

## ГЛАВА I.

**ЯЗЫЧЕСТВО МАЛОГО ГОРОДА ДОМОНГОЛЬСКОЙ РУСИ:  
ПРЕДСТАВЛЕНИЯ О МИРОЗДАНИИ.**

Обращаясь к духовному миру жителя сегодняшней России, исследователи обнаруживают в ней целый комплекс представлений, позволяющий говорить о сохранении **мифологизированного сознания**. Оно продолжает быть естественным даже в индустриальном и «постиндустриальном» обществе, и в настоящее время на земле нет цивилизации, где бы мифы отсутствовали, как нет и оснований для полного отказа от них. Мифы, как показывают исследования, «устанавливают символическую общность социума» и являются способом обеспечения любому члену социума определенного духовного комфорта, **как в эпоху средневековья они обеспечивали человеку ощущение органической связи с божественным миром<sup>1</sup>**.

Мифологическое мышление берет начало на исходных этапах истории человечества, и на каждой новой ступени общественного развития оно проявляется в новых, своеобразных модификациях, отражающих специфику данной ступени, социальный прогресс. С другой стороны, **разнообразные проявления мифологического мышления становятся неотъемлемой частью исторической характеристики социума**, и без них невозможно составить представление о его духовной культуре.

Каждый год археологических исследований раннесредневековых русских малых городов с завидным постоянством приносит всё новые и новые источники по духовной культуре их населения. В этом нет ничего удивительного, поскольку для любого русского человека эпохи средневековья, будь то житель крупной княжеской столицы или провинциал, каждодневная «материальная» жизнь не отделялась от жизни «духовной», и это обстоятельство неизменно отражалось на окружавшем человека мире вещей, которым суждено было в даль-

---

<sup>1</sup> Филиппова Т. Мифы «верхов», мифы «низов». Природа контакта // Мифы и мифология в современной России. М., 2000. С. 176.

нейшем стать археологическими артефактами. Выполняя какую-то работу, человек средневековья должен был постоянно ощущать божественную поддержку - в противном случае труд, в его представлении, не приносил бы желаемых результатов. Он и сам был активен во взаимоотношениях с божественным миром: для человека, ощущающего себя в мифологическом пространстве, его языческая вера, как заметил А.Л. Юрганов, «требовала ежедневного подтверждения причастности, - и само это подтверждение олицетворяло собой «веру», то есть истину, данную в определенных правилах»<sup>1</sup>.

То, что применительно к раннесредневековому малому городу речь должна идти прежде всего о связи с **политеизмом**, у нас не вызывает сомнений, если учесть, например, общее соотношение материалов по христианству и язычеству: за время исследований в базовом для нашей диссертационной работы малом городе Плесе, в его домонгольских слоях, следы христианских культовых действий не были встречены ни разу, а сугубо христианская (и то с известной оговоркой) принадлежность найдена всего одна: крест-энколпион. В то же время проявления политеистической духовности встречаются в ходе раскопок буквально на каждом шагу, и именно в том контексте, на который указал А.Л. Юрганов. Достаточно просмотреть имеющиеся на сегодняшний день публикации материалов раскопок (основные из них упомянуты выше), чтобы убедиться: в вещественных источниковых коллекциях любого из малых городов очерченного региона количество политеистических вотивных принадлежностей всегда превышает число атрибутов христианского культа. Это касается и столпных Суздаля и Владимира с их епископами и каменными храмами<sup>2</sup>.

Настоящая глава нашего исследования посвящена введению в научный оборот и анализу преимущественно новых источников по провинциальному городскому язычеству Владимиро-Суздальской Руси, хотя в контексте открытий последних лет и ранее известные источники (в том числе и письменные) могут приобрести иное, вопреки привычному, звучание.

---

<sup>1</sup> Юрганов А.Л. Категории русской средневековой культуры. М., 1998. С. 63.

<sup>2</sup> Седова М.В. Суздаль в X–XV веках. М., 1997. Рис. 13–75.

Вся языческая символика так или иначе связана с тем, как человек ощущал себя в окружающем мире и как он представлял себе этот мир. «В макрокосме существует представление о том, что **окружающий мир по вертикали состоит из трех сфер, а по горизонтали – четырех сторон света**» – на этом кратко сформулированном обобщении М.Ф. Обыденнова и К.И. Корепанова сходится консолидированное мнение исследователей о мифологическом мировосприятии<sup>1</sup>.

Мифологическая картина мира, почти безраздельно господствовавшая в раннесредневековых сообществах, находила отражение практически во всех сферах культуры, что диктовалось особенностями пребывания человека в мифологическом пространстве: время от времени (и, видимо, чем чаще, тем лучше) он обязан был **демонстрировать свои знания** – об устройстве мира, «о вещи начале»<sup>2</sup>. Это являлось своеобразным способом подтверждения жизнеспособности индивида, его права на пребывание в мире живых и, видимо, права на поддержку богов: ведь человек при этом указывал на местонахождение богов в мировом пространстве и, следовательно, демонстрировал им свою силу.

Приступая к характеристике сакральных представлений раннесредневекового малого города, мы должны в первую очередь выяснить, **в каком виде** представлялась картина мира жителю Плеса или иного малого города данного периода. Корпус плесских раннесредневековых артефактов, позволяющих выносить суждения по данной проблеме, в целом **достаточно обширен**. В перечень изобразительных и просто вещественных источников входит: серия предметов ритуального «мобильного искусства» (5 экз.), отдельные магические начертания на разнообразных предметах, «шумящие» и иные ритуальные подвески, разнообразные атрибуты ритуального костюма, керамические и каменные модели «пасхальных» яиц, деревянная модель «погребального судна», «громовые топоры и стрелы» (каменные орудия былых эпох), гончарные

<sup>1</sup> Обыденнов М.Ф., Корепанов К.И. К вопросу о мировоззрении древнего населения Прикамья и Урала // Полевой симпозиум «Святынища и жертвенные места финно-угорского населения Евразии». Пермь, 1996. С. 66.

<sup>2</sup> Калевала. М. 1977. С. 104.

клейма на сосудах, всевозможные орнаментированные утилитарные принадлежности. К этому следует добавить сосуды, ножи, топоры, замки, ключи и тому подобные бытовые предметы, использованные жителями города в ритуальном контексте. С учетом же того, что более половины собранных образцов раннесредневековой керамики имеет следы ритуального орнамента (а плесская коллекция по описям насчитывает более 60 тысяч предметов), точное количество просмотренных, проанализированных и привлеченных к исследованию материалов назвать не представляется возможным, как невозможно привести все примеры или дать описание всех погребальных комплексов, каждый из которых представляет собой прямое отражение представлений жителей малого города о макрокосме.

**В вертикальной схеме** макрокосма, если обобщить имеющийся в нашем распоряжении археологический материал, в раннесредневековых русских древностях региона достаточно часто фигурирует изображение **дерева (мирового древа)**, что очевидно и закономерно, поскольку данное явление представляет собой лишь продолжение общемировой многотысячелетней традиции, уходящей, как указывает, в частности, А. Голан, в эпоху палеолита. Он приводит примеры изображений на амулетах, справедливо отмечая при этом всякое отсутствие их связи с еще не появившейся земледельческой культурой и замечая, что здесь мы имеем дело не просто с «рисунком визуально воспринимаемого растения: ведь корни скрыты под землей. Это изображение не растения как такового, а священного объекта, сущностными составляющими чертами которого являются *крона и корни*».

Здесь же автор приводит многочисленные примеры того, какие формы у различных народов и в разные эпохи может приобретать символ мирового дерева, от столба или метлы до женской фигуры<sup>1</sup>. Ему вторит Г. Бидерман, говоря, что дерево, «как и сам человек, является отражением сущности двух миров и посредником между верхом и низом», что оно «в широком смысле рассматрива-

---

<sup>1</sup> Голан А. Миф и символ. Иерусалим – Москва, 1994. С. 156–159.

лось как ось мира, вокруг которой группируется космос»<sup>1</sup>. Многочисленные иллюстрации на данную тему, наконец, содержатся и в трудах Б.А. Рыбакова, который достаточно основательно (хотя и не бесспорно) разобрал проблему макрокосма русских древностей<sup>2</sup>.

В рассматриваемом регионе образ дерева в раннем средневековье оказался не нов. Он фигурирует даже в **древнейшем** хорошо известном палеолитическом комплексе – на Сунгире. В одном из сунгирских захоронений – двойном детском – среди многочисленного погребального инвентаря отмечены находки двух своеобразных конструкций: деревянного и костяного (изготовленного из бивня мамонта) стержней с надетыми на их верхние концы костяными прорезными дисками. Диски представляли собой древнейшие образцы солярных колесообразных символов, получивших в последующие времена широчайшее распространение по всему миру. Стержни с дисками лежали каждый параллельно погребенному ребенку так, что солярный знак находился как раз на уровне головы<sup>3</sup>. По нашему мнению, упомянутые стержни («копья») являются ни чем иным как изображением мирового столпа с венчающим его солнцем, а совпадение положения с положением тела умершего позволяет предположить, что и в последнем участники ритуала могли видеть образ мирового дерева, однако уже антропоморфный (см. орнаментацию палеолитических антропоморфных скульптур)<sup>4</sup>.

На расположенных в 70 км от Сунгиря и примерно на таком же расстоянии от Плеса Сахтышских стоянках эпохи мезолита – бронзы также встречаются изображения дерева жизни. Его образ присутствует в виде гравировки костяных мезолитических кинжалов. Дерево с направленными вверх ветками мы наблюдаем в орнаментальных композициях волосовских керамических сосу-

<sup>1</sup> Бидерман Г. Энциклопедия символов. М., 1996. С. 69.

<sup>2</sup> Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. М. 1981; Он же. Язычество Древней Руси. М., 1988.

<sup>3</sup> Рогачев А.Н., Аникович М.В. Поздний палеолит Русской равнины и Крыма. М., 1984. С. 235.

<sup>4</sup> Там же. Рис. 103.

дов<sup>1</sup>. Встречено оно и в орнаментике волосовских сосудов Ванинской стоянки на р. Лух<sup>2</sup>. Оно же является стержневым мотивом орнаментальных композиций бронзовых наконечников фатьяновской культуры эпохи бронзы<sup>3</sup>.

Далее, в продолжение хронологической цепочки, мы обратимся к тем источникам более позднего времени, которые имеют непосредственное отношение к Плесскому Поволжью и уже генетически связаны с культурой исследуемого нами малого города. В числе раннесредневековых находок финского Алабужского (Пеньковского) городища, предшествовавшего Плесу центра местного населения, имеются заслуживающие особого внимания **гравированные плоские камни с начертаниями**. На одном из них лицевая сторона несет на себе изображение, напоминающее букву «Ж». Подобное, как указывает А.Голан, из древнейшей Европы дошло до Китая, став там иероглифом дерева<sup>4</sup>. На алабужской находке у дерева три корня, ствол и две ветки, устремленные вверх. На стволе же выше веток заметно овальное расширение, возможно, обозначающее солнце в зените или человеческую голову (рис.1); последнее вполне логично, поскольку сближает граффити с многочисленными антропоморфными изображениями шаманского древа на бубнах<sup>5</sup>. Почти идентичный Ж-образный знак встречен и на другой алабужской находке – небольшом обломке кости, а также на культовом камне в Вологодской области, на пряслицах из Белоозера<sup>6</sup>. Видимо, по аналогии с китайским, его следует рассматривать как знак дерева,

<sup>1</sup> Крайнов Д.А. Волосовская культура // Эпоха бронзы лесной полосы СССР. М., 1987. Рис. 2.

<sup>2</sup> Уткин А.В. Многослойное поселение Ванино на р. Лух // АПВКМ. Иваново, 1989. Вып. 2. С. 23.

<sup>3</sup> Крайнов Д.А. Фатьяновская культура // Там же. Рис. 35, 23.

<sup>4</sup> Голан А. Миф и символ. Иерусалим – Москва, 1994. С. 156.

<sup>5</sup> Радлов В.В. Из Сибири: Страницы дневника. М., 1989. С. 369; Кенин-Лопсан М.Б. Обрядовая практика и фольклор тувинского шаманства. Новосибирск, 1987. Рис. 5; Басилов В.Н., Избранники духов. М., 1984. С. 89; Смоляк А.В. Шаман: личность, функции, мировоззрение. М., 1991. С. 25; Edsman Carl-Martin. La fete de l ours chez les Lapons // Proxima Thule, vol. 2. Paris, 1996. Fig. 6.

<sup>6</sup> Никитинский И.Ф. Тиуновское святилище // Культура Русского Севера. Вологда, 1994. Рис. 10; Голубева Л.А. Граффити и знаки пряслиц из Белоозера // Культура средневековой Руси. М., 1974. Рис. 4.

причем, возможно, рунический - из постепенно собираемой, но пока не расшифрованной волжско-финской или даже общефинской информационно-знаковой системы (рис. 2).

Еще на одном алабужском камне знак дерева просто представлял собой изображение дерева (ели). Ветви его направлены вниз, а ствол заканчивался корнями. Над елью был процарапан крестовидный (очевидно, солярный) символ, а также изображен небесный лось, на корпусе которого угадывался значок в виде птицы (символ неба) (рис.3).

На том же городище в слое раннего железного века встречены и несколько иные формы дерева. Большой (более полуметра в длину) овальный плоский камень нес на одной из сторон изображение, похожее на неровную ветвь с отростками, но здесь же присутствовали три округлые выбоины, в которых угадывалось изображение солнца в трех позициях: восход, зенит, закат (рис. 4). Наиболее похожее по стилю изображение наблюдал К.И. Корепанов на роговой пятигранной пластине из абашеского Пепкинского кургана на территории Мари Эл<sup>1</sup>.

С рассматриваемой нами символикой, как представляется, связано и оформление некоторых алабужских рукоятей ножей. На одной из них сохранился тщательно вырезанный ствол с поперечинами («лестница в небо») и с отростками вверху (здесь напрашивается сравнение с западноевропейскими геральдическими «лилиями»); рядом – росток, меньших размеров, возможно, один из двух предстоящих (второй обломан) (рис.28). Еще одной костяной рукояти, той же эпохи, был придан антропоморфный (и одновременно фаллический) облик, но орнамент также выдавал символику мирового дерева, или, точнее, столпа: изображения ветвей отсутствовали (что в целом не оригинально), однако под горизонтальным пояском бахромой шли вертикальные линии (корни?), как в нижней части многих шаманских костюмов, а верхняя часть (голова) была помечена солярным знаком (рис. 5).

<sup>1</sup> Корепанов К.И. Космологическая идеограмма с символами воспроизводства социума на костяной плитке из Пепкинского кургана // АиЭМК. Йошкар-Ола,

Таким образом, несколько находок с Алабужского городища наглядно указывают **на распространенность образа мирового дерева**, причем в разных вариантах, еще в протогородской культуре Верхнего Поволжья, то есть **еще в дорусский период**. Это особенно важно для нас в свете рассматриваемой проблемы, поскольку совокупность археологических свидетельств дает основания видеть в указанном протогороде прямого предшественника древнерусского малого города Плеса, ставшего лишь **продолжателем** традиций местной городской (или протогородской) культуры.

В Плесе же этот воспринятый от предков символ фигурирует среди артефактов практически всех периодов его истории, даже только в рассматриваемый нами раннесредневековый период он предстает в различных **вариантах**. На наш взгляд, целесообразно сначала представить ранее не известные плесские **изобразительные** источники и малоизвестные источники из других малых городов – те, которые наиболее полно отражают мифологическую картину мира, невзирая на их функциональную принадлежность. Они достаточно хорошо поддаются упорядочению и сопоставлению с **письменными** источниками по рассматриваемому вопросу.

Наиболее полное, детализированное изображение мифологического пространства в плесском корпусе источников содержат, в первую очередь, сугубо ритуальные вещи, специально предназначенные для нанесения таких изображений в ходе ритуальных действий. Это плоские, обычно овальных очертаний, камни (а в одном плесском случае керамический обломок), получившие у исследователей их сибирских аналогов название **«предметы мобильного искусства»<sup>1</sup>**.

В целом собрания плоских камней с гравированными изображениями характерны для многочисленных памятников на всем освоенном человеком пространстве планеты. У австралийских аборигенов эти камни называются чурин-

---

1992. Вып. 21. С. 200.

<sup>1</sup> Гричан Ю.В. Новые материалы по изобразительному искусству Горного Алтая // Традиционные верования и быт народов Сибири. Новосибирск. 1987. С. 178.

гами и являютсяместилищем жизненной силы каждого человека отдельно; соответственно, орнаменты чуринг указывают на жизненное пространство индивида. На многочисленных сибирских «предметах мобильного искусства» также вполне отчетливо узнаются «миры», чаще всего изображенные в виде антропоморфного древа жизни<sup>1</sup>. Целую серию «чуринг» только с подмосковных стоянок эпохи камня (Заболотское озеро) недавно выделили В.В.Сидоров и А.В.Энговатова, дав им описание и сделав попытку их атрибутирования<sup>2</sup>. Наконец, нельзя обойти вниманием и гравированную гальку из раннесредневековой Рязани с так называемым «планом Оки» (в трактовке В.П. Даркевича и Г.В. Боричевича)<sup>3</sup>. На ней вполне узнаваемо и мировое древо, и его корни в Нижнем мире, и водяной змей, опоясывающий своим туловищем древо.

Плесские находки, между тем, по-своему уникальны и чрезвычайно интересны даже потому, что это пока едва ли не единственные известные гравированные камни из малого города Древней Руси. Важно и то, что три из пяти плесских камней обнаружены **на двух смежных усадьбах одной улицы**; они имеют узкую датировку (самый канун ордынского нашествия 1238 года) и к тому же представляют собой изображения и вертикальной, и горизонтальной схемы космического пространства одновременно.

Самая примечательная находка из усадьбы № 5, несет на себе наиболее полное, для Плеса, **изображение вертикальной схемы мира**, в том числе двойное изображение популярной его разновидности – **антропоморфного мирового древа**. Она представляет собой плоскую гальку, размером 9 x 6 x 1 см, с природными сколами. Рисунки наносились на нее *дважды*, причем с одной и той же стороны и совершенно независимо один от другого (рис.6). Эта сторона была предварительно покрыта красной краской неорганического происхожде-

<sup>1</sup> Там же. Рис. 2, 5; Бутанаев В.Я. Исторические корни хакасского фетишизма // Интеграция археологических и этнографических исследований. Омск – СПб., 1998. Ч. 1. С. 29–30.

<sup>2</sup> Сидоров В.В., Энговатова А.В. Знаки и орнаменты на изделиях со стоянок Заболотского озера // РА. 1998. № 1. С. 126–132.

<sup>3</sup> Даркевич В.П., Борисевич Г.В. Древняя столица Рязанской земли. М., 1995. Рис. 4.

ния. На оборотной стороне остатки краски не прослежены, и эта сторона, таким образом, осталась вне ритуала, как и в большинстве подобных случаев.

**Первый и главный рисунок**, процарапанный сильной рукой, вооруженной плохо заточенным острием, занял всю поверхность. Это вертикальная схема мироздания со всеми тремя уровнями и с божественными символами трех миров. В центре сакральной композиции угадывается человеческая фигура, а точнее, антропоморфное мировое древо. Две ноги человека имеют вид корней. Руки напоминают ветви, а на правой ладони, возможно, специально для этого затертой, нанесено крестовидное изображение восходящего солнца (оно на схеме движется, как и положено, по часовой стрелке). Голова, также частично затертая, сохранила округлое очертание; брови и нос, согласно средневековой иконографии, соединены между собой.

Туловище, на первый взгляд, выглядит своеобразно, в виде лестницы, - но именно так традиционно изображался ствол мирового древа, соединявшего божественный Верх и Низ, у финнов Верхневолжья и окружающих обширных территорий. Об этом свидетельствуют начертания одного из алабужских пряслиц и рисунки северорусского Тиуновского святилища, лестница – «рёбра» сибирского шаманского костюма, ступеньки на стволе мирового древа алтайцев, лестница-ствол древа эвенков, ульчей, орнамент ритуального костюма и татуировка индейцев Центральной Миссури<sup>1</sup>.

Голова и руки человеческой фигуры также поддаются семантической расшифровке. Солнце в виде человеческого лица вообще популярно в искусстве древности, оно встречается не только на антропоморфной схеме мироздания (примеры будут приведены ниже), но и отдельно, что можно проследить по русским летописным миниатюрам<sup>2</sup>. Что же до рук с растопыренными пальцами в качестве знака восходящего-заходящего солнца, то мы можем смело связы-

<sup>1</sup> Никитинский И.Ф. Тиуновское святилище. Рис. 17, 21; Басилов В.Н. Избранники духов. М., 1984. С. 71, 100; The Native Americans, New York, 1991. P. 68–69.

<sup>2</sup> Равдзивилловская летопись // ПЛДР. XI – начало XII века. М., 1978. Цветная вклейка.

вать их с семантической традицией пракультуры охотничьих народов. Упуская многочисленные параллели (в том числе и те, что будут упомянуты ниже), сейчас приведем лишь одну. Поразительное сходство с плесским начертанием обнаруживает вышивка пары атапасских (Аляска) перчаток, где изображена фигура в «полсолнца», с пятью лучами вдоль пальцев, а в основании лучей, на половинке диска (на ладони), - крестовидный солярный знак<sup>1</sup>.

В верхней части плесской композиции сохранился отчетливый рисунок всадника, движущегося в направлении «посолонь» (по часовой стрелке) на каком-то животном. Голова всадника не круглая, а овальная; заметим, что с подобным признаком у лесных народов изображаются «богатыри»<sup>2</sup>. В руке крестовидный знак солнца. На туловище животного нанесена косая штриховка, в мифологических композициях часто обозначающая путь солнца. Само же изображение животного более всего напоминает профиль оленя с поднятой мордой (прямая линия от носа до спины, тонкие ноги в контрасте с мощным туловищем, задние ноги имеют специфический изогнутый профиль, передние – вместе, в одну линию). При этом мы вправе рассматривать животное и в качестве коня, помня известное, весьма распространенное в древности семантическое тождество «конь-олень» (например, кони с привязанными оленьими рогами в Пазырыкских курганах). Таким образом, Верхний мир в нашей композиции представлен не только головой-солнцем, но и отдельно, всадником, везущим светило по небу.

Нижний мир символизирует остромордая рыба, скорее всего, щука, такая же, как и на втором найденном в Плесе камне. Ее туловище расположено не строго снизу: оно как бы опоясывает мировое древо, как вода окружает сушу в горизонтальной схеме. Может быть, поэтому окончание туловища четко не обозначено.

Судя по затертым участкам и начертанию на одном из таких участков, с камнем выполнялись какие-то манипуляции. К тому времени, как на нем

<sup>1</sup> Crossroads of Continents. P. 223.

<sup>2</sup> Гемуев И.Н., Сагалаев А.М., Соловьев А.И. Легенды и были таежного края.

появилась вторая композиция, он где-то сохранялся и затем был вновь предоставлен для магических действий. Новая композиция была начертана на той же окрашенной лицевой стороне камня и вне какой-либо связи с прежним рисунком. Автор композиции как будто бы его не замечал, а возможно, и действительно не видел его, держа камень левой рукой за одну половину и нанося рисунок на другой его половине. Рука его была слаба (рисунок плохо прочерчен), движения неточны, соединения в рисунке не совпадали. Судя по всему, рисунок был нанесен человеком, который или плохо видел, или совсем был слеп (!), и к тому же, вероятно, был очень стар (слаб).

**Вторая композиция на той же лицевой стороне камня**, что очевидно, **была начертана по ходу какого-то рассказа**. Сначала автор изобразил мир в виде замкнутого пространства (неправильный ромб), крест накрест разделенного на 4 части. Затем он поместил в это пространство человекообразную фигуру, которая тоже могла обозначать мировое древо в контексте производимого ритуала: фигура представляла собой крестовидный знак с круглой антропоморфной личиной в верхней части (просматриваются глаза и нос с бровями). Видимо, также по ходу рассказа, сопровождавшегося рисованием, появились и несколько не поддающихся современному объяснению дополнительных линий слева от основной композиции.

Перед нами, таким образом, яркий **образец мобильного искусства, связанный скорее всего, с волхованием (камланием)**, в котором словесные манипуляции сопровождались сиюминутным иллюстрированием. Мы никогда уже не узнаем доподлинного текста, и тем важнее для нас визуальное отражение прозвучавшего мифа. Во-первых, как пишет В.Б. Мириманов, «первобытное изображение – это сам миф» в той ситуации, когда мы не имеем возможности получить священный текст; другое дело, насколько полно он может быть воспроизведен по оставшемуся изображению<sup>1</sup>. И во-вторых, в нашей ситуации замечательно и само подтверждение **вершившегося процесса мифотворче-**

---

Новосибирск, 1989. С. 62–134.

<sup>1</sup> Мириманов В.Б. Искусство и миф. Центральный образ картины мира. М.,

### **ства в совершенно конкретном малом городе Древней Руси.**

Образ **древа-человека** возник, как сказано выше, отнюдь не в раннем средневековье. Интересны в этом отношении бронзовые бляшки с прикамского Гляденовского костыща рубежа старой и новой эры. На отполированной поверхности каждой такой бляшки имелось обычно всего одно изображение: человеческая фигура с расставленными в стороны согнутыми в коленях ногами и с руками, где **вместо пальцев - ветки**. Причем положение ног прикамских изображений живо сближает их с кремневыми фигурками эпохи неолита-бронзы, на которых, к сожалению, в силу специфики материала, ладони и ступни не детализированы<sup>1</sup>. Ну, а фигуры с руками-ветками эпохи бронзы – средневековья (из России, Швеции, Армении, Дагестана и т. д.) хорошо известны; они сведены в подборку А. Голаном<sup>1</sup>.

Применительно к раннему средневековью, безусловно, интересен северо-европейский образ древа, известного у скандинавов как Иггдрасиль. По всей Северной Руси, тесно контактировавшей со Скандинавией, в домонгольский период расходились модные в то время варяжские вещи, в том числе и вотивные, зачастую несущие изображение древа. Наблюдается большое число подражаний, которые имели место и в районе Плеса. Отчетливо, правда, заметен и обратный процесс, в русско-скандинавских отношениях настолько сильный, что определение происхождения многих распространенных вещей весьма затруднительно. Но в данном случае это и не важно. Главное, что сакральное звучание подобных вещей **не было чуждым** ни той, ни другой стороне. В том числе и всё связанное с мировым деревом, включая, если можно так выразиться, «этнокультурную принадлежность» известного «мыслена древа» в «Слове о полку Игореве» (вопрос остается открытым как минимум до окончательного выяснения этнического состава воинского сословия русских городов).

---

1997. С.13.

<sup>1</sup> Белоцерковская И.В. Гравированные изображения из Гляденовского костыща // Проблемы археологии Евразии. М., 1990. Рис. 1–3; Костылева Е.Л., Уткин А.В. Фигурный кремль со стоянки Сахтыш 2 А // Проблемы изучения эпохи первобытности. Иваново, 1994. Рис. 2.

Иггдрасиль буквально переводится как конь Игга, то есть конь бога Одина. По мнению Е.М. Мелетинского, в сильном финско-саамском культурном окружении этот верховный бог приобрел все свойства верховного шамана. «Функция шаманского посредничества между богами и людьми, - пишет исследователь, - **сближает Одина с мировым деревом**, соединяющим различные миры"<sup>2</sup>.

Хотелось бы также в качестве очень выразительного примера указать одну из сибирских гравированных плиток, введенных в научный оборот В.Ю. Гричан. У изображенной на ней человеческой фигуры с разведенными в стороны руками ладони, как представляется, означают и ветки дерева, и лучи восходящего и заходящего солнца; большой круг – голова – представляет солнце в зените, а маленькими кружочками показано перемещение светила от восхода к закату<sup>3</sup>. Из территориально более близких примеров примечательна антропоморфная фигура на камне Тиуновского святилища в Вологодской области. Кроме растопыренных пальцев рук, обращает на себя внимание вздыбленные короткие волосы на голове. На самом деле, как представляется, это не волосы, а лучи, окружающие солнечный диск с человеческим лицом<sup>4</sup>.

То же антропоморфное древо мы наблюдаем и в упомянутых изображениях на бубнах сибирских шаманов; здесь будет уместно вспомнить, что и русские, изначально восточнофинские, волхвы также пользовались бубном, что иллюстрирует одна из миниатюр Кенигсбергской летописи<sup>5</sup>.

Овальная форма плесских и алабужских камней с начертаниями как будто бы позволяет соотносить их с бубнами (упомянутый выше алабужский камень, например, повторяет сакральную композицию обеих сторон шаманского бубна, к тому же недалеко от него при раскопках была найдена и связанная с

<sup>1</sup> Голан А. Миф и символ. Рис. 332.

<sup>2</sup> Мифологический словарь. М., 1991. С. 411.

<sup>3</sup> Гричан Ю.В. Новые материалы по изобразительному искусству Горного Алтая // Традиционные верования и быт народов Сибири. Новосибирск, 1987. Рис. 17, 14.

<sup>4</sup> Никитинский И.Ф. Тиуновское святилище. Рис. 10.

<sup>5</sup> История культуры Древней Руси. М.; Л., 1951. С. 82.

настоящим бубном колотушка).

Приведенные примеры и сопоставления позволяют предположить, что на плесском камне - сохранившемся памятнике мифотворчества - центральной фигурой является первочеловек, возможно, в конкретной ситуации представляемый как первопредок, основатель рода. Изображения на камне совершались по ходу ритуальных действий, а в каждом таком действии, как пишет В.Б. Мириманов, наблюдается «повторение перводействия», «повторение акта сотворения мира», и эта «литургия повторения» призвана была обеспечить конкретному роду или конкретному человеку сакральную связь с его священными предками, и тем обеспечить ему жизнеспособность<sup>1</sup>.

Не исключено, таким образом, что в наших руках оказался сотворенный в ходе волхования (камлания) своеобразный «ритуальный паспорт древнерусской семьи», действительно, как это ни кажется странным, по сакральной сути своей близкий австралийским чурингам. Косвенным подтверждением тому служит еще один подобный гравированный камень, обнаруженный на соседней плесской усадьбе (речь о нем пойдет ниже, в связи с горизонтальной схемой мироздания).

Насколько распространена была в других малых городах Руси подобная форма священнодействий, судить пока трудно ввиду ограниченного количества источников. Нам на сегодняшний день известны всего три таких изобразительных источника из русских (больших и малых) городов, причем уже за пределами рассматриваемой нами территории.

Один из них происходит из Новгорода и представляет собой примерно тех же размеров и очертаний камень с двухсторонним и также двойным рисунком, нанесенным в разное время и, возможно, разными людьми<sup>2</sup>. В первом случае это изображение трех фигур на каждой из сторон камня: центральная женская фигура с двумя предстоящими мужскими. Разницу лицевой и оборотной композиций составляет только положение рук мужских фигур, а также то, что

---

<sup>1</sup> Мириманов В.Б. Искусство и миф. С.12.

<sup>2</sup> Поветкин В.И. Новгород музыкальный по материалам археологических ис-

женщина на лицевой (?) стороне изображена в длинной юбке, закрывающей ноги, и с поднятыми руками (во всех случаях пальцы обозначены как три ветки). Дополнительные «космические» признаки фигурам придают и туловища в виде овалов с Ж-образными знаками; возможно, это знаки среднего мира или мирового древа.

Второй рисунок на той же стороне плитки, выполнен вне связи с первым, нанесен с некоторым смещением относительно первого, но отчасти перекрывает его (подобно тому, что мы наблюдали на плесском камне!). Это изображение не подпоясанной женщины с распущенными волосами и поднятыми руками; рядом с ней – солярный знак (круг). На оборотной стороне тот же солярный знак сопровождается еще одним, меньших размеров, и кроме того, зооморфной фигурой. Все изображения очень динамичны, и автор публикации, В.И. Поветкин, видит в них «обрядовые пляски». У нас же данное обстоятельство не отнимает уверенности в атрибуции новгородского камня как предмета «мобильного искусства», связанного с процессом волхования (мифотворчества).

Однако наибольшее сходство с плесским ритуальным начертанием обнаруживает так называемое «изображением воина» из малого города Берестье (Брест) Турово-Пинского княжества. На плоской поверхности древо жизни представлено в виде антропоморфной фигуры с руками-ветками, у концов которых начертаны два знака солнца (восходящего и заходящего). Овальная голова с лицом окружена, между тем, полосками-лучами, а в нижней части фигуры, ниже пояса, дано колоколообразное расширение с косым крестом (знак земли?) посередине<sup>1</sup>. Что следует понимать под упомянутым расширением: расставленные и согнутые в коленях ноги, гору (знак божества Преисподней) или, может быть, женскую юбку? Последний вариант не исключен, и брестское начертание действительно может представлять собой женскую фигуру. В этом нет ничего парадоксального, если вспомнить, например, орнаментацию мезинской или ряда трипольских женских фигурок, или если вспомнить Дерево-Мать сибирских

---

следований // Новгород и Новгородская земля. Новгород, 1993. Вып. 7. Табл.2.

<sup>1</sup> Лысенко П.Ф. Открытие Берестья. Минск, 1989. С.154.

мифологий<sup>1</sup>.

Г.К. Вагнер, рассматривая черты космологизма в народном искусстве средневековья, подчеркивает, что универсальную **функцию мирового древа очень рано стал выполнять образ женщины** (Матери Прародительницы)<sup>2</sup>. А. Голан применительно к русской культуре увязывает образ ритуального дерева (березы) с женщиной-богиней, опираясь уже на **этнографические источники**<sup>3</sup>. Вслед за ним было бы уместным вспомнить еще целый корпус невещественных источников - а именно многочисленные и разнообразные **заговоры** лесной зоны Восточной Европы. В заговорах, наряду с «дубом мокрецким» на «горах афонских» и со «столбом медным от земли до неба», древо мироздания представляет и некий женский образ:

«На море на Океане, на острове на Буяне  
лежит бел, горюч камень Алатырь,  
на том камне, Алатыре, сидит красная девица...»;  
«В высоком терему понизовском, за рекою Волгою,  
стоит красная девица, стоит, покрашается...»<sup>4</sup>.

Приводимые этнографические материалы, казалось бы, сильно удалены от эпохи раннего средневековья. Между тем, они получают прочную источниковедческую основу в материалах **практически каждого** домонгольского жилого комплекса малого города, а также в женских погребениях домонгольских некрополей. Имеются в виду находки, связанные с **ритуальным костюмом**, в котором каждая средневековая женщина представляла собой образ мира.

Хорошо известно, что костюм являлся своеобразной моделью Вселенной,

<sup>1</sup> Елинек Я. Большой иллюстрированный атлас первобытного человека. Прага, 1982. Рис. 629; Энеолит СССР. М., 1982. Табл. LXIV, 2, 9; Хлобыстина М.Д. Говорящие камни. Новосибирск, 1987. С. 15–24.

<sup>2</sup> Вагнер Г.К. О чертах космологизма в народном искусстве // Древняя Русь и славяне. М., 1978. С. 323.

<sup>3</sup> Голан А. Миф и символ. С. 157.

<sup>4</sup> Забылин М. Русский народ. Его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. М., 1992. С. 290, 298.

он, по мнению Б.А. Рыбакова, «отражал весь макрокосм»<sup>1</sup>. Так и костюм жительницы малого города вобрал в себя символику трех миров вертикального построения, в чем не раз убеждали материалы Плеса, Костромы, Москвы, Серенска, и т. д. Источники по плесскому раннесредневековому костюму, в силу их значимости, нашли подробное отражение в специальном исследовании автора<sup>2</sup>. Стесненные же рамками данной диссертации, коснемся лишь отдельных его составляющих в качестве иллюстраций по рассматриваемой локальной теме.

Самая верхняя часть костюма (головной убор) отражает представления о небесной сфере, где доминантными являются солярные символы. Солнце показывается в трех позициях: на восходе, на закате и непосредственно в небе (то же, что мы наблюдаем и на вышеописанных гравированных камнях). Восходящее и заходящее светило в костюме символизируют височные кольца; среди 150 плесских экземпляров насчитывается 12 разновидностей, причем большая их часть восходит к прототипам из обширного финского мира (прежде всего верхневолжского), демонстрируя, с одной стороны, продолжение древних традиций, а с другой, отсутствие этнокультурной замкнутости малого города<sup>3</sup>. Небесный путь светила демонстрировали вышитые или металлические знаки на венчике; на кокошнике (что демонстрируют и этнографические материалы) в центре помещался знак солнца в зените<sup>4</sup>.

В противовес небесному Верху, божественный Низ в костюме отмечен знаками Велеса. Так ниже пояса (граница) располагались связанные с его почи-

<sup>1</sup> Рыбаков Б.А. Макрокосм в микрокосме народного искусства // Декоративное искусство СССР. М., 1975. № 1. С. 30.

<sup>2</sup> Травкин П.Н. Древний костюм Ивановского края. Раннее средневековье. Иваново, 1999.

<sup>3</sup> Это же обстоятельство ставит под сомнение основательность вывода Б.А. Рыбакова о том, что височные кольца определенных форм «как бы играли роль опознавательного знака того или иного племенного союза». См.: Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. С. 521–522.

<sup>4</sup> Анучин Д. О культуре Костромских курганов и особенно о находимых в них украшениях и религиозных символах // МАВГР. М., 1899. Т. III. С. 246; Сабурова М.А. Одежда // Древняя Русь. Быт и культура. М., 1997. С. 97.

танием подвески в виде водоплавающих птиц или подводных драконов-ящеров, символы богатства, воды, змеи, фаллоса (в мужских костюмах). Средний мир символизировала вышивка нагрудника и рукавов, а также, например, знак социального статуса живущего в *этом* мире – гривна.

Образ мирового дерева, наконец, каждый взрослый человек средневековья, будь то женщина или, тем более, мужчина, мог носить на себе до конца жизни в виде **татуировки** на теле. В мире собран богатый фонд археологических источников подобного рода (болотные трупы и мумифицированные тела), но ни один из них пока не касается, к сожалению, рассматриваемого региона. Однако в том, что татуировка на Руси имела место, сомневаться не приходится в первую очередь из-за вселенской географии данного явления. К тому же имеется письменное свидетельство, причем даже указывающие тематику орнамента на телах русичей. Его оставил арабский путешественник Ахмед Ибн Фадлан: «И от края ногтей иного из них /русов/ до его шеи /имеется/ собрание деревьев, изображений /картинок/ и тому подобного»<sup>1</sup>.

Итак, получив достаточно основательные подтверждения причастности **антропоморфной формы мирового дерева** к культуре населения малого города, обратим внимание на формы иные, поскольку плесские источники позволяют и обязывают тему мирового дерева развить. Обратимся для этого к весьма распространенной категории ритуальных предметов: к металлическим **подвескам** для бусинных ожерелий. Местные мастера-ювелиры снабжали такими подвесками и жителей самого города, и обитателей сельской округи. Последнее подтверждается находками из курганных раскопок Ф.Д. Нефедова 1895-96 годов, которые отчасти маркируют границы раннесредневековой волости, а по мере археологических исследований все чаще получают аналоги в материалах нашего волостного центра. Подтверждением тому служит находка каменной формочки, которая несет на себе изображение мирового дерева и как раз служит для серийного производства подвесок (усадыба № 4).

---

<sup>1</sup> Ахмед Ибн Фадлан. Ибн Фадлан о руссах // Откуда есть пошла русская земля. М., 1986. С. 569.

В составе ожерелья подвеска в подавляющем большинстве случаев была одна и находилась в самом центре. В совокупности с космическими символами головного убора она фиксировала нижнюю точку вертикальной схемы мироздания. Подвеска могла иметь вид солярного знака – и тогда она обозначала ночное солнце (светило в нижней точке его суточного пути). Это мог быть один из «знаков Велеса» (о чем подробнее также будет сказано ниже). Это могло быть и мировое древо – но с важным нюансом: в нижней точке вертикального сакрального построения, в составе ожерелья, оно зачастую оказывалось в перевернутом состоянии, и в таком виде могло уже рассматриваться как **дерево подземного мира**<sup>1</sup>.

Образ **подземного дерева** получил широкое распространение у таежных народов и присутствует, например, на шаманских костюмах XIX-XX веков. Но он же достаточно часто фигурирует и в русских раннесредневековых древностях, хотя на данное обстоятельство, судя по всему, исследователи пока еще не обращали должного внимания. А между тем даже одни подвески к ожерельям наглядно демонстрируют нам всю территориальную и даже социальную широту присутствия образа древа подземного мира: в сельских погребальных памятниках Северо-Запада (в районе Санкт-Петербурга), во владимирских курганах, в столичном Киеве и в малых городах Серенске или Москве. Присутствует такое древо и на вятичских височных кольцах и в вышивке одежды из вятичских курганов. Таким же деревом, с двумя рядами ветвей, по нашему мнению, является московский янтарный крестик (отнюдь не христианский) с непонятными на первый взгляд шестью равными по длине лопастями; как вариант – металлический двойной крин из сельского кургана на р. Кинешемке<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Нефедов Ф.Д. Раскопки курганов в Костромской губернии, проведенные летом 1895 и 1896 гг. // МАВГР. М., 1899. Т. III. Т. 6, 29.

<sup>2</sup> Василенко В.М. Русское прикладное искусство. Истоки и становление. М., 1977. Рис. 88; Седова М.В. Украшения из меди и сплавов // Древняя Русь. Быт и культура. М., 1997. Рис. 53, 15, 19, 23, 26; Латышева Г.П. Торговые связи Москвы в XII-XIV веках // Древности Московского Кремля. МИА. М., 1971. № 167. 1971. Рис.1, 9, 15, 20; Уткин А.В., Ерофеева Е.Н. Курганный могильник близ д. Рыжково на р. Кинешемке // АПВКМ. Иваново, 1989. Вып. 1. Рис. 5.

А все это означает, что в русской средневековой культуре хорошо известна была и его семантика: данный образ прочно утвердился в ней, очевидно, как пишет Е.М. Мелетинский, «в связи с геометрией нижнего мира, в котором все отношения «перевернуты» по сравнению со средним и верхним миром (живое становится мертвым, видимое – невидимым и так далее)»<sup>1</sup>.

Простейшим плесским вариантом подземного дерева является **криновидная** подвеска. Такая подвеска (а точнее, испорченная отливка) была найдена на месте ее вероятного изготовления, на улице плесских ювелиров домонгольского посада (усадьба № 1) (рис. 7). Две верхние парные ветви дерева на отливке устремлены вверх, две нижние завернуты в спирали. Дерево берет начало из кольца, которое обычно семантически рассматривалось как вход (дыра) в другой мир.

В соответствии с одной из христианских мифологем, как пишет Г. Бидерман, крест стал для верующих деревом жизни после того, как из древесины райского дерева «якобы смастерили крест Христа»<sup>2</sup>. Поэтому с началом насаждения христианства на Руси получил распространение так называемый «**процветший**» крест, очевидно, как разновидность вышеупомянутой формы (дерева-ростка). В условиях же по существу политеистического малого русского города и его окружи процветший крест зачастую отличался от крина, как свидетельствуют находки, всего лишь углом наклона веток к стволу (углом соединения лопастей)<sup>3</sup>.

Правда, наряду с этим среди курганных находок окрестностей Плеса фигурирует и изображение процветшего креста уже и более привычного для общерусских древностей облика, с перпендикулярными перекладинами и ростками у основания<sup>4</sup>. Велика вероятность, что и такие изделия происходили из плесских мастерских, особенно если учесть, что упомянутая плесская каменная

<sup>1</sup> Мифы народов мира. М., 1987. С. 411.

<sup>2</sup> Бидерман Г. Энциклопедия символов. М., 1996. С. 69.

<sup>3</sup> Нефедов Ф.Д. Раскопки курганов в Костромской губернии. Т. 6. С. 29.

<sup>4</sup> Макарова Т.И. Парадный женский убор // Древняя Русь. Быт и культура. М., 1997. Табл. 50; Нефедов Ф.Д. Раскопки курганов в Костромской губернии. Т. 6.

литейная формочка также представляет собой изображение древа-креста. Во всех других случаях, когда мы видим на какой-то из плесских находок изображение одиночного **ростка**, в нем, судя по всему, также следует видеть **мировое древо**. Примером может служить биллоновый перстень с розеткой на щитке, которую, однако, вид сбоку превращает в дерево с ветвями (внизу, к тому же, необходимым композиционным дополнением оказывается изображение стилизованной морды хищного зверя – символ Нижнего мира). Криновидную форму с четко выраженным вертикальным делением имеет и одно из домонгольских плесских гончарных клейм<sup>1</sup>.

Курганные вещественные источники из ближних окрестностей Плеса, а точнее, формы подвесок из курганов, натолкнули нас на мысль о наличии еще одной разновидности мирового древа в представлении местного населения. Речь пойдет об одном из ключевых персонажей финской мифологии – **о птице, творящей землю**. Ее обычно изображали ныряющей – будь то костяная поделка эпохи камня или металлическая фигурка постнеолитического времени. Подобных находок в лесной полосе России довольно много, и плесская – одна из них; имеется в виду та подвеска, в которой Ф.Д. Нефедов увидел «ангела»<sup>2</sup>. В том, что это отнюдь не ангел, сегодня, обратившись, например, к мерянским древностям этого же региона, сомневаться не приходится<sup>3</sup>. И о популярности этого образа в Плесе речь пойдет ниже. В данной же ситуации нас должна заинтересовать практически всегда одинаковый способ ее изображения в русских и финских древностях. В положении головой вверх птица очень напоминает центральное антропоморфное изображение шаманских бубнов (древо-человек, первопредок). Крылья раскинуты в сторону (крылья – руки – ветви), голова зачастую очень стилизована и имеет форму треугольника (знак солнца). Лапы не поджаты, как у любой летящей птицы, а расставлены в стороны и символизи-

---

С. 17.

<sup>1</sup> Травкин П.Н., Ойнас Д.Б. Гончарные клейма из Плеса // АПВКМ. Иваново, 1990. Вып. 3. Рис. 36.

<sup>2</sup> Ф.Д. Нефедов Раскопки курганов в Костромской губернии. Т. 6, 38.

<sup>3</sup> Рябинин Е.А. Костромское Поволжье в эпоху средневековья. Л., 1986. С. 137.

руют корня дерева (на плесской подвеске это плохо заметно, однако на хронологически синхронных ей русских образцах – весьма отчетливо)<sup>1</sup>. Более архаичный облик имеет подвеска с Введенского финско-русского селища (Ярославская область). Она датируется В.В. Праздниковым XI–XIII веками, однако может быть и более древней, напрямую связанной с поволжским автохтонным населением<sup>2</sup>

Подобный способ представления птицы как центральной фигуры мироздания достаточно прочно увязывается со средневековой финской и даже более древней, протофинской культурной основой. В этом убеждает серия подобных металлических изделий из Молого-Шекснинского междуречья, вводимая в научный оборот А.Н. Башенькиным. В этой серии мы видим птицу в вышеописанной позе дерева и в замкнутом пространстве (окруженную плетенкой – символом воды). Здесь же птицы антропоморфного облика, с женскими грудями, что сближает их с образом антропоморфного дерева-Богини<sup>3</sup>. Наконец, нельзя не принять во внимание и древнейшую, еще палеолитическую традицию слияния мифологических образов человека и птицы: примером может послужить верхнепалеолитическая наскальная живопись Испании<sup>4</sup>.

Так или иначе, население раннесредневекового Плеса и его округа вновь выступает лишь в качестве преемника более древних традиций (несомненно, прежде всего, местных, финских).

Еще один из распространенных вариантов мирового дерева как универсальной концепции мира - **мировой столп**. Он берет начало в палеокультуре многих народов и не случайно в том или ином варианте сохраняется в разных концах планеты. Мы видим его в палеолитической каменной и костяной пла-

<sup>1</sup> Седова М.В. Украшения из меди и сплавов // Древняя Русь. Быт и культура. М., 1997. Табл. 55, 14.

<sup>2</sup> Праздников В.В. Привески с поселения Введенское // Археология Ярославского края. Рыбинск, 2002. Выпуск 2. С. 55, 59.

<sup>3</sup> Башенькин А.Н., Васенина М.Г. Зооморфные украшения Молого-Шекснинского междуречья раннего железного века // Культура Русского Севера. Вологда, 1994. Рис. 1–3, 6, 8.

<sup>4</sup> Хлобыстина М.Д. Говорящие камни. Новосибирск, 1987. Рис. 3.

стике Франции, Украины и России<sup>1</sup>. Он угадывается и в тотемных столбах североамериканских индейцев: здесь все подобные деревянные изваяния, вне зависимости от племенных отличий, имеют одинаковую схему построения, и их верх венчается небесным символом<sup>2</sup>. Примеры из рассматриваемого региона (Сунгирь и другие) нами приведены выше.

Соответствующие источники найдутся и в малом городе, который, с одной стороны, продолжает региональные культурные традиции, а с другой стороны, отражает общерусские культурные тенденции XII-XIII веков. Примером может служить обнаруженное нами в Плесе писало - инструмент для письма на бересте и воске. Форма плесского писала имеет многочисленные аналогии в других малых и больших городах Руси<sup>3</sup>. Как мировой ствол, изделие увенчано растительной символикой (рис. 8). Совсем не обязательно то, что оно было изготовлено именно в Плесе – но поскольку предмет был приобретен и находился в обиходе, значит, его облик вполне отвечал мифологическим представлениям жителей малого города.

Популярность образа мирового дерева в домонгольском малом городе Плесе может быть подтверждено многими вещами, которые могли быть изготовлены в других русских городах, но использовались в верхневолжской провинции. В этом перечне, возможно, окажутся железные светцы для закрепления в них горячей лучины (род осветительного прибора). В больших и малых русских городах они похожи: основа – стержень, верх же оформлен в виде ростков-кринов. Таковы все найденные в Плесе (рис. 9). Перечень могут продолжить и ключи от навесных замков.

Среди них существуют формы, прямо напоминающие ствол и крону дерева (ели): они есть среди находок столичных городов (Суздаль) и малых (Сло-

<sup>1</sup> Елинек Я. Большой иллюстрированный атлас первобытного человека. М., 1982. Рис. 575, 629.

<sup>2</sup> Стингл М. Индейцы без томагавков. М., 1984. Рис. 91, 92.

<sup>3</sup> Медведев А.Ф. Древнерусские писала X-XV вв. // СА. М., 1960. № 2. Рис. 1-5; Седова М.В. Суздаль в X-XV веках. Рис. 76; Никольская Т.Н. Городище Слободка XII-XIII вв. М., 1987. Рис. 59.

бодка)<sup>1</sup>. Имеются и менее выразительные, но также сохраняющие указанную семантику (их в Плесе большинство). Ключ же из крепостных напластований ХУ века более ассоциируется по форме с мировым столпом: здесь четко обозначена ромбовидная середина над нижней вертикалью и верхняя часть с соляренным косым крестом. Все зоны четко разделены горизонтальными линиями, а на двойном стержне-стволе оставлены характерные в таком случае косые насечки (рис. 10). Датировка ключа ХУ-м веком не абсолютна, но в данном случае это не имеет принципиального значения на фоне ярко выраженной **традиции**, в силу которой, например, один из найденных в той же крепости поворотных ключей также имеет внутри верхнего кольца вписанный росток-крин (рис. 11).

В этой связи хотелось бы привести еще один, очень яркий пример устойчивости рассматриваемого образа мирового дерева на протяжении нескольких веков истории малого города. Им служит изображение на оборотной стороне наперсного креста из подвала дома начала XVI века в плесской крепости. Этот пример, безусловно, достаточно удален во времени от домонгольской эпохи, но он демонстрирует, на наш взгляд, именно **продолжение традиции**, причем общерусской. Имеется в виду то, что мировое дерево часто присутствует на первых, самых ранних (чаще всего даже равносторонних) крестах Древней Руси, и не где-нибудь, а на лицевой стороне: антропоморфное мировое дерево семантически соединяется с **фигурой распятого Христа**. Совершенно не случайно, на наш взгляд, на данных изображениях увеличены размеры ладоней и ступней, акцентированы (растопырены) пальцы рук. Голова Христа изображена не склоненной, а высоко поднятой, ан фас. На находке из Тимерева (предшественник Ярославля), кроме того, над головой помещено равностороннее крестовидное соляренное изображение (знак Верхнего мира). Следовательно, принципиальных семантических отличий от антропоморфных изображений вышеописанных гравированных камней на данных, казалось бы, антиязыческих атрибутах, практи-

<sup>1</sup> Седова М.В. Суздаль в X–XV веках. Рис.68; Никольская Т.Н. Городище Слободка XII–XIII вв. Рис. 59, 2.

чески нет<sup>1</sup>.

На упомянутом плесском экземпляре XVI века фигуры Христа и древа уже разделены. Древо мы находим на оборотной стороне христианского атрибута. Оно с ветвями, направленными вверх, и берет начало (вырастает) из нижней точки креста – из четко обозначенной окружности, символизирующей дыру в Преисподнюю. На его среднем уровне обозначена сфера жизни людей – «миры», символизируемые чередой ромбов на обеих боковых лопастях. В пространстве верхней лопасти, на вершине мирового древа, угадывается силуэт птицы (символ Верхнего мира). Таким образом, перед нами легко читаемая и, надо сказать, вполне обычная для средневековья композиция. Она, вероятно, составлена и выполнена не плесским мастером, но не отторгнута как чужеродная хозяином креста, жителем Плеса – города на главной водной магистрали Руси, который не мог не отражать всех общерусских средневековых традиций.

Традиция изображения мирового древа в качестве основы орнаментальных композиций сохранилась вплоть до XX века в плесской ручной вышивке. Хорошей иллюстрацией сказанному служат полотенца, на которых древо увенчано цветком, а на ветвях его по обеим сторонам, повернувшись головой к стволу, сидят две птицы. В корнях же древа вышивается знак Велеса – **абсолютно той же формы**, что и на плесских изображениях XII века (рис.12). Наконец, уместно вспомнить, что в Плесе, как и практически повсюду в среднерусской провинции, до сих пор не ушел в прошлое обычай сажать дерево на могиле умершего, что ранее объяснялось, по мнению Н.Н. Велецкой, необходимостью организации связи мира живых с миром предков<sup>2</sup>

**Подводя итог вышесказанному, перечислим те образы, в которых представлялось мировое древо жителю верхневолжского малого города: собственно дерево (чаще всего ель), дерево-крест («процветший крест»), дерево нижнего мира (в том числе перевернутый «процветший крест»), ан-**

<sup>1</sup> Etude sur les peuples de la Russie. Les Meriens. Par le Comte A. Ouvaroff. 1899. XXXII, 5–6; Дубов И.В. Города, величием сияющие. Л., 1985. Рис. 5, 9.

<sup>2</sup> Велецкая Н.Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. М., 1978. С. 39.

**тропоморфное (возможно, первопредок - мужчина или женщина, творец – Христос, ныряющая птица), и мировой столп.** Подобное разнообразие может быть вполне логичным именно для малого города, равноудаленного от столиц и сельской периферии. С одной стороны, провинциальный центр сохранял исконные местные традиции, а с другой - впитывал в себя, переработав в нужной мере, общерусские и общемировые инновации.

По этой же причине любой малый город вряд ли может предъявить какую-либо свою, особую изобразительную форму мирового древа, чему и служит подтверждением вводимый в научный оборот плесский материал в его вполне ощутимом разнообразии.

Корпус плесских раннесредневековых древностей содержит ряд находок, которые побуждают нас рассмотреть и **иные способы изображения картины мира в рамках ее вертикальной схемы.**

К иной форме космической вертикали, **не содержащей изображения мирового древа,** можно отнести орнаментальные композиции с изображением **суточного пути солнца.** Чаще всего в основе такой графической формулы лежит круг с разрывом в нижней части: последнюю следует, видимо, рассматривать в качестве дыры в Преисподнюю, куда солнце уходит на ночь. Простейшим отражением формулы являлись очень популярные в раннем средневековье **застежки-сюльгамы,** получившие распространение в регионе как минимум с самого начала указанного периода. География же их в целом очень широка, а солярная семантика находит отражение как в орнаменте рамки застежки, так и в способе оформления концов около проёма. На концах застежки из Кнутихинского могильника XII-XIII вв. на р. Уводь помещены **крестовидные** солярные знаки (солнце восходящее и заходящее). А на рамке дневной путь светила показывается зигзагом или косыми насечками; в некоторых случаях в ее верхней части (напротив проема-«дыры») мы видим значок полуденного солнца<sup>1</sup>.

Той же семантикой отмечены подвески к ожерельям, известные среди

---

<sup>1</sup> Уткин А.В. Курганный могильник близ д. Кнутихи на р. Уводь // КСИА. М., 1993. № 205. Рис. 3, 12.

специалистов под несколько неудачным, на наш взгляд, названием «лунница». Такие более характерны для сельских древностей, хотя изготавливались, разумеется, в городских мастерских. Особенно примечательны лунницы «замкнутокрещатые»: в их нижней части, в проеме («дыре»), помещается непропорционально крупный крестовидный знак солнца<sup>1</sup>. Этим подчеркивается само семантическое назначение подвески: обозначая весь мир, она в то же время акцентирует ночное солнце, то есть в общем семантической ансамбле женского костюма указывает нижнюю точку солярного суточного пути от заката (одно височное кольцо) до восхода (второе кольцо). Сам же ночной путь символизирует бусинное ожерелье; примечателен в этом отношении тот факт, что из найденных на плесском посаде двух бус обе – черного цвета, что лишний раз подчеркивает особое внимание, которое уделялось жителями провинциального города языческой атрибутике, и в частности, необходимости отражения картины мира в костюме: космос здесь представляет и вся композиция костюма, и отдельные ее части («солнечный круг»).

У «замкнутокрещатой» лунницы, заметим, может быть и второе семантическое прочтение. На данных подвесках крестовидный знак соединен коротким или даже относительно удлиненным стержнем с центральной частью «луны» - и в перевернутом виде подвеска оказывается ни чем иным как упоминавшимся выше «процветшим крестом», то есть одной из модификаций мирового древа! Однако в составе ожерелья уже перевернутое, подземное древо представляет всё тот же Нижний мир, что ни в коем случае не нарушает гармонии сакральной композиции.

Интересна в этом отношении одна из **шумящих подвесок**, найденная в окрестных курганах и изготовленная, вероятнее всего, в Плесе<sup>2</sup>.

В верхней ее половине обозначен дневной путь солнца по дуге, опоясывающей землю (земля обозначена косой решеткой); само солнце показано на восходе и на закате. Ниже, под двумя рядами волн, помещены шумящие при-

<sup>1</sup> Нефедов Ф.Д. Раскопки курганов в Костромской губернии. Т. 5. С. 33–35.

<sup>2</sup> Рябинин Е.А., Костромское Поволжье в эпоху средневековья. Табл. 7, 16.

вески в виде лапок водоплавающих птиц или лягушек (символика нижнего мира). Четкое разделение на верхний и нижний мир наблюдается и в иных типах шумящих подвесок; к числу таковых можно отнести и дважды найденные в Плесе подвески с колечковым каркасом в виде **треугольника** (знака солнца), к которым снизу крепились «лапки» (рис. 13).

Равнобедренный треугольник вершиной вверх выступал устойчивым знаком солнца в древней финской (а затем и в древнерусской) семантике, в чем нас вновь убеждает орнаментация пряслиц. В семантической оппозиции «Верх-Низ» на одном из алабужских пряслиц солнце обозначено глубокими треугольными оттисками, на другом – треугольными «городками», составленными из кружочков; в том и другом случае на *нижних* сторонах пряслиц им противостоят хаотично разбросанные круглые оттиски – «дыры», знаки Преисподней (рис.14). Треугольниками орнаментированы односторонние гребни с изображениями небесных коней<sup>1</sup>. Сакральные истоки треугольников-городков трудно найти еще в верхневолжских древностях раннего железного века<sup>2</sup>. В них же, кстати, впервые отмечаются и популярные впоследствии в древнерусской провинции шумящие подвески с каркасом в виде городка, составленного из окружностей. Плесская подобная находка в этом смысле символична, поскольку фиксирует традицию, находящую истоки даже в исторических границах самого малого города: непосредственно на территории Плеса, на месте поселения раннего железного века на Холодной горе, в слое начала I тыс. н. э. нами была обнаружена глиняная формочка – именно для отливки городков-треугольников, к которым затем, возможно, крепились привески, символизирующие уже Нижний мир.

Некоторые примеры убеждают нас и в том, что для придания космической символики тем или иным вещам (в особенности не специального ритуального назначения) жители малого города могли обходиться и просто **отдельны-**

<sup>1</sup> Травкин П.Н. Микшинское финское селище на р. Уводь // АПВКМ. Иваново, 1990. Вып. 4. Рис. 4, 21; Леонтьев А.Е. Археология мери. М., 1996. Рис. 62.

<sup>2</sup> Дубынин А.Ф. Троицкое городище // Древнее поселение в Подмосковье. М., 1969. Табл. 23–24.

**ми знаками.**

Хорошим образцом лаконичного изображения вертикальной схемы мира могут служить все те же веретенные грузики – пряслица. Орнамент, как уже было сказано выше, «по правилам» наносился с двух противоположных сторон. Знаки небесного мира несла на себе, соответственно, верхняя сторона, знаки Преисподней – нижняя. Но нижняя сторона орнаментировалась реже, а в древнерусский период просто перестала орнаментироваться; вероятно, знаков на верхней стороне, которые указывали хозяевам «правильное» положение грузика, было вполне достаточно.

Среди небесных знаков на пряслицах малых городов доминировали солярные. Чаще всего это был простейший вариант креста из небрежно прочерченных двух перекрещивающихся палочек. Например, такие значки были хаотично разбросаны по поверхности одного из раннесредневековых лепных керамических пряслиц, найденных в плесской крепости (рис. 15). На посадке крестовидные начертания встречены на каменном веретенном грузике. Рисовались как прямые, так и косые кресты. И в алабужских древностях мы находим аналог плесским пряслицам, вылепленный тремя-пятью столетиями раньше. Он имел четыре прочерченных крестовидных знака строго по четырем сторонам от технологического отверстия, и лишь один крест из четырех оказался прямым (рис. 16).

Солярные крестовидные знаки на пряслицах отмечались и в других малых городах исследуемого региона. Интересны находки, обнаруженные Н.Н. Ворониным в нижних археологических слоях Ярославля. Одна из них более всего он напоминает знаки солнца с шаманских бубнов. Но на другом пряслице из того же Ярославля солярные знаки в виде равносторонних крестиков практически ничем не отличаются от плесских образцов. Звенигородские знаки пряслиц похожи на ярославские, а к тому же представляют и солярный символ – свастику. Есть подобные примеры и в Белоозере <sup>1</sup>

<sup>1</sup> Воронин Н.Н. Раскопки в Ярославле // Материалы и исследования по археологии древнерусских городов. МИА. М.; Л., 1949. № 11. Рис. 12–13; Станюкович

Солярная символика характерна и для пряслиц, изготовленных на токарном станке. Сам характер их производства диктовал иной способ изображения солнца: в виде одного или нескольких концентрических кругов (рис.17). Но и в этом случае, по всей видимости, изделие обеспечивало верующим определенный психологический комфорт при использовании «чистой», магически защищенной пряжи.

Еще один символ Верхнего мира на плесских пряслицах – изображение фигуры коня-олень (рис.18). Семантически конь, олень, лось в раннесредневековом малом городе, по всей видимости, уже не разделялись, как не разделялись они и в хронологически предшествовавших финских протогородах. Одно из найденных алабужских пряслиц имеет такое же начертание, и выполнено оно так же лаконично (рис.19). Учитывая региональную преемственность, нельзя, однако, не сказать о встречаемости подобных начертаний на пряслицах и в иных регионах, вплоть до Крыма. Опубликовавшая их И.И. Гущина по магической роли объединяет эти образцы с пряслицами, несущими солярные символы<sup>1</sup>.

В трехчастной вертикальной композиции, не связанной напрямую с мировым деревом, в раннесредневековых древностях **средний мир** также имеет достаточно устойчивую символику. Это ромб, квадрат, прямоугольник, но довольно часто пространство данных геометрических фигур оказывается заполненным. Способ заполнения – косая решетка. Б.А. Рыбаков, рассматривая «аграрную» символику, увидел в такой композиции обозначение вспаханного поля<sup>2</sup>. Отчасти это совпадает и с мнением А.К. Амброза, подробно рассматривавшего семантику «ромба с крючками», в том числе и косорешетчатого ромба<sup>3</sup>.

---

А.К. Раннеславянское поселение в окрестностях Звенигорода // АО 1996 года. М., 1997. Рис. 22; Голубева Л.А. Граффити и знаки пряслиц из Белоозера // Культура средневековой Руси. М., 1974. Рис. 3.

<sup>1</sup> Гущина И.И. Глиняные пряслица с граффити из могильников юго-западного Крыма первых веков нашей эры // Проблемы археологии Евразии. Труды ГИМ. М., 1990. Вып. 74. С. 68–70

<sup>2</sup> Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. М., 1988. С.575.

<sup>3</sup> Амброз А.К. Раннеземледельческий культовый символ («ромб с крючками»).

Нам, однако, представляется не совсем удачной связь данного орнамента только с аграрной символикой, ведь он имел широкое (и хронологически долгое) распространение в Волго-Окском междуречье как в лесной зоне, с сильной охотниче-рыболовной и собирательной традицией, но с менее развитым, чем в лесостепи, земледелием. А потому мы видим в заштрихованном геометрическом пространстве **символ освоенного космического пространства**, то есть место обитания человека, его мир (а это и есть средний мир в вертикальном трехчастном делении).

Интересным образцом такого изображения «нашего мира» служит находка из домонгольского жилого комплекса плесской крепости. Это каменная (сланцевая) плитка подтреугольной формы, размером 6 x 4 см, с двумя «рваными» краями и одним относительно ровным, дугообразным. Обе стороны плитки оказались заштрихованы крест-накрест, наискось, причем со стороны относительно ровного края прочерченные полосы до самого края немного не доходят. Скорее всего, находка представляет собой обломки округлой (овальной?) плитки, полностью заштрихованной крест-накрест. О прямом назначении камня судить сложно, однако, с некоторой долей осторожности, мы склонны также считать его **предметом «мобильного искусства»**, простейшим образом отмеченного «знаком жизни».

**Орнаменты на керамике** также могли быть лаконичны и красноречивы. Плесскими классическими образцами можно считать сосуды с горизонтальными полосами (знаки воды) от днища до верхней трети тулова. Над «миром глубокой воды» иногда помещается волна (бегущая вода) (рис.20). К числу финских орнаментов относят так называемый «волчий зуб» – полосы островерхих равнобедренных треугольников, которые над знаками воды убедительно смотрятся как символы солнца (см. выше). Вероятно, символику перемещающегося солнца означают и насечки над полосами воды (в них иногда видится искаженный треугольник). Редким образцом стал обломок сосуда с косыми насечками по верхней кромке. Такая символика (вероятно, знак солнца, идущего по кругу

в верхней части горшка как модели Вселенной) более характерна для более древней финской местной лепной посуды. Для малого города она уже могла бы считаться архаичной – но при этом, как показывает следующий пример, отнюдь не забытой.

При похоронах одного из горожан в ритуальных целях был использован старинный для данного времени (начало XIII века) сосуд или обломок такового. Вещь была отобрана к ритуалу по принципу «старый – добрый» (то есть близкий к миру предков, к основам мира). Изображение мира здесь несет сложный орнаментальный зигзаг. В верхних его точках стоят парные равнобедренные треугольники - знаки небесного солнца. В нижних - те же треугольники, но уже обозначающие ночное солнце. Сам зигзаг как таковой символизирует вечное хождение светила из мира в мир (рис. 21).

**Горизонтальная схема мироздания** для жителя малого города была, видимо, так же привычна, как и вертикальная. Она отражена во многих изобразительных и иных источниках. Так, **крестовидные подвески** присутствуют в археологических собраниях едва ли не каждого малого города Древней Руси. В Плесе таковые представлены различными модификациями. Прежде всего это бронзовые равносторонние кресты. В центре их ромб или квадрат (знак земли, точнее, знак освоенной территории, «нашей» земли). Расходящиеся от него «на все четыре стороны» равные по длине лопасти имеют на концах либо утолщения (за счет чего приобретает фаллическая форма и, соответственно, семантика мирового столпа), либо крины-ростки, семантически равнозначные, как нам представляется, мировому дереву. Тем самым, возможно, указывается на **наличие вокруг «нашего» мира и других таких же**. Более отчетливо это звучит в этнографических образцах, на которые обратил пристальное внимание известный искусствовед В.В. Стасов. Среди рассматриваемых им образцов вышивки встречаются комбинации из большого центрального ромба и четырех маленьких ромбов по его углам: также знаки земли, знаки миров, но не нашего

мира, большого и главного, центрального<sup>1</sup>. Ценность же исследования В.В. Стасова, на наш взгляд, состоит в его выводе о заимствовании русских орнаментальных знаков из восточно-финской культуры.

Смягчая категоричность искусствоведа (по поводу того, что в русских узорах «нет ничего самостоятельного»), мы можем подтвердить его последнее заключение вещественными источниками по рассматриваемому региону. Здесь **тема нескольких миров** находит отражение как в плесской, так и в доплесской местной финской орнаментике ориентировочно с VIII века нашей эры. Например, крестовидные знаки с утолщениями на концах мы наблюдаем на алабужской подвеске-уточке 2 половины I тысячелетия нашей эры, как, впрочем, эти же знаки присутствуют в древностях западных и восточных финнов I–II тысячелетий (рис. 22)<sup>2</sup>.

Аналогичное оформление и семантика сопровождает металлические ременные накладки в виде **креста не прямого, а косоугольного**. Одна из них обнаружена в раннесредневековом слое плесского городища на месте крепостной стены, а потеряна была, по всей видимости, кем-то из воинов. Подобные накладки являлись атрибутом воинского набора и в качестве таковых были позаимствованы русской и скандинавской дружинной культурой из кочевнической моды. При этом оформление их претерпело частичные изменения в целях семантической адаптации. И, как результат, мы можем наблюдать на их лопастях криновидные окончания, например, в районе Новгорода (Рюриково городище), и фаллические – на упомянутом плесском образце (рис. 23)<sup>3</sup>.

Иное дело - лопасти с солярными значками (образец – каменный крестик из усадьбы № 5) (рис. 24). Подвески с таким оформлением могут обозначать, как представляется, в первую очередь «наше», **освоенное** пространство, вокруг которого движется солнце, течет вода или просто распространяется водная сти-

<sup>1</sup> Стасов В.В. Русский народный орнамент // Собрание сочинений. СПб., 1894. Т. I. С. 200.

<sup>2</sup> Финно-угры и балты в эпоху средневековья. М., 1987. Табл. XV, XXVIII, XLIX и другие.

<sup>3</sup> Носов Е.Н. Новгородское (Рюриково) городище. Л., 1990. С. 41.

хия («море-окиян» русских заговоров); всё это «иной» мир. Подвески такого рода для русской провинции не редкость. Один из образцов предоставляет, кроме Плеса, Ярополч Залесский<sup>1</sup>. Что же касается упомянутого каменного крестика из пятой усадьбы, то изображение **четырёх солнц** на ней, как нам представляется, находит прямую параллель в известном древнерусском письменном памятнике: «Слове о полку Игореве». Имеется в виду строка:

«Черныя тучя с моря идут, хотят прикрыти 4 солнца»<sup>2</sup>.

Данный отрывок является частью описания злых предзнаменований, сопровождающих приход Игоря в степь, то есть в чужое сакральное пространство. Кровавые зори, звериный свист, черные тучи - всё это сулит гибель, то есть уничтожение того русского пространства (мира), которое в данном случае являет русское войско, пространство, ограниченное «черлеными щитами» - и, в сакральном смысле - «четырьмя солнцами». Последние, в соответствии с предсказанием, должны пропасть вместе со всем этим маленьким русским миром; они, следовательно, являются неотъемлемой частью «нашего мира» (как всадник с солярным символом на плесском гравированном камне), русского мира эпического сказания, а в целом – законной составляющей горизонтальной космической модели.

Тема «четырёх солнц» вокруг «нашего мира» прозвучала в письменных источниках еще задолго до появления «Слова о полку Игореве». Козьма Индикоплов в написанной им в 549 году н.э. «Христианской топографии» представил землю в виде плоскости четырехугольной формы. «Вокруг земли обтекает океан», но в непосредственной близости от нее, по четырем сторонам света, Индикоплов на поясняющем рисунке изобразил **четыре солярных знака**<sup>3</sup>. По мнению Б.А.Рыбакова, преимущественно из такого рода произведений черпались космологические представления в Древней Руси<sup>4</sup>. Материалы же малых городов, безусловно, демонстрируют указанную связь, однако они позволяют

<sup>1</sup> Седова М.В. Ярополч Залесский. М., 1978. Табл. 5, 11.

<sup>2</sup> Слово о полку Игореве. Ярославль, 1980. С. 52.

<sup>3</sup> История культуры Древней Руси. М.; Л., 1951. С. 230.

<sup>4</sup> Очерки русской культуры XIII-XV веков. Часть вторая. М., 1970. С. 193.

предположить иной порядок взаимоотношений. Как раз раннехристианские философы, видевшие перед собой задачу ниспровержения античных учений, невольно противопоставляли им в своих трудах широко распространенные, как на западе, так и на востоке, **традиционные** схемы мифологической картины мира.

Письменный памятник, очевидно, отразил в данном случае то, что было традиционным для народных философских представлений на протяжении многих столетий. В этой связи уместно предположить, что, может быть, именно древнерусским представлениям о горизонтальной картине мира мы обязаны и известной научной проблемой местонахождения «острова русов». В своем сочинении «Дорогие ценности» Ибн-Русте сообщает, что русы живут на острове, окруженном водой<sup>1</sup>. Но если информантом арабского автора был один из тех самых русов (что не исключено), то все попытки современных исследователей локализовать конкретную географическую точку (Рюген, Крым и т.п.) рискуют оказаться бесполезными. Ведь информант мог указать не на географическую точку, а просто на «свой мир», как на остров в мифологическом «море-окияне» - согласно горизонтальному космологическому построению.

Возвращаясь к композиции с солнцем, движущимся вокруг некоего центра, можно предложить и несколько иное прочтение. Этим центром в ряде случаев является *дыра*. Она может обозначать ход в Преисподнюю, в мир Велеса, который, впрочем, и должен находиться в центре мироздания, но **под ним**, ведь **хозяин Преисподней держит мир**. Вспомним камень Алатырь как основу мироздания; камень связан с почитанием Низа. Отсюда - возможное второе прочтение солярных композиций тех же упомянутых веретенных пряслиц, где «четыре солнца» обозначены вокруг технологического отверстия-дыры. Таким же может быть взгляд на керамическую посуду с полосами орнаментальных треугольников – городков, которые со стороны устья горшка (дыры) представляются солярными кругами. Похожий вариант горизонтального мира представляет раннесредневековая подвеска из плесской крепости. Обрамляющие ее

---

<sup>1</sup> Ибн-Русте. Дорогие ценности // Откуда есть пошла Русская земля. М., 1986. С. 566.

ростки-крины отходят от кольца, а точнее, овала, внутри которого – пустота (рис.25). Овал в данном случае, видимо, не случаен: он означает одновременно и велесову дыру, и мир (вспомним овальный бубен шамана-волхва как модель мира) <sup>1</sup>

Далее весьма уместно будет обратиться **ко второму из вышеупомянутых плесских посадских гравированных камней**. Найденный в 4-й усадьбе улицы ювелиров, камень обнаруживает достаточно большое сходство с первым, вышеупомянутым (из соседней 5-й усадьбы). Это такая же по форме плитка (неправильный овал, ассоциирующийся все с тем же бубном). Следов краски на поверхности камня в данном случае не обнаружено, но зато начертания совершенны на обеих сторонах. На лицевой стороне подробно вычерчена композиция с тонкой и детальной прорисовкой ее составляющих. Трактовка некоторых из них вызывает затруднение и на данном этапе может быть опущена. Но и без этого граффити представляет детализированную **горизонтальную картину мира**. «Наш мир» как таковой (то есть в данном случае, вероятно, жизненное пространство индивидуальной семьи или общины) здесь символизирует фигура в виде пятигранника, разделенного крестовидным знаком **на четыре части** (возможно, речь должна здесь идти о ромбе, для полного начертания которого просто не хватило места на камне, а в конечном итоге – о «круге земном», коим может быть и овал шаманского бубна)<sup>2</sup>. Внутри каждая четверть разделена вертикальными и горизонтальными линиями с непонятным нам значением. За пределами же его наблюдаются множественные знаки (длинные горизонтальные и короткие вертикальные линии), свидетельствующие, вероятно, о проявлениях какой-то внешней активности, внешних связей указанного замкнутого пространства. В целом композиция вписывается в овал, и этот овал, как и на первом из представленных камней, вновь оказывается **опоясан туловищем рыбы** (судя по облику – щуки), которая символизирует окружающую земной мир водную стихию, а точнее, являет собой одну из ипостасей хозяина подземно-

<sup>1</sup> Басилов В.Н. Избранники духов. С.91

<sup>2</sup> Ниже будет рассмотрено изображение волхва с пятигранным по форме буб-

подводного мира, хорошо известную и по русским сказкам, и по финскому эпосу «Калевала» (рис.26, а).

Тема потустороннего мира получает продолжение и на оборотной, «исподней» стороне камня. Здесь автор граффити лаконично и четко изобразил голову зверя, более всего похожего на медведя. Заметим, правда, что если она кому-то покажется более похожей на волчью, то и в этом случае никакой логической ошибки не случится, поскольку перед нами вновь **всего лишь знак, символ**, представляющий один из образов Хозяина – однако уже как бы в вертикальном рассмотрении созданной автором начертания модели Вселенной (рис. 26, б).

Как уже сказано выше, три плесских ритуальных камня с начертаниями картины мира были обнаружены в двух одновременных смежных усадьбах одной улицы. Возникает вопрос: почему люди одного поколения, жители одного города и соседи по-разному представляют себе Вселенную, или если начертания совершал один и тот же человек (волхв), то почему он допускает варианты?

Само многообразие вариантов, отмеченных в малых русских городах, подсказывает ответ, который четко сформулировал В.С. Степин. «Стереотипы группового сознания специфически преломляются в сознании каждого индивида. Люди всегда вкладывают в универсалии культуры личностный смысл соответственно накопленному жизненному опыту. В результате в их сознании картина человеческого мира обретает личностную окраску, выступая в качестве индивидуального мировоззрения. С этих позиций уместно говорить об **огромном множестве** модификаций, которые свойственны каждой доминирующей в культуре системе мировоззренческих установок»<sup>1</sup>. Остается добавить, что вывод об «огромном множестве», таким образом, распространяется и на сакральные воззрения населения раннесредневековых малых городов Древней Руси.

В подтверждение сказанному отметим, что и само **деление на горизонтальную и вертикальную схему** мироздания в ряде случаев, как показывают

---

ном.

<sup>1</sup> Степин В.С. Теоретическое знание. М., 2000. С. 276.

наблюдения за вещественными источниками, **оказывается весьма относительным**. Мы допускаем, например, что трактовка пятигранника (недорисованного ромба) на лицевой стороне вышеописанного гравированного камня вполне может читаться двояко. Если камень перевернуть так, чтобы голова рыбы оказалась смотрящей вниз, то в контуре означенной фигуры будет просматриваться мировое древо, стоящее на треугольной опоре (гора - опорный камень мироздания - символ Нижнего мира), - правда, без отчетливых знаков восходящего, полуденного и заходящего солнца.

Вторым таким плесским примером может служить обнаруженная в той же 4-й усадьбе улицы ювелиров **каменная формочка** для отливки подвесок в виде равносторонних крестов с шаровидными утолщениями на концах лопастей (рис.27). Как таковая, любая раннесредневековая крестовидная подвеска представляет собой классический образец языческой **горизонтальной** схемы мироздания с обозначением своего и внешнего мира, наглядным примером чему могут служить вышеописанные плесские подвески. Но на формочке присутствуют и все признаки **вертикальной** схемы: очевидно изображение мирового древа с восходящим и заходящим солнцем на ветвях и полуденным светилом на вершине («тресветлое» солнце отчетливо обозначено крестовидными знаками на круглых концах подвески). А вот на нижней лопасти подвески *такой знак отсутствует*; пространство круга пусто, а пустой круг, согласно мифологии, символизирует дыру в подземно-подводный мир, откуда и вырастает древо жизни. Нечто подобное мы наблюдаем на финских (саамских) шаманских бубнах: у изображенного здесь крестовидного древа боковые лопасти служат основанием для знаков земной жизни и символов восходящего-заходящего солнца, наверху помещается солярный символ (или небесный олень), а нижний конец завершается основанием (корнями)<sup>1</sup>.

Интересен в этом отношении и четвертый из гравированных камней плесской коллекции. На одной из его сторон изображен крестовидный знак, а рядом с ним – две почти параллельные линии, пересеченные тремя короткими

---

<sup>1</sup> Итс Р.Ф. Шепот земли и молчание неба. М., 1990. С. 224.

поперечными (рис. 44). В подобном контексте этот сиюминутный рисунок (действительно образец «мобильного искусства») может представлять собой ни что иное как лаконичную вертикальную (лестница в небо) и горизонтальную (мир «на все четыре стороны») схему мироздания.

Уверенность в выводе о смещении моделей мифологического мира в представлении древнерусского горожанина-провинциала, который мы делаем на основе вещественных источников малого города, подтверждается исследованиями М.Ф. Косарева, базирующимися, в свою очередь, на материалах по мировоззрению финно-угорских народов Сибири. Исследователь отмечает, что у урало-сибирских аборигенов «структура Мироздания осмысливалась в двух главных проекциях – вертикальной и горизонтальной, которые части выступали в «смешанном» виде, образуя единую синкретическую горизонтально-вертикальную модель»<sup>1</sup>.

**Таким образом, малый город Древней Руси являет удивительное многообразие форм, отражающих космологические представления его жителей. Каждая такая форма, с одной стороны, отражает индивидуальное мировосприятие человека, а с другой, восходит к универсалиям, связанным с общими представлениями о горизонтальной и вертикальной схеме мироздания.**

---

<sup>1</sup> Косарев М.Ф. Пространство и время в сибирско-языческом миропонимании // Мировоззрение древнего населения Евразии. М., 2001. С.439.