

УДК 009.2.726

DOI: 10.17223/19988613/51/15

М.Н. Козлов

СОДЕРЖАНИЕ ДРЕВНЕРУССКИХ ЯЗЫЧЕСКИХ СВАТИЛИЩ: ФАКТЫ ПРОТИВ МИФОВ

Предметом анализа стала практически незатронутая отечественными учеными тема содержания восточнославянских языческих святилищ и их служителей. Опираясь на археологические источники, древнерусские летописи и сообщения Ибн-Фадлана, автор поэтапно показал особенности содержания небольших родовых капищ, городищ-святилищ, городских са-кравных центров и их служителей-жрецов. Особое внимание в исследовании уделено проблеме содержания древнерусских городских святилищ. Подчеркиваются характерные особенности языческого культа в древнерусских городах, в частности уникальная система жреческой иерархии. Была затронута также тема постоянного финансирования городского святилища, установленного киевским князем Владимиром Святославичем в Киеве в 980 г.

Ключевые слова: святилище; капище; жертвоприношение; десятина; языческое мировоззрение; идолы; волхвы; жрецы.

Языческое наследие составляет неотъемлемую часть древнерусской культуры. Языческие мотивы четко прослеживаются в древнерусском ремесле, строительстве, искусстве, народном фольклоре. Существенную роль оказало древнерусское язычество и на последующее формирование мировоззрения в Древней Руси раннехристианской эпохи. Таким образом, без изучения системы языческого богослужения невозможен детальный анализ религиозного и культурного развития древнерусского общества.

В современной историографии одной из самых малоизученных проблем изучения восточнославянского языческого культа остается система содержания древнерусских языческих святилищ и их служителей. Большинство современных исследователей Древней Руси вообще не затрагивают данную тему в своих исследованиях. Исключение составили Б.А. Тимошук и И.П. Русанова: опираясь на богатейший археологический материал и письменные источники, они выдвинули предположение, согласно которому восточнославянские языческие святилища представляли собой не только религиозные, но и административные центры, содержащиеся за счет окрестных крестьян [1. С. 44; 2. С. 117–118].

Я.Н. Щапов в своем исследовании «Церковь в системе государственной власти Древней Руси» обратил внимание ученых на тот факт, что древнерусская десятина как форма материального обеспечения церкви, представляющая 1/10 часть княжеских доходов, не имела прямых параллелей ни в одной из стран тогдашней Европы. По его мнению, институт древнерусской десятины сформировался задолго до начала христианизации Руси и использовался для содержания языческой церкви [3. С. 320].

Таким образом, несмотря на тот факт, что тема содержания древнерусских языческих святилищ и их служителей затрагивалась в научных трудах отечественных ученых, комплексного исследования данной проблемы не существует.

Наиболее информативными источниками изучения поставленной в данном исследовании темы являются

материалы археологических исследований восточнославянских языческих святилищ, древнерусские летописи и сообщения арабского путешественника Ибн-Фадлана.

Вместе с тем в настоящее время все большую популярность приобретает критическая теория в отношении материалов раскопок древнерусских святилищ. Ее родоначальником стал В.Й. Мансикка, а позднее активно поддержал Л.С. Кляйн. Согласно данной теории до настоящего времени не найдено ни одно святилище, относящееся к языческому периоду существования наших предков. Материалы же, представленные в многочисленных отечественных монографиях и статьях, – фальсификация [4. С. 60–61; 5. С. 180].

Так, Л.С. Кляйн относит все древнерусские святилища, кроме поднепровских, к «недоверенным», а верхнеднепровские – к неславянским и «полутюрским». При этом Л.С. Кляйн использует практически убийственную логику. Так, живущие в Поднепровье дулебы и хорваты, по мнению ученого, не восточные славяне, а западные. Южные соседи дулебов и хорватов тиверцы вообще граничили с тюркской степью. Таким образом, все жители Приднепровья, по мнению Л.С. Кляйна, были полутюрками [5. С. 181–182].

По нашему мнению, в данном случае следует принять во внимание тот факт, что материалы раскопок тиверских древностей практически идентичны аналогичным материалам дулебов, хорватов и других восточнославянских племенных союзов. Никакого тюркского влияния по данным археологии не существовало [6. С. 93].

Что же касается разделения древнерусских племенных союзов на «западных» славян и «восточных», то оно весьма условно. Так, древнерусский летописец сообщает о том, что «из ляхов» были радимичи, вятичи, новгородские словене и даже поляне.

В целом же критическая теория В.Й. Мансикки – Л.С. Кляйна не может быть взята во внимание, так как никаких весомых аргументов в защиту своих выводов исследователи не представили. Материалы раскопок

древнерусских языческих святилищ по-прежнему представляют собой один из важнейших источников изучения восточнославянского язычества.

Большую важность в изучении древнерусского языческого культа представляют сообщения восточных авторов, в частности Ибн-Фадлана, оставившего описание религиозной жизни древнерусских купцов и дружинников в Булгаре XI в. Ближайшим соседом Киевской Руси была Волжская Булгария. Между соседними государствами шла оживленная торговля. Вполне возможно, что в Булгаре был целый квартал для русских купцов, на территории которого помимо жилых домов находился целый языческий комплекс, состоящий из языческого святилища, места для сжигания умерших и курганного могильника. Этот сакральный комплекс был в целом аналогичным сакральным комплексам в собственно древнерусских городах. Таким образом, сообщения Ибн-Фадлана могут служить источником изучения религиозного культа в городах Древней Руси дохристианской эпохи в целом.

Вместе с тем, по мнению целого ряда исследователей, руссы в сообщениях Ибн-Фадлана были не славянами, а норманнскими путешественниками [7. С. 371]. Так, по мнению Л.С. Кляйна, сообщения Ибн-Фадлана о том, что русские женщины носили коробочки из дерева или металла, чтобы скрыть грудь, свидетельствуют в пользу того, что арабский путешественник описал норманнов, так как коробочки – это норманнские фибулы [5. С. 172–173].

По нашему мнению, предположение Л.С. Кляйна абсолютно неверно. Во-первых, норманны вообще не брали в путешествия жен или дочерей. В походе их могли сопровождать только невольницы, которые вообще не носили никаких украшений. Славянские же женщины свободно сопровождали своих близких во всех походах и даже, согласно сообщениям византийских хронистов, участвовали в сражениях.

Во-вторых, норманнские женщины носили свободное платье-рубаху с длинными широкими рукавами, бретели которых закреплялись на плечах парными фибулами-брошами. На талии такой сарафан иногда перехватывался поясом. Нижнего белья они не знали, а грудь специально не прикрывали. Застежки-фибулы они действительно использовали, но застегивали не на груди, а на плечах или на поясе [8. С. 93]. У славянских же женщин для закрепления верхней одежды употреблялись в основном пальчатые фибулы. Археологи зафиксировали также бронзовые, серебряные и железные пряжки с круглыми, полукруглыми, овальными, восьмёркообразными формами. Они застегивались на плечах и груди [6. С. 258, 260]. Таким образом, Ибн-Фадлан вполне мог назвать их коробочками, закрывающими грудь.

Восточнославянское святилище, описанное Ибн-Фадланом, Л.С. Кляйн также считает норманнским. Там вполне, по мнению исследователя, могли стоять идолы богов-супругов – Одина и Фриг, Тора и Сиф [5.

С. 174]. В норманнских сагах действительно упоминаются богини-красавицы – супруги богов. Однако следует учитывать тот факт, что норманнские святилища были посвящены, как правило, одному божеству (чаще всего воителям – Одину и Тору). «Семейные» капища для скандинавского языческого культа характерны не были [9. S. 182].

Согласно сообщениям Ибн-Фадлана, русский купец после обращения к верховному идолу и в случае неудачной торговли приходил к святилищу второй раз и обращался к одной из жен верховного идола. Таким образом, в святилище верховной богиней после бога-прародителя была его супруга. У воинственных же норманнов три верхние ступени пантеона занимали главные божества – Один, Тор и Фрейр. Так, Адам Бременский сообщает в этом отношении следующее: «...народ (в Швеции) поклоняется статуям трех богов, в середине триклия сидит Тор, а Водан (Один) и Фрикко (Фрейр) сидят по одну и по другую сторону от него. Отличительные черты каждого из них: Тор, говорят, владевает в воздухе и правит громом и молнией, ветром и дождем, хорошей погодой и урожаем. Второй, Водан, что значит “ярость”, ведет войны и вселяет в людей храбрость перед лицом врагов. Третий, Фрикко, дарует смертным мир и сладострастие, его идол снабжен поэтому огромным детородным членом...» [8. С. 182]. Таким образом, святилище, описанное Ибн-Фадланом, никак не могло быть норманнским.

В восточнославянской мифологии родоначальником всех остальных богов и прародителем людей считался бог Род. Его женами и дочерьми были рожаницы – богини, весьма почитаемые всеми социальными слоями древнерусского общества: крестьянами-земледельцами, купцами и воинами-дружинниками. К тому же современные исследователи обнаружили языческое святилище, вполне подходящее под описание Ибн-Фадлана. Так, при раскопках восточнославянского языческого святилища на реке Гнилопять (нынешняя Житомирская область Украины) была обнаружена яма от большого идола-столба, вокруг него были зафиксированы ямки меньших размеров от идолов, окружавших главный столп [10. С. 233–237].

Таким образом, святилище, описанное Ибн-Фадланом, принадлежало Роду и рожаницам, а под руссами путешественник понимал наших предков.

Согласно письменным источникам и данным археологии уже во второй половине I тыс. н.э. у восточных славян сложилась довольно сложная культовая система. Кроме традиционных мест совершения религиозных обрядов: священных рощ, берегов рек и озер, у наших предков существовали небольшие родовые капища, расположенные на окраинах поселков или вблизи них, городища-святилища, обслуживающие интересы нескольких родовых гнезд – поселений, городские капища. За всеми этими священными местами ухаживали специальные жрецы, которые осуществляли лишь религиозные функции и не занимались хозяйственной деятельностью. Определить источники содержания

древнерусских языческих святилищ и обслуживающих их жрецов – главная цель данной статьи.

В наше время исследованы небольшие восточно-славянские святилища VI–IX вв., используемые для своих религиозных нужд населением одного поселка. Они представляли собой кругообразные площадки-капища с идолом, стоящим в центре. Капище обычно окружено ровиком или рядом камней. В его жертвенниках исследователи фиксируют раздробленные кости животных, черепки разбитой посуды, изредка останки людей [1. С. 44; 11. С. 53].

Описание языческого богослужения в небольшом родовом поселке «Медвежий Угол» мы находим в «Сказании о построении града Ярославля»: «Бысть селище, рекомое Медвежий угол, в нем же населенцы – человецы поганяны веры – языцы зли сущи... Идол ему же кланяется сии, бысть Волос, сиречь скотий бог. И сей Волос, в нем живя, стоявше среди логовины, нарицаемой Волосовой, отселе же и скотии на пажити изгонявшее. Сему же многоказненному идолу и керметь створена бысть и волхов вдан... Тако когда прииде первый спут скотия на пажити, волхов закла ему тельца и телицу, в обычное же время, вот своих и диких зверей жертвенное сожигает, а в неких больных – и от человека» [12. С. 7].

Как видно из данного источника, небольшие родовые святилища обслуживались одним служителем культа – волховом. Жители родового поселения приносили в жертву своему божеству домашних животных, дичь, добытую в окрестных лесах, а иногда и людей. Интересно, что кости принесенных в жертву животных часто были раздроблены. Это свидетельствует о том, что перед жертвоприношением туши животных разделяли на части. Часть из них сжигали, совершая ритуал «кормления богов». Вполне возможно, что другую часть оставляли служителю языческого культа для собственных потребностей.

В том же «Сказании о построении града Ярославля» сообщается, что при попытке князя Ярослава Мудрого приблизиться со своей дружиной к святилищу, местные жители спустили на него медведя – зверя, представляющего в сознании наших предков один из образов бога Велеса [Там же. С. 9]. Возможно, что священный зверь содержался в специальной клетке при святилище и кормился остатками туш, принесенных в жертву божеству.

Помимо собственно осуществлений жертвоприношений служитель языческого культа должен был содержать в порядке само святилище и поддерживать священный огонь. Вполне вероятно, что жрец руководил и ритуальными церемониями в случае рождения младенца, пострига ребенка, бракосочетания, погребения, поминальных торжеств. В его обязанности входило лечение своей паствы, гадание. За все это односельчане должны были приносить определенные подношения жрецу.

О том, что в языческую эпоху у наших предков не существовало твердо установленной платы за услуги

служителей языческого культа, повествует германский хронист Адам Бременский. Рассказывая о событиях, происходивших в Скандинавии после принятия христианства, он внезапно сообщает информацию относительно всех народов прибалтийского региона: «Варвары – эсты, ливы и русы – до сих пор не слышали о десятине или не желают ее платить, их заставляют платить за то, что они привыкли получать даром: за крещение, освящение алтарей и посвящение в церковные должности» [13. С. 483].

Скорее всего, у древних славян дохристианского периода существовала та же система финансирования рядовых служителей культа, что и в представителей христианского духовенства уже в христианский период.

Так, английский коммерсант Джильс Флетчер подает следующие данные относительно существования сельских священников в XVI в.: «Что касается до платы, которую получали священники, то у них нет обычая давать священнику десятину хлеба или чего другого, но он должен зависеть от добросовестности своих прихожан и собирать, как умеет, на пропитание доходы от молебнов, исповедей, браков, погребений и так называемых молитв за живых и усопших, потому что кроме общей службы в церквях, каждому частному лицу священник обыкновенно читает еще особенную молитву по какому бы то ни было поводу или делу, собирается ли он куда ехать, идти, плыть водою или пахать землю – словом, при всяком его деле. Молитвы эти не приспособлены к обстоятельствам дела, но выбираются случайно из обычных церковных молитв, однако их считают святее, когда они произносятся священником, чем когда читаются кем-либо самим» [14. С. 114].

Примерно в IX столетии у восточных славян существенно усложнилась система богослужения. Помимо небольших родовых святилищ появились городища-святилища. Они были огорожены специальными защитными валами и рвами и имели более сложную структуру и значительные размеры. Городища-святилища располагались в центре гнезд-поселений и представляли собой религиозные центры группы родовых общин или даже небольших восточнославянских племен.

Для обслуживания племенного святилища была необходима целая система языческого богослужения, включающая в себя собственно содержание в надлежащем порядке самого священного места, осуществления религиозных церемоний, гаданий, лечения своей паствы. Интересно, что часто городища-святилища представляли собой не только религиозный, но и административный центр сельской округи. В таких случаях в самих городищах-святилищах археологи находят фундаменты специальных длинных домов, в которых окрестные крестьяне решали свои главные вопросы, связанные с жизнедеятельностью всего племени [2. С. 111]. Председательствовали на этих собраниях служители языческого культа.

Система содержания городищ-святилищ, скорее всего, была аналогичной системе содержания родовых святилищ. Так, Б.А. Тимошук обратил внимание исследователей на тот факт, что в домах жрецов Збручского культового центра не было обнаружено никаких сельскохозяйственных или других орудий труда. По его мнению, местные святилища и их служителей содержали окрестные крестьяне [2. С. 115–116].

Крестьяне поселений-спутников, согласно данным археологии, напротив, активно занимались сельским хозяйством и ремеслом. Предметы, изготовленные в мастерских поселений-спутников, составляют основную массу подношений, найденных археологами в жертвенниках святилищ Збручского культового центра. Помимо пожертвований окрестных крестьян и ремесленников были обнаружены также изделия мастеров из близлежащих городов [2. С. 118–119; 15. С. 156–157].

Служители племенных святилищ имели более многочисленную паству и должны были быть более обеспечены и гораздо более влиятельны чем их «коллеги» из родовых капищ. Так, при раскопках Шумского и Гнилопятского святилищ вокруг усадьбы-землянки местных служителей археологи обнаружили остатки специальных сараев для хранения большого количества зерна [1. С. 43; 10. С. 233–237]. По-видимому, местные служители языческого культа были главными распорядителями всех запасов зерна крестьян из окрестных поселений, а значит, властителями их жизни и смерти.

Данные археологии находят подтверждение со стороны письменных источников. Так, арабский писатель первой половины X в. Ибн-Даста сообщает о восточнославянских жрецах следующее: «Есть у них знахари, из которых иные управляют царями так, будто они их начальники. Случается, что они приказывают принести жертву творцу их тем, чем они пожелают: женщинами, мужчинами, лошадьми. И если знахари приказывают, то не исполнить их приказ никак нельзя» [16. С. 398]. Данные Ибн-Дасты подтверждает неизвестный среднеазиатский автор IX в.: «Большую власть у них имели волхвы, которые пользовались правом ритуального убийства мужчин и женщин» [17. С. 29].

С возникновением в Киевской Руси крупных городов появились и городские святилища, обслуживающие интересы местных князей, их дружинников и горожан-язычников. Система языческого богослужения в городах и княжеских крепостях имела ряд отличительных особенностей. Так, согласно целому ряду письменных источников верховными жрецами в своих владениях были сам местный князь и его высшие дружинники-бояре. Профессиональные служители культа занимали подчиненное значение по отношению к князю и его ближайшему окружению.

Князь Владимир Святославич, например, в «Повести временных лет» под 983 г. предстает правителем-жрецом: «Иде Володимерь на Ятвягы, и побьдъ Ятвягы, и взя землю их. И прииде Киеву, и творяще требу кумиромъ с людьми своими» [18. С. 96]. Важное место

в религиозной жизни восточных славян занимал и его дядя Добрыня. Он, скорее всего, будучи наместником Владимира в северной столице, стал верховным жрецом Новгорода. Согласно «Повести временных лет» именно Добрыня руководил сооружением нового храма в урочище Перинь: «Володимир же посади Добрыню, уя своего, у Новъгородъ. И пришед Добрыня к Новугороду, постави кумира над рекою Волховомъ. И жряху йому людие новгородстии, акы бгу» [18. С. 56].

Вместе с тем князь и его ближайшее окружение, по-видимому, осуществляли лишь общее и возможно номинальное руководство городскими святилищами. Основные жреческие функции по-прежнему возлагались на профессиональных служителей культа. Так, сравнительно поздняя Густынская летопись упоминает «ерев – жрецов идольских» в святилище Перынь. Они, согласно источнику, осуществляли контроль за святилищем [19. С. 257]. Согласно «Житию Федора и Иоанна» по списку Троице-Сергиевой Лавры XVI в. киевские жрецы-волхвы метали жребий на «отрока и девицу» после удачного для руссов похода на ятвягов в 1093 г. [20. С. 44].

Городские волхвы, как их коллеги с родовых и племенных святилищ, очевидно, получали часть туш животных, принесенных в жертву в городских святилищах. Так, при раскопках Т.М. Молчановским в 1975 г. киевского святилища, расположенного вблизи развалин Десятинной церкви, было найдено большое количество костей животных, главным образом крупного рогатого скота (91% всех костей), принадлежавших молодым и взрослым особям. В жертвеннике найдены также кости свиней, птиц и рыб. Кости животных, обнаруженные в жертвеннике, были аккуратно разрублены, следовательно, мясо жертвенных животных разделяли на части [21. С. 47–52].

Данные археологии находят подтверждение в сообщениях Ибн-Фадлана. Так, в своих «Записках путешественника» он сообщает о том, что приезжавшие в Булгар русские купцы приносили в жертву каким-то идолам (верховному богу и его женам и дочерям) хлеб, мясо, лук, молоко. Затем разделяли туши овец или крупного рогатого скота. Часть этих туш они раздавали, а остальное клали перед идолами. Ночью мясо съедали бродячие собаки [22. С. 95]. Сообщение Ибн-Фадлана чрезвычайно ценно, поскольку прямо указывает на тот факт, что в жертву божеству шли не все подношения, приносимые в святилище, а лишь определенная часть. Остальное, по словам автора «Записок», кому-то раздавалось. Жертвоприношение, описанное Ибн-Фадланом, осуществлялось в святилище, и раздавать свои подношения гость мог только местным жрецам.

Помимо контроля за осуществлением жертвоприношений, важнейшей функцией городских служителей языческого культа были подготовка и осуществление погребений горожан. Наиболее значимые городские святилища часто располагались недалеко от погреб-

бальных курганов и составляли с древними могильниками единый сакральный комплекс [23. С. 35].

В отличие от простых безинвентарных захоронений простых русичей-земледельцев, курганы воинов-дружинников отличались сложной структурой, богатством сопровождающего инвентаря, наличием костей домашних и диких животных [24. С. 156–158; 25. С. 30; 26. С. 86]. Встречаются и парные дружинные захоронения. В них рядом с умершим воином хоронили его умерщвленную на похоронах жену или невольницу [27. С. 182].

Погребение воинов-дружинников требовало немало средств, и, по-видимому, часть этих средств передавалась жрецам, осуществляющим подготовку к погребению. Так, в «Записках» Ибн-Фадлана мы находим следующие строки: «В случае смерти кого-то из русских путешественников его имущество делилось на три части. Одну часть передавали умершим родственникам, другую сжигали на погребальном костре, третья шла в уплату за приготовление к погребению» [22. С. 95].

Вероятно, в языческую эпоху служители языческого культа лечили свою городскую паству и получали за это также определенные подношения. Об этом свидетельствует тот факт, что даже в эпоху христианизации городские волхвы продолжали практически открыто заниматься врачебной деятельностью. Так, при раскопках языческого святилища XII–XIII вв. в российском городе Плеск недалеко от главной ямы (собственно святилища) археологи зафиксировали другую, меньшую по размерам. Кроме обломков глиняных горшков здесь нашли также фрагмент бронзовой цепи, накрытый куском переплавленного железа. По мнению ученых, вторая яма представляла собой нечто вроде больницы. В этом городе жрецы капища «изгоняли болезни из местных жителей» и «закрывали их в святилище» [28. С. 52–53].

Данные археологии находят подтверждение со стороны письменных источников. Так, в древнеславянской Кормчей книге конца XI в. категорически запрещается призывать волхвов, которые «в помощь себя бесов призывают в оуставления страдания и немочи» [29. С. 1106]. О том, что подобная практика существовала в XI в. даже в Киеве, свидетельствует «Житие Спиридона Проскурника и Олимпия Иконника». Согласно данному источнику некий киевский вельможа (в период правления князя Всеволода Ярославовича) заболел проказой и неоднократно обращался за медицинской помощью к киевским волхвам [30. С. 174].

Известны случаи, когда в христианскую эпоху за помощью к волхвам обращались и древнерусские князья. Так, согласно Первой новгородской летописи к языческим жрецам за врачебной помощью обращался полоцкий князь Брячеслав. Его сын Всеслав считался рожденным от «волхования». Кроме того, на голове у него была «язвена» (язва), которую лечили языческие жрецы – волхвы. Именно они, согласно источнику, надели его повязку и велели не снимать до конца жизни [31. С. 151].

Таким образом, городские служители языческого культа, подобно жрецам родовых и племенных святилищ, получали определенную часть подношений божествам, а также довольно значимую плату за подготовку к погребению умерших, лечение горожан и другие жреческие «услуги».

Существуют косвенные свидетельства того, что князь Владимир Святославич, соорудив в Киеве на «Перуновом холме» государственный пантеон языческих божеств, установил постоянную систему содержания нового храма. Я.М. Щапов справедливо указал на тот факт, что само создание нового городского святилища с головным идолом, частично сделанным из серебра и золота, было дорогостоящим проектом. По мнению исследователя, в 980 г. была введена система финансирования нового государственного святилища, аналогичная той, что была установлена Владимиром после строительства Десятинной церкви, т.е. 1/10 часть личных доходов великого князя [3. С. 320–321].

Прямых подтверждений гипотезы Я.М. Щапова мы не находим. Вместе с тем в некоторых отечественных письменных источниках содержатся неясные намеки на то, что некоторые восточнославянские языческие святилища получали постоянное финансирование за счет процентов от прибыли с княжеских имений, торговых операций и т.д. Так, в «Уставе князя Святослава Ярославовича» находим следующее: «Князь Святослав сказал: статут, бывший прежде нас в Руси от прадед и от дед наших, имати пискупом десятину от даний, и от вир, и от продаж, что входит в княж двор всего» [32. С. 85]. Дедом князя Святослава Ярославовича был креститель Руси Владимир, а прадедами – князья язычники Игорь и Святослав, которые, согласно данному сообщению, и платили десятину «пискупам».

Большой интерес вызывает также отрывок из «Жития митрополита Михаила» по списку XVI в. Киево-Печерской Лавры. В данном источнике неизвестный автор, описывая крещение жителей Киева, вдруг неожиданно сообщает: «Владимир дары, что прежде идолам шли, святым церквям давати завещал» [33. С. 274].

Таким образом, все восточнославянские святилища содержались за счет почитающих их язычников (из родовых общин, гнезд поселений, городских жителей). Служители языческого культа, содержащиеся в порядке святилища, получали за свои услуги часть подношений языческим богам, а также произвольную плату за определенные ритуалы и лечение паствы. Чем больше было почитателей у языческого святилища, тем богаче и влиятельнее были его служители. Жрецы городских святилищ за подготовку умершего к погребению получали определенную часть его имущества. На завершающем этапе существования восточнославянского язычества в Киеве была установлена постоянная система финансирования государственного языческого пантеона за счет 1/10 части от доходов великого князя Владимира Святославовича.

ЛИТЕРАТУРА

1. Русанова И.П. Языческие святилища древних славян. М. : Ладога, 2007. 303 с.
2. Тимошук Б.А. Языческое жречество Древней Руси (по материалам городищ-святилищ) // Российская археология. 1993. № 4. С. 110–122.
3. Шапов Я.М. Церковь в системе государственной власти Древней Руси. Десятина и ее происхождение // Древнерусское государство и его международное значение. М. : Наука, 1965. С. 297–325.
4. Мансикка В.Й. Религия восточных славян. М. : ИМЛИ РАН, 2005. 368 с.
5. Кляйн Л.С. Воскрешение Перуна: К реконструкции восточнославянского язычества. СПб. : Евразия, 2004. 342 с.
6. Седов В.В. Восточные славяне в VI–XIII вв. М. : Наука, 1982. 327 с.
7. Нидерле Любомир. Славянские древности. Прага, 1914. Т. 1. 257 с.
8. Будур Н. Повседневная жизнь викингов. М. : Мол. гвардия, 2007. 237 с.
9. Magnusson M. Viking. London, 1976. 432 s.
10. Русанова И.П. Языческое святилище на р. Гнилопять под Житомиром // Культура Древней Руси. М. : Наука, 1966. С. 233–237.
11. Русанова И.П. Культурные места и языческие святилища славян VI–XIII вв. // Российская археология. 1992. № 4. С. 50–68.
12. Лебедев А.Н. Храмы Власевского прихода в Ярославле. Ярославль, 1877. 564 с.
13. Адам Бременский. Хроники архиепископов Гамбургской церкви // Латиноязычные источники по истории Древней Руси. Германия: IX – первая половина XII вв. / под ред. М.Б. Свердлова. М. ; Л. : Наука, 1989. С. 1–327.
14. Флетчер Джильс. О государстве Русском // Россия XVI века. Воспоминания иностранцев. Смоленск : Русич, 2003. С. 14–152.
15. Русанова И.П., Тимошук Б.А. Збручское святилище (предварительное сообщение) // Советская археология. 1986. № 4. С. 90–100.
16. Новосельцев А.П. Восточные источники о восточных славянах и Руси VI–XI ст. // Древнерусская держава и ее международное значение. М. : Наука, 1965. С. 391–419.
17. Рыбаков Б.А. Первые века русской истории. М. : Наука, 1964. 240 с.
18. Повесть временных лет / под ред. и с пред. В.П. Адриановой-Перетц. М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1950. 239 с.
19. ПСРЛ. Т. 2: Ипатьевская летопись. М. : Изд-во АН СССР, 1962. 938 стб.
20. Житие Федора и Иоанна по списку Троице-Сергиевой Лавры // Жития святых : в 2 т. СПб., 1915. Т. 2. С. 44–46.
21. Боровский Я.Е. Мифологический мир древних киевлян. Киев : Наукова думка, 1982. 103 с.
22. Ибн-Фадлан. Записки путешественника // Сказания мусульманских писателей о славянах и русских с половины VII до конца X в. Собрание, перевод и объяснения А.Я. Гаркави. СПб., 1870. С. 82–116.
23. Михайлов К.А. Языческий некрополь и церковь Богородицы Десятинная // Российская археология. 2004. № 1. С. 35–46.
24. Винников А.З. Славянские курганы лесостепного Дона. Воронеж : Изд-во Воронеж. ун-та, 1984. 192 с.
25. Моця А.П. Погребальные памятники южнорусских земель IX–XIII вв. Киев : Наукова думка, 1990. 154 с.
26. Жарнов Ю.Е. Животные в погребальном обряде // Советская археология. 1991. № 2. С. 76–90.
27. Каргер М.К. Древний Киев. М. : Изд-во АН СССР, 1958. Т. 1. 579 с.
28. Травкин П.Н. Язычество древнерусской провинции. Малый город. Иваново, 2007. 857 с.
29. Качановский В.В. Славянская Кормчая книга // Известия Отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. 1879. Т. 2, кн. 4. С. 1068–1108.
30. Кисво-Печерський патерик / під ред. Д.І. Абрамовича. Київ : Час, 1991 [Репрентне відтворення 1931 р.]. 230 с.
31. Новгородская первая летопись старшего и младшего извода. М. ; Л. : Наука, 1950. 356 стб.
32. Макарий (архиепископ Харьковский). История русской церкви. СПб., 1868. Т. 2. С. 83–86.
33. Житие Михаила первого митрополита Киевского // Жития святых в XII книгах. Киев: Изд-во Киево-Печерской Лавры, 1855. Кн. 11. С. 270–278.

Kozlov Mihail N. Sevastopol State University (Sevastopol, Russia). E- mail: kmn_75@mail.ru

KEEPING PAGAN SANCTUARIES IN ANCIENT RUSSIA: FACTS AGAINST MYTHS

Keywords: sanctuary; offering; tithe; pagan world outlook; fetish; maguses; priests.

The subject of historical analysis in this article is keeping east Slavonic pagan sanctuaries and its priests. This topic has not been previously revealed by the scientists of our country. The main aim of this research is historical reconstruction of keeping pagan cult system of our ancestors of the pre-Christian age. The author has made the analysis of historical sources and wrote about biased criticism of historical base of the pre-Mongolian period. Methodology of the study: comparative philosophical religious analysis. The main method of the study is comparative analytical. General scientific methods are: analysis, synthesis, generalization, individualization, historical narrative. While working on the article, the author used both written and archeological sources. At first, we have to mention written sources of VI–XVII centuries, including data characterizing cult system of Ancient Slavs of pagan and early Christian epochs. They are native chronicles XI–XIV centuries (at first, the Povest Vremennih Let, the Ipatievskaya chronicle and First Novgorod chronicle), Lives of Saints, Skazanie o postroenii grada Yaroslavlya. The author used materials of foreign authors IX–XI centuries: Ibn-Fadlan, Adam of Bremen. The author has also used wide archeological data: materials of excavation at East Slavonic settlements, sanctuaries and warriors' mounds. Using vast historical base, the author has depicted step by step the peculiarities of keeping small family sanctuaries, settlements-sanctuaries, city sacred centers and its priests. The main peculiarities of pagan cult in cities are revealed in the article, the author also wrote about priests' hierarchy. The author pays attention to regular financing of city sanctuary in the city of Kiev, when Kiev prince Vladimir ordered to do in the year 980. That's why the author came to conclusion about funding of city sanctuaries by the means of believers. Pagan priests have got a part of offering as salary for keeping the sanctuary and also some payments for rituals and cure. The greater and richer have been the believers, the richer and more influencing were the priests. While preparing a corpse to funerals the priests got some percentage of dead's property. At the final step a constant system has been led – tithe from the income of Kiev priest Vladimir Svyatoslavovich.

REFERENCES

1. Rusanova, I. P. (2007) *Yazycheskie svyatilishcha drevnikh slavyan* [Pagan Sanctuaries of the Ancient Slavs]. Moscow: Ladoga.
2. Timoshchuk, B. A. (1993) *Yazycheskoe zhrechestvo Drevney Rusi (po materialam gorodishch-svyatilishch)* [The pagan priests of Ancient Rus (based on the sites of sanctuaries)]. *Rossiyskaya arkheologiya – Russian Archeology*. 4. pp. 110–122.
3. Shchapov, Y. M. (2005) *Tserkov' v sisteme gosudarstvennoy vlasti Drevney Rusi. Desyatina i ee proiskhozhdenie* [Church in the system of the Old Rus state power. Tithing and its origin]. In: Pashuto, V.T. & Cherepnin, L.V. (eds) *Drevnerusskoe gosudarstvo i ego mezhdunarodnoe znachenie* [The Old Rus state and its international significance]. Moscow: Nauka. pp. 297–325.
4. Mansikka, V.Y. (2005) *Religiya vostochnykh slavyan* [The religion of Eastern Slavs]. Moscow: A.M. Gorky Institute of World Literature, RAS.

5. Klyayn, L.S. (2004) *Voskreshenie Peruna: K rekonstruktsii vostochnoslavianskogo yazychestva* [The Resurrection of Perun: Towards the Reconstruction of Eastern Slavic Paganism]. St. Petersburg: Evraziya.
6. Sedov, V.V. (1982) *Vostochnye slavyane v VI-XIII vv.* [Eastern Slavs in the 6th–8th centuries]. Moscow: Nauka.
7. Niderle, L. (1914) *Slavyanskije drevnosti* [Slavic antiquities]. Vol. 1. Prague: [s.n.].
8. Budur, N. (2007) *Povsednevnyaya zhizn' vikingov* [The daily life of the Vikings]. Moscow: Molodaya gvardiya.
9. Magnusson, M. (1976) *Viking*. London: Tempus.
10. Rusanova, I.P. (1966) Yazycheskoe svyatilishche na r. Gnilyopat' pod Zhitomirom [The pagan sanctuary on the river Gnilyopat' under Zhitomir]. In: Mongayt, A.L. (ed.) *Kul'tura drevney Rusi* [The Culture of Old Rus]. Moscow: Nauka. pp. 233–237.
11. Rusanova, I.P. (1992) Kul'tovye mesta i yazycheskie svyatilishcha slavyan VI-XIII vv. [Religious places and pagan sanctuaries of the Slavs in the 6th – 8th centuries]. *Rossiyskaya arkheologiya – Russian Archeology*. 4. pp. 50–68.
12. Lebedev, A.N. (1877) *Khramy Vlas'evskogo prikhoda v Yaroslavle* [Temples of the Vlasievsky parish in Yaroslavl]. Yaroslavl: [s.n.].
13. Adam of Bremen. (1989) Khroniki arkhiepiskopov Gamburgskoy tserkvi [Chronicles of the Archbishops of the Hamburg Church]. In: Sverdllov, M.B. [ed.] *Latinoyazychnye istochniki po istorii Drevney Rusi. Germaniya: IX – pervaya polovina XII vv.* [Latin sources on the history of Old Rus. Germany: the 9th – first half of the 12th centuries]. Moscow; Leningrad: Nauka. pp. 1–327.
14. Fletcher, G. (2003) O gosudarstve Ruskom [About the Russian State]. In: Fletcher, G., von Herberstein, S., Horsay, J., von Staden, H. et al. *Rossiya XVI veka. Vospominaniya inostrantsev* [The sixteenth-century Russia. Memories of foreigners]. Translated from English and German. Smolensk: Rusich. pp. 14–152.
15. Rusanova, I.P. & Timoshchuk, B.A. (1986) Zbruchskoe svyatilishche (predvaritel'noe soobshchenie [The Zbruchskoe sanctuary (a preliminary report)]. *Sovetskaya arkheologiya*. 4. pp. 90–100.
16. Novoseltsev, A.P. (1965) *Drevnerusskaya derzhava i ee mezhdunarodnoe znachenie* [Old Russian state and its international significance]. Moscow: Nauka. pp. 391–419.
17. Rybakov, B.A. (1964) *Pervye veka russkoy istorii* [The first centuries of Russian history]. Moscow: Nauka.
18. Adrianova-Peretts, V.P. (ed.) (1950) *Povest' vremennykh let* [The Tale of Bygone Years]. Moscow; Leningrad: USSR AS.
19. Shakhmatov, A.A. (ed.) (1965) *PSRL. T.2.: Ipat'evskaya letopis'* [Complete Collection of Russian Chronicles. Vol. 2. Volume 2. Hypatian Codex]. Moscow: USSR AS.
20. Anon. (1915) Zhitie Fedora i Ioanna po spisku Troitse-Sergievoy Lavry [Life of Feodor and Ioann according to the Trinity-Sergius Lavra copy]. In: *Zhitiya svyatykh v 2-kh tomakh* [Lives of the Saints in 2 vols]. Vol. 2. St. Petersburg: [s.n.]. pp. 44–46.
21. Borovskiy, Ya.E. (1982) *Mifologicheskiy mir drevnikh kievlyan* [Mythological world of ancient Kievites]. Kyiv: Naukova dumka.
22. Ibn-Fadlan. (1870) Zapiski puteshestvennika [Traveler's notes]. In: Garkavi, A.Ya. (ed.) *Skazaniya musul'manskikh pisateley o slavyanakh i russkikh s poloviny VII do kontsa X v.* [Legends of Muslim writers about the Slavs and Russians from the half of the 7th to the end of the 10th century]. Translated by A.Ya. Garkavi. St. Petersburg: Imperial Academy of Sciences. pp. 82–116.
23. Mikhaylov, K.A. (2004) Yazycheskiy nekropol' i tserkov' Bogoroditsy Desyatinnaya [Pagan Necropolis and the Church of the Virgin Desyatinnaya]. *Rossiyskaya arkheologiya – Russian Archeology*. 1. pp. 35–46.
24. Vinnikov, A.Z. (1984) *Slavyanskije kurgany lesostepnogo Dona* [Slavic mounds of the forest-steppe Don]. Voronezh Voronezh State University.
25. Motsya, A.P. (1990) *Pogrebal'nye pamyatniki yuzhnorusskikh zemel' IX-XIII vv.* [Funeral monuments of the South Russian lands of the 9th–13th centuries]. Kyiv: Naukova dumka.
26. Zharnov, Yu.E. (1991) Zhivotnye v pogrebal'nom obryade [Animals in the funeral rite]. *Sovetskaya arkheologiya*. 2. pp. 76–90.
27. Karger, M.K. (1958) *Drevniy Kiev* [Ancient Kiev]. Vol. 1. Moscow: USSR AS.
28. Travkin, P.N. (2007) *Yazychestvo drevnerusskoy provintsii. Malyy gorod* [Paganism of the Old Russian province. A town]. Ivanovo: A-Grif.
29. Kachanovskiy, V.V. (1879) *Slavyanskaya Kormchaya kniga* [Slavic Kormchaia Book]. *Izvestiya Otdeleniya russkogo yazyka i slovesnosti Imperatorskoy Akademii nauk*. 2(4). pp. 1068–1108.
30. Abramovich, D.I. (ed.) (1931) *Kievo-Pechers'kiy paterik* [Kyiv-Pechersk Patericon]. Kyiv: Chas.
31. Nosonov, A.N. (ed.) (1950) *Novgorodskaya pervaya letopis' starshego i mladshego izvoda* [The Novgorod First Chronicle. The Synod and Other Scrolls]. Moscow; Leningrad: Nauka.
32. Macarius, Archbishop of Kharkov. (1868) *Istoriya russkoy tserkvi* [History of Russian Church]. Vol. 2. St. Petersburg: Yu.A. Bokram. pp. 83–86.
33. Anon. (1855) Zhitie Mikhaila pervogo mitropolita Kievskogo [Life of Michael the First Metropolitan of Kiev]. In: *Zhitiya svyatykh v XII knigakh* [Lives of Saints in 12 books]. Vol. 11. Kyiv: Kiev-Pechersk Lavra. pp. 270–278.