уже не считали этих «варваров» столь экзотичными. Хотя византийцы продолжали щеголять при описании славян своим классицизмом (в своих трудах они называли славян именами варварских народов античности даже и много веков спустя) и, рассказывая о славянском обществе, употреблять этнические топосы, заимствованные из классических моделей, они начинали сталкиваться со славянами в своей жизни повседневно, ибо, как мы упоминали выше, те служили в византийской армии офицерами среднего звена и наемниками. Эта историческая реальность заставляет задуматься над тем, не были ли два вышеупомянутых мотива о «порочных» дунайских славянах заимствованы Псевдо-Кесарием из рассказов, услышанных от «хороших» славян, т. е. антов, являвшихся союзниками и наемниками Византии. Рассмотрим прежде всего, не были ли эти два мотива (клише) свойственны славянским народным верованиям?

Возьмем сначала мотив похитителей молока у кормящих матерей, о котором идет речь в нашем источнике: для специалиста по славянскому фольклору не будет трудной задачей распознать здесь самое раннее упоминание об этом веровании, сохранившемся вплоть до наших дней в фольклоре отдельных славянских и других европейских народов¹⁴. Здесь я хочу специально привлечь внимание к тому малоизвестному факту, что именно этот мотив сохранился в определенных частях Греции как реликт средневекового греко-славянского симбиоза.

Как хорошо известно, примерно в VII в. славяне прорвали дунайский лимес и массами селились на Балканском полуострове, достигнув даже

¹¹ См.: *Malingoudis Ph. Frühe apotropäische Personennamenbildungen im Slawischen // Zeitschrift für Balkanologie. 1987. Bd. 23. S. 27—35.*

¹² *Riedinger R. Pseudo-Kaisarios. . . S. 301—302.*

¹³ О расселении славян на Балканах см.: *Ditten H. Zur Bedeutung der Einwanderung der Slawen // Byzanz im 7. Jahrhundert. B., 1978. S. 73—160.*

¹⁴ Специалист по славянскому фольклору несомненно может располагать более обширной библиографией по данному вопросу, чем автор этих строк, чьи возможности доступа к специальной литературе в Салониках в настоящее время очень ограничены. Тем не менее отсылаю к многочисленным свидетельствам по этому вопросу, представленным в: *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Vol. 6. s. v. «Milch», esp. Col. 276 ff. («Frauenmilch»); cp.: Ibid. s. v. «Milchhexe». Col. 293.*

южной оконечности византийской Греции — Пелопоннеса¹⁵. Об этих славянах, которые были этнически ассимилированы к концу средних веков, у нас есть ценные объективные свидетельства: остатки их языка в современных греческих диалектах тех провинций Византии, где в прошлом греки и славяне жили мирно бок о бок друг с другом¹⁶.

Помимо языковых реликтов (особенно топонимов), славяне оставили след и в греческом фольклоре. Этот аспект славянского влияния не был систематически исследован, если не считать одной-двух любительских попыток. Перейдем же теперь к рассмотрению двух указанных выше категорий источников (лексическое наследие и пережитки прошлого) и посмотрим, какой свет они могут пролить на предмет нашего исследования.

В определенных частях Центрального Пелопоннеса (Гортиния) все еще существует народное поверье, что, если новорожденный умирает некрещеным, он принимает образ мифического животного и возвращается по ночам, творя безобразия. Среди прочего, «он является ночью во сне своим родителям и требует сообщить его имя или приходит и сосет материнскую грудь»¹⁷. Заметим, что в той деревне в Гортинии, где это поверье записано в 20-х годах и где реликтные древнеславянские топонимы существуют до сих пор¹⁸, этот демон называется *σμερδῆς*. Корень слова, если отбросить греческий суффикс *-ης*, несомненно славянский. Это термин, употребляемый в демонологии славян, осевших в этом районе около середины VII в., и еще сохраняющий свой изначальный семантический контекст *smьrdъ* «устрашающий»¹⁹. Если иметь в виду, что народные верования этой области в той форме, в которой они дошли до нас, являются продуктом синкретизма (т. е. амальгамой верований, которых придерживались греческие и славянские этнические элементы), то можно вычленить славянский компонент, основанный на архаическом значении термина «*smьrdъ*» = «устрашающее создание, которое среди прочего похищает женское молоко».

Тот же самый мотив можно встретить в народных верованиях Центральной Греции: пастухи в некоторых частях Этолии (где, судя по топонимам, славяне осели в средние века) верят, что ночами появляется демон, в облики разных диких зверей, и разными способами вредит их скоту. Среди прочего, они считают, будто это существо имеет половые сношения с овцами или крадет их молоко. В местном диалекте демон называется *σμερδῆς* (слав. *smьrdъ*) или *ντῖβετjας*²⁰, что происходит из слав. *divěc* < *divъ*. Факт местного, славянского происхождения этого слова помогает лучше истолковать данный феномен.

Не собираясь вступать в дискуссию о том, является ли славянский *divъ* тем термином, который в праславянском языке под воздействием и иранского апеллатива «*богъ*» потерял свое исконное значение (*индо-европ.* **deiwos* = «*бог, небо*»)²¹, отметим лишь, что термин несомненно принадлежит семантически к сфере раннеславянской демонологии: *divъ* = 1) «злой дух или низший демон»; 2) «дикий»²².

Архаическое значение, которое термины *smьrdъ* и *divъ* сохранили в греческих диалектах тех районов, где славяне расселились около середины VII в., позволяет, я думаю, проследить данный сюжет раннеславянской демонологии: злая сила (у Псевдо-Кесария — «злые» славяне

¹⁵ См.: *Malingoudis Ph.* Studien zu den slavischen Ortsnamen Griechenlands. 1: Slavische Flurnamen aus der messenischen Mani. Mainz; Wiesbaden, 1981. S. 18—20.

¹⁶ *Μαλιγουδῆς Φ. Σλάβοι...* Σ. 77.

¹⁷ См.: *Malingoudis Ph.* Frühe slawische Elemente im Namensgut Griechenlands // Die Völker Südosteuropas im 6. bis 8. Jahrhundert. München; B., 1987. S. 53 ff.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ См.: *Aitzetmüller R.* Abg. *smьrdъ*, Verdeutlichung deiner Etymologie // *Studia Palaeoslovenica*. Pr., 1971. S. 17—19.

²⁰ См.: *Laografia*. Vol. 4. P. 415; Vol. 12. P. 23; Vol. 17. P. 617.

²¹ См.: *Jakobson R.* Slavic Gods and // Idem. Selected Writings. B.; N. Y., 1985. Vol. VII. P. 4.

²² См.: *Dukova U.* Zur Frage des iranischen Einflusses auf die slavische mythologische Lexik // *Zeitschrift für Slawistik*. 1979. Bd. 24, N 1. S. 11—16.

на Дунае, а в примерах из фольклора — «демон» некрещеного младенца или какое-то мифическое животное), которая крадет молоко у кормящих матерей либо у скота.

Если, помня о вышеупомянутых очень ранних свидетельствах, мы взглянем на фольклор отдельных славянских народов ²³, то обнаружим, что названный мотив в различных формах можно встретить у восточных, южных и западных славян. Упомянем вкратце народные верования, широко распространенные среди славян (а также и других северных народов) ²⁴, что ведьмы, обращаясь в мотыльков, крадут ночами кислое молоко и продукты из молока. Вспомним заимствованное славянское слово в немецком Schmetterling «бабочка» или немецкое диалектное Schmanthexe, Schmant-lecker для разных чешуекрылых, которых считают крадущими сливки (нем. Schmant; слав. smetana) ²⁵.

Далее, представление восточных славян, что домашний дух (рус. «домовой») крадет ночью молоко и делится им с ведьмой; наконец, вспомним верование, широко распространенное среди сельского населения в Болгарии, будто существуют женщины, способные накануне Иванова дня (Еньовден, 24 июня) устраивать «млекомадения», т. е. околдовывать соседские стада и красть молоко ²⁶.

Теперь сделаем несколько замечаний в связи со вторым мотивом, встречающимся в нашем источнике: славяне переключаются друг с другом, подражая волчьему вою. Здесь мы сталкиваемся с ранним свидетельством о «ликантропии» у славян. Хорошо известно, что вера в оборотня (слав. Vylkodlak) присутствует в фольклоре каждого славянского народа ²⁷. Фактически, у нас есть все основания считать, что вера в ликантропию у славян древнее, чем самое сложение их этноязыкового единства, особенно если видеть в неврах, упомянутых Геродотом в V в. до н. э., предков праславян ²⁸. Псевдо-Кесарий здесь сохранил уникальное свидетельство о магико-ритуальной практике древних славян: ритуальное превращение в волка средствами имитации воя этого хищника ²⁹.

Если мы рассмотрим это свидетельство на фоне лексического наследия славянских языков (вторая категория источников, упомянутых выше), то придем к заключению, что такая ритуальная практика (Tierverkleidung) действительно существовала у древних славян. Общеславянское название оборотня как «волчья шкура» (Vylkodlak) указывает, что это слово первоначально употреблялось в контексте ритуальной трансформации в волка путем облачения в шкуру этого хищника ³⁰.

Оставляя пока в стороне вопрос о ликантропии и верованиях в вурдалака у славян, перейдем к той категории источников, которая дает нам дополнительные сведения и реально пополняет данные письменных памятников. Я здесь имею в виду языковые реликты, которые хронологически принадлежат к древнейшему слою славянской топонимии и, что еще важнее, присутствуют во всех районах Европы, где славяне распространились в VI—VII вв. Топоним Vylkovuja настойчиво напоминает о свидетельстве Псевдо-Кесария насчет подражания славян волчьему вою —

²³ Подобное обозрение выходит за пределы данной работы и главным образом ограниченных возможностей салоникских библиотек.

²⁴ Ср.: Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Vol. 6. s. v. «Milch».

²⁵ Ср.: Vážný V. O jménech motýlů v slovenských nářečích. Bratislava, 1955. P. 10—12, Not. 1.

²⁶ Vakarelski Ch. Bulgarische Volkskunde. B., 1969. S. 222.

²⁷ Ср.: Dukova U. Die Bezeichnung der Dämonen im Bulgarischen // Linguistique Balkanique. 1984. Vol. 27. N 2. P. 12—14; ср. также: Гейштор А. Митология на славяните. С., 1986. С. 252—254.

²⁸ О неврах Геродота см.: Niederle L. Slovanské starožitnosti. Pr., 1925. Vol. 1. P. 270 ff. О славянской этимологии этнонима «негры» см.: Golab Z. About the Connection Between Kinship Terms and Some Ethnica in Slavic // International Journal of Slavic Linguistics and Poetics. 1982. Vol. 25/26. P. 165—171.

²⁹ Замечательный обзор этого феномена см.: Eliade M. Zalmoxis: The Vanishing Got. Chicago; L., 1972. P. 18.

³⁰ Dukova U. Die Bezeichnung. . . Ср.: Этимологический словарь славянских языков. Т. 5. s. v. dolka/dylaka.

в таком случае это словосочетание обозначает конкретно и то место, где вой волков был слышен или практиковался: *vyko* («волк») + *vyja* отглагольное существительное от *vyti* («выть»).

Перед тем как перейти к свидетельствам по отдельным областям, где сохранились эти топонимические следы ранних языческих славян, вспомним слова Р. Якобсона: «Сомнения скептиков касательно топонимических следов мифологических имен — в свою очередь сомнительны. Нередко место религиозного поклонения упорно сохраняет свое имя, несмотря на исчезновение самого культа. Нельзя искусственно отделять наблюдения об именах богов от языческих реликтов в топонимии или древней религиозной терминологии»³¹. Соответственно, мифологически мотивированный топоним *Вьлкоуја* сохранился в тех областях, где у нас есть достаточные основания верить, что старейший славянский топонимический пласт сохранен: в Южной Греции (Пелопоннес), как и в северном, западном и восточном славянских ареалах³².

Итак, подводя итог, можно выразить мнение, что наш источник сохранил самое раннее письменное свидетельство касательно двух аспектов общеславянской языческой веры: профилактически мотивированное верование, будто молоко кормящих матерей может стать предметом злокозненного внимания сверхъестественных злых существ, а кроме того, ритуальную имитацию волчьего воя. Если исследовать это свидетельство на фоне других категорий источников (фольклор, архаические реликты в топонимии и их экстралингвистическая мотивировка), то в сочинении Псевдо-Кесария открываются новые стороны, сулящие богатые перспективы для изучения истории древних славян.

³¹ Jakobson R. *Slavic Gods*. . . P. 13.

³² Детальные свидетельства по отдельным областям (Южная Греция, Албания, Сербия, Болгария, Богемия, Польша, северо-восточная Германия, Белоруссия, Украина и собственно Россия) собраны в кн.: *Malingoudis Ph. Frühe slawische Elemente*. . . S. 118—119.