

Российский государственный педагогический  
университет им. А. И. Герцена

И. И. Кутенков

**Ярга-свастика —  
знак  
русской народной культуры**



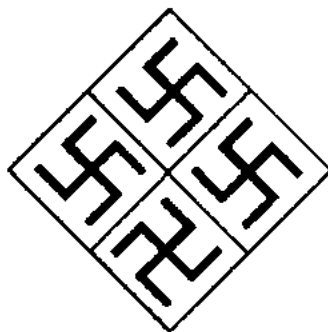
С.-Петербург

Российский государственный педагогический  
университет им. А. И. Герцена

**П. И. Кутенков**

**Ярга-свастика —  
знак русской народной культуры**

*Монография*



С.-Петербург  
Издательство РГПУ им. А. И. Герцена



*Печатается по рекомендации диссертационного совета и решению  
президиума редакционно-издательского совета  
РГПУ им. А. И. Герцена*

*Научный редактор:* д-р философских наук, профессор В. Г. Егоркина

*Рецензенты:* д-р искусствоведения, профессор Л. М. Мосолова,  
канд. исторических наук, доцент О. В. Лысенко

*Автор выражает искреннюю благодарность родным, близким и друзьям, всем, кто обеспечивал наши многолетние полевые походы по сбору материала и кто лично принимал участие в их сборе на просторах России, а также в подготовке и выпуске в свет этой книги. Особо хочется поблагодарить профессора Л. М. Мосолову за неоценимые советы по научному осмыслению феномена ярма-свастики, а также В. Г. Егоркина, взявшего на себя труд по редактированию данной книги.*

**Кутенков П. И.**

**К95** Ярма-свастика — знак русской народной культуры.  
Монография. — СПб.: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена,  
2008. — 450 с.

**ISBN 978-5-8064-1267-7**

В монографии исследуются разнообразные проявления ярма-свастики в русской народной культуре и её взаимосвязи с культурой средневековой Руси, древних славян, а также древних индоевропейских народов. Ярма-свастика, получившая широкую известность ещё в культуре древних ариев и славян простёрлась в пространство культуры последующих веков, став важнейшим знаком духовной культуры средневековых славян, а затем и символическим знаковым феноменом русского народа, выражающим светлые благопожелания добра и отворачивания несчастья. В работе показаны предметные области её бытования, а также края, земли и селения её распространения.

**ББК 71.0**

© П. И. Кутенков, 2008  
© Издательство РГПУ  
им. А. И. Герцена, 2008

**ISBN 978-5-8064-1267-7**

# Оглавление

Введение . . . . .	4
Глава 1. Основания изучения свастических знаков в русской народной культуре . . . . .	8
1.1. Предпосылки исследования истории знаковых систем народной культуры . . . . .	8
1.2. Знак свастики в русской научной мысли XIX – начала XX века . . . . .	13
1.3. Запрет изучения русской свастики . . . . .	18
1.4. Яргические знаки русской народной культуры в науке XX века . . . . .	22
Глава 2. Яргические знаки в русском культурном наследии . . . . .	37
2.1. Яргические знаки в народной культуре Северо-Запада России . . . . .	38
2.2. Яргические знаки в народной культуре Центральной России и Белоруссии . . . . .	54
2.3. Яргические знаки в народной культуре Южной и Малой России . . . . .	69
2.4. Царский род и свастика . . . . .	90
Глава 3. Древние истоки свастических знаков . . . . .	100
3.1. Свастика в наследии ариев и древних славян . . . . .	100
3.2. Свастика в пространстве культуры средневековой Руси. Типология . . . . .	107
3.3. Происхождение понятий «свастика» и «ярга» . . . . .	122
3.4. Происхождение пробраза ярги-свастики . . . . .	148
Глава 4. Яргические системы в русской народной культуре: семантический аспект . . . . .	162
4.1. Свастика в структуре народных календарей . . . . .	162
4.2. Ярга в архитектонике русского народного костюма . . . . .	171
4.3. Смыслы названий ярги в русских народных говорах . . . . .	183
4.4. Ключ к смыслу нацистской свастики . . . . .	205
Заключение . . . . .	220
Приложение. Ярга-свастика — знак русской народной культуры . . . . .	223
Список использованных источников . . . . .	422

## ВВЕДЕНИЕ

Резкая смена социально-экономической и политической системы России повлекла за собой коренные изменения в жизни народа. Она изменила и знаково-символическую область государственной и общественной жизни. В последние десятилетия переосмыслены и возвращены прежние гербы и флаги, названия республик и городов, сёл и улиц с их смыслами и ценностями, отражающими сущность самосознания народов. Переживание переходного характера нашей эпохи обострило в народе чувство исторического времени, возбудило интерес к поиску этнической и культурной идентичности, заставило по-новому понять многие стороны великого наследия русской культуры, что вызвало к жизни востребованность и необходимость исследования семиотического пространства в истории русской народной культуры, его знаков, знаковых систем и их смыслов.

Несмотря на достижения отечественной мысли в изучении народной культуры русских, здесь ещё имеются почти не исследованные области. В этой связи учёные всё чаще обращают внимание на использование знаковых систем в народной культуре, среди которых особое место занимают яргические<sup>1</sup> (свастические) знаки. Слово «яргический» представляет собой производное от «ярга» — древнего наименования креста с концами, загнутыми в одну из сторон. Тема яргических знаков, впервые обозначенная в науке второй половины XIX в., в дальнейшем исследовалась в связи с другими вопросами и не получила самостоятельного развития. Если лингвистическим знакам и знаковым системам сегодня посвящён широкий круг работ, представленный целыми школами и направлениями, то исследования «простых», донисьменных начертательных знаков и систем оказались совершенно недостаточными. Поэтому историко-культурологическое изучение свастических знаков русского этноса в настоящее время весьма животрепещуще. Известные с древнейших времён, они несут в себе память и знания многих поколений наших предков. По мнению исследователей, именно «простые» знаки определяют временные и земельные границы культур. Исчезают исконные знаки — прекращаются и существование культур, и жизнь народов, их создавших.

Интерес к теме ярг-знаков<sup>2</sup> возрастает также в связи с тем, что обнаруживается всё большее количество материалов, убедительно подтверждающих идею повсеместного и постоянного использования яргических знаков в народной культуре русичей и русских на протяжении веков. Особое внимание привлекают яргические знаки, использовавшиеся в обрядах и обычаях, в праздничном и повседневном, «вещном» или «предметном» мире культуры, в частности в одежде и утвари. Эти разновидности народного творчества являются древнейшей и очень яркой образной летописью духовного бытия людей. Вот почему, на наш взгляд, необходимо определить этот феномен в историографическом, источниковедческом, а также в историко-культурном и этнокультурном аспектах. Необходимость культурологического исследования явлений, относящихся к истокам социокультурного бытия, обусловлена также тем обстоятельством, что они принадлежат к числу исчезающих явлений русской культуры, которые сохраняются лишь в памяти старших поколений, а также в материалах музеев и отдельных видах художественного творчества. Глубины смыслового наполнения ярги-

---

<sup>1</sup> Основное содержание работы посвящено яргическим знакам и яргической системе, где раскрывается необходимость речевого и звукового обозначения креста с загнутыми концами данным именем. Синонимом термина «ярга» является общеизвестное слово «свастика». В своей работе по мере целесообразности мы будем использовать оба слова с их производными, учитывая также и особенность применения, обусловленную научной необходимостью.

<sup>2</sup> По тексту словосочетание «яргический (не) знак (и)» используется написание в виде «ярг-знак (и)».

ческих знаков, их бытование во многих областях материальной, духовной и художественной культуры русского народа требуют характеристики исследуемых явлений в широком междисциплинарном, хронологическом, историко-культурном и общекультурногенетическом аспектах.

Примечательно, что крест с загнутыми концами и его разновидности не представляют собой явлений, изолированных в пределах культур отдельных народов. В той или иной степени он известен многим цивилизациям мира. Однако в разных культурах этот крест может обладать начертательным и смысловым своеобразием. Последнее обусловлено его длительным самостоятельным применением в народных исконных различных этносах. Можно предположить, что народное своеобразие яргических изображений и их многотысячелетнее использование в культуре позволяет закрепить за ними свойство этнического знака. Вместе с тем есть основание рассматривать его как общий семиотический феномен в изучении вопросов происхождения целого ряда традиционных культур, их исторических связей, взаимодействия народов в контактных районах их бытия, обитания. Изучение яргических знаков в отечественной науке началось во второй половине XIX столетия в рамках археологии и народоведения крупнейшими представителями русской науки того времени А.С. Уваровым, Ф.И. Буслаевым, В.В. Стасовым и др. В работах В.А. Соллогуба (1872), А. А. Бобринского (1902), И.Т. Савенкова (1910) было представлено изобразительное многообразие яргических знаков в русской народной культуре и проанализированы истоки праобраза ярги. Здесь впервые был поставлен вопрос о непрерывном бытовании свастики в культуре земель России с древнейших времён до современности.

Большинство учёных того времени (Ф.И. Буслаев, В.И. Сизов, Л. Нидерле, И.Т. Савенков, А.А. Бобринский, Б.И. и В.Н. Ханенко) считали свастику древнейшим и особым знаком культуры «арийских племён и народов». В разрабатываемых ими методиках изучения археологических культур свастика рассматривалась как характерный показатель древности индоевропейцев. Так, В.И. Сизов на примере своеобразных свастических знаков в находках Гнёздовского могильника определил их показателем культуры восточных славян. В то время благодаря трудам учёных и художников Ф.И. Буслаева, А.А. Спицына, М.И. Булычева, Н.Л. Щабельской, Н.С. Шаховской, М.К. Тенищевой, И.Я. Билибина, К.Д. Далматова осуществлялось значительное накопление вещественного и исследовательского материала для изучения яргических знаков древних славян и русской народной культуры. Всё это позволило в начале XX в. включить в университетские курсы подготовки студентов по историко-археологическим специальностям сведения о свастике. Однако, несмотря на значительность указанных материалов, введенных в научный оборот до октября 1917 года, а также на наличие особого места, отведенного ему в археологических культурах и узорах народного творчества, в императорской России так и не появилось исследование, специально посвященное кресту с загнутыми концами.

В советское время продолжалось развитие идеи о свастике как особом знаке индоевропейской, индоарийской, индоиранской и русской культур. Московский профессор Б.А. Куфтин при решении проблемы установления народной принадлежности древних жителей Мещёры считал этот знак этническим показателем великорусской народности. В его исследовании понятия «великорусы Мещёры» и носители культуры «свастических узоров на понёвах» становятся нераздельными (Куфтин Б.А., 1926). Исследователь русского крестьянского искусства В.С. Воронов установил основообразующее значение свастики и свастических знаков в узорах народного творчества. Известный археолог XX столетия В.А. Городцов, находя генетическое единство в сложных сюжетах крестьянских узоров Русского Севера и подобных сюжетах в искусстве дако-сарматов, определил древние истоки бытования креста с загнутыми концами в русской народной культуре (Городцов В.А., 1926). Одновременно появилась работа Е.Н. Клетновой, которая исследовала значение ярги в «украсах» Смоленщины (Клетнова Е.Н., 1924).

В начале 20-х гг. прошлого столетия Советское правительство запретило всякое использование и изучение свастики. И лишь с 60-х гг. XX в. крест с загнутыми концами вновь получил право на существование в науке как символ «древней, древнерусской и русской народной культуры» (В.П. Даркевич, Л.А. Зарубин).

В советское время в трудах В.Н. Чернецова, В.В. Боброва, В.И. Молодина, Е.Е. Кузьминой и других специалистов, изучавших древнеиранскую андроновскую общность, свастика использовалась как значимый инструмент исследования, органично включенный в систему основных показателей древнеиранских археологических культур. В исторических и этнографических работах Н.Р. Гусевой, Г.П. Дурасова, С.В. Жарниковой, Г.С. Масловой, А.Л. Монгайта, Р.Л. Розенфельдта, Б.А. Рыбакова, Э.И. Соломоника, И.И. Шангиной она определена как один из основных знаков культуры древних индоевропейских народов и русской народной культуры.

В 90-х гг. XX в. изучению свастики были посвящены специальные статьи (Р.В. Багдасаров и Г.П. Дурасов, А.А. Беднарчик, А.Н. Быховцев, А. Квятковская и А. Дзярнович, П.И. Кутенков); и издана первая в России монография по изучению «священного знака» (Р.В. Багдасаров). Среди исследований особенно важными представляются фундаментальные работы Н.Р. Гусевой и С.В. Жарниковой о глубокой связи древних культур индоиранцев и славян с простыми знаками, общности их знаковой характеристики. Однако специального культурологического исследования яргической системы и знаков русской народной культуры ещё не предпринималось, что и послужило причиной появления данной работы.

Основная цель нашего исследования заключается в обобщении источников, выявлении масштабов распространения яргических (свастических) знаков в орнаментально-архитектонических и изобразительных текстах русской народной культуры и попытке осмысления их как системного и преемственного явления определённого духовного порядка в культурогенезе древних индоиранцев, средневековых славян, русичей и русских; а также в представлении яргических знаков как целостной яргической знаковой системы, как всеобщего явления народной культуры с древнейших времён до наших дней.

Яргический знак истолкован нами в качестве константного системообразующего элемента орнаментально-графического творчества, который осуществляет преемственность фундаментальных духовных смыслов славянской и русской народной культуры. Яргический символ понимается как семиотический конденсатор всех принципов знаковости, выводящий за её пределы. Этот символ выражал мифологические представления славян (русских) о высших смыслах бытия, о сущности творения, о центре мироздания и единстве в нём небесного и земного, верхнего и нижнего, левого и правого, устойчивого и движущегося, мужского и женского начал; он воплощает в себе символ солнца и его круговорота, символ блага, божественной благодати; он также мог быть знаком или «механизмом» единства соответствующих социумов, инструментом их коммуникации, символом религиозной и светской власти, хранить память культуры о её смыслообразующей сущности.

Исследование опирается на обширный круг источников, среди которых можно выделить несколько групп. Это прежде всего полевые материалы. Работа в значительной степени основана на собранных автором в 1997–2006 гг. коллекциях женских одежд (сряд) «времён жизненного круга и духовных времён», а также тканья и вышивки Пензенской, Тамбовской, Рязанской и Белгородской областей, содержащих яргические знаки (более 300 единиц).

Важнейшее значение имеют музейные и архивные источники. В частности, изучены собрания Российского этнографического музея, содержащие предметы XVIII–XX вв. и их описания; коллекции одежд, тканья, вышивки, керамики, изделий из дерева, металла Государственного Русского музея, Сергиево-Посадского исторического музея, а также Пензенских, Смоленских, Архангельских, Вологодских, Рязан-

ских, Тамбовских и Белгородских областных и районных краеведческих музеев. Кроме того, исследовав орнаментально-пластический декор крестьянского жилья, дворцов и храмов.

Среди историко-этнографических материалов, использованных в работе, необходимо выделить результаты исследований В.А. Соллогуба, В.Д. Федюшкина, В.В. Стасова, К.Д. Далматова, Н.Л. Щабельской, В.С. Воронова, С.Н. Шаховской, Н.И. Лебедевой, Б.А. Куфтина, Н.М. Могилянского, Т.Н. Арцыбашевой, И.Я. Богуславской, И.И. Шангиной, Г.П. Дурасова, Р.В. Багдасарова, Н.Р. Гусевой, С.В. Жарниковой, В.М. Жигулёвой, Г.В. Соколовой, М.В. Сурова и др.; альбомы и каталоги русских народных костюмов, художественные произведения и другие источники.

Для исследования исторических глубин бытования знака особую ценность представляют археологические материалы. Сведения о них опубликованы в разные годы в русских, советских и зарубежных изданиях А.С. Уваровым, В.И. Сизовым, А.А. Спицыным, Б.И. и В.Н. Ханенко, А.А. Бобринским, В.А. Городцовым, Б.А. Рыбаковым, Э.И. Соломоник, В.П. Даркевич, А.К. Амброз, Н.В. Рындиной, Т.В. Равдиной, М.А. Сабуровой, С.А. Теплоуховым, А.И. Мелюковой, Е.Е. Кузьминой и другими.

Отдельное внимание уделено достоверности исследуемых источников, описанных фактов, явлений, сообщений, датировок. Почти все материалы были проверены нами по музейным собраниям центральных, областных, районных и школьных музеев, архивам, библиотекам (БАН, РНБ и др.). Много времени заняла проверка достоверности существования яргических знаков и изучение самого явления в современной русской народной культуре, что дало дополнительный материал к уже известному в науке. Эти полевые исследования духовной и материальной культуры русского народа, продолжающие второе десятилетие, позволяют наиболее достоверно оценить феномен ярги-свастики в народном творчестве восточных славян и, в частности, великорусов.

Хронологически настоящая работа охватывает более чем трёхтысячелетний период бытования яргической знаковой системы в культуре древних индоевропейских народов, средневековых славян, и прежде всего — в культуре русского народа на протяжении всей его истории. Географические рамки работы определяются историческими границами расселения восточных славян и современными землями их обитания.

# ГЛАВА 1

## ОСНОВАНИЯ ИЗУЧЕНИЯ СВАСТИЧЕСКИХ ЗНАКОВ В РУССКОЙ НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЕ

### 1.1. ПРЕДПОСЫЛКИ ИССЛЕДОВАНИЯ ИСТОРИИ ЗНАКОВЫХ СИСТЕМ НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЫ

В исследовании яргических знаков русской народной культуры использован ряд важных понятий, имеющих в науке различные определения. Ключевыми понятиями данной работы являются понятия «культура», «народная культура», «русская культура», а также «знак» и «знаковая система».

Культура понимается здесь как целостный «родовой способ бытия человека в мире» или как «совокупности искусственных порядков и объектов, созданных людьми в дополнение к природным, заученным формам человеческого поведения и деятельности, обретенных знаний, образов самопознания и символических обозначений окружающего мира» (Флиер А.Я., 1998, с. 336). Оба определения подобны по смыслу и взаимодополняются по содержанию.

Культура сама себя не создаёт. Она всегда творится какой-либо конкретной историко-социальной общностью (родом, племенем, народом, нацией, и т. д.). С развитием общества культура дифференцировалась по социальным, политическим, конфессиональным и иным признакам, превращаясь в сверхсложную систему. К важным функциональным особенностям культуры относятся такие её свойства, как способность к самообновлению, постоянному порождению новых форм и способов удовлетворения интересов и потребностей людей. В динамике культуры можно установить несколько основных типов порождения и существования культурных явлений. Среди них выделяется собственно культурогенез — процесс порождения и включения в социальную практику новых форм культуры. Важнейшее место занимает наследование традиций — процессов межпоколенной трансляции и воспроизводства, что определяет преемственность исторического и социального опыта людей и позволяет осуществлять воспроизводство их сообществ как устойчивых социальных типов. Не менее важным свойством культуры является её функционирование в качестве основания для самоидентификации общности (этноса или народа) и его членов.

Понятие «народная культура» не имеет устоявшегося определения, и исследователи обозначают этой категорией культурные пласты разных эпох от глубокой древности до настоящего времени. Считается, что народная культура по содержанию в значительной мере совпадает с этнической или национальной.

Рассматривая всю культуру народа в целом и в ходе её исторического развития, учёные выделяют в ней два резко различных русла творчества — «народное творчество, фольклор» и «профессиональное искусство» (Каган М.С., 1972, с. 194). Для решения задач исследования нам в большей степени будет интересно народное творчество. Одни учёные относят к фольклору почти все формы деятельности народных масс, «всю народную культуру»; другие ограничивают его только устно-поэтическим творчеством (Гусев В.Е., 1967). Б.Н. Путилов выделяет пять существующих подходов по определению содержания фольклора: от словесности до всей совокупности форм традиционной культуры<sup>1</sup> (Путилов Б.Н., 1994, с. 23, 24). Мы включаем в содержание понятия «фольклор» не только устно-поэтическое, но и музыкальное и танцевальное творчество, а также весь спектр пластических искусств. Орнаментально-архитектонические и изобразительные формы народного творчества относятся к пластическому фольклору.



По своему характеру народное творчество и исторически и содержательно близко к первобытному искусству, хотя при этом фольклор имеет отличия, обусловленные длительным развитием, иными условиями его существования. Это позволяет считать, что изначально границы между художественной и жизненно-преобразующей, коммуникативной, религиозной и другими областями человеческой деятельности в народной культуре весьма расплывчаты, неопределённые, а подчас и неуловимы. В народной культуре трудно определить различия между художественным и бытовым, словесным и музыкальным. Нередко бытовое и обрядовое в ней не отделено от историко-сказочного. Явления народной культуры синкретичны, неразделимы (Гусев В.Е., 1967, с. 69–90). Этот взгляд на народную культуру позволяет изучать многие явления как изначально ей принадлежащие. Вопрос, однако, в том, все ли явления народного творчества в культурогенезе русского этноса можно рассматривать в таком видении?

В истории отечественных общественных наук особое значение имел вопрос о народности русской культуры (соотношение в ней народного и национального). Его обсуждение начиналось с трудов И.П. Сахарова и И.М. Снегирёва, которые в понимании «народности культуры» вкладывали те её проявления (обряды, обычаи, словесность, лубок), в основе которых лежало дохристианское мировоззрение. Поэтому средневековая культура Руси от княжеско-боярского до крестьянско-ремесленнического сословия считалась единой и относилась ими к русской народной культуре. Присутствовавшая в ней христианская составляющая, по мнению советских учёных, не вытесняла «родноверие»<sup>2</sup>, не изменяла его сущности, она наслаивалась на исконную культуру, создав известный «симбиоз двоеверия» (Рыбаков Б.А., 1988). Применительно к Средневековию в подобном плане народную культуру рассматривает и А.Я. Гуревич, указывая на такой её элемент, как взаимовлияние и даже взаимопроникновение фольклора и других субкультур Средневековья: «То, что называют фольклорной, или народной культурой, отнюдь не было чуждо образованной части общества, в том числе и духовенству» (Гуревич А.Я., 1984). С другой стороны, им отмечается, что и «беспримесной» народной культуры в Средние века не существовало. Известны слова краковского епископа Матвея, сказанные в XII в.: русский народ «...Христа лишь по имени признаёт, а по сути в глубине души отрицает». Через три столетия кардинал д' Эли сообщал в Рим: «Русские в такой степени сблизили своё христианство с язычеством, что трудно было сказать, что преобладало в образовавшейся смеси: христианство ли, принявшее в себя языческие начала, или язычество, поглотившее христианское вероучение» (Смирнов М., 1868, с. 161).

Разделение русской культуры петровского времени на две через отличие «образов жизни» подчеркивал А.С. Пушкин: «Народ упорным постоянством, удержав бороду и русский кафтан, доволен был своею победой и смотрел равнодушно на немецкий образ жизни обритых своих бояр» (Пушкин А.С., 1949, с. 14). На подобных позициях стояли и славянофилы, трактовавшие средневековую русскую культуру как исконно народную, а «новую культуру», насильно навязываемую Петром I княжеско-дворянскому сословию, — как чуждую, не имевшую народных корней (Щербатов М., 1858). Разграничение в культуре народного и инородного по социальному показателю провели революционеры-демократы 1860-х гг. Под русской народной культурой они в первую очередь понимали исконную культуру крестьянства, т. е. культуру сословия, сохранявшего в своих обрядах, обычаях и общинных отношениях известное родноверческое мировоззрение. Поэтому признание равенства между понятиями «средневековая» и «крестьянская» культуры в науке имеет известное распространение. Рассматривая влияние социальных низов на культурогенез средневекового общества в Средней Руси (время укрепления и объединения Московского государства в пору позднего Средневековья), Т.Н. Арцыбашева отметила, что морально-правственной «опорой объединительной политики оказались не амбициозные верхи, а городские ремесленные низы и растущее сельское население» (Арцыба-

шева Т.Н., 2003, с. 156). Соглашаясь с Т.Н. Арцыбашевой, мы с определёнными оговорками можем культуру всех социальных слоёв русского народа до времени петровских перемен считать единой культурой, основным источником которой можно найти в народном мировоззрении.

Определяющей чертой русской народной культуры в петровское и послепетровское время, согласно взглядам большинства учёных раннего советского периода, выступает её самобытность по отношению к культурам Византии и Западной Европы. При этом в культуре социальных низов они отчётливо выделяли культуру крестьянства, как это, например, делал В.С. Воронов. Отделяя от крестьянского творчества «поверхностное», наносное, он считал его идеалом, образцом языческой культуры, языческих культов, воплощением древнего мировоззрения и уклада жизни (Воронов В.С., 1924; 1972). Известное разделение русской культуры на две по классовому признаку осуществлялось многими советскими исследователями.

Каково же соотношение старого (народного, слившегося с крестьянским) и нового в послепетровской культуре России? Новая русская культура, становление которой так и не смогло завершиться в XIX в., не вызывалась нуждами крестьянского производства и какой-либо недостаточностью духовной жизни народа. Крестьянская материальная и духовная культура была по-своему развитой и обеспечивала жизнедеятельность всего крестьянского мира, его членов, общинных и семейных ячеек, она удовлетворяла их духовные потребности. Оценивая все обстоятельства развития русской культуры в XVIII в. и влияние крестьянства на её характер, советский историк Б.И. Краснобаев писал, что «крестьянская культура становилась одним из самых полнокровных источников, которые питали складывающуюся национальную культуру» (Краснобаев Б.И., 1978, с. 30). Из крестьянской среды Нового времени вышло много талантливых людей, среди них гениальный М.В. Ломоносов и Ф.И. Шубин, ставший одним из выдающихся русских скульпторов. Следующий век породил уже гораздо большее количество талантов из крестьянской среды, которые влились в ряды художественной творческой интеллигенции и учёного мира России. Однако культурное влияние на творчество всей интеллигенции самого многочисленного — крестьянского сословия — этим не ограничивалось. Более существенным было то, что самобытное народное творчество, во многом базирующееся на дохристианском мировоззрении, оказывало духовное воздействие на множество творческих достижений интеллигенции. Так, например, в области архитектуры исследователи усматривали использование особой традиции, представленной деревянным народным зодчеством, которая благотворно влияла на профессиональное искусство, а орнаментика архитектуры в ней полностью строилась на древних народных узорах (Даль Л.В., 1876). Уже наша современность показала, что общие идеи и предельные ценности народной культуры остаются востребованными и переходят сегодня в область профессиональной деятельности специалистов различных областей.

Таким образом, под русской традиционной культурой в настоящей работе понимается синкретическое крестьянское творчество, осуществляемое в большинстве своём на основе дохристианского мировоззрения, традиции которого простёрлись в последующие века и в той или иной степени повлияли на профессиональные формы творчества. Понятие «народная культура» сегодня включает в себя не только творчество крестьян, но всех слоёв народа, использующих образы и ценности многовековых традиций славяно-русских общностей, обогащая их содержание. Рассматриваемые в работе многие составляющие русской культуры Нового времени, часто не связанные в явном виде с дохристианскими народными представлениями, на знаково-символическом уровне несут в себе в той или иной мере «печать языческой народности» и «двоеверия» (Рыбаков Б.А., 1988).

Изучение яргической знаковой системы в историко-культурном плане требует определённых теоретических оснований, касающихся понимания сущности знаков

и знаковых систем, а также особенностей их графики, начертания. Исследование знаков и знаковых систем в значительной мере осуществлялось отечественными и зарубежными учёными. В этом отношении показательны труды зарубежных учёных Ч. Морриса (Основания теории знаков), Ч. Пирса (Логические основания теории знаков), Ф. де Соссюра (Курс общей лингвистики), а также труды отечественных исследователей, в основном представленные тартуско-московской семиотической школой (Ю. М. Лотман, В.В. Иванов, В.Н. Топоров, Ю.С. Степанов, Б.А. Успенский и др.). Они показали, что знаковые средства и накапливаемая с их помощью информация — всеобщие компоненты культуры. Учитывая это, культуру можно рассматривать как мир знаков, с помощью которых обществом накапливаются сведения. Такой подход к пониманию культуры определяется как информационно-семиотический.

С общенаучных позиций, знак — это материальный, чувственно воспринимаемый предмет, явление, действие, который выступает как представитель другого предмета, свойства или отношения. Знаки делятся на языковые и неязыковые. Считается, что понимание знака невозможно без выяснения его значения (Сов. энцикл. слов., 1990, с. 470). В современном философско-культурологическом понимании знак — специфическая модель описания результатов человеческой деятельности. Собственно знак признаётся сложной системой, состоящей из двух членов: того, что означает (означающее), и того, что значит (означаемое) (Докучаев И.И., 1999, с. 11). Очевидно, что для «простых» графических знаков (крест, квадрат, круг, свастика) означающее — это начертание, изображение знака, материя знака, а означаемое — это его действительность, смысл. Однако не все учёные принимают такое толкование знака. Так, О.М. Ноговицын пишет, что «увидеть предмет и понять увиденное — одно и то же» (Ноговицын О.М., 1991, с. 3). Объект, заместителем которого является знак, называется денотатом. Знак является именем этого объекта. Сведения, сообщения о действиях, процессах, выражаемых знаком, являются его значением (содержанием, смыслом). Содержание знака не всегда только ограничивается именованием денотата, оно может содержать и другие смыслы. В ходе человеческого общения, исторического развития знак может получать дополнительные значения, зачастую имеющие объёмный характер. Помимо смыслового и предметного значения знак может выражать определённые чувства, эмоции, настроения.

В XX столетии выявились два взгляда на связь знака с обозначаемым им объектом. Они имеют свою историю. Так, Ф. де Соссюр считал, что знак и объект, им обозначаемый, между собой никак не связаны, имеют произвольное соотношение. Это положение приводит к тому, что смысловое содержание одного и того же знака может сильно изменяться в различных субкультурах. Однако в последующем этот взгляд на «несвязанность знака с обозначаемым» был отвергнут его учеником Э. Бенвенистом. Он писал, что «связь между означающим и означаемым не является произвольной; наоборот, эта связь необходима» (цит. по И. Лейтане, 1998, с. 61). Взгляды Э. Бенвениста (1995), подкреплённые существенным исследовательским материалом и итоговыми положениями, полученными на основе изучения древнего материала индоевропейских языков и мифов, были положительно восприняты многими современниками<sup>3</sup>. Нам представляется, что Э. Бенвенист показал не только единство смысла имени и знака, но и выявил на уровне современной науки неразрывность для архаических культур понятий знака, символа и имени. Это важно для понимания феноменов народной культуры. Для человека дописьменных времен связь между именем и обозначаемыми им вещью и действием является не произвольной, а действительной, материально и духовно ощутимой. Для него действия с предметами равносильны действиям со словами, вот почему имя, понятие составляют существенную часть того, что обозначается. С таких позиций установление значений и смыслов местных имён знаков выдвигается сегодня на первый план.

Существует проблема различения знака и символа, выявленная довольно рано Платоном. Она заключается в необходимости различения знака и символа при познании сущности предметов, явлений. Сущностному различению знака и символа до середины XX в. особого значения не придавали. Очевидно, что полностью эта проблема не разрешена ещё и сегодня, хотя уже наметились существенные сдвиги (Фадеева И.Е., 2003). Указанная проблема из философии и семиотики перенесена в культурологию, где представления о знаке и символе переплелись теснейшим образом. Многие культурологи считают, что знак как представитель определённой совокупности явлений может быть представлен в виде символа, где последний понимается как знак, который не просто указывает на изображаемый объект, но выражает его смысл (Штомпель Л.А., 2003, с. 125). В другом источнике даётся иное понимание: знак тесно связан с символом; «символ в искусственных формализованных языках — понятие тождественное знаку»; «в эстетике и философии искусства — универсальная категория, отражающая специфику образного освоения жизни искусством — содержит элемент художественного произведения, рассматриваемый в своём знаковом выражении»; в ряде работ понимание символа осуществляется через знак (Шейкин А.Г., 1998а, с. 199; 1998б, с. 222). Символ, *symbolon* — в переводе с греческого — знак, примета, опознавательная примета. В русском языке: «знак — признак, примета, отличие; предзнаменование; обнаружение чего-либо; чувственное доказательство, свидетельство» (Даль В.И., т. 1. 1994, ст. 1713). Слово «знак» образовано от глагола «знать», который в основе своей созвучно с индоевропейским *g'no-* (*g'no-*), что трактуется как два омоимичных корня со значениями «знать» и «рождать». По мнению В.Н. Топорова, у праславян «главным знаком, знаком по преимуществу, был именно детородный знак и знак с исключительной большей вероятностью обозначал именно линг как *agens'a* рождения, неотделимого от инструментально-активного средства рождения» (Топоров В.Н., 1991, с. 15). На это указывают производные от него слова: «познать» — осуществить соитие с женщиной; простонародное «спознаться» — жить половой жизнью без свадьбы. Знак несёт в себе изначальные смыслы зарождения, порождения, плодородия. С другой стороны существует глубинная связь проблемы возникновения знака с проблемой осознания человеком своей смерти. О. Шпенглер писал, что «каждая большая символика приравнивает свой язык форм к культу мёртвых, форме погребения, украшению гробницы. ...Каждая новая культура пробуждается вместе с новым «мировоззрением», т. е. внезапным взглядом на смерть как на тайну увиденного мира» (Шпенглер О., 1993, 327, 328). Таким образом, в изначальном понимании знака содержатся взаимосвязанные и взаимоисключающие смыслы рождения и смерти, что определяет символическую сущность знака. В живом великорусском языке XIX столетия существует широчайший круг значений и смыслов слова «знак», которые также дают основания считать его одновременно знаком и символом (Даль В.И., т. 1. 1994, ст. 1713). С точки зрения языковых понятий нет различия между знаком и символом. Однако различие между знаком и символом исследователи увидели в ходе развития философии и языкознания, становления науки о знаках, что и поставило вопрос о чётком разграничении категорий знака и символа.

Подводя итоги изучения символа в рамках разнообразных подходов, Ю.М. Лотман отметил наличие двух типов его возможного истолкования. Символ, во-первых, может быть понят как знак высшей, везнаковой реальности (выд. мной — П. К.), во-вторых, как знак, значением которого является знак другого ряда или другого языка (Лотман Ю. М., 1992, с. 191, 192). Если с точки зрения категории символа такое осмысление и недостаточно (Фадеева Е.И., 2003, с. 2), то с позиции исследования народной культуры, оно открывает широкий простор изучения знака. Рассматривая символ в системе культуры, Ю.М. Лотман пришёл к выводу, что их стержневая группа действительно имеет глубокую древнюю природу и «восходит к дописьменной эпохе, когда определённые (и, как правило, элементарные в начертательном

отношении) знаки представляли собой свернутые мнемонические программы текстов и сюжетов, хранившихся в устной памяти коллектива». С другой стороны, их инвариантная сущность реализуется в тех изменениях, которые возможны в данном культурном контексте (Лотман М.Ю., 1992, с. 193).

Можно полагать, что итог выяснению различий между знаком и символом в архаических культурах подвёл М.С. Каган в монографии «Морфология искусства». Он пишет, что «образ зверя — это модель тотемного животного, образ женщины — это воплощение мифологического персонажа, и орнаментальный узор на сосуде, на оружии или на лице охотника — это знак культового смысла (выд. мной — П. К.), загадочный или бессодержательный только для непосвященных» (Каган М.С., 1972).

Поэтому в исследовании начертательных знаков народной культуры, возникших в дописьменное время, целесообразно говорить прежде всего об их знаковом содержании и только потом о знако-символическом, учитывая, что в ходе культургенеза они будут приобретать и другие сходные значения.

Под знаковой системой понимается совокупность знаков (чаще всего однотипных), обладающая внутренней структурой, явными (формализованными) или неявными правилами образования, осмысления и употребления её элементов и служащая для осуществления индивидуальных и коллективных, коммуникативных и трансляционных процессов. Знаковые системы составляют основу языка культуры, к ним относится и текст как лингвистическое явление. Знаковые системы классифицируются по типам составляющих их знаков: вербальные (звуко-речевые), жестовые, графические, иконические (изобразительные), образные. Свастика или ярга относится к иконическим, изобразительным типам знаков. Изобразительные (от — изображение, начертание) — это знаки-образы. Их определяющей чертой является сходство с тем, что они обозначают. Такое сходство может иметь разную степень тождества (от отдалённого подобия до изоморфизма). Яргический знак-символ имеет предельную степень абстрагирования в соотношении планов содержания и выражения.

Взаимообусловленность составляющих народного творчества даёт основание рассматривать их как целостное историко-культурное образование и избрать для исследования системный подход. Этот подход позволяет рассматривать народную культуру как сверхсложную систему, элементы которой находятся в единстве и образуют своим взаимодействием целостность, в контексте которой имеет смысл каждый элемент. По этому поводу П.Г. Богатырёв писал, что «отдельные виды народного искусства органически связаны между собой и составляют единое целое, единую художественную структуру» (Богатырёв П.Г., 1971, с. 430). Проникновение в знаковую систему народного искусства как исторического явления предполагает понимание сложности этой системы и подразумевает необходимость её изучения в единстве всех видов: мусического (словесного — с его разнообразными устно-поэтическими формами — мифами, сказками, былинами, пословицами и др., — песенно-музыкального, танцевального) и пластического (орнаментального, архитектурного, изобразительного), а также синтетических форм (актёрского, театрального, хореографического и т. п.).

## **1.2. ЗНАК СВАСТИКИ В РУССКОЙ НАУЧНОЙ МЫСЛИ XIX – НАЧАЛА XX ВЕКА**

Во второй половине XIX столетия в историко-культуроведческой мысли России ярко обозначилась тема знаков русского узора и собственно свастики. Наряду с обычаем и обрядом, песней и сказкой, былинной и преданием они стали признаваться неотъемлемой частью народной культуры. В этом отношении все участники бытопи-

сапия русского народа были единогласны. Но разногласие всё же возникло по основному вопросу: признавать ли узоры, в том числе свастику, русскими или считать их явлением заимствования?

Одни из первых трудов по русскому народному узору принадлежит В.А. Соллогубу. Знаки узоров учёным принимаются как «начальные первообразы» самобытной культуры. Они изучаются им, исходя из их значения в обрядах и истоках народной жизни. Крест с загнутыми концами В.А. Соллогубом определяется своеобразным признаком народной культуры, а разнообразие его начертаний выделяется в особую ветвь народных изображений и впервые в народоведении представляется в виде таблицы яргических начертаний<sup>4</sup> (рис. 10-I) (Соллогуб В.А., 1872). Его идеи на долгое время стали основополагающими в изучении темы народного узора, а разработанная им таблица изображений русских яргических знаков до начала XXI в. оставалась единственной в своём роде. В течение ста тридцати лет никто не осмеливался в такой постановке затрагивать данное направление в изучении русской народной культуры. Одновременно с В.А. Соллогубом исследователь В.Д. Федюшкин в «Опытах разработки русского орнамента» широко применяет метод симметрии при изучении свастических знаков. Его подход заключался в том, что он вычленил единичные первообразные знаки русских узорных вязей, куда вошли и многочисленные яргические изображения (рис. 10-II), и на этой основе разработал сложное узорчье. Можно утверждать, что В.Д. Федюшкин здесь первым выявил и широко применил метод симметрии в разработке русского узора<sup>5</sup>. Своеобразие яргических знаков представлено исследователем более чем на четверти всех листов рукописи. Русская орнаментика, разработанная им на основе использования народных узоров, высветила наличие богатого разнообразия яргических знаков (Опыты раз., 1874).

Другой оттенок в изучении этого направления задаётся исследованием В.В. Стасова «Русский народный орнамент» с большим количеством красочно представленных узоров (Стасов В.В., 1872). Широкое распространение единообразных узоров среди многих народов также связывается им с культурой и историческим расселением арийских племён. Учёный относит свастику к характеристике «народного русского художества». Однако Стасов полагал, что этот знак заимствован русскими у финнов. Выбранные им подходы в изучении русского народного узора, в частности свастики, несли в себе отпечаток идей арийской теории, активно разрабатываемых в то время западной научной школой. Однако их использование привело Стасова к внутреннему методологическому противоречию работы, которое им было осознано впоследствии. Так, славяне, считавшиеся, согласно «арийской теории», ветвью «арийцев», у него оказались «посторонними» по отношению к «арийскому знаку» свастике, а финно-угры, не будучи наследниками индоевропейской культуры, вдруг явились первоисточником по передаче арийских знаков «арийскому народу» — славянам. Очевидная несвязанность во взглядах В.В. Стасова выглядит на первый взгляд ужасной оплошностью. Но в то же время следует подчеркнуть, что эта «оплошность» оказала негативное влияние на последующие поколения исследователей русского орнамента, которые не задумываясь опирались на столь не обоснованную, никогда и никем не доказанную мысль деятеля русской культуры. Сам же В.В. Стасов в последующем признавал, что не все русские узоры на средневековых рукописях можно объяснить на основе заимствования, что многие из них имеют «местное происхождение» (Стасов В.В., 1887, с. 2). Идея Стасова о заимствовании великорусами свастики от «финских народов» не была воспринята его современниками. Ф.К. Волков (1878) прямо указал на необоснованность высказываний В.В. Стасова и одновременно раскрыл единство народных узоров восточных славян с орнаментами персидскими и византийскими, выявляя тем самым их общие индоевропейские истоки.

Изданный княгиней С.Н. Шаховской альбом с узорами старинного народного творчества крестьян Шацкого уезда Тамбовской губернии XVIII-XIX вв. (Шаховс-

кая С.Н., 1885) на большинстве листов содержал цветное изображение яргических знаков. Занимая часто срединное место в системе узоров, они сосредотачивали вокруг себя всё пространство рисунка (рис. 19-1, 2). Академик Ф.И. Буслаев, занимавшийся кроме языкознания древнегреческим, византийским и древнерусским узором, в связи с изданием альбома народных узоров С.Н. Шаховской писал, что ромбы, кресты, свастики, S-образы — «всё это находится в генетической памяти русского человека» (Буслаев Ф.И., 1885, с. 2). Народные узоры, эти «языческие мотивы», Буслаев воспринимает как «давно виденные и слышанные, пробуждающие в отдалённых уголках памяти картины пародной жизни». Характеризуя классическую свастику, учёный отметил, что она «заимствована ещё в древнейшие памятники христианского искусства из времён дохристианских». По его сведениям, это начертание встречается в древнейших памятниках языческой Германии, а вместе с тем и среди японских гербовых знаков. Ф.И. Буслаев подчёркивал древность и особенность знака свастики (Буслаев Ф.И., 1885, с. 1, 2). Таким образом, Буслаев считал свастику природным, древнейшим и особым знаком русского народа, находящимся у него в генетической памяти.

Н.П. Шабельская видела истоки и смысл русских узоров в свете дохристианского мировоззрения и считала непрерывной связь образа современного ей орнамента с образом узоров далёких предков. Она выделяла свастику среди других знаков: «Часто встречаются стоящие у дерева, обращённые друг к другу изображения символических животных: павлинов, единорогов, райских птиц Сиринов, Алконостов и т. п.; символических знаков, напр. знак доброго пожелания — крючковатый крест (свастика), круги, розетки и друг.» (Сидомо-Эристова В.П., Шабельская Н.П., 1910, с. 1, 2; Шабельская Н.П., т. 1-3, 1893). Значительная часть предметов собрания Н.П. Шабельской сегодня хранится в РЭМ.

А.Н. Норцов одним из первых русских исследователей изложил взгляд о противоположности значений свастики, исходя из направления загнутой её концов, «ног». Им выдвигается также предположение о древнегреческом происхождении начертаний знака (Норцов А.Н., 1909, с. 95).

Н.М. Могилянский при изучении народных узоров Черноземья России учитывал значение крестьянских названий знаков и их применение в обрядовой жизни. Из его исследования следует, что крест с загнутыми концами является особым знаком русской народной культуры (рис. 16; 17-1, 2) (Могилянский Н.М., 1910).

К.Д. Далматов в своём значительном научном (Далматов К.Д., 1883; 1883-1884; 1887; 1889-1892; 1889; т. 1-7, 1893-1894) и материальном наследии, исчисляемом несколькими тысячами прекрасных старинных образцов ткачества (хранятся в РЭМ), показал распространение выразительных русских народных яргических узоров во многих уездах губерний «Великой и Малой России» (рис. 5-1-4; 6-1-8; 7; 8; 12-28-32; 22-2-8 и др.).

Одновременно с К.Д. Далматовым южнорусский народный орнамент изучали Ф.К. Волков, М. Квитко, А.И. Махно, Н.Ф. Сумцов, С.К. Кулжинский, М. Кордуба, П.Я. Литвинова и другие. Ф.К. Волков обосновывает возможную связь народного названия узора и его значения, предвосхищая развязку теоретического спора западных учёных Ф. де. Соссюра и Э. Бенвениста о связи названия и знака (Волков Ф.К., 1878, с. 320).

Н.Ф. Сумцов одним из первых вводит в научный оборот народные «малорусские» названия ярги и яргических знаков. Выделяя обрядовое использование писанок (крашеных расписанных яиц), он подчеркнул, что «самостоятельное положение на писанках имеет близкий к трезубцу знак трискел или *трикветр*», трёхногий крест с загнутыми концами (Сумцов Н.Ф., 1891, с. 33, 34, 36). Он указывает на связь изображения свастики в малорусских (в Подолии) и западнославянских (у моравов) писанках. М. Квитко и А.И. Махно осуществляют красочные выпуски



малорусских народных узоров, где также показывается крест с загнутыми концами и его разновидности (Квитко М., 1882; Махно А.И., 1885). Важными для познания малорусского узора стали работы С.К. Кулжипского (1899), М. Кордубы (1899), П.Я. Литвиновой (1878), содержащие первичные описания народных обрядов и обычаев во взаимосвязи с узором (рис. 23-31-105).

Вторая половина XIX в. характеризуется накоплением значительного археологического материала, в котором предметы с яргическими знаками занимают важное место. Так А.С. Уваров проводит раскопы большого количества курганов в бассейнах истоков Волги и Днепра и получает многочисленный вещественный материал с яргическими узорами (рис. 24-9, 33-38). Материалы с «крючковатым крестом» в средневековых и древних могильниках восточных славян находят Ф.Д. Нефедов (1878), А.И. Черепнин (1898), П.Н. Милюков (1900), В.И. Сизов (1902), Б.И. Ханенко, В.Н. Ханенко (1902), Булычёв (1903), А.А. Спицын (1905) и другие. В их исследованиях крест с загнутыми концами и его разновидности всё чаще становятся предметом пристального внимания в вопросе определения племенных признаков летописных племён восточных славян. Это видно из дискуссии учёных о племенной принадлежности Зарайских курганов, которые П.Н. Милюков считал кривичскими, а А.И. Черепнин — вятическими (рис. 24-44) (Милюков П.Н., 1900, с. 233, 234, 238; Черепнин А.И., 1898). Показательно здесь обсуждение вопроса о курганах верховий Волги и Днепра, которые долгое время считались мерянскими, т. е. финно-угорскими (Уваров А.С. Т. II. 1871; 1872а; 1872б; Булычев М.И., 1903). Впоследствии А.А. Спицын обосновал их принадлежность к «кривичским смоленам», тем самым утвердив в русской научной мысли идею креста с загнутыми концами как явления культуры древнего и средневекового восточного славянства (Спицын А.А., 1905а).

В ходе раскопок раннесредневекового Гнёздовского могильника (VI-X вв.), что находится в верховьях Днепра рядом с г. Смоленском, В.И. Сизов получил богатый материал со свастическими знаками (рис. 24-26-31) (Сизов В.И., 1902, с. 108; Амброз А.К., 1966). На основе исследований этого могильника учёный разработал и обосновал ряд идей, не потерявших своё значение для современной науки. В ходе истолкования узора им устанавливается непрерывность существования преемственности знаковой культуры гнёздовских могильников вплоть до современной эпохи — начала XX в. Исследовав кустарные промыслы смоленских крестьян, В.И. Сизов заключил, что ряд узоров, характерных для горшков могильника, очень часто встречается «в деревянной резьбе, в различных поделках, в украшениях одежды», делая закономерный вывод о том, что «вообще этот орнамент играет большую роль и в современной жизни крестьян Смоленской губернии» (Сизов В.И., 1902, с. 110). Такой вывод означал, что современная учёному материальная и духовная культура в русской искони (велико- и белорусской) непрерывно просуществовала более тринадцати веков.

В.И. Сизов одним из первых пришёл к доказательному выводу о длительном развитии в местных условиях изображений гнёздовского креста с загнутыми концами: «Как для изображений осложнённой в разных видах свастики, так и для изображений ромбов, вписанных в квадраты, мы не встречаем аналогий в вышеупомянутых музеях, а потому этим осложнённым клеймам мы должны приписать местное происхождение, представляющее нам более позднюю местную эволюцию более простых форм, общих для восточных и западных славян» (Сизов В.И., 1902, с. 114). Такому выводу предшествовали сравнительные исследования гнёздовских ярг и других узоров не только с распространёнными в то время народными украсами Смоленской губернии, но и с подобными узорами на предметах материальной культуры древних славян в музеях Праги, Любека, Штеттина, Данцига, Киля, Макленбурга и других городов Европы. Необходимо подчеркнуть, что, исходя из обширного материала, собранного им за границей и накопленного в России, Сизов определил самобытные свастические знаки в качестве историко-археологического признака славянских на-

родов, опираясь на который можно успешно разрешать родословие славянства. И ещё одна важная идея В.И. Сизова. Ко времени выхода в свет его труда в археологии считали, что ярга на сосудах курганов могильников относится к клеймам ремесленников. Он же обосновал идею о том, что свастика в Гнёздовских могильниках является обрядовым знаком смоленских кривичей. Тем самым ярга-свастика была отнесена В.И. Сизовым к явлениям древней восточнославянской духовной культуры.

С позиций преемственности и неразрывности существования славянской культуры в землях Поднепровья с середины I тысячелетия до н. э. и до начала XX столетия н. э. созданы исследования В.И. Ханенко, В.Н. Ханенко (Ханенко В.И., Ханенко В.Н., 1899-1907. Вып. 1-6). Свастика и особенности её изображения на предметах славянских древностей рассматривались ими как неотъемлемая часть скифской культуры и её наследницами — сарматской и восточнославянской. В их работах ярга считается особым знаком арийской культуры, к которой учёные относят и культуру восточных славян (рис. 24-63, 67, 68; 27). Они показывают её непрерывное существование в народной культуре южнорусов Поднепровья в течение примерно полутора тысяч лет.

Свастика понимается как знак древней культуры восточных славян русской культуры Средневековья в работах о женской одежде Поднепровья и новгородских крестах (рис. 24-9-11, 64) (Кудь Л.Н., 1914; Шляпкин И.А., 1906).

Найденные в ходе раскопок курганов начала бронзового века между Доном и Битюгом в Острогожском уезде горшки с ярко выраженной трёхчастной структурой из разнотипных свастических знаков В.Н. Тевяшов отнёс к материальной культуре «прародителей славян» (рис. 50-1, 2) (Тевяшов В.Н., 1902, с. 105, таб. V). В исследовании узоров учёный принимает крест с загнутыми концами в качестве единой характеристики для славянской и праславянской культур.

Заметное влияние на изучение знака оказали исследования выдающегося чешского историка и археолога, слависта Л. Нидерле. Он выявил современное бытование (конец XIX ст) этого символа в славянских узорах вышивки и на писанках. По его мнению, свастика не могла самостоятельно возникнуть во многих культурах древности и современности. Он полагал, что этот сложный знак имеет слишком выразительное символическое значение, чтобы приписать его за простой узор. Иными словами, Л. Нидерле относил яргу к особой категории народно-племенных, культурно-исторических знаков (Нидерле Л., 1898, с. 220; 1956).

Исследователь сибирских древностей и петроглифов И.Т. Савенков установил среди них значительный массив свастических знаков, найденных по течению Енисея и другим сибирским районам. Сославшись на западного учёного Тихсена, он отнёс их к скифским. Учёный составил своеобразный древний алфавит, в котором представлен целый ряд своеобразных яргических знаков (Савенков И.Т., 1910, с. 71).

В конце XIX в. В.А. Городцов разработал классификацию «доисторической» керамики, где орнаменту наравне с другими четырьмя выделенными им признаками керамики отводится важнейшее значение. Городцову принадлежит практическое воплощение идеи использования ромбо-меандровой (свастической) сетки для выделения в Европе отдельной области мадленского времени (XXV–XX тыс. лет до н. э.) (Городцов В.А., 1923; Палеолит, 1984, с. 162; Шовкопляс И.Г., 1965).

А.А. Бобринский, исследовавший ряд знаков «первобытного орнамента» всех народов Европы, пришёл к выводу о возможности «проследить существование этого орнамента (яргических знаков – П. К.) на всех страницах истории цивилизаций России, начиная от полу-дикарного каменного века и вплоть до наших дней» (Бобринский А.А., 1902, с. 73). Необходимо заметить, что подобные идеи уже к тому времени высказывались и поддерживались многими учёными, однако полноценного обоснования они не получили до наших дней. А.А. Бобринский — единственный русский учёный, который попытался доказательно обосновать древность происхождения первообраза креста с загнутыми концами, связывая его природу с символическим изобра-

жением полёта птицы. В его работе имеются утверждения об изображении свастики русскими ремесленниками на иконописных изображениях И. Христа.

В XVIII–XX вв. свастика широко использовалась русскими архитекторами, писателями, живописцами в украшениях зданий и обрамлениях картин, на обложках книг и других предметах и изданиях. Системные знания о ней входили в курсы лекций для студентов на исторических факультетах университетов Российской империи (Городцов В.А., 1910).

Во взглядах учёных на рубеже XIX — начала XX столетий крест с загнутыми концами — свастика прочно занял положение «лакмусовой бумажки» — показателя индоевропейской и славянской культур, она была признана особо значимым начертанием, особым узором русского народного творчества, корни которого скрываются в истоках культуры древних индоевропейских народов. Эти взгляды получили дальнейшее развитие в науке более позднего времени. Однако время наложило крайне жёсткие ограничения, создав невыносимые, тяжелейшие условия для развития дальнейших исследований свастической проблемы. Необходимость правильной оценки таких осложнений требует краткого освещения возникновения этих условий и их влияния на изучение вопросов, связанных со свастикой.

### 1.3. ЗАПРЕТ ИЗУЧЕНИЯ РУССКОЙ СВАСТИКИ

Отчёт времени появления трудностей в изучении креста с загнутыми концами, очевидно, следует вести с ноября 1922 г., когда в газете «Известия», официальном печатном органе правительства Советской России, была опубликована ныне прочно забытая заметка А.В. Луначарского «Предупреждение». Нарком просвещения, стоявший у истоков советской культуры, в частности, писал: «На многих украшениях и плакатах в дни последнего празднества, как и вообще на разного рода изданиях и т. д., по недоразумению беспрестанно употребляется орнамент, называющийся свастикой и имеющий такой вид: (показан равноконечный крест с загнутыми концами влсво — П. К.). Так как свастика представляет собою кокарду глубоко контр-революционной немецкой организации ОРГЕШ, а в последнее время приобретает характер символического знака всего фашистского, реакционного движения, то предупреждаю, что художники ни в коем случае не должны пользоваться этим орнаментом, производящим, в особенности на иностранцев, глубоко-отрицательное впечатление. Нарком по просвещению А. Луначарский» (Луначарский А., 1922, с. 5).

Такая заметка рекомендательно-запретительного характера, да ещё и подписанная всемогущим распорядителем культурной жизни России, на страницах правительственного издания вполне могла быть оценена как официальная директива, что и приняли к сведению и исполнению современники. Но кроме этого она содержит ценнейшие исторические, культурные сведения.

Итак, Луначарский по сути прямо запрещает использование свастики. И хотя наказание за нарушение в заметке не определено, но уместно предположить, что в действительности за ним дело не стало: революционное время было слишком кровавым. Но, очевидно, в силу того что правительственного декрета так и не появилось, а заметка А.В. Луначарского, несмотря на её директивный характер, всё таки не имела законодательного статуса, свастика постепенно исчезла из наглядной агитации советской повседневности. До 1924 г. её всё ещё продолжали использовать в наруканных знаках красноармейцев и краскомов ряда частей (рис. 28-3, 4) (Силаев А.Г., 2002, с. 223), свастику изображали на первых советских бумажных деньгах, выпущенных по распоряжению В.И. Ленина (рис. 33-1, 2), до конца 1920-х гг. её продолжали исследовать в научных организациях и учреждениях СССР. После 1930 г.

очень редко в научных работах встречается какое-либо упоминание о свастике. Это было время, когда занятие русской историей или же употребление понятий «русская история», «краеведение», «русская народная культура» в исследованиях считалось вредительством, а учёных, их использовавших, относили к врагам народа со всеми вытекающими последствиями (Формозов А.А., 2006). И в послевоенных исследованиях, имеющих непосредственное отношение к теме ярги, продолжал действовать запрет на этот знак. Учёные всячески избегали упоминаний слова «свастика», употребляя вместо него «крест с загнутыми концами», «соллярный символ», «крюковая фигура», «вихревая розетка», «вращающаяся розетка» и т. д. Такой подход большинства исследователей следует признать оправданным, учитывая печальную участь сосланных и расстрелянных специалистов по славистике, русской истории и народоведению.

Н.Р. Гусева так описывает время забвения и подавления свастики в общественной мысли и науке советского времени: «В публикациях, особенно в послевоенных изданиях, свастику изгоняли со страниц книг, и такое отношение можно понять, но трудно простить — ведь описание орнамента является строгим историческим источником, и такие искажения в передаче информации мешают учёным приходиться к должным выводам» (Гусева Н.Р., 2003, с. 161). Она полагает, что запрет властей на свастику можно сравнить с действиями градоначальника города Глухова из известного сочинения М.Е. Салтыкова-Щедрина, когда тот по приезду сжёг гимназию и запретил пауки. Можно написать указ о запрете солнца, но нельзя запретить его ежедневный восход, дарующий свет Земле.

В этой связи приведём характерный пример использования, доводящего до провинительного читателя научнозначимые сведения, из статьи Е. Белоусовой, которая смогла сообщить ценные сведения о свастике, ни разу не упомянув её названия. «Декоративное убранство изб этого района (речь идёт о Семёновском районе Нижегородской области, где большая часть проживающего населения старообрядцы — П. К.) и, в частности, дом Тараканова имеет общий характер с художественными изделиями местных кустарей. Элементы карнизов и наличники окон напоминают формы изделий, выточенных на токарном станке. Украшающий их однородный орнамент плоской глухой резьбы таков же, как и орнамент художественных изделий кустарей. В том же стиле выполнены и скобяные изделия, формы дверных ручек наружных дверей в виде петухов и “вертушки”, напоминающей детские игрушки». Далее по тексту неопределённость понятия снимается выражением «однородный орнамент» и ссылкой на рисунок, где в схемах дома Тараканова показана круговая ярга небольших размеров (Белоусова Е., 1955, с. 61, рис. 10).

Б.А. Рыбаков в знаменитых трудах о древнейшей материальной культуре славян и русов, об основах их мировоззрения, как правило, обходился весьма ограниченным количеством изображений и упоминанием свастики, глубоко анализируя при этом её природу и значение в обширных текстовых построениях. С чем же связана такая «скромность» в отношении к широко известному знаку? Ответ для исторической и археологической наук сегодня не может быть однозначным. Его поиск осложняется двумя явлениями. В труде «Язычество древних славян» Б.А. Рыбаков, опираясь на идеи В.А. Городцова, опубликовал из его работы рисунок северовеликорусской вышивки. Эта классическая в науке ссылка на основополагающие идеи, подкреплённая к тому же и фотоматериалами доказательно подтверждает мысли самого автора. Однако один и тот же рисунок у В.А. Городцова и у Б.А. Рыбакова несёт различную смысловую нагрузку. Вместо трёх ярг как у В.А. Городцова (рис. 2-18) у Б.А. Рыбакова на их местах помещены равносторонние кресты (Городцов В.А., 1926, рис. 16; Рыбакова Б.А., 1981, с. 79). Вместе с тем, например, А.К. Амброс в своей статье, ссылаясь на тот же рисунок В.А. Городцова, дал его прорисовку без искажений, со свастиками (Амброс А.К., 1966, рис. 6). Объяснение подмены Б.А. Рыбаковым

свастики на крест видится в следующем. Журнал «Советская археология» со статьёй А.К. Амброза издаётся малым тиражом, предназначенным только для ограниченного круга специалистов. Труд же Б.А. Рыбакова был издан и переиздан сотысячными тиражами, доступными для миллионов читателей, не подозревающих о подобном искажении научной истины. Можно привести и другие примеры графической подмены свастик в монографии Б.А. Рыбакова<sup>6</sup>.

Ещё одним примером сокрытия в свастической тематике служит статья И.Я. Маясовой, где рассматривается толкование иконографического образа «Предста царица...» широко распространённого в Московской Руси XVI–XVII вв. Нет сомнения в профессионализме исследовательницы, о чём свидетельствует глубокая трактовка образов картины, вышитой царевной Ксенией Годуновой (Маясова И.Я., 1966, с. 307, 308, рис. 2). При чём работа И.Я. Маясовой могла стать классическим образцом научного исследования русской вышивки позднего Средневековья, коль скоро она равнозначно отражала исследуемую вещь.

На самом деле этого не произошло, поскольку осмотр подлинника шитья «Предста царица...» при посещении выставки Сергиево-Посадского музея в 2002 г. вызвал ряд серьёзных вопросов. На шитье видно, что вся одежда Богоматери украшена сплошным солнечным полем начальных левосторонних ярг (рис. 30-2), тогда как на рисунке в работе И.Я. Маясовой на одеяниях Богородицы вообще отсутствуют какие-либо узоры<sup>7</sup> (Маясова И.Я., 1966, рис. 2).

Можно, конечно, предположить, что ограниченность типографских возможностей не позволила проработать мелкие детали изображения. Однако в книге десятки других рисунков, на которых показаны все мельчайшие узоры, как и положено в изданиях такого уровня. К тому же в обстоятельной трактовке образов шитья Годуновой ни словом не упомянуто о кресте с загнутыми концами. Несомненно, что редактору работы академику Д.С. Лихачеву и И.Я. Маясовой были известны академические основы исследования таких редчайших образов. В частности теоретик-народовед В.Н. Харузина в начале XX в. писала: «Орнаментальные мотивы народности могут быть правильно поняты лишь при тщательном изучении лежащих в основе их идей» (Харузина В.Н. Т. 1. 1909, с. 283). Эту мысль подтверждает и Т.В. Николаева: «Всегда смысл вещи был важнее её красоты. Простое украшательство, создание предметов без назначения не характерно для древнерусского искусства» (Николаева Т.В., 1976, с. 9). Что же касается нашей темы, то древности исследуются на изобразительном, художественном и знаковом уровнях, где последний занимает ведущее положение в понимании образов объекта исследования. В статье же И.Я. Маясовой этот уровень значительно принижён путём изъятия из описания и изображения яргических знаков, что, собственно, искажает достоверный результат научного исследования.

Запрет использования слова «свастика» сказывается в работе известнейшего учёного В.Н. Лазарева. В частности, при описании узорного пояса северной и южной сторон апсиды Софии Киевской, он подчёркивает, что собор «отличается большой монументальностью... На синем фоне, заключённом между кроваво-красными полосами, которые обрамлены тонкими белыми линиями, размещаются зелёные ромбы и квадраты с красными обводками. В них вписаны золотые кресты различных форм... Ромбы и кресты имеют орнаментальные дополнения в виде золотых и белых пальметок, лепестков и орнаментов ступенчатого типа...» (Лазарев В.Н., 1960, с. 134, таб. 48, 49). В этой связи Р.В. Багдасаров заметил, что на самом деле, говоря о «крестах различной формы», осторожный учёный подразумевал чередование собственно крестов с разнонаправленными яргами, поскольку именно таково в действительности это обрамление (Багдасаров Р., 2001, с. 153). Точная оценка Р.В. Багдасарова — «осторожный учёный» — может быть отнесена к целому ряду исследователей, работавших в советскую эпоху, которые порой на собственном печальном опыте

убеждались, сколь опасно иметь дело со свастикой, а более того, с нарушением идеологических установок.

Запрет начертания и написания очевиден и в опубликованном изображении глиняного сосуда, найденного в Самарре и датируемого 4000 г. до н. э. В послевоенных изображениях этого памятника срединная свастика, как правило, отсутствует. Так, на задней обложке научно-просветительской книги А.Л. Монгайта «Археология и современность» изображение ярги полузатёрто, чем создаётся ложное впечатление о плохой сохранности подлинника (рис. 51-1, 2) (Монгайт А.Л., 1963).

Ещё один пример подтверждает длительность запрета на изображение свастики. В 1980-е гг. издательство «Художник РСФСР» готовило альбом «Русское народное искусство в собрании Государственного Русского музея». На одной из цветных вкладок, был изображён подвес, на котором среди узорных мотивов встречались кресты с загнутыми концами. При изготовлении пробных отпечатков в типографии ГДР немецкие исполнители обвели их на контрольном отпечатке и поставили знак вопроса. В результате вышедший из печати альбом уже не содержал изображений «крестов с загнутыми концами». Характерен и показателен и такой факт: во время Великой Отечественной войны работники Каргопольского краеведческого музея уничтожили целый ряд редчайших вышивок, содержащих свастики (Багдасаров Р., 2001, с. 21, 22). Подобное истребление музейных ценностей, содержащих свастику, в это время проводилось повсеместно, и не только в музеях. Эти действия по отношению к культуре были закономерны. Они вырастали из политики Советской России, провозгласившей воспитание нового человека и построение нового мира, в котором русской истории и культуре, всей предшествующей культуре народа, места не предусматривалось. В военные годы был и дополнительный предлог в усилении давних намерений по искоренению пародной культуры: в грозное военное время свастика показывалась знаком врага, представлялась знаком изуверства и пчеловечности.

Некоторые перипетии «борьбы» со свастикой хорошо отражены в материалах первого номера журнала «Источник» за 1996 г. (Суров М.В., 2001). Здесь, в частности, пишут, что 9 августа 1937 г. в Комиссию партийного контроля при ЦК ВКП(б) обратился управляющий Московской областной конторы Метисбыта товарищ Глазко с образцом маслобойки, изготовленной на заводе № 29, с лопастями в виде «фашистской свастики». В ходе расследования был установлен факт изготовления в 1936-1937 гг. 55763 маслобоек со свастикой. Обратившийся с заявлением просил направить дело в НКВД и указал ряд фамилий «виновных». Он писал: «Выпуск маслобоек, лопасти которых имеют вид фашистской свастики, считаю делом вражеским». Через два месяца Бюро комиссии партийного контроля при ЦК ВКП(б) приняло решение передать дело в НКВД. При этом было учтено обязательство Л.М. Кагановича изъять в течение месяца лопасти маслобоек, имеющие вид фашистской свастики, и замешать их другими во виду (ЦХСД. Ф. 6. Оп. 1. Д. 79. Л. 64, 65; Суров М.В., 2001, с. 395, 396).

В ходе полевых исследований в 1998 г. автор этой книги записал рассказ крестьянки А. С. Герасиной (1926 года рождения) о том, как в детстве ей довелось быть свидетельницей вапдализма комсомольцев села Ушинки Пензенской области. Где-то в 30-х гг. XX в. они оцепили церковь, в которой служили обедню по случаю годового праздника. И когда бабы вышли из церкви в своих красивейших срядах, сплошь покрытых яргами, то комсомольцы стали силой снимать нагрудники, запоны, поясы и сбрасывать их в общий ворох. Содрав со всех баб одежды с яргами, они облили ворох одежды керосином и сожгли.

Другой случай, о котором сообщила та же А.С. Герасина, показателен как пример отношения власти в эти годы к запретному знаку. К соседям её родителей приехал уполномоченный по заготовкам и налогам. Гостя посадили за стол на почётное место, возле красного угла, убранного по-праздничному. Он спокойно ел, пока не увидел на полотне в красном углу изображения ярги. Тогда уполномоченный поперхнулся, бросил

ложку и закричал: «Что это за нацистские знаки?» — указывая при этом на яргические концы полотенец, обрамлявших иконы. И лишь убедившись, что «ярги» и «кривоноги» украшают полотенца в красных углах всех изб села, изображены на всех женских одеждах, ретивый начальник вынужден был отказаться от подозрения своих гостеприимных хозяев в шпионаже в пользу Германии.

Подобный случай описывает и А. Кузнецов из Усть-Печенги Тотемского района Вологодской области. В деревню его предков Ихалицу накануне Великой Отечественной войны заехал сотрудник НКВД и заночевал у председателя колхоза. Во время ужина он заметил висевшее на божнице полотенце-убрус, в середине которого светом лампы высвечивалась большая сложная свастика, а по краям шли узоры из небольших ромбических крестов с загнутыми концами. От возмущения глаза у гостя стали яростными. Лежавшей на печи старой матери председателя еле удалось успокоить разбушевавшегося гостя и объяснить ему, что помещённый в середине убруса знак не свастика, а «Косматый Ярко», и что узор на боковых полосах — это «гуськи». На следующий день сотрудник НКВД обошёл всю деревню и убедился, что «ярки» и «гуськи» имеются в каждом крестьянском доме (Кузнецов А., 1994, с. 7, 8; Суров М.В., 2001, с. 395). Известны действия спецотрядов НКВД на Русском Севере во время войны по изъятию и уничтожению вещей со свастиками у сельского населения. Лопари (коренные жители Севера) также до сего времени хранят память о 40 гг. прошлого столетия, когда им запретили вышивать крест с загнутыми концами на одеждах, исконно бытовавших в их культуре.

Основатель музея «Смоленские узоры» В.И. Грушенко, исследовавший все земли Смоленского края в продолжение тридцати лет, рассказал такой случай. В 80-е гг. XX столетия, будучи в Демидовском районе, зашёл он в местный краеведческий музей к директору, которого застал за любопытным занятием. Директор, немолодой уже мужчина, на своём рабочем месте корпел над тканью, срезая бритвой кресты с загнутыми концами с музейных *божников*-полотенец. Нисколько не смутившись, он пояснил, что ему неудобно перед посетителями и гостями, а особенно перед начальством, за «фашистскую свастику» на местных *божниках*. Пример показывает, сколь сильна была большевистская «антисвастическая прививка» у старшего поколения спустя почти 60 лет после запрета ярги.

Для современного общественного мнения, превалирующего среди наших соотечественников по отношению к ярге, тоже характерно преимущественное непонимание её историко-культурного значения не только для русской культуры, но и для культур большинства народов России, где она ярга-свастика также является одним из основных знаков одежды, обрядов и обычаев. Существующий ныне законодательный запрет на фашистскую символику трудно отделить от запрета на использование ярги, и поэтому он, по сути, продолжает социокультурную политику большевиков-ленинцев 20–30-х гг. запрещавших Бога, веру и народную культуру.

#### **1.4. ЯРГИЧЕСКИЕ ЗНАКИ РУССКОЙ НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЫ В НАУКЕ XX ВЕКА**

Резкие политические и государственные изменения после Октябрьского переворота в России 1917 г. вначале не оказали существенного влияния на изучение свастических знаков; в некоторой степени они даже благотворно повлияли на осмысление русского народного творчества. Этому способствовали устранение влияния церкви и её цензуры на социокультурные процессы, а также слабость новых властей, ещё не выработавших своего отношения к свастике. Необходимо подчеркнуть, что короткое время правления Временного правительства России было ознаменовано тем, что классичес-



кая ярга украшала его государственную печать, а также была введена в знаки денежных купюр, выпущенных им в оборот (рис. 31-1, 2). Положительное отношение к свастике было и в Советской России на заре её истории (рис. 33-1-4). Однако уже через пять лет после прихода большевиков к власти, как мы уже говорили выше, отношение властей к ярге сменилось на резко отрицательное.

Обратившись вновь к тексту заметки А.В. Лупачарского «Предупреждение» (см. разд. 1.3), мы отметим, что, кроме запретительного содержания в ней имеются ещё и достаточно любопытные историко-культурные сведения. Из заметки следует, что в то время ярга использовалась в различного рода наглядных работах наряду с другими революционными символами, среди которых крест с загнутыми концами понимался как своего рода знамение нового времени. Вместо повергнутого христианского креста люди советской страны использовали народную свастику для этнополитической идентификации революционного народа России. Демонстрации в честь октябрьских событий расцвечивали не только красные знамёна. Над колоннами идущих гордо ряли образы древнего знаменья добра и жизни — ярги.

Начальный период изучения свастики в советское время характеризуется, во-первых, неразрывной связью с дооктябрьскими исследованиями, а во-вторых, большей степенью свободы по сравнению с дореволюционными условиями: были сняты христианские запреты; стремительно развивалась научная мысль и доказательная база. Но в то же время незримо присутствовала и известная угроза запрета и самого знака, и вообще всего, что так или иначе было связано со свастической тематикой.

Спустя год после запрета Лупачарского русской свастики выходит монография В.А. Городцова (1923) «Археология. Каменный период». В ней даётся общее представление о крючковатом кресте, сложившемся к тому времени в мировой науке: смыслы и значения; материка и земли, страны и народы его распространения; время исторического бытования; некоторые особенности изображения ярг; значение свастики для исследования научных проблем и т. д. Самым важным в монографии, не утратившим научное значение по сей день, стало открытие и подробное описание свастических узоров на костяных скульптурах птиц с палеолитической Мезиньской стоянки в Черниговской губернии. В этой связи весьма интересна оценка В.А. Городцовым изображения самой свастики: «...третья птица имеет... на задней плоскости брюшка — великолепно разработанный знак свастики, выведенный в фигурах меандра. Разработка этого мистического знака доведена до изумительной виртуозности: видно, что мастер набил руку на производстве подобных фигур до совершенства. Ещё более изумительно то, что расположение концов свастики, согнутых в форме концентрических спиралевидных ромбов, даёт формы креста, тесно связанного с свастикой, ромба и меандра, также связываемых некоторыми исследователями с свастическим знаком» (рис. 55) (Городцов В.А., 1923, с. 281, рис. 56, 57).

В другом своём труде, изданном несколько лет спустя под названием «Дако-сарматские религиозные элементы в русском народном творчестве» В.А. Городцов раскрыл не только внешнюю красоту крестьянских узоров, насыщенных яргами. На примере северовеликорусской вышивки он первым определяет идею о смысле трёхчастных узоров с образом рожаницы в середине. В них мифологический образ женщины он сравнивает с образом мирового древа, образом Верховной Богини, а коней с яргами на спицах соотносит с прибогами (рис. 2-18). Вычленив в работе понятие «элемент», В.А. Городцов прежде всего уделяет внимание «прелестнейшей свастике». Ярга, многократно показанная им в северных крестьянских узорах, занимает одно из ведущих мест в его работе. Она служит учёному образом, вобравшим в себя народные духовные ценности, общим знаком культуры сарматов, даков и восточных славян XIX–XX столетия. Знак понимается им в качестве характерного показателя индоевропейских культур. В.А. Городцов полагал, что в линейных узорах и, в частности, свастик скрывается ключ к проблеме происхождения «русских славян», к

разъяснению их древнего религиозного культа и к открытию, если не первоисточника, то той родины, из которой они выступили в пределы современной России (выд. мной. — П.К.) (Городцов В.А., 1926, с. 8). В представлении учёного свастика выступает особым знаком всех арнийских племён и народов, сохранившим свое древнее значение в крестьянских узорах. Исследование В.А. Городцова считается классическим трудом русского народоведения в аспекте обоснования идеи Верховного начала у древних славян и использования метода этнических реконструкций и этнических атрибуций.

Е.Н. Клетнова, профессор археологии, впервые исследовала крестьянские узоры (в т. ч. и свастику) в границах только одной местности — нескольких уездов Смоленщины (рис. 12-27). В своей работе она показала древнейшие пласты славянской культуры, лежащие в основе современной народной культуры Смоленщины. При этом Е.Н. Клетнова подчеркнула: «Особенно выдающийся интерес представляют типы крюковых фигур уже известных в древнейших культурах Востока под названием «свастики»» (Клетнова Е.Н., 1924, с. 118). Исследователь значительно расширила перечень начертаний, включаемых в круг свастических знаков и дала им свои названия: «осложнённая» свастика; «расколонная», или «расколотая», свастика, середину которой образует ромб; «утратившая свои загибы расколотая свастика» — ромб со «свастически загнутыми отметами» (рис. 12-27-19). Е.Н. Клетнова рассматривала свастики как общую характерную черту народной культуры Смоленщины и местной раннесредневековой археологической культуры<sup>8</sup>. Смысл знака определяется в работе с опорой на его народные названия в сравнении с занимаемым им положением в знаковых образах женских одежд. Е.Н. Клетнова считает свастику принадлежащей культуре славянских, иранских и других индоевропейских народов, с которыми смоленская ярга и узоры имеют непосредственную родовую связь. На примере смоленских украс Е.Н. Клетнова первой среди отечественных учёных выделяет важнейшую характеристику изображения ярги: «С нею (свастикой. — П.К.) главным образом исполняются широкие узоры, но всегда она является вписанной обязательно в ромб: гладкий, гребёчатый, даже особого вида крюковой со свастически загнутыми отметами» (рис. 12-27). На современных ей материалах Клетнова показала самобытность и разнообразие свастических очертаний в народной культуре смолян, подчеркнув при этом связь первых с индоиранскими культурами (Клетнова Е.Н., 1924, таб. XXVII-XXXI). Е.Н. В труде Е.Н. Клетновой нашло дальнейшее обоснование взглядов В.И. Сизова о прямой связи археологической культуры раннего Средневековья Смоленщины с существующей крестьянской культурой края.

В.С. Воронов разрабатывал вопросы крестьянского искусства, связанные со знаковым содержанием узоров в различных видах резьбы и росписи, вышивки и ткачества. Изучение народного творчества учёный проводил на материалах своих многочисленных полевых исследований по Северным, Средним, Поволжским и Уральским губерниям России, а также в музейных собраниях. В.С. Воронов считал, что в основе узоров находятся те «иконографические элементы, художественное бытие которых уже исчисляется долгими веками», причём многообразные и богатые значения их были «заложены в древнюю языческую пору». По его мнению, содержание всего узорного русского крестьянского искусства принадлежало «к символической иллюстрации древних религиозных начал народной жизни» (Воронов В., 1924, с. 113). При этом изобразительная сторона народного искусства связывалась им с древними родноверческими культами. В свастике он видел языческое начало духовной, религиозной, жизни народа, которая как древнейший знак легко выделяется в крестьянском искусстве (Воронов В.С., 1972, с. 312). Учёный допускал некоторое иновлияние на крестьянское искусство (особенно в годы правления Петра I и позже), но при этом утверждал незыблемость начертаний, изображений древнейших знаменней, которые всегда присутствовали в крестьянских узорах. Его образное вы-

ражение по вопросу древности свастики и иновлияния столь ярко, сколь и содержательно: «Отделив западный жбан и восточный кумган, мы остаёмся перед примитивной братиной, имеющей своим прототипом глиняный курганпый сосуд, и фигурным скопкарём в форме водяной птицы, вещающем о древне-языческих религиозных празднествах и пиршествах. За букетом и гирляндой XVIII в. сразу виднеется древнейшая свастика...» (Воронов В., 1924, с. 114). Итак, учёный относит свастику к знакам древнейшего времени. Оценивая историческую глубину основных знаков крестьянских узоров, включая и свастику, он определил несколько тысячелетий непрерывного пребывания последней в народной культуре. Изобразительной основой крестьянского искусства, в частности вышивки, В.С. Воронов считал линейные яргические образы: «В вышивке преобладают чистые геометрические узоры, составляющие, видимо, более старый орнаментальный слой. Главным элементом их служит древнейший мотив свастики (выд. мной. — П.К.), усложнённый или раздробленный в бесчисленном множестве остроумных геометрических вариаций (так называемые “гребни”, “расковка”, “kozyри”, “крылья” и пр.). На этом мотиве (выд. мной. — П.К.), как на основе, развёртывается художественная изобретательность вышивальщиц» (рис. 1–23) (Воронов В.С., 1972; 1925, с. 91, 92).

В знаменитом труде московского профессора Б.А. Куфтипа исследуется материальная культура южновеликорусского населения Мещёры — глухих лесных и болотистых мест северо-востока Рязанской и прилегающих земель Владимирской и Тамбовской губерний. В своём исследовании (запрещённом, кстати, в те же годы) Б.А. Куфтип в качестве важнейшей характеристики великорусской народности широко использовал собственно яргу и яргические знаки, которыми были насыщены древние славянские одежды, а также предметы домашнего обихода крестьян Поочья (рис. 19-4; 22-1, 2) (Куфтип Б.А., 1926, с. 39-72, рис. 3, 4, 5, 8, 9, карта). Основная задача его труда заключалась в описании материальной культуры и определении древних родовых корней населения мещерской низменности — Мещёры.

Б.А. Куфтип весьма ярко использовал яргу при решении вопроса установления древних славянских корней жителей Мещёры. Показывая предметные области бытования креста с загнутыми концами, техники ткачества и вышивки, исторические и языковые данные, оп с помощью этих характеристик решил расовую принадлежность древних жителей Поочья. Исследователь разграничил научные понятия «татар-мишарей» и так называемых «мещеряков», считавшихся ранее финно-уграми, отнеся при этом последних к потомкам древних славян. Благодаря Б.А. Куфтину образ вятичей-рязанцев — жителей Мещёры и образ ярги стали частями единого знако-племенного понятия, где свастика оказалась родовым знаком жителей раннего Средневековья Мещёры. Свастика рассматривалась в нём как знак отражения духовной дохристианской культуры народа. Выявленные Куфтиным народные наименования креста с загнутыми концами соединяли его образ с солнцем, конём и змеей. Всеми последующими поколениями советских учёных и исследователей русской культуры этот труд был признан классическим произведением народоведения.

Классик русского народоведения Н.И. Лебедева также часто использовала «прекраснейшую» свастику для характеристики явлений народной культуры, но при этом гораздо важнее, что её работы в силу своей основательности и теоретической глубины в изучении проблем народной культуры обеспечили «тылы», создавали запас прочности в обосновании древности и самобытности русской народной культуры, тесно связанной с яргическими знаками (Лебедева Н.И., 1929; 1956).

В книге «Происхождение креста» рассматриваются проблемы генезиса первообразов свастики, содержится важный материал о бытовании яргических знаков среди западных и восточных славян. Один из её авторов, А. Немоевский, приводит в ней ценнейшие обобщённые свидетельства по распространению свастики у малорусов, моравов и поляков (Немоевский А., 1927, с. 70–80).

Попытка разделить свастику, на условно говоря, индоевропейскую и «фашистско-антисемитскую» прослеживается в статье Малой советской энциклопедии 1930 г. издания (МСЭ. Т. 7. 1930, свастика). Это одна из редких работ, где были обозначены существовавшие в то время взгляды на происхождение первообраза ярги.

Исследователь М. Макаренко в 1931 г. издал материалы обследования Софии Киевской. Из них видно, что в росписях собора древние мастера широко использовали яргу и яргические образы (рис. 28-3-5) (Макаренко М., 1931, с. 73; Каргер М.К., 1951, с. 342). Согласно результатам скрупулёзного исследования, материал отделки собора был отнесен к местному производству, а стиль резьбы характеризовался как «начальный этап киевской пластики». В системе средневекового убранства Софийского собора (датируется 1037 г.), как и Десятинной церкви, отмечается особый приём — соединение мозаики и фресковой росписи. В собственно византийских памятниках этот приём неизвестен (Каргер М.К., 1951, с. 342). Следовательно, в архитектурном убранстве собора был помещён исконный на Руси яргический узор, выполненный местными мастерами из местного материала.

Прошедшие во второй половине 20-х гг. крупные научные собрания — Этнологические Собрания — были ознаменованы успехами русских учёных в теоретическом споре отстаивания исторической и культурной самобытности русской народной культуры. В докладах Собрания и в других материалах того времени получила дальнейшее развитие проблема яргических знаков. Знак ярги вычленяется как характерная особенность отдельных предметов крестьянской одежды: головных уборов Нижегородчины; понёв Рязанщины (Званцев М. П., 1929, с. 117, 118; Малипина М., 1927, с. 4-9, рис. 9). Однако после Второго Этнологического собрания в отношении народоведов и самого направления (исследования русской истории и народной культуры) в целом были приняты жёсткие репрессивные меры (1930-1934 гг.). По решению партии, изучение целого ряда тем русского народоведения свертывалось, а управление исследованиями переводили из Москвы в Ленинград. Самых же учёных расстреливали, ссылали, заключали в дома сумасшедших (Формозов Л.А., 2006). «Народоведение» переименовали в «этнографию». Казалось бы, этим погромом и закончилась эпоха изучения творчества русского народа. На долгие годы и наименование креста с загнутыми концами (свастики), и его изображения исчезли из тем научных исследований и изданий. Запрет наркома А.В. Луначарского вступил в полную силу.

Однако в истории пауки есть направление исследования как своего рода исключение, где изучение свастики не прекращалось. В течение всего советского периода истории России-СССР усиленно изучалась мощная андроновская археологическая культурная общность, охватывающая просторы Сибири, Урала, Зауралья и другие районы. Историю её исследования можно выделить в самостоятельное направление.

В этой связи необходимо отметить, что одновременно с первыми статьями (докладами) об андроновской культуре её постоянным спутником становится крест с загнутыми концами и его разновидности. Несмотря на то что большинство материалов по андроновцам издано в советское время, когда резко ограничивался показ ярги и яргических знаков, в них она приобрела неоспоримый статус яркого знака характеристики андроновской культуры, соотносимой с древнейшими ариями (рис. 43) (Теплоухов С. А., 1927, таб. VII-12; VIII-15, 21, 22, 27; Мартынов А.И., 1982, с. 105; Кузьмина Е.Е., 1994, рис. 27-1, 5; 25-6, 9; 24-1, 4, 7; 236-15, 21, 23, 22; 206-6; 19-2, 12, 14, 21; Бобров В.В., Молодин В.И., Журба Т.А. и др., 2000, с. 82, рис. 64 и др.).

С.Н. Дурылин на основании сложности и развитости начертаний меандрического узора (яргическое узорочье) андроновской керамики сделал выводы о её возрасте и составе использовавшего её населения (Дурылин С.Н., 1927а; 1927б). В послевоенные годы К.В. Сальников предложил временное деление, т. е. периодизацию андроновской культуры, где разновидности и богатство узоров выступают одним из важнейших признаков такого деления (Сальников К.В., 1948; Кузьмина Е.Е., 1994).

Весьма важным представляется вывод К.В. Сальникова о связях андроновской культуры с культурой скифо-савроматских племён, в узорах которых постоянно присутствует крест с загнутыми концами. «Процесс изменения форм и орнамента керамики андроновских поселений Зауралья представляется как последовательное появление на каждой стадии новых типов с сохранением типов предыдущих стадий» (Сальников К.В., 1951, с. 117; Кузьмина Е.Е., 1994, с. 15).

В.Н. Чернецов на основании близкого сходства андроновского узора с угорским, истоки которого восходят к неолитической керамике, предположил генетическую связь угорского населения Зауралья с носителями федоровской линии андроновской культуры. Он утверждал, что «на протяжении неолита и бронзы лесные районы Зауралья и Приобья показывают совершенно несомненную культурную и, насколько можно судить по орнаментации керамики, этническую общность с более южными лесостепными и степными областями», т. е. с носителями андроновской культуры (Чернецов В.Н., 1953, с. 58). Несколько ранее Чернецов установил, что федоровцы наносили ковровый узор по косой сетке. Это обусловило специфичность федоровских деталей узора: косой треугольник, «косая свастика» (классическая ярга), «косой меандр» и его разновидности, треугольные фестоны и свисающие треугольники. Дно федоровских горшков иногда украшалось «косой» свастикой, крестом, сеткой (Чернецов В.Н., 1948, с. 151, 152; Зотова С.В., 1965, с. 177–180; Кузьмина Е.Е., 1994, с. 117).

Из работ В.Н. Чернецова следовало, что свастика и её развитые андроновские типы являются частями исконного угорского узора. Однако его идея не нашла всестороннего обоснования и развития в работах других исследователей, а впоследствии была обоснованно отвергнута Е.Е. Кузьминой и другими учёными (Кузьмина Е.Е., 1994). Вместе с тем метод этногенетических реконструкций и этнических атрибуций, включающий соотнесение узора с определённой археологической культурой и последовательный перенос его через тысячи лет на культуру народов современности, не встретил никаких возражений. В археологии же этого времени яргический знак окончательно вошёл в состав основных показателей археологической культуры, а в этнографии он стал одним из идентификаторов племени и этноса. Его включили во многие идентификационные методики как составную или основную части. О.А. Кравцова-Гракова, например, явление узорированных банок и горшков без уступа использовала в качестве главного признака для установления датировок памятников определённой археологической общности. Она считала, что «подчёркнутое зональное расположение орнамента» на горшках культуры служит основанием для выделения определённого археологического времени развития андроновской культуры (Кравцова-Гракова О.А., 1948, с. 149–153, 161).

В 1962 г. М.Н. Комарова в своём труде делит андроновскую культуру на два больших типа с выделением разновидностей, выявляя при этом узор и образ керамики основными показателями классификации (Комарова М.Н., 1962). Несколько позже М.Ф. Косарев отмечал, что в «переходное время от неолита к бронзовому веку андронидная орнаментальная традиция локализовалась в основном в районах, прилегающих к Южному и Среднему Уралу». Он связывал становление чераскульской, сузгунской и еловской андронидных культур на южной окраине западносибирской тайги и севере лесостепи (II тыс. до н. э.) с известными узорами, ссылаясь при этом на то, что «районы локализации названных орнаментальных (культурных) традиций следует связывать, видимо, с определёнными этнокультурными ареалами» (Косарев М.Ф., 1981, с. 22, 221, 227). И, наконец, Е.Е. Кузьмина, рассмотрев статистику, ход изменения начертаний и узоров керамики на примерах одной из разновидностей андроновской культуры, создала шкалу памятников андроновской археологической общности (Кузьмина Е.Е., 1994, с. 21).

Рассматривая развитие взглядов учёных по определению временных отрезков существования андроновской культуры, сравнение специфики последней с культурами

исторических (скифы, сарматы, савроматы, персы) и современных народов, мы видим, что значение узора (в т. ч. яргического) ставится на одно из первых мест, а в отдельных случаях он считается основным показателем того или иного вида археологической культуры при её соотнесении с культурой современных народов (Стоколос В.С., 1972, с. 105, 113; Потёмкина Т.М., 1979, с. 19–23; 1985; Кузьмина Е.Е., 1975; 1994, с. 45–51, 54; Зудина В.Н., 1981; Отрощенко В.В., 1976; Волковой С.С., 1979; Бобров В.В., Молодин В.И., Журба Т.А. и др., 2000). Так, Е.Е. Кузьмина, развивая ранее существовавшие в археологии идеи, определила пять важнейших признаков в гончарстве, служащих показателями народности (этничности), археологической культуры и её этапов. Четыре из них она соотносит с узором: 1. Основа построения узора по С.В. Иванову (1963) и по С.В. Зотовой (1965). 2. Детали узора по М.Н. Комаровой (1962). 3. Размещение деталей узора по зонам и их сочетания. 4. Техника нанесения узора (Кузьмина Е.Е., 1994). Показывая связи андроновцев с другими культурами Е.Е. Кузьмина, определяет их и через наличие яргических узоров (рис. 49-11–15).

Таким образом, андроновская археологическая общность как культура ариев-индоиранцев в настоящее время представляется учёными через совокупность характерных черт, где свастика со своими семейственными разновидностями занимает прочное место одного из её основных показателей.

Очевидно, что в конце 50 – начале 60 гг. прошлого столетия наконец-то был снят жёсткий запрет на изучение свастики, что, как следствие, расширило область изучения славянской историко-культурной тематике. Впечатляющая картина распространения ярги и других древнейших знаков в средневековой культуре славяно-русов представлена в монографии А.Л. Монгайт, посвящённой истории рязанской земли, летописному племени вятичей. В ней делается вывод о том, что знаки гончарных клейм древних славянских мастеров, проставляемые на днищах глиняных изделий, сходны на гигантских пространствах славянских земель, и к тому же «все эти круги, колёса, свастики (выд. мной – П.К), кресты связаны с солнечным культом» (рис. 24-44, 45) (Монгайт А.Л., 1961, с. 289). А.А. Мансуров показал среди прорисей знаков-мет начертания яргических знаков, проставленных рязанскими крестьянами ещё в начале XX в. на своих угодьях (рис. 24-62). Обсуждая смыслы рязанских знаков, исследователи отметили их первоначальное обрядовое значение. При этом учёные не связывали явление рязанской ярги с какими-либо заимствованиями из культур других народов (Мансуров А.А., 1946; Монгайт А.Л., 1961).

С 50 гг. XX в. свастика мало-помалу возвращается в исследования по этнографии. Материалы по знаку включаются в труд русских советских учёных АН СССР «Русские» (Русские, 1967). Свастика в нём связывается с древнейшими проявлениями русской народной культуры. Однако при этом необоснованно излагаются мысли о влиянии финно-угров на появление ярги у русских. Со времён В.В. Стасова это становится своеобразной нормой в трактовке тематики ярги, своего рода навязчивой идеей. Как только изложение материала доходит до описания явления яргических знаков в русской культуре, у отдельных исследователей тут же появляется необоснованная оговорка: заимствован от финнов, балтов, угров, греков и т. д. Подобные необоснованные оговорки прослеживаются и в современных статьях.

В монографии С.В. Иванова (1963) предложены методологические подходы к изучению народного узора, представлено значительное количество изображений орнамента, показана ярга в узорах народов Сибири, рассмотрен значительный материал по узорам восточных славян. По его мнению, сибирские народы свастику унаследовали от скифов. Труд С.В. Иванова прочно закрепил значение исследования узоров как основных показателей древности народной культуры. Орнамент, по мнению С.В. Иванова, просвечивает культуру через века и тысячелетия, являясь связующим звеном разновременных культурных пластов народной истории (Иванов С.В., 1963).

В дальнейшем Э.И. Соломоник (1959), Н.В. Рындица (1963), А.К. Амброс (1966), Ильинская В.А. (1966), А.И. Мелюкова (1976), Т.В. Равдина (1978), В.П. Даркевич (1960), Л.Д. Побаль (1979), Я.Г. Зверуга (1975; 1989), Г.В. Штыхов (1978), А.Р. Митрофанов (1978), В.В. Седов (1982), Б.А. Рыбаков (1981; 1988), И.В. Дубов (1990), П.Ф. Лысенко (1991), М.М. Седова (1981), И.К. Фролов постоянно упоминают в своих исследованиях этот знак: пишут о нём, издают его изображения, но, к сожалению, очень редко поясняют его смысловое значение.

В 1960 г. появляется одна из первых советских работ, полностью посвященная семантике знаков культов небесных светил в Древней Руси (Даркевич В.П., 1960). Её автор В.П. Даркевич сразу же подчеркнул факт отсутствия научной литературы по проблеме свастики у восточных славян. Рассматривая свастику и другие солнечные знаки, учёный ни словом, ни мыслью не подверг сомнению положительное значение ярги и не вложил чего-либо отрицательного в её смысл, хотя для поколения В.П. Даркевича и его научных редакторов Великая Отечественная война 1941–1945 гг. осталась вечно живой по своим страшным результатам.

Тем не менее сознание современников не связывало ужасы войны со знаком свастики. Свастика наряду с другими знаками -- крестом, кругом, колесом — выступает явлением «настолько устойчивым, что в качестве декоративных элементов сохранилась в народных узорах (резьба по дереву, вышивка) до наших дней» (Даркевич В.П., 1960, с. 56, 59). В.П. Даркевич считал «прямолинейные» и «криволинейные» свастики повсеместно распространёнными в Древней Руси в значении огня и солнца. Им была составлена таблица народно-православных знаков небесных светил, встречающихся в средневековых русских украшениях, где широко представлены и яргические образы. Свастику и её разновидности Даркевич относил к древним начертаниям, присущим духовной культуре дохристианского мировоззрения русичей и дошедшим до современности в неизменных видах в русской народной культуре. Таким образом, работа В.П. Даркевича окончательно выводит тему свастики из тридцатилетнего теоретического забвения, открывая научную дорогу для её дальнейших исследований.

В послевоенных исследованиях продолжает развиваться идея особого положения и значения свастики в древних культурах, её принадлежность арийским племенам и народам. Так, Э.И. Соломоник считал широкое распространение ярги среди разных народов явлением заимствования. Он исходил из идеи распространения знака от одного народа, одной археологической культуры к другой, соотнося рассматриваемую культуру с культурными достижениями древних ариев и их потомков (рис. 40-9-23) (Соломоник Э.И., 1959).

В советское время продолжается развитие темы взаимосвязей и взаимовлияний, а также многообразия свастических изображений звериного стиля в материальной культуре скифских и фракийских племён, генетически связанных с арийским наследием (рис. 38) (Ильинская В.А., 1966; Венедиктов И., Герасимов Т., 1973; Мелюкова А.И., 1976 и др.).

К событиям выдающегося значения для истории изучения ярги относятся результаты раскопок Н.В. Рындиной новгородской ювелирной мастерской XIII–XV вв. Здесь найдено большое количество перстней с образцовыми свастиками, свидетельствующее об их массовом производстве. Задолго до открытия Н.В. Рындиной археологи постоянно находили при раскопках курганов и могильников в разных районах России перстни с идентичными яргами. С первых находок таких перстней их тип был определён как новгородский. Они постоянно публиковались (рис. 24-4, 52, 53) (Спицын А.А., 1902, с. 23, рис. 11, таб. 15; 1897, с. 36, 47, рис. 31; Древ. Русь, 1997, с. 366, рис. 6).

Признавая крест с загнутыми концами и его разновидности особым знаком индоевропейских культур, учёные столкнулись с проблемой установления нижней границы времени его появления. Предметы с узорами яргического типа, найденные на



Мезиньской палеолитической стоянке в Малой России, датируются XIII–XX тысяч лет до н. э. (рис. 55-1, 2, 4–8) (Городцов В.А., 1923; Шовкопляс И.Г., 1957; Бибикова В.И., 1965; Елинек Я., 1985, с. 446, № 715 и др.). Более равными сведениями наука о яргических знаках не располагает. Если же считать, что А.К. Амброс (1966) не ошибается с датировкой трёхчастного образа со свастиками, то теоретически мы можем определить другие ранние даты существования знака.

В 70-е гг. XX столетия в диссертации И.И. Шангиной исследуется геометрический узор вышивки и ткачества XIX в. крестьянского населения Тверской губернии. Она установила, что состав узоров вышивки полотенец однообразен, основными знаками в нём считаются ромбы, свастики, розетки и изображения, возникшие на основе сочетания роговидных отростков, трезубцев, Т-образов, завитков (Шангина И.И., 1976, с. 160). При этом исследовательница отметила устойчивое расположение свастик в середине ромбов, которые, по её мнению, бывают «простыми и разветвлёнными». В работе определено, что многие ленты, «бордюры» тверской вышивки являются частями сеток, встречающихся на ширинках из Сольвычегодского уезда, т. е. тверские ленты и сольвычегодские сетки находятся во взаимоотношении части и целого. И.И. Шангина утверждает, что тверской и сольвычегодский узоры — всего лишь местные разновидности одного большого узорного комплекса, распространённого в древности на землях как Северной, так и средней России (выд. мной. — П.К.).

Обобщая характер расположения всех описанных узоров, — ромбов, свастик, S-образов, — она обратила внимание на то, что здесь нет ничего необычного и что «описанный ромбический орнамент был характерен не только для вышивки Тверской губернии, но и вообще для большинства районов расселения русских» (Шангина И.И., 1976, с. 161). Заключение И.И. Шангиной о естественности выделенных ею основных знаков (в т. ч. свастики) для большинства русских впервые в послевоенное время сделано на обобщении столь источниковедчески значимого материала Русского Севера, который находится в бесценных собраниях Российского этнографического музея. Существенно, что результатом работы стал вывод о единой древней узорной основе культур земель северо- и средневеликорусов.

Последняя четверть XX ст ознаменована выходом в свет ряда основательных работ и статей по народным узорам знатока русского шитья Г.С. Масловой (Маслова Г.С., 1976; 1978; 1984). Исследования построены на глубоком знании крестьянских обрядов, обычаев и других исконных. В монографии «Орнаменты русской народной вышивки как историко-этнографический источник» впервые изучены узоры всех земель Русского Севера, а также ряда областей Центральной и Южной России. Значение и смысл орнамента рассматриваются в неразрывном единстве русской духовной культуры с древнейших времён до наших дней. В труде впервые приведены народные наименования креста с загнутыми концами в северных и южных землях России. Свастика признана неотъемлемым знаком русского народного творчества (Маслова Г.С., 1976, с. 153).

Исследования каргопольских календарей-«месяцесловов» Г.П. Дурасовым открыли для учёных и широкого читателя древнейшие глубины духовного мира наших предков (рис. 2-20) (Дурасов Г.П., 1981; 1986а; 1986б). Ярга в них представляется не просто образом солнца, а срединным знаком детально разработанной календарной системы. В месяцесловах мы впервые встречаемся с ярчайшим примером системного уровня применения свастики в духовной культуре нашего народа, подразумевающего точное знание звездного неба. Г.П. Дурасов ввёл в научный оборот новые народные наименования креста с загнутыми концами и его разновидностей. Явление каргопольских календарей было настолько поразительным для научного сообщества, что в 1990 г. «Советская археология» писала об их единственности в культурах мира (Рязанов П.Е., 1990, с. 46). Сегодня они часто публикуются в работах, посвящённых северовеликорусской одежде, а также в исследованиях народных календарных

систем (Кислуха Л.Ф., 2006, рис. 51; Григорьева Г.А., 2003, с. 22, 23; Власов В.Г., 1990; Рязанов П.Е., 1990). Исследование Г.П. Дурасовым каргопольских росписей глиняной игрушки расширило области распространения яргического знака. Описание им каргопольского обрядового печенья ввело в широкий научный оборот народные яргические названия солнечных знаков, открыло новую область использования яргических образов крестьянской культуры, а также показало их непосредственную связь с явлением всепенного равноденствия.

В конце 80-х В.М. Жигулёва представила описание свастических сряд ряда селений крестьянских родовых культур<sup>9</sup> Пензенской области. Она же впервые сообщила об открытии наименования креста с загнутыми концами — *ярга* (Жигулёва В.М., 1989, с. 5; 1995). В последние годы советского времени изданы фундаментальные труды ведущих исторических и этнографических музеев страны, где среди других русских узоров широко представлены яргические знаки в цветном изображении: Русский народный костюм из собрания Государственного музея этнографии народов СССР, 1984; Русское народное искусство в собрании Государственного Русского музея, 1984; Русский народный костюм. Государственный исторический музей, 1989; Эрмитаж. История и современность, 1990.

Известные труды академика Б.А. Рыбакова считают свастику характерным знаком народности в протославянской, праславянской и древнерусской культурах (Рыбаков Б.А., 1981; 1988 и др.). Следует отметить, что в силу известных причин того времени Б.А. Рыбаков не уделял много внимания изучению свастики, однако, с 50 гг. он предоставляет широкий простор своим последователям и ученикам в освещении этой темы.

В исследованиях древнейших земледельческих символов А.К. Амброзом крест с загнутыми концами также представлен самобытным знаком русского народа и его предков, который был известен ещё в эпоху раннего земледелия. Этот факт свидетельствует о непрерывной древней свастической традиции русского народа и его предков (Амброз А.К., 1966, с. 74, рис. 8). В других работах этого направления исследованы солнечные знаки в обрядности народов зарубежной Европы, в том числе и древних — индоариев и славян. В них крючковатый крест рассматривается как явление, определяющее общность его происхождения у славян, западноевропейских народов и народов Индии, что, в свою очередь, косвенно свидетельствует в пользу древнейшей общности индоариев (рис. 34-11) (Зарубин Л.А., 1971; Иванова Ю.В., 1983).

В советское время вопросы, связанные с яргами начального вида типа «яръ-яръ» (рис. 9-2), рассматривались известным представителем московско-тартуской семиотической школы В.В. Ивановым. Ярга этого вида признана в его работах изображением ранних знаковых систем, для которых присущ показ двоичного (бинарного) принципа (Иванов В.В., 1976, с. 3). Обращение В.В. Иванова к ярге «начального вида», простейшей ячейке мировоззренческой системы, не случайно. Он показывал, что для сознания человека дописьменной культуры целостностному восприятию мира была исконно присуща дуалистичность. Дихотомия, парность понятий (свет — тьма, хаос — порядок, созидание — разрушение и т. д.) определилось в культуре позже. Они стали следствием действительного видения человеком мира, но в мифе, преданиях были абсолютизированы, поскольку с их помощью в мифе можно описать все основные характеристики мира. Наука XX в., достигнув определённых высот в познании человеческого мозга, пришла к выводу, что огромное сходство мифологических воззрений разных народов можно объяснить на основе парности ассиметрии полушарий мозга (левое — правое), отвечающих за разные функции мозговой деятельности (сознания) человека.

Ю.М. Лотман в своих трудах дал исчерпывающую характеристику «простым, элементарным знакам» дописьменной эпохи, к которым он относил «крест, круг,

пентаграмму». Очевидно, что только сложность политического времени не позволила ему поставить в этот ряд яргу. Необходимо отметить, что Ю.М. Лотман — один из немногих исследователей, который при изучении знаковых систем уделял внимание «элементарным знакам» в начертательном отношении. Эти и подобные им символы учёный считал важным механизмом памяти культуры, которые переносят тексты, сюжетные схемы и другие семиотические образования из одного пласта культуры в другой. Он полагал, что константные наборы символов пронизывают диахронию культуры и в значительной мере принимают на себя функцию механизма единства: они сохраняют память культуры о себе, не дают ей распасться на изолированные хронологические пласты. По мнению Ю.М. Лотмана, «единство основного набора доминирующих символов и длительность их культурной жизни в значительной мере определяет национальные и ареальные границы культур» (Лотман Ю.М., 1992, с. 192). Углубляя одну из мыслей Ф.И. Буслаева в отношении древних знаков, он заключил, что «структура символов той или иной культуры образует систему, изоморфную и изофункциональную генетической памяти индивида» (Лотман Ю.М., 1992, с. 199).

В 90-е гг. XX ст. вышло значительное количество статей, сообщений, докладов, которые продолжали накапливать сведения о яргических знаках славян (Сташюкович А.К., 1996; 1997; Полубояринова М.Д., 1993; Белорыбкин Г.Н., 2001; 2003; Щукин М. Б., 1994 и др.). В коллективном труде «Древняя Русь. Быт и культура», изданном отделением археологии Российской академии наук в 1997 г., свастика и свастические знаки считаются показателями «древнерусской» культуры (рис. 24-69-83).

Необходимо отметить, что с конца 80-х — начала 90-х гг. и особенно в постсоветское время, в научных изданиях крест с загнутыми концами стал присутствовать гораздо чаще: Русакова Л.М., 1989; Демисова И.М., 1990; Дубов В.И., 1990; Фадзеева В.Я., 1991; Киево-Печерская лавра, 1991; Быков А.В., 1990; Панкова Г., 1992; Лысенко О.В., Комарова С.В., 1992; Дзярнович А., Квяткоўская А., 1994; Жарникова С.В., 1991; 1996; 2003; Жигулёва В.М., 1989; 1995; Могилёва Г.Ю., 1997; 1998; Чагин Г.Н., 1998; Ворончихина О.Б., Пестерев Е.В., 1998; Сахарова О.М., 2000; Суров М.В., 2001; Багдасаров Р., 2001; Мосолова Л.М., 2002; Шангина И.И., 2003; Кутенков П.И., 2002а; 2002б; 2003а; 2003б; 2004а; 2005а, б и других исследованиях.

В последние годы С.В. Жарникова на основе современной методологии и новых артефактов обнаружила знаковое единство в культурах евразийского пространства, связанных с историческим творчеством индоариев, славян и других индоевропейских народов (Жарникова С.В., 1991; 1996; и 2003). В этот круг она включила сарматов, фракийцев и скифов, создателей трипольской, срубной и андроновской культур, а также народы Индии и Ирана. В качестве единой характеристики общего свойства культур исследовательница предлагает свастику и её многочисленные разновидности (рис. 26). В этой связи она пишет: «Сходные орнаменты могут конвергентно возникать у разных народов, но трудно поверить в то, что у народов, разделённых тысячекilометровыми расстояниями и тысячелетиями (если только эти народы не связаны этногенетически), могут совершенно независимо друг от друга появиться столь сложные орнаментальные композиции, повторяющиеся даже в мельчайших деталях да ещё и выполняющих одни и те же сакральные функции оберегов и знаков родства» (Жарникова С.В., 2003, с. 27). Взгляды С.В. Жарниковой, по сути, развивают идеи исследователей XIX — начала XX столетия. Новой здесь является значительно расширенная доказательная база, в которой опора делается не только на образцовую яргу, а на многообразие её видов, типов и высокую степень совпадений их смыслов в духовной культуре. При этом исследовательница вычленяет идею непрерывности бытия славяно-русской культуры, тесно взаимодействовавшей в течение длительного времени с культурой индоиранцев.

Особый вклад в изучение ярги в последние годы сделали учёные Сергиево-Посадского музея. Академическая школа этнографов музея исследует проблему узоров и ярги уже много лет (Круглова О.В., 1974 и 1987; Манушина Т.Н., 1983; Калмыкова Л.Э., 1995; 2003 и др.). Благодаря их трудам картина глубокого распространения яргических знаков среди великорусов получает новые свидетельства (Горожапина С.В., Жигулёва В.М., Зайцева Л.М., Соколова Г.В., 1997, с. 3; 1998, с. 19, вкл.; Жигулёва В.М., 1995, с. 232–254, рис. 96, 99, 104; Соколова Г.В., 1998, с. 106, 108; 2000, с. 392–412; Нар. иск. Пенз., 1989, с. 41; Вишневский В.И., 2000, рис. 2, с. 21; Манушина Т.Н., 1998, с. 9, рис. 2; Горожапина С.В., Зайцева Л.М., 2003 и др.).

В это время осуществляется открытие в понёвах цуранских сёл Земетчинского района Пензенской области солнечно-космического бабьего календаря жизни, основу которого составляет яргическая система. В самобытной культуре этих селений и сегодня часто встречается название *ярга*. Впервые проводится обобщение материалов, свидетельств бытования ярги по трём ветвям великорусов (северо-, средне- и южновеликорусов). На основе исследования большого материала делается вывод о повсеместности распространения яргических знаков у великорусов, а также малорусов и белорусов. Ярга выявляется в качестве начертательной и сущностной характеристики знаковых систем культуры русского народа. Собираются воедино и соотносятся народные наименования знака и его начертательные образы (Кутенков П.И., 2003а, б; 2004а, б; 2005а, б; 2006).

М.В. Суров в труде «Вологодчина: не востребованная древность» на основе полевого собрания предметов русской материальной культуры с яргами приводит сведения о её повсеместном распространении в этой земле Северо-Запада России (рис. 1-1, 4, 5, 8-15) (Суров М.В., 2001, с. 160–398). Идея широкого и исторически длительного бытования свастики на Вологодчине нашла у него глубокое фактологическое обоснование.

Однако несмотря на то что яргическая тематика ныне широко отражена в научных трудах общего характера, специально посвящённых знаку работ встречается совсем немного. Это статьи А. Дзярнович и А. Квятковской, А.А. Беднарчик, диссертация П.И. Кутенкова, монография Р.В. Багдасарова.

В статье белорусских учёных А. Дзярнович и А. Квятковской свастика рассматривается как изначальный народный знак. Они трактуют историю этого знака в качестве непрерывного явления народной культуры на белорусской земле, подтверждая такое мнение этнографическими, архитектурными, археологическими и искусствоведческими данными на протяжении последних нескольких тысяч лет (рис. 25). Работу белорусских учёных можно считать первой попыткой всестороннего обоснования известных идей о непрерывности бытования знака за последние тысячелетия в культуре одной из ветвей восточного славянства. Одним из их малообоснованных выводов можно назвать предположение о возможности заимствования знака славянами, а точнее белорусами, у прибалтийских племён. Тем не менее небольшая статья ценна междисциплинарным методом исследования идеи непрерывного бытования знака на протяжении весьма длительного исторического времени.

Статья А.А. Беднарчик «Мотивы свастики в ткачестве Русского Севера» посвящена изучению яргических знаков в узорах крестьянского ткачества в районах, входящих сегодня в основном в Архангельскую область. Описание этих знаков сделано по предметным областям их распространения (женская одежда, пояса, полотенца) и районам бытования на обширном материале из фондов музеев г. Архангельска и области, а также на данных собственных полевых исследований. В статье указано на отсутствие какого-либо специально заданного направления знаков, оно весьма «разнообразно». При этом А.А. Беднарчик подчеркнула частое выполнение яргических знаков в «равновесном сочетании право- и левостороннего» направлений. Было отмечено, что свастика в браном ткачестве выполняется под углом 45 градусов. Исследовательницей выделяется ряд районов Архангельской области с

наибольшей частотой распространения яргических знаков по отдельным предметам одежды (Беднарчик А.А., 2004, с. 181–194).

Книга Р. В. Багдасарова «Свастика: священный символ» представляет сегодня первое в России монографическое исследование, полностью посвященное свастике. Подготовленная в рамках проекта канонизации Русской православной церковью царской семьи, она имеет некоторые особенности и идеологические пристрастия. Но вместе с тем исследование даёт общее представление об истории знака, глубочайших корнях его первообразов и смыслов в арийских культурах и цивилизациях. Четвёртая глава книги, написанная совместно с Г.П. Дурасовым, посвящена ярге в русской иконе. Здесь охарактеризовано народное отношение к знаку, приведены местные его названия, древние значения и смыслы. В книге нет ответа на вопрос: «Почему и как знак добра и благодати, света и святости был использован немецкими нацистами для уничтожения человечества и, в частности, для массового истребления восточных славян?». Необходимо подчеркнуть, что выход книги Р.В. Багдасарова является знаменательным культурным событием и в отечественной науке. Добавим к этому, что в издании Русской православной церкви «Как выбрать нателный крест» образцовая свастика признаётся древнейшим религиозным знаком в культуре Руси (Как выбрать, 2002, с. 42).

Осмысление многозначности креста с загнутыми концами в индоевропейской традиции привело к тому, что при прямой постановке вопроса современными исследователями о связи символа свастики с режимом А. Гитлера закономерен ответ, что этот знак исторически не нес в себе того отрицательного содержания, который присущ самому нацизму. Так, В.Ю. Быстров считает, что толкование свастического символа с отрицательных позиций произошло вследствие и во время разложения традиции. Будучи же «погруженным в традицию, символ оказывается застрахован от профанных интерпретаций» (Быстров В.Ю., 1998, с. 5). В исследовании знаковых черт одежд «своих — чистокровных немцев, арийцев» и «чужих — недочеловеков славян, евреев и цыган» учёные исключают свастику как показатель противопоставления нацистов и других (Макарова Л.М., 2002, с. 34–36).

В обширной монографии оксфордского доктора философии Н. Гудрик-Кларка «Оккультные корни нацизма. Тайные арийские культы и их влияние на нацистскую идеологию», раскрывающей роль и значение тёмных оккультных сил в создании гитлеровского режима, очень часто речь идёт и о свастике. Однако ни в одном случае свастика и её разновидности не наделяются отрицательным содержанием, значением и смыслом (Н. Гудрик-Кларка, 1995, с. 28, 34, 45, 51, 62–64, 68, 76, 83, 84, 86, 89, 146, 147, 169, 177 и др. (Nicolas Goodrick-Clarke, Washington Square, New York)). Идеология нацизма всесторонне проанализирована в монографии учёного Л. Полякова «Арийский миф. Исследование истоков расизма». Показывая истоки арийского мифа, научную парадигму его исследования, историко-политическую основу зарождения национал-социализма, исследователь при всём неприятии гитлеровских трактовок «арийского вопроса» также не паделяет свастику каким-либо исторически отрицательным содержанием (Поляков Л., 1996). Таким образом, два последних исследования делают вывод о том, что ярга по своей сути и семантике не имеет ничего общего с преступлениями нацистов.

Возвращение знака в учебные материалы практически на всех образовательных уровнях есть результат современного научного осмысления свастики. Мы видим его в учебно-методических пособиях по народной культуре русских, разработанных в РГПУ им. А.И. Герцена для младших школьников (Фрейтаг И.П., 2001; Фрейтаг И.П., Аникина Л.Л., 2004а, б); в учебнике по истории и культуре Смоленщины для средней школы (Ластовский Г.А., 1997); в учебном пособии для студентов РГПУ им. А.И. Герцена древний яргический крест трактуется как характерное явление индоевропейских народов степной Евразии (Мосолова Л.М., 2001) и т. д.

Наша попытка обобщения взглядов, подходов и идей русской и зарубежной мысли, посвящённая свастической тематике, также снимает завесу запретного и обнаруживает подлинную явь научной истины.

Таким образом, свастика и свастические знаки, согласно взглядам подавляющего большинства учёных XIX — начала XX вв., образуют узорную основу рисунков тканей и вышивки, кружевоплетения и перевити, резьбы и росписи в русской народной культуре. Научная мысль XX в., развивая и критически выверяя идеи своих предшественников, не только не отвергла их основных выводов, но показала на примерах исследования свастики в различных масштабах (крестьянском родовом — одно или несколько сёл; краевом — уезд, район, губерния, область; земельном — Поочье, Русский Север и отдельным ветвям восточных славян, а также по предметным областям бытования и техникам изображения), что яргические знаки исконно составляли знакообразующую основу русской народной культуры. На сущностном и начертательном уровне исторические корни ярги показывают связь с древними индоевропейскими племенами и народами.

Значительное влияние на изучение знака было оказано мировоззренческими установками советского времени, однако при всех господствовавших в государстве идеологических тенденциях свастика и её разновидности определялись учёными как важнейший этнический показатель или как явление Древних культур, Средневековья и Нового времени. Известные преступления нацизма против человечества и, в частности, восточных славян, не могут тенденциозно изменить научных взглядов на историческое и смысловое значение креста с загнутыми концами.

Очевидно, что анализ известных источников по яргическим знакам преимущественно по русским, а также украинским и белорусским, значительно расширяет основу, на которой возможно осуществление теоретических обобщений.

## Примечания к первой главе

<sup>1</sup> Учёный так выделяет пять позиций по отношению «к объёму, границам, пониманию фольклора:

1. Фольклор включает всю совокупность, всё многообразие форм традиционной культуры.

2. К фольклору относится весь комплекс традиционной духовной культуры, реализуемый в словах, идеях, представлениях, звучаниях, движениях, действиях.

3. Фольклор включает только комплекс явлений духовной культуры, относящихся к искусству.

4. Фольклор — это в первую очередь сфера словесного искусства.

5. К сфере фольклора относятся явления и факты вербальной духовной культуры во всём их многообразии» (Путилов Б.Н., 1994, с. 23, 24).

<sup>2</sup> В науке нет однозначного отношения к таким общим понятиям, как **вера**, **родноверие**, **двоеверие**. В последнее десятилетие в ряде исследований по современным проблемам социологии, политологии, истории и культурологии используется понятие «родноверие» как синоним язычества. При этом не все учёные склонны отождествлять язычество с родноверием. А.И. Введенский с философских позиций обосновал, что неверие, т. е. атеизм, есть вера. Вера в то, что Бога нет. Любая вера во что-то, отрицание чего-либо, что нельзя доказать однозначно, — это вера. Полагаем, что теоретические рассуждения А.И. Введенского в статье «Судьба веры в Бога в борьбе с атеизмом» предоставляют достаточные основания считать язычество верой, родной верой, т. е. верой в не меньшей степени, чем вера — атеизм (Введенский А.И., 1996). Поэтому в нашей работе, исходя из сущности понятия «двоеверия», а также принимая во внимания рассуждения А.И. Введенского, мы полагаем «язычество» и «родноверие» адекватными понятиями.

<sup>3</sup> Впервые идею о связи народного названия знака и его изображения, начертания выдвинул Ф.К. Волков (1878). Плодотворно теория знака, имени и мифа развивалась в прошлом столетии А.Ф. Лосевым (1982; 2001).

<sup>4</sup> В рассматриваемой теме крест с загнутыми концами и его разновидности, обозначаемые понятиями свастика и свастические, там, где это возможно, называются ярга и яргические.

<sup>5</sup> Принято считать, что этот метод разработан С.В. Ивановым во второй половине XX столетия. Незаконченная рукопись «Опытов...» В.Д. Федюшкина показывает, что вопрос этот в основном был решён в XIX в. Очевидно, что рукопись, не изданная до сих пор, не позволяет широкому кругу исследователей опираться на её достижения.

<sup>6</sup> Возможно предположение о подмене свастик цензурой при вынужденном согласии Б.А. Рыбакова.

<sup>7</sup> В музейном издании СПГИМЗ с помощью увеличительного стекла можно хорошо рассмотреть свастические узоры на одежде Богоматери (Спирин Л.М., 1994, фото «Предста царица...»).

<sup>8</sup> Гнёздовские курганы и другие раскопки в районе Смоленска.

<sup>9</sup> Крестьянская родовая культура — это исторически устойчивое самобытное воспроизведение и развитие в одном или нескольких обособленных крестьянских селениях духовной (обычаев, обрядов) и материальной культуры.

## ГЛАВА 2

### ЯРГИЧЕСКИЕ ЗНАКИ

### В РУССКОМ КУЛЬТУРНОМ НАСЛЕДИИ

На основе разрозненных источников по свастическим знакам попытаемся установить степень их распространения в регионах (землях) и областях (местностях, краях), районах (уездах) и селениях, а также области, время и истоки бытования этих знаков в духовной и материальной культуре русского народа. Мы рассмотрим источники по культурному наследию трёх ветвей русских в землях их исторического расселения и проживания на Северо-Западе, в Центральной и Южной России. Полнота освещения источниковедческих вопросов потребовала также изучения яргических знаков в царско-княжеской родовой культуре России, а также в народном искусстве Белоруссии и Украины.

Сообщения русских летописей о первоначальном расселении восточнославянских племён оказало серьёзное влияние на взгляды учёных по вопросу нахождения их потомков на исторических и ныне занимаемых ими землях. В своё время академик А. А. Шахматов пришёл к выводу, что летописные племена — поляне, древляне, северяне, тиверцы, уличи, бужане (дулебы), кривичи, ильменские словене, полочане, дреговичи, радимичи и вятичи — составили основу восточных славян, включающих в себя три ветви: великорусов (северных и южных), южнорусов и белорусов. По его мнению, во второй половине IV в. восточные славяне, известные под именем «анты», пришли в бассейн Припяти и позднее расселились по Днепру и Днестру (Шахматов А.А., 1919, с. 8–28). В этих областях А.А. Шахматов и искал прародину русского народа. Чуть позже, в VII и VIII вв., восточные славяне распались на три племени. Одно из них под именем летописных вятичей проникло на восток и заселило области по северному течению Дона, где впоследствии ему принадлежала Тмутаракань, самая значительная культурная область после Киева и Новгорода (Ладоги). Северные племена русичей: словены — в области оз. Ильмень; кривичи — по верхнему течению Волги и Западной Двине и у истоков Днепра, т. е. в области современного Смоленска, Витебска и Пскова; полочане на Западной Двине у Полоцка. Южнорусы же остались в древнейших своих областях: поляне на Днепре, около Киева; древляне в Полесье; дулебы на Буге; уличи и тиверцы на Днестре; северяне на Десне, Сейме, Суле; дреговичи между Припятью и Двиной (Шахматов А.А., 1919; Зеленин Д.К., 1991, с. 32).

Согласно этому взгляду, современные украинцы (южнорусы) являются потомками южных древнерусских племён, а современные северовеликорусы (окающий говор) — потомками северных русских племён. Вятичи же явились основой современных южновеликорусов (окающий говор), а также в определённое историческое время слившись со своими братьями из южнорусских и польских племён, образовали белорусский народ. Существуют и иные взгляды на вопрос происхождения трёх ветвей русов.

Е.Ф. Карский считал предками белорусов дреговичей, радимичей и частично кривичей из Полоцка и Смоленска. По его мнению, в период существования Литовского Русского государства (XIII–XIV вв.), произошло смешение белорусов с северянами, вятичами и даже с некоторыми балтийскими племенами, например литовским племенем ятвягов, а также голядью. Из выводов польского учёного Т. Лер-Сплавиньского (XIX в.) следует, что восточные славяне первоначально состояли из двух групп: северная — предки современных северовеликорусов и южная — предки южнорусов, белорусов и южновеликорусов. Будучи по роду северовеликорусом, М.В. Ломоносов, описывая дорюриковскую Русь, особо выделяет своих земляков, подчёркивая, что «новгородцы одержали не только имя своё славенское, но и язык



сродных себе славян, около Дуная и в Иллирике обитающих, который много сходнее с великороссийским, нежели с польским, невзирая на то, что поляки живут с ними ближе, нежели мы, в соседстве». Тем самым он косвенно указывал на близкую связь восточных и южных славян. М.В. Ломоносов подчёркивал, что область древних славян варягов-россов «простиралась до восточных пределов нынешния Белья России и, может быть, далее, до Старой Русы, от которых она создана или проименовалась» (Ломоносов М.В., 2003, с. 45, 60).

Д.К. Зеленин в труде «Востонославянская этнография» на основе изучения предметов материальной культуры и русского языка рассматривает восточных славян (для него синоним — русские) как четыре ветви одного народа: южнорусы, белорусы, «северновеликорусы» (окальчики) и «южновеликорусы» (акальчики) (Зеленин Д.К., 1991).

Вся современная литература по истории русского народа (восточных славян) вращается вокруг этих идей, доказывая их или опровергая, уточняя детали либо внося дополнительные знания. Многими исследователями выделяется в Новом времени ветвь средневеликорусов, отличающаяся по ряду этнографических и исторических признаков от «северно- и южновеликорусов» (Воронов В., 1924, с. 22–54; Маслова Г.С., 1978, с. 158, 178; Власова И.В., 1999, с. 107–117). Современные учёные начинают выделять особенности создания их культуры с более ранних времён. Так, Т.Н. Арцыбашева уже в средневековой Руси выделяет «Среднюю Русь» (Арцыбашева Т.Н., 2003).

Таким образом, происхождение всех трёх народов восточных славян имеет единые родоплеменные корни. Целесообразно изучение яргических знаков осуществить по землям исторического проживания трёх ветвей великорусов, а также белорусов и малорусов. Разделы этой главы охватывают большой материал из различных научных направлений, который разбросан на огромном историко-культурном отрезке времени генезиса восточных славян. Это определило порядок его изложения в разделах. Вначале рассматривается материал (народоведческий, этнографический, исторический) распространения знака в XX–XVIII вв. по отдельным областям<sup>1</sup> (губерниям) и краям проживания каждой ветви великорусов, а затем, без деления на области и губернии, исследуется Средневековье (позднее, среднее, раннее), древности и глубокие древности с привлечением археологических, искусствоведческих, исторических и других данных за всю ветвь.

## 2.1. ЯРГИЧЕСКИЕ ЗНАКИ В НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЕ СЕВЕРО-ЗАПАДА РОССИИ

В конце прошлого столетия яргические знаки продолжали бытовать в землях северовеликорусов. На выставке в митрополичьих покоях Александро-Невской лавры весной 2001 года мастерицы с Вологодчины не только показывали технику ткачества, но и продавали желающим домотканые пояса, полотенца и скатерти с яргическими знаками. Крест с загнутыми концами именовали *гуськами*. Р.В. Багдасаров среди вышивальщиц Русского Севера называет имя А.И. Черемной, сохраняющей яргу в своём браном ткачестве (Багдасаров Р., 2001, с. 22). В с. Нюксеница, известном свастическими узорами в тканье, длительное время действует «Центр традиционной народной культуры». Современные работы<sup>2</sup> браного ткачества, выполненные его рукодельницами, нельзя отличить от лучших образцов крестьянского искусства начала прошлого столетия. Ярга сегодня высвечивается основообразующим узором в тканых поясах, женских и мужских рубахах староверческих и родноверческих петербургских общин. Широкое бытование свастических знаков в крестьянской культуре Русского Севера в XVIII–XX вв. является общепризнанным, не вызывающим сомнения в широкой науч-

ной среде. Далее мы рассмотрим земельные особенности бытования яргических знаков на Северо-Западе России.

**Новгородские земли.** Одно из первых сообщений о бытовании креста с загнутыми концами в Боровицком уезде, известно по исследованию В.В. Стасова (Стасов В.В., 1872, с. 72). Запон Устюженского уезда, узор на котором состоит из последовательности четырёх образцовых ярг в ромбах, создан в конце XIX в. и сегодня хранится в РЭМ (РЭМ, Соб. № 356-1). В одной из современных статей мы видим изображение свадебного полотенца с лентой из сложных полусвастических узоров (1905 г.) (Калмыкова Л.Э., 1995, с. 221, фото 85). Яргическая лента полотенца находится в композиции с «наиболее древним сюжетом Новгородской вышивки»: изображением двухглавого коня со всадником и женской фигурой, держащей коня под уздцы. Полотенце происходит из Устюжанского уезда, где в глухом юго-восточном районе края был расположен один из центров новгородской народной вышивки. Считается, что такие изображения несли в себе смысл пожелания счастья и добра, были оберегом, призванным охранять молодых от сглаза и порчи. В целом народное искусство Новгородских земель до сих пор остаётся менее изученным, чем новгородские средневековые древности.

**Вологодская земля.** Исследования древних корней северной вышивки и ткачества Вологодчины С.В. Жарниковой дают общее представление о бытовании яргических знаков в крестьянской культуре края XIX – начала XX в. (рис. 2-1). Они позволяют увидеть в глубине тысячелетий истоки знаковых корней русского народа (рис. 2б) (Жарникова С.В., 1991, с. 115, 116, рис. 1-10; 1996, с. 115, 116; 2003, с. 22–29, рис. 12–51). Работа А.В. Быкова, посвящённая народному костюму Кадниковского уезда, показывает степень распространения крючковатого креста в ткачестве и вышивке отдельного края Вологодчины в XIX – начале XX ст. На землях Кадниковского уезда сегодня располагаются Никольский, Усть-Кубинский, Харовский<sup>3</sup>, Сямженский, Вожегодский районы. Кадниковские крестьянки ткали и вылетали яргу, украшали ею детали женского костюма, наподольницы. Тканые свастики здесь имели распространение на полотенцах, а кружевные — на проставках (Быков А.В., 1990, с. 20, 46). Пятичастная вязь из разнотипных ярг на подольнике женского фартука из собрания Русской народной одежды С.А. Глебушкина (г. Москва) подчёркивает сложность смыслов и представлений, отражаемых посредством этого знака (рис. 1-3).

В специальном исследовании А.А. Беднарчик свастических мотивов в ткачестве Русского Севера выделены районы и селения Вологодчины, в которых была наибольшая степень их сосредоточения в крестьянских узорах. Это земли Яренского, Сольвычегодского, Вельского уездов (сегодня на землях этих уездов расположены Красноборский, Верхнетоемский, Котласский, Вельский, Ленский районы Архангельской области). Она пишет, что в народном костюме этих земель свастические знаки были одними из самых основных, главных узоров вплоть до первой половины XX ст. (Беднарчик А.А., 2004, с. 182, 183). Знаки располагаются прежде всего в жепских срядках на всех деталях их одежды. На рубахе они размещаются в полицах, по низу широкого рукава над манжетами, на подоле и реже на стойке. Исследовательница приходит к выводу, что крест с загнутыми концами очень часто в разных сочетаниях украшал женские рубахи, воротушки, станы и подподолицы рубах Красноборского, Верхнетоемского и Ленского районов. Свастика в узорах воротушки из Ленского района могла заполнять ветви «древа жизни», а на полотнах других воротушек можно видеть образы из древ жизни, составленных этими свастиками. Следует отметить, что заполнение классическими яргами кроны древа жизни встречается в узорах подзоров Русского Севера конца XVIII в. (ГРМ. Выставка, 2005; Собрание М.К. Тенишевой в СГМЗ). Сложная картина мира из свастических знаков выполнялась на рубахах с. Черевково (Красноборский район). Это село отличается большим

разнообразием крючковатых крестов (рис. 1-2). В Котласском районе яргические знаки, вписанные в ромб, можно увидеть в узоре рукавов и на манжетах. Свастика также ткалась на женских косынках. Часто свастические знаки заключены в ромбы, но встречаются и в квадратах. Нередко она занимала всё пространство мужских и женских поясов, распространённых в селениях Яренского и Сольвычегодского уездов. Исследовательница установила, что в целом свастические знаки чаще всего встречаются в Ленском, Верхнетоемском и Красноборском районах (Яренский и Сольвычегодский уезды).

В работе А.А. Глебовой «Традиционный народный костюм северо-восточных уездов Вологодской губернии и его обрядовые функции» по материалам Вологодского музея (ВГИАХМЗ) конца XVIII – начала XX в. отмечается, что такие его узоры, как «кресты, ромбы, свастики... имели оберегающее, охраняющее значение». Как следует из полевых материалов Глебовой, в Великоустюгском уезде «широко бытовали ширинки из отбеленного льна, украшенные строчевой вышивкой со свастическими» узорами (Глебова А.А., 2004, с. 208, 212). Ширинка являлась знаковым предметом в семейной обрядности, ей придавалось исключительное значение в свадебном обряде, и потому она изготавливалась с особым тщанием. По красоте и изяществу ширинки, пишет А.А. Глебова, судили о достоинстве невесты. В Сольвычегодском, Великоустюгском и Тотемском уездах с начала просватанья невесте прикрепляли к косе или повязке круглую розетку из ткани, называемую *темник* (*натемник*). Этот обрядовый предмет указывал на особое положение девушки. На темниках золотыми нитями вышивались узоры, среди которых была и свастика (рис. 2-2). Исследовательница заметила, что на общем фоне распространения браного и ремизного ткачества (узоры выполнялись красным по белому или белым по белому фону) выделялся район Валикого Устья своими яркими, насыщенными многоцветными узорами браного и выборного ткачества. Здесь праздничные предметы женской одежды полностью покрывались узором из «крестов, ромбов, свастик» (Глебова А.А., 2004, с. 212).

Богатейший наглядный материал бытования яргических знаков по пятнадцати районам (уездам) Вологодчины с середины XIX в. по наше время, представлен в работе вологодского исследователя народной старины М.В. Сурова. Труд снабжен большим количеством цветных фотографий с этими знаками и указанием районов их нахождения, что значительно расширяет представление об начертательном ряде яргических узоров Вологодчины, уточняет области предметного бытования и порайонные границы их распространения. Районы бытования исследуемых начертаний: Тарногский, Вологодский, Верховажский, Бабушкинский, Великоустюгский, Сокольский, Вожегодский, Вытегорский, Тотемский, Грязовецкий, Кичменгско-Городецкий, Харовский, Никольский, Нюксенский. Предметы, на которых они присутствуют: прялки, полотенца, скатерти, рукава и подола жепских рубах (рис. 1-1, 4, 5, 8-15) (Суров М.В., 2001, с. 160-390, рис. 47-86). При ознакомлении с обширным материалом М.В. Сурова возникают закономерные вопросы: «А какова степень распространения яргических узоров в названных им районах? Не может ли быть, что опубликованные им предметы с крючковатыми крестами – случайное явление северовеликорусской культуры?». Ответы на них можно найти в работах сотрудника отдела археологии Звенигородского историко-архитектурного и художественного музея А.В. Алексеева. В течение десяти лет он и его товарищи осуществляли детальное изучение крестьянской культуры (одежда, ткань, вышивка, обряды, изба, говоры и т. д.) в бассейне р. Кичменьги (левый приток р. Юг). В основном это сёла и деревни Кичменгско-Городецкого района, расположенного на востоке вологодских земель. В частности, А.В. Алексеев пишет: «Среди узоров преобладает геометрический орнамент. В первую очередь это простые и сложные ромбические фигуры (...ромб со вписанной свастикой...); не менее часто встречаются различные свастические мотивы, S-видные гуськи, гораздо реже – зооморфные и антропоморфные фигуры» (Алексеев А.,

2004, с. 14, 20, рис. на с. 96). На цветной фотографии свадебного кушака начала XX в. всё узорочье составляет повторяющийся яргический знак. А.В. Алексеев отмечает древность техник тканья и вышивки узоров (прослеживая их историческую глубину до 1000 лет), а также многовековую письменную историю самих селений.

И.Я. Богоулавская называет этот район «интересным очагом народной вышивки», бывшем в данном отношении долгое время не известным науке. Находящееся сегодня в Государственном Русском музее собрание вышивок из указанного района составляет свыше 200 предметов. Это прежде всего обрядовые полотенца и скатерти, датированные второй половиной XIX – началом XX в. Рассматривая своеобразие местного узорочья, И.Я. Богоулавская отметила «часто встречающийся в кич-городских вышивках мотив круга-розетки с вихревыми лучами, который можно трактовать как отголосок солярного знака» (Богоулавская И.Я., 2004, с. 143, 144, рис. 87). Таким образом, в результатах исследования А.В. Алексеева, И.Я. Богоулавской существует единство в оценке яргических знаков различных типов. Если первый выявляет частое нахождение линейных ярг-знаков среди линейных узоров, то И.Я. Богоулавская отмечает частоту яргических знаков кругового (вихревого) типа среди вышивок с растительными мотивами.

Рассказ вологодского учителя, краеведа А. Кузнецова, подтверждая точность сведений М.В. Сурова по Тотемскому району, показывает их укоренённость в быту жителей деревни Ихалицы. В частности, он утверждает, что во время Великой Отечественной войны «Ярки» и «гуськи»<sup>4</sup> на «полотенцах и вышитых женских одеждах имелись почти в каждом деревенском доме» (Кузнецов А., 2004, с. 93, 94, рис. на с. 92, 93).

В Центре традиционной народной культуры Нюксенского района хранятся старые вещи, среди которых стан женской рубахи с классическими и разветвлёнными яргическими знаками, выполненными В.А. Хомяковой 1846 г. р. Знакомство с Музеем традиционной народной культуры Тарногского городка показывает, что здесь находятся вещи с редкими, весьма своеобразными яргическими знаками в образцах русской народной вышивки и круговыми солнечными знаками на прялках. В Тотемском краеведческом музее сегодня хранятся также полотенца и пояса с различными яргическими знаками.

По сведениям М.П. Барболина<sup>5</sup>, уроженца Вологодчины, крест с загнутыми концами в тканье его земляков бытовал в деревнях Еловка, Берёзовая Гора, Курочкин Починок и др. А.В. Грунтовский сообщил о бытовании свастики в ткачестве из селений Череповецкого района. Обобщенный материал о распространении круговых яргических знаков в северных землях находится в трудах В.С. Воронова (рис. 2-24, 25) (Воронов В., 1924; 1925; 1972).

Жители пос. Хохлово Кадуйского района в наше время сохраняют предметы традиционного костюма, среди которых можно увидеть пояса с крючковатым крестом. В селениях Белозерского района сохранился обычай, когда на Рождество пожилые женщины пекут хлебы, увенчанные классической яргой с сильно закругленными концами. Такой «коровай» печётся и на свадьбы (ПЗ Самойловой Е., 2004).

В монографическом исследовании узоров народной вышивки Г.С. Масловой свастика считается свойственной крестьянской культуре всего Русского Севера. Здесь содержатся сведения о её бытовании в Вельском и Кирилловском уездах (рис. 1-18). Крючковатый крест исследовательница считает «весьма древним» узором Подвинья (Маслова Г.С., 1978, с. 64, 111, рис. 55-78-г). Выражение «весьма древний», исходя из подтекста и обозначенного ею времени исследования XVIII–XX вв., следует относить ко времени ранее XVIII в. Об этом же писал и В.С. Воронов, подчёркивая, что свастика к XVIII в. уже бытовала у северовеликорусов (Воронов В., 1924, с. 114). Чаще всего верхнюю границу этой временной характеристики соотносят с эпохой не позже начала христианизации средневековой Руси, а нижнюю границу — с време-

нем расселения славянских племён на её землях. Из материалов его работы следует, что ярга около 300 лет непрерывно использовалась в крестьянской вышивке и ткачестве Русского Севера (Воронов В., 1924).

В Российском этнографическом музее хранятся вещи из Вологодчины с узорами крестов с загнутыми концами, относящиеся к началу XX в., собранные и подаренные музею Н.П. Щабельской (РЭМ. Соб. № 5501-77а, б). Удивительная по красоте и изысканности золотного шитья ярга украшает девичий *накосник* из с. Серегово Вологодской губернии (рис. 2-2) (РЭМ. Соб. № 8762-2948). О бытовании классической и образцовых ярг, их вязей в узорах льняных женских передников Великоустюгского и Никольского уездов XIX в. свидетельствуют предметы постоянной выставки по русской народной культуре в РЭМ (РЭМ. Выставка, 2005). О распространении знака в Сольвычегодском уезде, Бабаевском, Тарпогском, Нюксенском районах и других землях вологодского края повествуют ученые разных научных школ и поколений, в т. ч. и наши современники.

Государственный Русский музей располагает ценнейшими собраниями кружев русского населения Северных губерний, отдельные из них датируются XVIII в. Специалисты, относя часть этих северных строчевых подзоров к вологодскому краю, считают необходимым уточнение их происхождения и местностей распространения (Богуславская И.Я., 2004, с. 7, рис. 4). Свастика в них представлена классическими и другими линейными яргическими знаками в огромных по размерам, сложных рисунках подзоров. В отдельных композициях с растительным узором она находится на местах соцветий, в кроне Древа Жизни, что заставляет принимать её символом истоков новой жизни (рис. 2-12-17). Техника выполнения подзоров связывается с традицией золотного шитья в Древней Руси. Яргу мы видим и на узорах занавесок, поясов и иных предметов народного быта, выполненных в технике бранья, вышивки и кружев XVIII — начала XX в. Так, на нижней ленте узора женского льняного передника Великоустюгского уезда XIX в. её разновидности (классические, с квадратной серединой и дважды загнутыми концами и более сложного типа) включены в симметрию всей композиции предмета. Составляя основу композиции (численно и образно), они придают ей вид своеобразной яргической системы (ГРМ. Выставка, 2005).

В селениях Вологодчины крест с загнутыми концами и его разновидности известны под названиями *крючья, козелки, конегонь, гуськи, чертогон, огниво, огнивец, жгун, ярко, косматый ярко, космач, пылань, рыжик, враток, вращенец, вращенка, вращун, крутяк, мельник, косарь, косовик*. На глубокий смысл знака указывает его смысловое определение, бытующее во многих деревнях и сёлах Тарпогского и Нюксенского районов: «*Всё и всяк вернётся*».

Изучение вологодской ярги влечёт интересный вывод. Несмотря на раннее признание наукой повсеместного бытования знака свастики у крестьян северовеликорусов и его глубокого смыслового значения, сведения о точных местах его распространения в крае стали накапливаться только в последние десятилетия. Собранные материалы позволяют сделать заключение о повсеместном распространении яргических знаков в народной культуре Вологодского края в XVIII -XX вв. В историческом отношении важно, что они характерны и для старинных мест проживания словен.

**Тверская земля.** В одном из первых изданий АН СССР о русском народе исконность свастики в народном творчестве Тверской губернии рассматривается с позиций исторической принадлежности знака русской народной культуре. Здесь сообщается также о его бытовании в верховьях Волги, принадлежащих тверским землям (Русские, 1967, с. 217).

В исследовании И.И. Шангиной установлено, что крест с загнутыми концами бытовал у всех русских крестьян Тверской губернии (рис. 5; 6) (Шангина И.И., 1976, с. 160, 161).

Наше изучение тверских собраний вышивки и ткачества РЭМ показывает, что яргические знаки были распространены в селениях Тверского, Бежецкого, Весьегонского уездов (РЭМ. Соб. № 3969-16, 62, 63, 65 и др.; 3966-22, 116, 129, 130, 139, 248, 260, 269, 277 и др.). Шитые серебром и золотом тверские сороки представляют изумительные образцы народного творчества, в узорах которых ярга занимает господствующее положение. Своей неповторимостью выделяются женские головные уборы Щербовской волости Весьегонского уезда. Яргами *большой вьюн*, *малый вьюн* здесь расшивали лобную часть сорок для молодых и пожилых баб, праздничные и печальные, вдовьи и старушечьи головные уборы (РЭМ. Соб. № 3968, 3969).

Сложноразветвлённый яргический знак, шитый золотом, венчает старинный бабий кошеник округи г. Кашина (Кириков Б.М., 1988, с. 164, вкл.).

Исчерпывающее представление о богатстве тверского узора, его образах и районах распространения даёт К.Д. Далматов в известных «Образцах народного шитья и кружев. Шитья великорусского». Тверские «вьюны» представлены здесь в ярких образцах крестьянского ткачества и вышивки (рис. 5-1-4; 6-1-8). По его трудам время бытования креста с загнутыми концами определяется концом XVIII-XIX в., землями распространения знака является Бежецкий, Старицкий, Зубцовский уезды (Далматов К.Д. Т. 1-7. 1893-1894).

Близко к крестьянскому орнаменту по своему значению находятся самобытные узоры набойного ремесла. Тверские набойки имеют многовековую историю. Они были широко распространены в XIX-XX вв. не только в губернии, но и в других краях России. Среди многообразия узоров тверских набоек яргические знаки занимают особое место (рис. 6-9-19). В XIX-XX столетиях они встречаются на набойных досках красильщиков Ржевского, Осташковского, Старицкого, Корчевского и других уездов края (Калмыкова Л.Э., 2003, с. 13, 27, 29, 62, 64, 105, 109). Среди них ярко выделяется выразительный старинный узор «огурчика» — основной образ начальной ярги, главная часть «яра» и «яри». История тверской набойки позволяет говорить о возможном бытовании яргических узоров в продолжение не менее четырёхсот лет.

Таким образом, ярга у русских крестьян Тверского края была широко распространена в продолжении XVIII-XX вв. В народе её называли *большой* и *малый вьюн* (РЭМ. Соб. № 3968, 3969).

Олонецко-Архангельские земли. Во многих исследованиях к районам распространения яргических знаков на Русском Севере относят уезды Олонецкой, Архангельской губерний и Карелии. В 1909 г. для Русского музея в Шенкурском уезде Архангельской губернии было закуплено интересное собрание вещей. Среди них выделялась ширинка «подножная», всё поле которой залито светом крупной образцовой правосторонней ярги (рис. 2-4) (РЭМ. Соб. № 904-43). Сегодня на выставке в Государственном Русском музее представлено большое собрание поважских прялок XIX — начала XX ст. в узорах которых круговые яргические знаки занимают господствующее место (ГРМ. Выставка, 2005; Тарановская Н.В., 1984, рис. 11, 12, 18, 19).

С. Соколов и И. Томский, посетившие в начале 20 гг. XX в. эти края, впоследствии издали альбом с фотографиями крестьянских узоров народного искусства Русского Севера. По фотографиям видно, что бытование крючковатого креста в образцах вышивки и ткачества наблюдается в целом по Архангельской губернии, а также в её Онежском уезде (рис. 2-2) (Соколов С., Томский И., 1924, рис. 5, 7).

Материалы, показывающие распространение круговых яргических знаков в резьбе на поморских прялках XVIII — первой половины XX в., представлены в классических трудах В.С. Воронова. Эти знаки В.С. Воронов относил к наиболее распространённой символике солнца в узорах крестьянского искусства (Воронов В., 1933, с. 2, рис. XII, XIV, XVIII, XIX; 1972, с. 224, рис. 121).

В собраниях СПГИХМЗ также много бытовых предметов с узорами из крючковатых крестов. Среди них женская рубаша с лево- и правосторонними образцовыми

яргами, а также полотенца из с. Черевково Архангельской области с концами, украшенными такими же знаками огромных размеров (СПГИХМЗ. Выставка, 1997).

Крупные яргические знаки разной сложности из деревень Яреньга, Уны, Луда Приморского района Архангельской области можно видеть на браных концах нескольких полотенец конца XIX в. из собраний Соловецкого государственного историко-архитектурного и природного музея-заповедника. Пояса в Поморье, как и у всех славян, играли большое значение в обрядовой жизни, при этом их изготовлению уделялось особое внимание. В ряде мест Поморья, на Онежском и Летнем берегах, узкие пояса ткались с геометрическим узором «чаще всего с мотивами ромба и свастики белого, красного и синего цветов» (Григорьева Г.А., 2000, с. 11). «Полусвастики» и «разветвлённые свастики», как пишет Г.А. Григорьева, были характерны в Поморье в вышивках полотенец и обрядовых рубах — их подолах, краях рукавов, воротах.

Классические ярги встречаются в узорах подолов женских рубах Каргополья начала XX в. (Белякова А., Валькова Т., 2003, илл. 5, 20).

А.А. Беднарчик выявила районы и населённые пункты Архангельского края, где были распространены свастические знаки в узорах крестьянского ткачества. Это Каргопольский, Вилегодский, Пинежский, Плесецкий, Лешуконский районы. В её работе выделяются предметные области их бытования, техники изготовления, цветовые предпочтения, а также селения и районы с особенностями проявления свастических образов. Рассматривая полотенца, исследовательница установила, что в с. Конево Плесецкого района в узорах часто встречается «сложная свастика», составленная из четырёх простых, концы которых объединены в ромб<sup>6</sup>. Отмечен и такой узор, где три ярги направлены в одну сторону, а четвёртая — в другую. Это одна из разновидностей выполнения яргических знаков, получивших смысловое определение «круг года». Автор отметила, что свастики в предметах этого района чаще всего вписаны в ромб с отростками или в гребенчатый ромб. На полотенцах Вилегодского района мотив свастики выполнялся, как пишет А.А. Беднарчик, «достаточно часто». Но и здесь он вписан в широкие ромбы с «крючковатыми отростками». В Каргопольском районе встречаются простая и городчатая свастики. При этом можно увидеть редкий вид их исполнения — «перебор под полотно». В женских одеждах Архангельской области свастические узоры встречаются на всех деталях рубах (чаще всего на оплечьях, поликах, по низу широкого рукава над манжетами, на подоле и реже на стойке и на самих манжетах). В Пинежском районе кресты с загнутыми концами очень часто паходятся на женских рубахах, воротушках, станах и подподолицах рубах. Вышивались они здесь в технике «набора», внешне очень схожего с браным ткачеством. Часто эти знаки — простые, сложные, сложноразветвлённые красного цвета — заключались в ромбы, городчатые ромбы (Беднарчик А.А., 2004, с. 190, 191).

В собрании С.А. Глебушкина крупные разнотипные яргические знаки встречаются на оплечьях женских рубах из района Пинежья и их подподолицах.

В наследстве, доставшемся от матери жительнице С.-Петербурга В.З. Куракиной, есть два полотенца, концы которых насыщены сложными яргическими узорами (рис. 2-10, 11). Изготовлены они в д. Новикова Котласского района Архангельской края в двадцатые годы прошлого столетия. У частного лица (г. С.-Петербург) мною в 2003 г. сфотографирована очень редкая расписная прялка Северного Подвигья с круговыми яргическими знаками (рис. 2-26, 27). На постоянно действующей выставке РЭМ (90 гг. XX ст) впервые было показано несколько вещей с подобными узорами. Среди них *станушка* — рукава женской рубахи из Каргопольского уезда, поражающие обилием образцовой ярги (рис. 2-5) (РЭМ. Соб. № 641-82 — «Т»). Время бытования: рубеж XIX–XX столетия.

По другим источникам известно также, что крест с загнутыми концами на протяжении XX в. наличествовал в крестьянской культуре Печерского, Лешуконского, Каргопольского уездов, по реке Пинеге и в других местах Архангельской губернии.

Так, в Лешуконском районе в конце XX в. его вывязывали на варежках. Широкое распространение яргических знаков на крестьянских чулках и варежках Лешуконского района отмечено Т.Б. Васильевой (Васильева Т.Б., 1984, рис. 244, 246). Ярмы видим на праздничных рукавицах и других предметах свадебной одежды этого края, хранящейся сегодня в Сергиево-Посадском историческом музее (Горожанина С.В., Зайцева Л.М., 2003).

В Пинежье яргические знаки были характерны для вещей с браным ткачеством. Л.Ф. Кислуха, осуществляя попытку определения знаковых смыслов в народной одежде Пинежья, пришла к выводу, что свастики чаще всего встречаются на свадебных женских рубашках. На них же находятся и «полусвастики», которые размещались на плече (намышнике) рубах, запястье и подоле (Кислуха Л.Ф., 2006, с. 26, с. 119). По материалам музея Ф. Абрамова, расположенного на его родине в деревне Веркола (Пинежье), ярга устойчиво присутствует в узорах рубах, полотенец, поясов (рис. 4-1–3). Отмечая важное обрядовое значение девичьих и женских поясов в русской крестьянской культуре Пинеги и Мезени, С.С. Клыков, подчеркивает наличие в их орнаменте свастики (Клыков С.С., 2004, с. 346). Вот как описывает размещение яргических знаков в одежде пинежанки XIX ст Н.В. Тарановская. Для уженья рыбы женщины одевались в длинные белые рубахи с прямыми полками — «рубахи-рыболовки», которые богато украшались узорным ткачеством и вышивкой. «На плечах — по три больших ромба с крючковатыми крестами со множеством отростков внутри каждого. Эти образы крючьев-крестов образуют как бы розетки. Ветви розеток произывает ритм кругового движения, будто вышивальщица хотела изобразить огненные колёса с крыльями» (Тарановская Н.В., 1999, с. 58).

В статье<sup>7</sup> Н.П. Лютиковой основными узорами женской рубахи также названы «кресты, гребёнки, свастические знаки, ромбы», а на поясах — это «ромбы, гребёнки, свастики, геометризованные изображения женских фигурок» (Лютикова Н.П., 2004, с. 149, 150; 1999, с. 115). Выделяя типы ткачества и вышивок, она отметила, что в узорах вышивки «подолов мезенских обрядовых рубах встречаются только геометрические мотивы, особенно часто — ромбы и свастика». В ажурном ткачестве на Мезени, которое здесь применялось для узоривания праздничных скатертей, среди основных знаков также присутствует крест с загнутыми концами. Ярга на Мезени встречается и в узорах варежек, и в «фризовых композициях» полотенец, скатертей, подолиц, поясов. Она же стала одним из основных образов в сетчатых и фризовых композициях мезенского художественного текстиля: «особенно часто в узорах мезенских тканей встречаются ромбические мотивы: ...ромбы с различными заполнениями внутри (свастики, кресты, гребёнки)» (Лютикова Н.П., 1999, с. 116, 119, 123, 125). В многоцветном исполнении классические ярги показаны на женском поясе конца XIX — начала XX в. из д. Молониогорская Мезенского уезда (Кислуха Л.Ф., 2006, с. 75, рис. 9).

Свастические знаки в конце XIX — начале XX в. были распространены в узорах ткачества и вышивки (станушки, вышитые белым по белому, полотенца) Пудожья (рис. 4-4–6) (Трифопова Л.В., 2004).

Особую значимость в культуре Русского Севера имеют исследования Г.П. Дурасова, открывшего каргопольские народные вышивки-месяцесловы в узорах передников и сарафанов (рис. 2-20). Крючковатый крест выполняет в них средоточие сложной знаковой календарной системы, а также служит обозначением праздничных дат. (Время бытования месяцесловов — не позже XIX — нач. XX в.). Исследователю принадлежит описание каргопольских «тетёрок», выпекаемых в бывшей Архангельской и Быковской волостях Каргопольского уезда, в виде яргических изображений (рис. 2-II) (Дурасов Г.П., 1981, с. 48, 49; 1986а, с. 91, рис. 4). Эти тетёрки, посвященные древнему славянскому солнечному празднику весеннего равноденствия, «со рокам», одно из редких явлений, создающих образы весеннего солнца посредством разнообразных свастических начертаний.



Яргические знаки, чаще всего круговые, встречаются также в росписи каргопольской игрушки (Дурасов Г.П., 19866).

Интересное смысловое расположение классических и образцовых ярг показано И.Я. Богуславской на вышивке каргопольского подзора XIX в. (Богуславская И.Я., 1984, рис. 174). Она полагает, что крестьянская вышивка была одним из самых развитых видов народного искусства на землях Каргопольского уезда Олонецкой губернии. К ранним произведениям этого вида искусства (начало — первая половина XIX в.) относятся главным образом оплечья женских рубах, представляющие собой самостоятельный тип местной вышивки. Рассматривая разновидности узорирования каргопольских оплечий, И.Я. Богуславская отмечает, что «среди мелко-узорных заполнений (заполнения основного узора оплечья. — П.К.) часто присутствуют разного рисунка и размера крючковатые кресты-свастики, выделяющиеся своей определённой среди других мотивов» (Богуславская И.Я., 2006, с. 78). Славилось Каргополье и золотошвейными платками «золотые платы». Золотошвейным промыслом занимались специальные золотошвейки, изготавливавшие платки по заказу. Поэтому платки стоили дорого и были доступны не всем. Среди растительных узоров на платках иногда встречались «крюки-свастики». Нередко в них помещались круговые, вращающиеся яргические знаки, точно воспроизводящие их вид на пряхках (Богуславская И.Я., 2006, с. 90, 91, 92). Золотошвейный промысел в Каргополье был развит всю вторую половину XIX столетия, его истоки специалисты связывают с исконными, идущими из Древней и Средневековой Руси.

Собрание крестьянского ткачества Каргополья, поступившее в Русский музей в 1960-е гг., также заставляет по-новому смотреть на значение браного ткачества этого края. Если раньше высказывалось отдельными исследователями мнение, что здесь «мало развито браное ткачество», а другие утверждали, что оно характерно только для подолов женских рубах, то собранные и опубликованные Государственным Русским музеем материалы обнаруживают иное. Они показывают, что каргопольское крестьянское ткачество — это «выдающееся художественное явление, не имеющая аналогии на Русском Севере» (Сорокина М.А., 2006, с. 75). М.А. Сорокина считает, что наиболее древние узоры сохранились на обрядовых вещах — рубахах, полотенцах, подзорах. Среди рисунков браного ткачества выделяются изображения с крупным ромбом или квадратом, поставленным на угол. «Наиболее характерны ромбы, вытянутые по вертикали, с продлёнными сторонами, с крючками по углам, в обрамлении гребёнок, свастических крестов, цепей мелких ромбов. ...Окружающие центральный мотив протяжённые гребёчатые полосы с короткими частыми зубьями, ряды крючков, направлены в разные стороны, свастические кресты паполняют композицию движением» (рис. 4-8, 9) (Сорокина М.А., 2006, с. 68).

Материалы о крючковатом кресте в архангельском и олонском краях в XIX и XX вв. содержатся в работах К.Д. Далматова, А.В. Ополовникова и Г.С. Островского, В.М. Вишневской, Р.В. Багдасарова и др. При этом землями его распространения называются Каргопольский уезд и Медвежьегорский район (рис. 2-16, 17).

В Кижах самобытным лепестковым яргическим узором украшали православно-христианские храмы, часовни и крестьянские избы (рис. 2-28 33; 2-II; 4-1 9) (Смирнова Э., 1970, илл. 37, 39; Ополовников А.В., Островский Г.С., 1970, с. 129, 134, 135, 179). Время его непрерывного бытования в резьбе на крестьянских избах деревянных храмов Русского Севера определяется XVII-XIX ст. Совершенством деревянного зодчества считается Покровская церковь в Кижах, построенная в 1764 г. Резьбовое убранство храма из круговых лопастных свастических узоров размещено в смысловом порядке на хорошо обозреваемых частях храма<sup>8</sup>.

Кроме того, русские танцы Севера содержат в себе характерные яргообразные движения. В Архангельской области яргические знаки называют *вьюха*, *заюшка*, *зайцы*, *солнышко* *высоколнышко*, *солнышко лучистое*, *солнышко*.

Накопленные паукой материалы по народной культуре Архангельских и Олонецких земель показывают широчайшее распространение здесь прямолинейных, круговых и других типов самобытных ярг. Достоверные данные свидетельствуют об их непрерывном бытовании в землях края в XVII–XX столетий.

**Санкт-Петербургская губерния.** Ярга и её разновидности в XIX в. использовались русскими крестьянами Гдовского и Петербургского уездов в вышивке и ткачестве (рис. 7; 8) (Шабельская Н.П., т. 3. 1893, рис. 99, л. 11; Далматов К.Д., 1893, т. 2, таб. 9; 1894, т. 7, таб. 8).

**Ярославско-Костромской край.** Г.С. Маслова устанавливает, что узоры Ярославской и Костромской вышивки содержат «значительную роль в ней свастических элементов» (Маслова Г.С., 1976, с. 153).

Изображение яргических знаков в материалах из Ярославской губернии мы находим у К.Д. Далматова (рис. 5-1–4). В Государственном Русском музее хранятся концы полотенца Кологривского уезда конца XIX – начала XX в. Классические свастики в них размещены в строгом симметричном порядке, образуя стороны ромбов и занимая другие части узоров (ГРМ. Выставка, 2005). Среди вещей из собраний М.К. Тенишевой встречаются и образцы из Ярославской губернии с различными яргическими знаками (рис. 5-5).

В сложных сочетаниях классические ярги вышиты на концах костромских полотенца из собрания Костромского историко-археологического музея-заповедника (рис. 3-3–6), среди которых на одном из них полные ярги составляют картину трёхчастного узора в косых решётках древнего вида (рис. 3-5) (КИАМЗ. Выставка, 2006).

А.В. Грунтовский хранит родовые полотенца со своей малой Родины, д. Новолесное Ярославской области, исторических земель Ростова Великого. На одном из них узоры браного тканья насыщены красивейшими разнотипными яргами в сложнейшей вязи линейного изображения. Полотенце это передавалось из рода в род по женской линии с приданым невесты. Время изготовления — не позднее середины XIX в. Его особенность состоит в том, что браные концы (при общем трёхчастном строе узоров) имеют разные яргические сюжеты. (Подобное разнохарактерное строение узоров концов полотенца часто встречается на Смоленщине, а также в узорах столешников с. Пересыпкино Тамбовской обл.). Такой порядок их строения указывает на обрядовое назначение предмета (об этом говорит и А.В. Грунтовский). Таким образом, сохранившиеся дохристианское своеобразие велико-ростовской народной культуры подчёркивается особым устройством вязей из крючковатых крестов.

**Вятская земля.** Долгое время не удавалось заняться поиском яргических знаков Вятской области. Очевидность исторически длительного, относительно самостоятельного развития этих земель подсказывала, что свастика должна быть непременным знаком крестьянской культуры Вятки<sup>9</sup>.

В ходе исследований мы обратились к работам И.Ю. Трушковой, где нередки упоминания о яргических знаках. В этой связи автор видит прялку образом мирового древа, на котором размещаются солпечные знаки: «Прялки украшались как “мировое дерево”, солярными орнаментами. ...Больше солярных знаков на лопастьях прялки — это небо. Именно здесь встречались изображения утреннего, полуденного, вечернего и даже полуночного солнца. На некоторых солярных резных розетках число лопастей кратно трём, четырём» (Трушкова И.Ю., 2003, с. 172). И.Ю. Трушкова считает возможным соотносить солярные изображения с обозначением ими времён целого года. Мы ниже вернёмся к этой мысли. Солпечной символикой в крае богато украшались и вальки. Особенность расположения яргических узоров И.Ю. Трушкова выделяет на девичьих головных уборах. Она пишет, что нижний угол девичьей косынки, который закрывал область лопаток на спине, украшался «солярными знаками, как, впрочем, и весь нижний край». Такие косынки с солярными знаками входили в состав одежды просватанных девиц, т. е. невест (Трушкова И.Ю.,

2003, с. 183). Для точного толкования смысла знаков необходимо отметить, что они располагались на том месте девичьих косынок, где у баб вышивались, «вытыкались» антропоморфные жепские образы. Они осмысливаются как изображение женщины-матери, богини плодородия.

Круговыми яргическими знаками украшали и детали ткацкого стапка, «катки» и другие деревянные предметы, постоянно используемые женщинами в быту.

Особо украшались вятскими крестьянками «концы полотенец», среди которых встречается классическая лопастная ярга. В Вятской земле проживает немало старообрядцев, что предполагает заведомое наличие постоянства в знаковой культуре населения, которое и было сохранено до настоящего времени. В русской народной культуре края узоры крючковатых крестов известны под именем *кресты* (Трушкова И.Ю., 2003, рис. 154).

Пермские земли. Исследования последних лет показывают широкое применение яргических изображений в XIX — начале XX столетия в крестьянском искусстве Чердынского, Юрлинского, Верещагинского, Ильинского, Кунгурского, Юсьвинского районов Пермской области, а также Усть-Цилемского района Коми и других землях проживания северовеликорусов (Чагин Г.Н., 1998, с. 157, рис. 216-в; Барадудлин В.А., 1987, с. 97, 123, 124 и др.). Сложный образ «круга года» из образцовых ярг показан в поясах русских Приуралья Пермской губернии XIX в. (Быховцев А.Н., 2002, с. 163).

Привлекает внимание широкое распространение крестов с загнутыми концами в узорах особой группы русских Юрлинского района. Они появились в этих местах не позднее начала XVIII в. Здесь издавна живут потомки старообрядцев из бывших стрельцов, а также переселенцев из вятского края (Власова И.В., 1997, с. 58–65). Крест с загнутыми концами в селениях юрлинцев присутствует в узорах девичьих рубаш, мужских поясов и опоясках (Бахматов А.А., Подюков И.А. и др., 2003). Узнаваемое сочетание классических ярг, изображённых в ромбах поясов, подчёркивает осмысленность их размещения на этих обрядовых вещах. Юрлинцы продолжают сохранять древнейшие дохристианские обряды, о которых уже в середине XIX ст. специалисты говорили только как о глухих «языческих намёках» их существования в русском народе. Так, они отмечают «Масленку» — вторая неделя праздника Масленицы; а проводы души умершего на сороковой день — сохраняют древние действия этого обряда.

Крест с загнутыми концами нередко встречается в крестьянских узорах ткачества Алапавского района Екатеринбургской области конца XIX — начала XX столетия (Воропчихина О.Б., Пестерев Е.В., 1998, рис. 1.52, 1.53, 1.54, 56). Яргические знаки своеобразного начертания также известны по ткаемым поясам крестьян Тобольской и Омской губерний XVII и XIX вв. (рис. 3-2).

Принятый нами подход в исследовании яргических знаков по ряду позиций не всегда может быть строго соотносён с той или иной ветвью русских и землями их проживания. Это связано с тем, что во многих источниках, содержащих сведения о таких знаках, часто не указывались интересующие нас признаки. В этой связи приведём несколько свидетельств о повсеместном широком распространении свастики в материальной культуре русского народа.

Первая выставка русского народного шитья, устроенная К.Д. Далматовым, знакомит нас с редкими яргическими образами крестьянского шитья середины XIX в. Типично-смысловое расположение классических ярг мы видим на фотографии славянской женской одежде России, опубликованной в одном из периодических изданий (Гузайрова А., 1998, с. 5). Автором получены достоверные сведения о значительном распространении ярги в ткачестве и вышивке крестьянского населения Курганской области в XIX — начале XX в. Население области состоит из «окальщиков» и «акальщиков», а яргические узоры присущи обеим группам. Ряд характерных свастических узоров ткачества показан на фотографиях Т. Кругликовой (Багдасаров Р., 2001).

Ярга у «семейских» Забайкалья и «поляков» Алтая. Крючковатый крест известен в узорах «семейских» на полотенцах, «наступных карманах», вышиваемых в переднем углу, и на «подручных подушечках», использовавшихся для земных поклонов во время молебний (рис. 14-1, 2, 3) (Русакова Л.М., 1989, с. 92, 132, 137, рис. 48, 52, 64, 66, 67). Семейскими называют русских старообрядцев, переселённых в Забайкалье в середине XVIII в. с Ветки и Стародубья, бывших земель Великого княжества Литовского (Маёрова К.В., 2000, с. 400, 401; Клинецов В.М., Перекрестов Р.И., 2000, с. 87, 88). Другая часть переселённых с Ветки и Стародубья на Алтай называется «поляками». К.В. Маёрова написала статью, где доказательно подтверждает родословную алтайских старообрядцев от северовеликорусов, бежавших в XVII в. с северо-западных земель Руси на Ветку и Стародубье. Она опровергает мнение о том, что «поляки» относятся к средневеликорусам. В связи с этим для нашего исследования важно, что специалисты могут проследить более чем трёхсотлетнюю непрерывную историю старообрядческой культуры. Большой интерес представляет вопрос о степени иновлияния на их самобытность после ухода с родных земель. Иновлияние, которое могли испытать старообрядцы на Ветке от соприкосновения с белорусами, несущественно для нас по той причине, что если оно и имело место, то это было влияние родственного славянского народа. Однако, на наш взгляд, известное отношение старообрядцев к своим обычаям и обрядам во всех областях жизни его всё-таки исключает. Следовательно, возраст бытования яргических узоров в старообрядческой среде составляет не менее трехсот тридцати лет.

У старообрядцев очень развито изображение яргических узоров, подобных узорам с Мезипской стоянки. Л.М. Русакова по этому поводу прямо заметила: «Особенно интересен вариант ромба, на сторонах которого и внутри помещены спиралевидные завитки. Такая фигура имеет удивительное сходство с орнаментом на сплошном браслете с Мезипской неолитической стоянки на Украине» (Русакова Л.М., 1989, с. 92, рис. 48, 64, 66, 67). Попытка объяснить такое сходство узоров непрерывностью их бытования в течение нескольких тысяч лет на первый взгляд является маловероятной, но в то же время полностью исключить возможность такой длительной преемственности нельзя. Ещё одно возможное объяснение такого удивительного сходства, по нашему мнению, состоит в знании определёнными людьми (к которым можно отнести, например, жречество русов, славян) духовных пластов культуры, духовной природы человека. Передача из поколения в поколение особых знаний или же самостоятельное их приобретение в ходе познания сущности мира отдельными одарёнными людьми позволяло и позволяет воспроизводить узоры в повторяющихся начертательных образах, среди которых яргические знаки занимают ведущее место.

Древние истоки северовеликорусской ярги на основе историко-археологического изучения картин крестьянской вышивки были определены В.А. Городцовым, так: это «пережитки глубочайшей старины, несомненно восходящей к отдалённейшим эпохам металлического и даже каменного века» (Городцов В.А., 1926, с. 7). Интересно, что учёный, поясняя содержание трёхчастных сюжетов с богинями и конями со свастиками на спинах на крестьянских вышивках, непосредственно увязывает время возникновения с подобными явлениями у сарматов «и в особенности даков<sup>10</sup> времени ранее и несколько позднее» начала нашей эры (рис. 2-18) (Городцов В.А., 1926).

Ровно через сорок лет А.К. Амброс на основе привлечения новых материалов попытался пересмотреть отдельные толкования В.А. Городцовым этих узоров. А.К. Амброс поставил под сомнение генетические связи художественной знаковой культуры дако-сарматов с русской народной культурой. В свете исследуемых нами вопросов в частности, временных рамок и земель бытования знака эти выводы сомнению не подверглись. Таким образом, А.К. Амброс считал самостоятельным

явлении русской культуры<sup>11</sup> и собственным «развитием мифологических представлений» все изученные им вышивки со свастиками (Амброз А.К., 1966, с. 75).

Попытку А.К. Амброза отрицать наличие историко-культурных связей между русскими, сарматами и даками в целом нельзя считать состоявшейся<sup>12</sup>. Наиболее плодотворным в исследовании А.К. Амброза представляется обоснованная ретроспектива непрерывного существования классической ярги в узорах с конём и другими образами, датируемыми от времени первобытного земледелия до XIX в. (рис. 12-24, 25) (Амброз А.К., 1966, с. 72, рис. 8). Вывод же В.А. Городцова о сущности образа вышивки «богини-матери», о связях его с культурой даков и сарматов в последующие годы был подтверждён другими исследователями (Маслова Г.С., 1978, с. 9; Некрасова М.А., 1983, с. 5 и др.). Наибольшее развитие идея богини-матери, воплощённой в узорном творчестве, получила у Б.А. Рыбакова. Оценивая с исторических позиций образ женщины, «воздевающей руки к солнцу или небу», запечатлённый в северной вышивке, он подчеркнул её схожесть с образами скифо-сармато-даков, отнеся при этом истоки образа к праславянской культуре VII в. до н. э., существовавшей на землях близ Познани (Рыбаков Б.А., 1948, с. 90; 1981, с. 341, 342). По его мнению, в узорах картин с женщинами и птицами и дисками птицы дополняют солнечную символику. А. В. Чернецов отметил, что «образы двух птиц наряду с растительным декором (чаще всего по сторонам дерева) — это традиционная в древнерусском искусстве идеограмма райского сада. Она связана с дохристианским представлением о том, что рай (ирий) — место, куда улетают птицы» (Чернецов А.В., 1985, с. 104). Такой подход предполагает непрерывную историю бытования ярги у северовеликорусов от времени сарматов (VI–IV вв. до н. э. — IV в. н. э.) и праславянской культуры — до наших дней.

Учитывая выводы В.А. Городцова и А.К. Амброза о непрерывности явления ярги в художественных исконях Русского Севера с древнейших времён, мы попытаемся теперь последовательно насыщать достоверными примерами бытования ярги этот длительный период. Проследить его на примерах из археологических источников и других областей русской культуры края.

На чертеже XIX в. крючковатый крест на двери часовни Шенкурского уезда Архангельской области оберегает вход в неё. Своими размерами поражают яргические знаки, расположенные на входных воротах и других деревянных деталях отделки храма петербургской церкви Богоявления на Гутуевском острове (кон. XIX в.). Они же украшают церковь постройки 1690-х гг. в Ярославле (Багдасаров Р., 2001, рис. 66-5). Особо почитаемая Ярославская икона архангела Михаила (кон. XVIII в.), также украшена разнотипными яргами (Лазарев В.Н., 1953а, с. 492, 493; Амброз А.К., 1966, с. 64, рис. 3).

Большое количество дворцов, зданий и сооружений Петербурга XVIII–XIX ст до сих пор находится в обрамлении лент, составленных из разнотипных крестов с загнутыми концами. Среди них Зимний и Маринский дворцы, Михайловский замок, Петропавловский собор, решетки Летнего и Юсуповского садов и др. В Маринском дворце яргическими «дорогами» украшен зал заседаний Законодательного собрания, где не так давно принимались решения о запрещении нацистской символики. Потолок одного из залов второго этажа Михайловской Военной артиллерийской академии (нач. XIX в.) украшают ленты из правосторонних образцовых ярг общим количеством свыше 350.

Знак имеет непосредственную связь с местом пребывания А.С. Пушкина. Писатель любил посещать «Литературное кафе», расположенное в доме № 18 по Невскому проспекту. Верхний этаж этого дома венчает лента из правосторонних яргических образов растительного вида. Подобными, но только четырёхлепестковыми узорами украшены ворота здания на набережной р. Мойки, д. 12, где жил А.С. Пушкин (рис. 32-6, 7). Они сложны, но в целом их картина, по нашему мнению, показывает

мир божественного равновесия. В музее А.С. Пушкина выставлено удостоверение его друга А.А. Дельвига, выданное последнему при его приёме в 1818 г. в ряды «Вольного общества любителей словесных наук и художества». Документ любопытен характерными особенностями. Во-первых, он выдан с «Высочайшего дозволения Всепресветлейшего, Державнейшего Государя Александра Павловича, императора и самодержца Всероссийского и проч. ...» (Выставка в музее А.С. Пушкина, 2001). Во-вторых, текст удостоверения окаймлён лентами из образцовых ярг: с левой стороны семью правыми, а с правой — семью левыми. Представляется, что в обрамлении разнонаправленными яргами и в нумерологическом ряду заключен смысл мирового равновесия.

Русский музей, созданный по царскому указу, во многих комнатах также украшают ярги.

Над рядом могил выдающихся деятелей русской культуры и истории, похороненных в Александро-Невской лавре, возвышаются памятники с крючковатым крестом. Ярга, выполненная в древнерусском стиле, венчает надгробный памятник сочинителю непревзойдённого народного героического эпоса, профессору военно-медицинской академии А. П. Бородину (рис. 32-11). Даже зная множественность значений всех смысловых уровней знака, всё равно поражаешься глубиной символизма бородинской ярги. По нашему мнению, в ней отражена сущность познания, показан образ мощной энергии, движущей духовный мир человека по пути совершенствования. Навершие памятника Л.И. Шестаковой, урождённой Глинки (сестры родоначальника русской классической музыки), также завершает крючковатый крест южнорусского типа (рис. 32-12). Очень глубок по своему замыслу узор из 4-х скруглённых ярг (две правосторонние и две левосторонние), выполненный на ограде могильного памятника сибирскому промышленнику А.Ф. Турчинову (1780 гг.)<sup>13</sup> (рис. 32-13, 14). Таким образом, любовь к знаку проявляли не только цари и высший свет, но и многие мыслящие люди России.

При обстоятельном исследовании вопроса распространения ярги в исторической части города видно обилие её присутствия и искусство применения. Пример украшения зданий послевоенной (1945 г.) постройки яргическими узорами выводит этот знак на уровень непостижимости для повседневного сознания наших современников. Яркое свидетельство тому — украшение окон здания Ломоносовского фарфорового завода, расположенного на берегу Невы у станции метро «Ломоносовская», металлическими решетками со сложными яргическими узорами. Город на Неве — это город-герой с особой судьбой в прошедшем столетии, где среди других событий ему довелось пережить и страшную блокаду во время Великой Отечественной войны. Однако ни борьба с нацистами, символом которых была свастика, ни сама блокада не связаны в общественном сознании петербуржцев с подлинной сущностью ярги. Для жителей города он продолжает оставаться знаменем добра и счастья.

Какова же количественная сторона распространения ярги на Северо-Западе России? Сотни зданий с изображениями яргических знаков (рис. 32-1-5, 8-10) свидетельствуют не о пристрастии владельцев дворцов или архитекторов к кресту с загнутыми концами, а прежде всего о традиционности свастики в архитектурно-пластическом и символическом убранстве строений. То же самое мы можем сказать о его присутствии в крестьянских избах и храмах. Оценку количественного бытования предметов с яргами мы находим у В.А. Городцова. Поделив крестьянские вышивки на две большие группы (с линейным узором и сюжетные), он установил, что в первой группе «громадное большинство их имеет в центре свастику (фигуру креста)». Посвятив свой труд рассмотрению преимущественно узоров второй группы, Городцов выявил среди них преобладание ярги (Городцов В.А., 1926, с. 9-17). Количественные показатели явлений этого знака в землях Русского Севера в иных областях народной культуры представлены также в работах А.К. Амброза, С.В. Жарниковой, И.И. Шапгиной,

А.В. Быкова, М.В. Сурова и др. Таким образом, на Северо-Западе ярга была отнюдь не отдельным, единичным явлением, но, напротив, характерной чертой народного и профессионального творчества.

Теперь выделим такую характеристику яргических знаков, как степень их сосредоточения и распространения в разных землях, городах, уездах, селениях. При этом районы с наибольшей плотностью их распространения будем называть «местами ярги». К таким местам среди уездов на Северо-Западе относится Каргополье. Что даёт нам право назвать Каргополье местом ярги? Здесь ярга широко бытовала в домашней утвари и одежде, а также на полотенцах, прялках и т. д. На *с/роки* весеннее равноденствие пекли *тетёрки*-печенье, которое по виду узоров и наименованию непосредственно связано с солнцем и яргой. На женских передниках и полотенцах здесь открыто существование древнего календаря-месяцеслова, середина которого чаще всего обозначалась крючковатым крестом. Столь широкое разнообразное проявление ярги в бытовых вещах, обрядах и языке даёт основание считать Каргополье «местом ярги».

Таким же местом среди земель Северо-Запада является Вологодчина, а среди городов — Санкт Петербург. В нашей картотеке имеется свыше семидесяти адресов зданий, дворцов, храмов С.Петербурга, на фасадах и в интерьерах которых присутствуют изображения крестов с загнутыми концами.

Добротный материал по новгородским яргическим перстням начал накапливаться с XIX в. Перстень, из раскопок в Петербургской губернии Л.К. Ивановского (2-я половина XIX в.), содержал изображение ярко выраженного креста с загнутыми концами. Он был отнесен к «новгородскому типу» и датирован XIII-XIV вв. (Спицын А.А., 1897, с. 36, 47, рис. 3, таб. XIII). Тогда же идентичный перстень был найден С.А. Теплоуховым в предполагаемых «древностях камской Чуди» и также отнесен к «новгородскому типу» (рис. 24-4) (Спицын А.А., 1902, с. 23, таб. 15, рис. 11). Сегодня трудно сказать, какими соображениями руководствовались Л.К. Ивановский и А.А. Спицын, определяя перстни с образцовой яргой как «новгородский тип», но они оказались безошибочными. Время и новые сведения подтвердили историко-культурную значимость и точность наименования. Такой же новгородский перстень найден при раскопках русского жилища в Золотой Орде. Его фотография опубликована в трудах академии наук по археологии средневековой Руси (рис. 24-52, 53) (Древ. Русь, 1997, с. 366, рис. 6).

В советскую эпоху раскопки в Новгороде дали богатый материал, прочно утвердивший оценки предыдущих поколений учёных. В середине XX века в Новгороде была раскопана сгоревшая ювелирная мастерская, а в ней найдены десять перстней новгородского типа и заготовки для них с образцовыми яргами, датированные XIII-XIV вв. Вот как это описывает археолог: «В слоях конца XIV — начала XV в. на усадьбе «Е» (кв. 1334, XV раскоп) выявлен комплекс находок, связанный с литейным производством. Это две литые бронзовые накладки, булавка с крестовидной головкой, бронзовая застёжка и 11 перстней, из которых 10 отлиты в одной форме. На перстнях остались литейные заусеницы. Некоторые из них даже не успели согнуть в кольцо. Здесь же найдены куски шлака, обломки тиглей. Весь этот комплекс обнаружен в углистом слое; видимо расположенная здесь мастерская ювелира-литейщика сгорела» (Рындина Н.В., 1963, с. 226). находка показывает, что в Новгороде XIV-XV вв. было налажено массовое производство перстней с образцовыми правосторонними, лопастными яргами, расходившимися торговыми путями по всем городам и весям средневековой Руси.

Предваряя замечания будущих критиков, Н.В. Рындина осуществила исчерпывающее и доказательное описание находок: «Ободок этих перстней переходит в овальный щиток, украшенный рельефным изображением свастики. Только пять из них изогнуты по форме пальца, остальные пять имеют форму плоских пластинчатых заготовок с цеудалёнными литейными заусеницами. Все перстни отлиты с одной

односторонней каменной формы. Рассмотрение в биноклярную лупу обнаружило на щитках перстней, которым уже придана форма пальца, следы эмали в виде тонкой стекловидной пленки, окружающей рельеф свастики» (Рындина Н.В., 1963, с. 241, рис. 16). Исследовательница отмечает, что эмали на перстнях, по заключению экспертов, собственно новгородского происхождения, потому как аналогичные западные эмали содержат щелочи (калиевые и натриевые или одну из них), а новгородская эмаль — бесщелочная. Доказательства Н.В. Рындиной не оставляют критикам возможности отнести производство перстней в Новгородской ювелирной мастерской (а значит, и крючковатые кресты) к иностранному влиянию или заимствованию. Все десять перстней оказались с одинаковым образцовым изображением ярги, одно к одному повторяющим узор на перстнях, ранее найденных при раскопках в курганах и жилищах восточных славян и получивших в археологии название «новгородского типа» (Рындина Н.В., 1963, с. 222–228, рис. 16). Таким образом, устанавливается одна из временных цепочек непрерывной истории креста с загнутыми концами у новгородцев — потомков ильменских словен — в продолжение всего Средневековья.

Многолетние раскопки в Новгороде дали и другие многочисленные находки предметов, среди которых подвески, ключи, пряжки, булавки, бляшки — ювелирные украшения и предметы быта — с изображениями образцовой ярги и иных её видов и типов. Исследователи относят найденные вещи к эпохе X–XIII столетий (рис. 24-1–66) (Спицын А.А., 1905а, с. 1–5, рис. 8; Хорошев А.С., 1997, с. 16, таб. 7, рис. 22; Седова М.В., 1981, с. 78, рис. 27-2, 56–13; 1997, с. 71, таб. 55, рис. 10 и др.). Использование яргических знаков на ключе замка от амбара, пряжке ремня, изящной бляшке, женской подвеске и иных ювелирных изделиях подчёркивает уважительное отношение широкого круга новгородцев к кресту с загнутыми концами. Несомненный интерес для этого ряда находок представляет женский головной убор из погребения Борисоглебского собора в Новгороде. Датирован он XII в. Очелье убора украшено своеобразными трёхначальными яргическими знаками, составляющими главную часть сложнейшей вязи всей узорной картины (рис. 24-12) (Сабурова М.А., 1997а, с. 66, таб. 66-14). Само событие погребения в соборе относит хозяйку головного убора к высшему слою новгородской знати, которой были доступны похороны в культовом месте. Использование сложного яргического знаменья в головном уборе подчёркивает его значимость прежде всего в среде новгородского правящего слоя. Именно такой тип яргических знаков имел широкое распространение у северовеликорусов в деревянной резьбе храмов и крестьянских изб XVII–XX вв. Бляшка с круговым яргическим узором находится в материалах Сарского городища (Ростовское княжество), обитаемого с VI по XIV столетие (рис. 24-5). Длительное время на основании археологических и других материалов городище считали славянским, позже некоторыми исследователями была выдвинута идея о его первоначальной принадлежности финно-уграм, но с «IX–X вв. костяк населения составляли славяне» (Насонов А.Н., 1951, 174–177; Дубов И.В., 1990, с. 86–91 и др.). Исследование вопроса о племенной принадлежности населения Сарского городища не входит в нашу задачу, но вместе с тем необходимо отметить, что узор бляшки имеет много идентичных в других материалах средневековой русской культуры. Это позволяет отнести её происхождение к восточнославянскому пласту народной культуры.

В начале XX в. вышла большая работа «Древние русские кресты», первый том которой был назван «Кресты Новгородские до XV в.». Здесь можно видеть изображения крестов с вписанными в них яргическими знаками (рис. 24-9–11) (Шляпкин И.А., 1906, таб. 1-3; 2-34, 36). Их общий вид весьма похож на узор вятичских и кривичских привесок первых столетий II тысячелетия. К ним по строю узора примыкает яргический рисунок, «графити», с южного нефа новгородского собора Св. Софии, датированный XI в. (Никитина Ю.И., 1990, с. 221, рис. 1). Известия об этом начертании



можно найти в издании Института археологии Академии наук СССР за 1990 г., т. е. через 84 года после выхода в свет труда о новгородских крестах. Новые открытия подтверждают известные результаты, и с каждой такой независимой находкой расширяются исторические познания об историко-культурных корнях и времени бытования новгородского креста с загнутыми концами. Историко-археологические и народоведческие данные свидетельствуют о бытовании яргических знаков в Новгородской земле в продолжение всего II тысячелетия.

Сведения о повсеместном распространении крючковатого креста среди приморских, балтийских славян, с которыми новгородские словене имели постоянные связи, сообщает Е. Классен: «На груди у сфинкса мы видим таинственный символ буддизма (правописание не изменено. — П.К.), называемый Сварга, состоящий из перегнутого креста с крючками на концах, как мы встречаем почти всегда на прибалтийских золотых браakteатах идолопоклонников-славян (выд. мной. — П.К.)» (Классен Е., 1999, с. 289). Литовскому исследователю Нарбуту мы обязаны открытием, что у средневековых славян, живших на побережье Балтийского моря, был распространён «культ буддизма». Возможно, что насыщение яргой ювелирных украшений было столь значительно, что навело литовского учёного на однозначные и необычные для своего времени выводы. На современном уровне описания индоевропейских связей это свидетельство выглядит маловероятным, но в середине XIX в. оно было воспринято положительно и соответствовало стилю изложения того времени. Чуть позже Л.В. Даль утверждал «первостепенность» прямых и косых крестов в древних узорах «ткачей и цыновок» прибалтийских славян и других европейских народов (Даль Л.В., 1876, с. 77).

Таким образом, рассмотренные нами материалы доказывают постоянное бытование яргических знаков в русской народной культуре Северо-Запада России на протяжении всей истории существования Руси—России. Они присутствуют в разных сферах культуры, но чаще всего используются в семейной и календарной обрядности крестьян: в одежде, ткачестве и вышивке; на праздничной выпечке и предметах домашней утвари; в резьбе, росписи избы и храмов деревянного зодчества, а также в произведениях профессионального творчества. Знак всегда присутствует там, где предметная область и обрядовое действие связано с древним дохристианским мировоззрением.

Особое положение, занимаемое северовеликорусской ветвью в истории Руси—России на протяжении последнего тысячелетия, а также непрерывность бытования ярги не дают каких-либо оснований делать предположения о заимствовании её у иных племён и народов.

## **2.2. ЯРГИЧЕСКИЕ ЗНАКИ В НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЕ ЦЕНТРАЛЬНОЙ РОССИИ И БЕЛОРУССИИ**

### **2.2.1. ЯРГИЧЕСКИЕ ЗНАКИ В НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЕ ЦЕНТРАЛЬНОЙ РОССИИ**

**Нижегородчина.** Посетив летом 2001 г. сельскохозяйственную ярмарку «Российский фермер», ежегодно проводимую в гавани С.-Петербурга, автор этой книги обратил внимание на нижегородские льняные изделия с древнейшими узорами, в том числе с образцовой яргой. Изделиями торговали сами производители из г. Шахунья, где в небольшом помещении устроено изготовление предметов на льняной и хлопчатобумажной основе с использованием народных техник ткачества.

Старейший мастер хохломской росписи С. П. Веселов из деревни Мокушино Ковригинского района писал яргические знаки на деревянных тарелках. Свастикой ставил в середину росписного узора и называл её *рыжиком* (Багдасаров Р., 2001, с. 192, рис. 92-3, 4). На одной из мисок этой школы XIX – начала XX в., хранящихся в Русском музее, круговая правосторонняя ярга изображена восемью лопастями, чередующимися красным и чёрным цветами. В цветовом исполнении отчётливо показаны две составляющие этого узора — присутствие двух начал в этом знаке (ГРМ. Выставка, 2005).

М.П. Званцев в докладе о «Жилище и costume Чернухинского района» говорил: «Чернухинский район (Арзамасский уезд, Нижегородская губерния) по всей округе славится пышностью и богатством своего костюма. Особенной пышностью отличается костюм в с. Чернуха. «Сорока», входящая в комплекс «шелковья», по покрою сходна с обычным типом сороки, имеет твердое рогатое «оцелье» и богато на «крыльях» и на «заушках», украшено вышивкой с преобладающим мотивом свастик» (Званцев М.П., 1929, с. 117, 118). Такая оценка выводит крест с загнутыми концами по меньшей мере в категорию узоробразующего знака. Обрядовое значение женского головного убора не оставляет сомнения в том, что «преобладающий мотив свастик» наделяется определённым смыслом, который исследователь не осветил в докладе по каким-то причинам. Нижегородская область в России известна и богатством резьбы по дереву. Резные доски украшали крестьянские избы, резьбой покрывали сани и телеги, дуги и клещи хомутов. Особым смыслом наполнялась резьба орудий домашнего женского труда: прялки, ткацкий стан и все его детали, донца для прядения, вальки, битки для стирки. Она украшала деревянные подносы, солонки, детские люльки, салазки и каталки, лавки, столы, божницы, шкатулки и т. д. Существенное положение в узорах резьбы занимали круговые яргические изображения (рис. 14-3).

**Владимирский край.** Здесь яргические знаки изображали на предметах кустарного производства и женской одежде конца XIX – начала XX в. (Бобринский А.А., 1902, с. 73; Багдасаров Р., 2001, рис. 93-4). Например, ярга присутствует на очелье женского головного убора «сороки» Ковровского уезда (конец XIX в.) (рис. 14-5, 6).

**В Псковской земле** крест с загнутыми концами известен по К.Д. Далматову (рис. 13) (Далматов К.Д., т. 1. 1893, таб. 1, 20). Женские одежды Псковской губернии, хранящиеся в РЭМ (как, например, рубаха древнего туникообразного кроя (РЭМ. Собр. № 230-28)) по типу узоров позволяют судить о бытовании на Псковщине ткачества и вышивки и с яргическими знаками. Однако следует отметить, что в настоящее время народная культура области в отношении знаковых систем малоисследована.

**Московский край.** Принятое в науке деление земель России на три больших региона в некоторых случаях имеет условно-исторический характер. Согласно ряду одних признаков, население Московских земель относится к южнорусскому типу, а в соответствии с другими — к средневеликорусам. Очевидно, что истоки среднерусской культуры, следует отнести к позднему Средневековью, в эпоху становления самостоятельного Московского государства. Наибольшее количество яргических знаков в Московском крае встречается в изделиях народных промыслов, ремёсел, а также в памятниках словесности и на предметах профессионального искусства и православного культа.

Женское население Московских земель в XVIII столетии и раньше носило понёвные сряды и, судя по всем признакам, в этой одежде присутствовали яргические изображения (Куфтин Б.А., 1926). Свастические узоры с предметов народного ткачества и вышивки были перенесены и на церковное шитьё. Исконный народ украшал *божники, подбожники* яргическими узорами ещё в дохристианскую пору. Эта традиция перешла и на предметы «двоеверной» религии — православного христианства, получив в этой области культуры значительное распространение.

Яргу встречаем в Москве, Сергиевом Посаде, Серпухове, с. Суханове, с. Дьякове и других селениях Московской области (рис. 28-22–27). Её бытование в здешних

местах известно в истории московских земель многие сотни лет. Приведём в этой связи ряд временных «вех», существенных по своему историко-культурному значению и уводящих непрерывную нить истории в раннее Средневековье:

— мавзолей князей Волконских в Суханово Московской губернии (первая половина XIX в.). Потолочная часть здания украшена вязями образцовых ярг, обрамляющих колонны в строгой геометрической и смысловой последовательности (Белецкая Е.А., Покровская З.К., 1989, с. 111–114);

— трапезная храма, у Яузских ворот, Москва (кон. XIX – нач. XX в.). В убранстве — изображение четырёхлепестковых ярг (Багдасаров Р., 2001, рис. 75-1);

— буква «херь» на гравюре Леонтия Бунина из букваря К. Истомина, изданного в Москве в 1692 г. Выполнена в образе скруглённой четырёхногой ярги. Подобное начертание буквы встречается и в азбуке, изданной Д.А. Ровинским в «Русских народных картинках» (рис. 24-84) (Домострой, 1994);

— большое количество «пелен» (вышитых полотен) убранства церквей и одежд православного клира, являющихся произведениями народного искусства, украшено яргическими узорами, например, тёмно-синяя пелена XVIII в. из патриаршей ризницы с круговыми семилепестковыми узорами; полотно одежды для среднего звена, сударь «Троица» 1598–1604 гг. (изготовлена в мастерской Бориса Годунова); покров «Явление Богоматери Сергию» (Сергию Радонежскому. — П.К.), 1524 г.: на скатерти стола, за которым сидит Троица, изображено редкое начертание четырёхногих яргических знаков; сударь «Се агнец» полотно, шитьё шёлком, золотым прядением и серебром, вышито двадцать четыре четырёхногих скруглённых ярги (Маушица Т.Н., 1983, с. 64, 89, 98, 99, 178, 210, 221); одежда на престол «Предста царица...» (кон. XVI — нач. XVII в.), украшена солнечным потоком образцовых ярг, узор между ними образует «простой» знак равновесия (рис. 30-2) (шитьё и ткацкё выполнено Ксенией Годуновой) (Спирина Л.М., 1994, с. 21, 22); покров иконы Андрея Рублёва «Престол уготованный» (XV ст), вышит разнотипными яргическими знаками (рис. 28-18) (Лазарев В.Н., 1953а, с. 492, 493). Постоянно встречающийся крест с загнутыми концами на церковных одеждах и пеленах, изготовленных народными мастерицами в техниках русского шитья, позволяет отнести эти произведения к исконно русской культуре;

— рукопись «псалтыри» (XV ст), изначально хранившаяся в Сергиево-Троицком монастыре, украшена сложнейшими переплетениями яргических узоров (Буслаев Ф.И., 1881, вып. 2, рис. 232, 250, л. 25, 26).

Большое количество ярг, связанных с историей Русской православной церкви, находится на белых надгробиях захоронений в Московской области. Знак чаще всего вырезался на надгробиях усопших, которые были связаны с военной службой и защитой Родины. В Троице-Сергиевом монастыре, на могиле инокана Богдана Васильевича Волынского, павшего на поле брани и похороненного в 1583 г., лежит белое надгробие с «вращающейся розеткой». С таким же знаком и белые надгробия на могилах инокана Иасафа Васильевича Волынского (1573 г.) и игуменьи Заболоцкой (1601 г.) (Вишневецкий В.И., 2000, с. 19, 21, 25, рис. 1, 2, 4). Круговые яргические знаки характерны также для надгробий Данилова, Богоявленского и Высоко-Петровского монастырей Москвы (серед. XVI – XVII в.) (Беляев Л.А., 1996, с. 327, кат. ВПм № 15, фото 8, кат. Дм № 6; Багдасаров Р., 2001, с. 376).

Белые надгробия изучаются сравнительно недавно, к тому же в изданных трудах чаще всего речь идёт о внешних сторонах явления. С чем связан белый цвет надгробий? Ответа пока не дают. По нашему мнению, тесная связь белого цвета и ярги в похоронном обряде очевидна. Белый цвет является древнейшим знаком сопровождения похоронно-поминальной обрядности славян и русов, имеет индоевропейские корни происхождения и до нынешнего дня сохраняет своё значение в народной печальной обрядности. В этой стороне мировоззрения белый цвет связывается с переходными

состояниями души человека, при перемещении её из одного мира в иной, которое осуществляется в зависимости от ряда условий. Размещение круговых яргических знаков, определяющих сущностное движение перехода в знаках цвета и узора, указывает на особенность и всеобщность переселения души из земного мира в иной.

Народная исконь изображения креста с загнутыми концами на обрядовых предметах после насаждения христианства постепенно была перенесена и на иконы, заменившие резаные изображения Бога и святых. По материалам А.А. Бобринского, существование такого явления известно в изделиях русских ремесленников XIX – начала XX в. В Оружейной палате Московского кремля на дробнице с оклада иконы Богоматери Умиления (XI–XIV вв.) изображён яргический узор (Древ. Русь, 1997, с. 291, таб. 45, рис. 17). На православных иконах XV–XVII вв. встречается множество подобных знаков, от образцовых до явно самобытных, принадлежащих как известным школам живописи, так и «самоучкам от Бога» (рис. 28-7–21) (Свирин А.Н., 1950, с. 14, 71; Антонова В.И., 1966, с. 49, № 23, ил. 43; Лазарев В.Н., 1953а, с. 492–493; Амброз А.К., 1966, с. 63–66, рис. 2 и др). Народная составляющая, отчётливо прослеживаемая в этой области искусства, позволяет утверждать, что каждый вид и тип знака наделялись исполнителем смыслом и являл собой не только украшение, но, прежде всего, выражали сокровенное.

Начертания яргического знака часто встречаются в сочетании с изображением головы медузы Горгоны в иконках и крестах-эиколпионах, называемых змеевиками. Образцом такого явления предстает оборотная сторона иконы Богоматери Умиления XVI в. (Николаева Т.В., Недошвина Н.Г., 1997, с. 177, таб. 119). Змеевика на иконах и крестах имели широкое распространение на Руси. Будучи неотторжимым знаком старой веры, они сразу же были включены и в православную символику. Некоторые разновидности змеевиков восходят к середине I тысячелетия н. э. В литературе встречается описание восьми-, десяти-, двенадцатиголовых змеевиков, с изображением на их обратной стороне дохристианских святых, богов. Чаще всего здесь можно встретить две картины, истоки которых восходят к древнейшим славянским временам: отрубленную голову медузы Горгоны со змеями, вырастающими из неё, и змееногую прародительницу скифов в окружении змей. В мировоззрении скифов голова медузы считалась оберегом от злых духов (одна из них изображена на заклинательной чаше-омфлосе IV в. до н. э. из Куль-Оба, Керчь). Известен также русский змеевик, у которого на оборотной стороне изображена змееногая богиня. На самом знаменитом древнерусском змеевике — «черниговской гривне» — оборотная сторона содержит сложную картину из десяти драконо-змеев, окружающих существо, у которого «верхняя часть туловища была женской, а нижняя змеиной». Руки и ноги изображения на гривне переходят в змеиные извивы, завершающиеся драконьими головами. У девы-змеи обозначены груди и живот. Принято считать, что этот образ связан со скифской легендой о происхождении скифов-кочевников от Геракла и змееногой богини (Рыбаков Б.А., 1988, с. 634, 635). Народное уважение на Руси к змеевикам сохранялось постоянно. Ещё в конце XIX в. к ним «обыкновенно обращались и обращаются суеверные народные заговоры от лихорадки» (Ханенко Б.И., Ханенко В.Н., 1889, № 327, 324, 326, 323 и др.; 1900, с. 5, 6). Эти известия указывают на народное происхождение оберегающего, исцеляющего значения «змийной» ярги и изображения самого змея. Стоит особо выделить замечание Б.А. Рыбакова по поводу более широкого распространения змеевиков на Руси, чем в греческих землях. Вероятно, его весьма обоснованное наблюдение подчёркивает сложный характер взаимодействия славянской, скифской и древнегреческой культур.

Уважительное отношение к кресту с загнутыми концами на Руси среди ремесленного люда проясняется и на примере яргической личины металлической дверной ручки (XIII–XV вв.). Предмет хранится в Государственном Историческом музее в Москве (рис. 26-12) (Жарникова С.В., 2003, с. 31, рис. 41). Подобные дверные руч-

ки, только с ещё большей закрученностью, ковали кузнецы Пензенской и Нижегородской губерний в начале XX в.

Трапезная Петра и Павла, что у Яузских ворот (Москва), расписана солнечным полем четырёхлепестковых ярг (кон. XIX – нач. XX в.). Круговой тринадцатилучевой яргический знак мы наблюдаем на куполе храма Усекновения Главы Иоанна Предтечи, построенном в 1530–1532 гг. (Багдасаров Р., 2001, рис. 75-1: 69-1). В сложном переплетении народной (число тринадцать) и библейской (усекновение Главы) символики утверждается начало нового. В русской народной культуре число «тринадцать» связывается с рождением новой, другой жизни (что и показывают тринадцать вращающихся лучей). На каменном алтаре из молельни Ивана Грозного расположен яргический знак смешанного вида, в котором основное место занимает образ из четырёх начал (рис. 30-4). Свод придела Благовещенского собора Московского Кремля, постройки времён Ивана Грозного, венчает восьмилучевой яргический знак. На протяжении нескольких столетий этот храм был царской домовою церковью (Жацова И.Я., Маясова Н.А., Щенникова Л.А., 1990. № 18).

Приведенные выше примеры, как и множество других схожих, показывает, что православное христианство следовало существовавшей языческой, «родноверческой» традиции — изображения ярги и её образов на святилищах, храмах, капищах древних и средневековых славян-русов и их предков<sup>14</sup>. Так, кирпичи с яргическими знаками найдены в основании средневековой церкви г. Полоцка. Свои первые церкви христиане возводили на местах разрушенных ими древних храмов и святилищ, используя при этом опыт древнего храмового строительства. Существование в науке широко известного понятия «двоеверия» сложилось не только под действием того, что русичи жили по искони и обычаям предков (верили в домовых, русалок, Ярилу, Велеса, Рода и т. д.), что основные православные праздники стали следствием плавного изменения, а то и прямой замены (и даже включения) древних праздников в годовой праздничный круг христиан. Двоеверие выразилось прежде всего в восприятии христианством от язычества основных понятий, переосмысленных и присвоенных себе церковью: «святой», «вера», «бог», «рай», «душа», «грех», «закон» и других, отражающих сущность её верований (Трубачев О.Н., 1992, с. 38; Бенвенист Э., 1995, с. 346). Всё сказанное выше в полной мере относится и к ярге, ставшей неотъемлемой частью знаковости православия.

Таким образом, и духовная культура Московской края позволяет проследить временную нить непрерывного бытования свастики и её разновидностей с первых веков второго тысячелетия до наших дней. Истоки её появления в Московских землях — в истории вятичей и, далее, в эпохе общеславянского единства.

Смоленская земля. Огромный интерес в вопросе изучения яргических знаков в русском народном творчестве представляет культура Смоленской земли. Крестьянская Смоленщина конца XIX – начала XX в. представляла культуру двух ветвей восточных славян: северных и южных великорусов, занимающих в основном восточную и северо-восточную части её земель (Бельский, Вяземский, Гжатский, Сычевский и Юхновский уезды), и белорусов, населяющих юго-западную и западную части края (Дорогобужский, Духовщинский, Ельнинский, Краснинский, Поречский, Рославльский и Смоленский уезды). Различия культурного характера двух частей губернии сохраняются до настоящего времени. Для них присущ и разный состав народного костюма. Старожилы великорусских районов называют юго-западную часть Смоленщины Белоруссией<sup>15</sup>.

По данным языковедов, в начале прошлого столетия одна часть смоленской земли относилась к местностям с белорусскими говорами, другая — с переходными от белорусских к южновеликорусским (Зеленин Д.К., 1991, карта). Е. Ф. Карский, один из признанных белорусоведов, в начале XX в. утверждал белорусскую принадлежность

значительной части смоленских крестьян по языку. Он отметил, что около Смоленска «белорусы теряют особенности своей народности и постепенно приближаются к великорусам» (Булахов М.Г., 1981, с. 23, 24). На «Диалектологической карте русского языка в Европе», изданной Московской диалектологической комиссией в начале Первой мировой войны, Смоленск и его округа ещё отнесены к территории белорусских говоров, современные же диалектологические карты русского языка уже включают Смоленск в земли южного наречия русского языка (Трубачёв О.Н., 1992, с. 114). Эти оценки обусловили отнесение земель Смоленщины к так называемым «переходным» областям. Понятие переходности предполагает очевидную широту этнографических «смесей» в народной культуре. Каково же влияние такого состояния культуры и состава населения края на степень распространения яргических знаков?

Вопросы, связанные с бытованием креста с загнутыми концами на смоленской земле, представлены в трудах и собраниях К.Д. Далматова, В.И. Сизова, Е.Н. Клетновой, М.К. Тенишевой, Р.Л. Розенфельда, А.А. Спицына, В.И. Грушенко, Л.С. Журавлёвой, учёных Эрмитажа и др. (рис. 11; 12) Е.Н. Клетнова установила распространение яргических знаков в конце XIX – начале XX в. в украсах рубах и полотенец в населённых пунктах Духовщинского и Вяземского уездов (рис. 12-27).

В Смоленском государственном музее-заповеднике хранятся собрания крестьянских одежд, вышивки и ткачества известной деятельницы культуры России конца XIX – начала XX в. княгини М.К. Тенишевой, одной из основательниц талашкинского содружества художников и творческой интеллигенции<sup>16</sup>. Частично выставленные в музее «Смоленский лёп», они представляют богатство народных украс, среди которых во всё великолепие сияют самобытные яргические узоры. В произведениях искусства они вбирают в себя всё пространство, становясь не только узорообразующей основой, но прежде всего структурообразующей частью смысловой картины вышивки и тканья (рис. 12-19, 20-26). Эти материалы значительно расширяют и уточняют места распространения свастики. Бытование классических и своеобразных яргических знаков по выставленным в музее образцам народной женской одежды и ткачества определяется в бывшем Касплянском районе, а также в Смоленском, Духовщинском, Бельском, Краснинском и Пореченском уездах (СМ СЛ. Выставка, 2006). Время создания вещей XIX – начало XX в. Собрание М. К. Тенишевой, по оценкам специалистов, представляет историческую и художественную ценность государственного значения.

Многообразие смоленских яргических знаков имеет яркую неповторимость среди других русских узоров. Оно выражается замечательным рядом украс, в которых знаки служат основой сложных яргических подсистем. Кроме очевидной красоты и стройности изображений в них присутствует и смысловое значение.

Высокая оценка смоленской ярги основывается, прежде всего, на изученных нами собраниях крестьянских одежд и *набожников*-полотенец из музея «Смоленские украсы» (г. Смоленск). Вещи этого музея представляют собой редчайшее собрание произведений народного творчества Смоленщины в подлинных образцах середины XIX – первой половины XX столетия. Чаще всего это вещи обрядового характера, а снабжённые необходимым описанием они существенно расширяют уже известные границы бытования яргических знаков в смоленских землях: это Смоленский, Ершичский, Касплянский, Руднянский, Демидовский, Дорогобужский, Кардымовский, Новодугинский, Холм-Жерковский районы (рис. 11; 12-1-14). (Поземельное деление дано на 70-80 гг. XX в.). Основатель музея В.И. Грушенко в этой связи подчёркивает, что ярга у крестьян была распространена (в ряде мест продолжает бытовать) во всех районах Смоленщины (ИЗИ, 2003). Здесь уместно отметить мнение Е.Н. Клетновой о том, что свастика встречается не слишком часто (в исследованных ею уездах. — П.К.). По этому поводу смоленская исследовательница её творчества Л.С. Журавлёва возразила:

«Здесь она (Клетнова. — П.К.) не точна, так как не исследовала Демидовский и Касплянский районы, где свастика — основной мотив» (Журавлёва Л.С., 2001, с. 27). Чуть позже Л.С. Журавлёва издала работу, в которой приводятся изображения многочисленных яргических знаков района Каспли (Журавлёва Л.С., 2006, с. 1–39).

В современном сознании смолян ярга продолжает оставаться одним из основных знаков духовной культуры народа. В 80 г. XX в. И.И. Кутенков после окончания института трудился в д. Дубровке Демидовского района Смоленской области. Устроившись для проживания в избе М. Козловой, он обратил внимание на полотенец с образцовыми и сложными яргами, обрамлявшими иконы в красном углу избы. Смоленский искусствовед Л.М. Козикова в своих изданиях, посвящённых смоленскому костюму, как правило, приводит изображения на нём полной ярги, подчёркивающими её исконность. Она выделяет историческую характерность украс, в том числе яргических, для убранства женских рубах северо-восточных земель Смоленщины середины XIX – нач. XX в. (Вяземский, Гжатский, Сычевский, Юхновский уезды, а также приграничных с ним волостей Бельского, Дорогобужского и Ельнинского уездов). Украсы выполнены в древнейшей технике браного ткачества и вышивки строчкой («строки») с перевитью (Козикова Л.М., 2001, с. 1, 9, 12). Изучая женский народный костюм Дорогобужского уезда, Н.М. Петрашина подчеркнула, что здесь он прочно связан с бытованием дохристианской обрядности и, в частности, с культом огня. Почитание огня на Дорогобужской земле, отмечает исследовательница, просматривается в «частом фиксировании свастики» как знака огня и солнца в узорах народной одежды. Среди материалов Дорогобужского историко-краеведческого музея свастика изображена и на нескольких полотенцах из девяти наличествующих (Петрашина Н.М., 2006, с. 123, 128).

Необычайная красота и неповторимость «созвездий» яргических знаков Смоленщины в русской культуре издавна привлекает внимательный взгляд. Это явление нашло отражение в творчестве местных художников. Так, например, смоленский живописец Н.Б. Неврев в 1873 г. создаёт цветущий образ красавицы-смолянки на картине «Крестьянская девушка», где на плече рубахи девушки — изображение классической ярги. Современный исследователь смоленской культуры Г.И. Гирвиц попытался дать одну из первых трактовок смоленской ярги как знака, непосредственно связанного с картиной мира в народном творчестве (Гирвиц Г.И., 2006, с. 54–67).

Изучение смоленского креста с загнутыми концами показывает, что многие явления культуры, характеризующие степень распространения свастики в землях смолян и раскрывающие мировоззренческие основы народа, начинают проясняться только сейчас. Знаки с древними смыслами возвращаются народу трудами В.И. Грушенко, Е.Н. Клетновой, М.К. Тенишевой и др. Приходится лишь сожалеть, что упущено то время, когда многие знатоки древнейших знаков и их значений ещё были живы и могли передать свои знания потомкам. Народные названия знака — *хрястушка*, *завивастый хрест*, *колюки*, *вьюны*, *козюльки*, (Клетнова Е.Н., 1924; Описи СМ СУ).

Исследованные материалы показывают, что в XIX–XX столетиях во всех землях Смоленщины бытовали предметы с изображением ярги и её разновидностей. Места наибольшего сосредоточения «завивастых хрестов», если их обозначить природными признаками, в частности реками, выглядят так: бассейны рек Касни и Вазузы (правого притока в верховьях Волги); Днепра — в пределах всей области; всего бассейна реки Каспли (притока Западной Двины), а также верховья рек Беседь и Ипуть (бассейна р. Сожи). Таким образом, существующие культурные различия населения Смоленщины не оказали влияния на степень распространения яргических знаков среди великорусской и белорусской частей населения. Они характерны для обеих. Однако смоленские яргические украсы так своеобразны, что это невозможно объяснить только пограничьем — соседством велико- и белорусской народных культур. К тому же известно, что когда-то на этих землях проживали кривичи, бывшие пред-

ками обоих народов. Вероятно объяснение их свастического своеобразия в этом русском крае надо искать в древнейшей истории, в малоизвестных истоках самобытности смолян.

Е.Н. Клетнова выражала по этому поводу следующее мнение: «Что же касается действительно очень и очень сильно выраженных в русских узорах элементов иранских, то их вовсе не следует рассматривать как нечто чужеземное именно потому, что сам русский народ или, вернее, “русские славяне”, оттого “русские” или “восточные”», как их так же называют, что сами они по своему существу состоят из славян, слившихся с племенами иранскими, главным образом сарматами и аланами.

В свою очередь, белорусы, составляющие преобладающий этнический элемент Смоленской губернии, являются наиболее чистой такой смесью, т. е. без последующих добавлений финской и татарской крови...» (Клетнова Е.Н., 1924). Возможно, в глубокой древности кривичи соприкасались с родственными балтийскими славянами и другими индоевропейскими балтийскими племенами. Плотное окружение Смоленщины землями белорусов, северо- и южновеликорусов избавляет нас от необходимости объяснять своеобразность смоленских узоров влиянием финно-угров, угров, и более того, влиянием со стороны племён мещеры и мери, антропологический и родовой облик которых до сих пор остается не вполне ясным. Своеобразие смоленской ярги позволяет говорить о ней как о наследии смоленских кривичей или же, по мнению академика О.Н. Трубачёва, древнего славянского племени *смолян*. Обилие классических и самобытных яргических образов в смоленских узорах заставляет подробнее изложить этот взгляд, что, по нашему мнению, позволит глубже понять, оценить и определить нижние исторические пределы существования ярги.

Большинство исследователей считают Смоленск серединой древней земли мощного восточнославянского племени кривичей. Такой взгляд соответствует подходу, изложенному в начальной летописи (Авдусин Д.А., 1957, с. 12; Трубачёв О.Н., 1992, с. 137). Наряду с этим ещё со времён А.А. Спицына археологи пишут о «смоленских кривичах», что свидетельствует о выделении кривичей в районе Смоленска и его округи в своеобразную древнюю группу населения (Спицын А.А., 1905б, с. 129, 166, 167; Седов В.В., 1982, с. 158). Однако ещё раньше смоленский историк С.П. Писарев развивал идею о том, что не кривичи, а особое племя смолян поселилось на холмистом берегу Днепра, дав имя городу; проявление самостоятельности этих древних смолян историк видел в том, что они «не участвовали в призвании варягов, как, например, кривичи, в состав которых они потом вошли» (Писарев С.П., 1989, с. 3, 6). Такой же точки зрения придерживается и современный смоленский топонимист Б.А. Махотин, указывающий на Смоленск как «город смолян» (Махотин Б.А., 1989, с. 10). В.А. Никонов подчеркнул первичность «наименования жителей» (т. е. племени) в названии города: *смоляне* + суффикс *ск*, иначе говоря, название города есть производная от названия племени (Никонов В.А., 1966, с. 387). О.Н. Трубачёв для рассмотрения вопроса о смолянах привлекает общеславянский исторический материал — известия о существовании древних славянских племён под таким же именем. Он использует специальные доказательства из области языкознания, диалектологии и филологии, на которых мы подробно останавливаться не будем (Трубачёв О.Н., 1992, с. 131-178).

В землях юго-запада нынешней Болгарии, как упоминают письменные источники раннесредневекового времени, жило племя «*смоляне* или *смолене*». Это племя не сразу вошло в болгарское царство. О походе болгарского кавхана Исбула в землю смолен/смолян говорит надпись второй четверти IX в., полтора столетия спустя после образования болгарского государства (Дечев Д., 1925, с. 46, 47). Письменные сведения о болгарских смоленах известны и по трудам последующих столетий. Например, в конце XII столетия Никита Хониат упоминает особую область смолен. Интерес представляет и племенное имя *Smolinci* второй половины IX столетия в



«Описании городов по северному берегу Дуная». В научной литературе его прямо связывают с выше упоминаемыми болгарско-македонскими смоленами (Нидерле Л., 1956, с. 114, 251). Важно то, отмечает О.Н. Трубачёв, что славянская природа племенного имени *смолене* никогда ни у кого не вызывала сомнения, и, стремясь его объяснить, обычно с полным правом обращались к его единству с именем русских смолян (смоляян). Тем самым зарубежные учёные связывали в одно племя болгарских и русских смолян. История балканских смолян даёт основания говорить о тройственном народном самосознании: смолене — болгары — славяне. Для русских смолян характерно подобное осмысление: смоляне — русы — славяне. Это небольшое историческое отступление позволяет нам глубже понять славянскую природу истоков смоленской истории, увидеть её корни в древнейших связях не только с восточными славянами, но и со всем славянским миром. Исторические сведения о смолянах дают основание утверждать о более чем 1400-летнем отрезке времени непрерывного бытования смоленской ярги.

Объяснённая таким образом историческая глубина происхождения ярги и её своеобразных типов подтверждается также через характерные явления древней славянской культуры. На Смоленщине XIX — середины XX в. была широко распространена понёва — набедренная женская одежда. В Духовщинском, Поречском, Бельском уездах она называлась пощёвой-плахтой. В Бельском уезде отмечено находение древнейшей понёвы из трёх вертикальных полотнищ. Такой крой, с одной стороны, является определяющим признаком древности набедренной одежды славян, с другой — понёва близка к суконым передникам, колышкам белорусов Гомельщины и в какой-то степени к запаскам южнорусов (Русские, 1967, с. 214). В глухих селениях губернии носились красные понёвы-колышки. В этнографии эти понёвы относят к древнейшему типу распашной набедренной одежды. Распространение красных понёв у русских отмечается в бассейне Дона, Мещерском крае и Пензенской области (РЭМ. Соб. № 6754-212, 10675-2; ПГКОМ. Соб. № 15135; Жигулева В.М., 1995; Кутелков П.И., 2003а и др.). Красный цвет также считается одним из признаков древности этой одежды. Понёвы были характерны и для средневекового населения области, что доказывается находками частей клетчатых понёвных тканей в славянских курганах X—XIII вв., раскопанных в пределах современных границ области (Левинсон-Нечаева М.Н., 1959, с. 12–18). Понёва считается обрядовой женской одеждой, отражающей важные смыслы народной духовной культуры.

Ряд характеристик, выявленных Е.Н. Клетновой в изображении украс тканей и вышивки крестьянок Смоленщины, также подчёркивают древние основы возникновения яргических знаков. К ним, по словам исследовательницы, относится абсолютная «двуличность», т. е. «совершенная одинаковость» «известной чистоты» тканей и вышивки одежд с изнанки и лицевой части. Другой замечательной особенностью узора является наличие отдельных самостоятельных знаков. К характерной черте узоров она относит также обязательное заполнение знаками всего чистого пространства поля — «земли». Всё чистое пространство земли ткалось из таких же ярко выраженных образов, как и знаки основного узора, несущие в своих переилениях и изгибах древнейшие изображения. Выявленные Е.Н. Клетновой особенности орнамента и технологии ткачества характерны для новгородских, тверских, вологодских, рязанских, пензенских, тамбовских, псковских и других губерний России. Это позволяет отнести их к общеволикорусским характеристикам ткачества и вышивки. Наличие таких явлений среди белорусских и малорусских изделий народного творчества заставляет считать их общеволикорусскими характеристиками ткачества и вышивки XIX—XX вв.

Древность бытования яргических знаков в украсах смоленщины также подчёркивается выполнением узоров древнейшими техниками ткачества и вышивки: брашьё и перевить типа строчки<sup>17</sup>; наличием древнейших головных жепских уборов (кичка,

сорока, ширишка, повойник, кокошник, ряска, сборник и др.); вязью узоров рубах, а также концов *божников*, состоящих из трёх-, пяти-, семичастного состава вышивки (рис. 11; 12); техникой, обеспечивающей получение «двуличности» узора смоленских украс, находящего соответствие в ткани из кургапов в долине Москвы-реки и Клязьмы, (первая пол. XII – нач. XIII в.) (Левинсон-Нечаева М.Н., 1959, с. 34; Сабурова М.А., 1976, с. 27); «консервативностью» смоленских крестьянок в сохранении своих традиций по сравнению с жителями других губерний (Журавлёва Л.С., 2001, с. 26). Самодостаточной и самобытной характеристикой древности яргических знаков Смоленщины является «календарная» яргическая система обрядовых божников-полотенец, известная не только балтам и белорусам, но и русским.

Древность происхождения ярг-знаков надёжно определяется по изображению в концах божников известной картины — Богини-матери с двумя конями (Богини с прибогами), на спинах которых располагаются кресты с загнутыми концами (рис. 12-24, 25). Картины характерны для концов полотенец бывшего Касплянского района. А.К. Амброз подобные сюжеты русской крестьянской вышивки — «лицевые изображения женщины или дерева с конями и солярными знаками» — датирует временем первобытного земледелия и относит к исконно русскому явлению, а Б.А. Рыбаков и В.А. Городцов определяют глубину их истоков не позже начала нашей эры (Амброз А.К., 1966, с. 74, 75, рис. 8; Рыбаков Б.А., 1948; Городцов В.А., 1926). Образ Верховной Богини-матери подчёркивает единые культурные истоки происхождения вышивки трёхчастного узора — женщины или дерева с конями и яргами — у южновеликорусов, северовеликорусов и смоленских кривичей.

И ещё об одной особенности, связанной с мировоззрением славян. Смоленские полотенца, как правило, имеют свою строго определённую предназначённость: для накрытия божников («Бога» и святых, а впоследствии ликов христианских святых на иконах в красных углах изб); для выполнения номинальных обрядов в определённые дни года; для свадебных обрядов и т. д. Концы целого ряда смоленских полотенец отличаются от других тем, что каждый из двух тканых (вышитых) концов одного и того же полотенца имеют отличную друг от друга структуру украс, тогда как у большинства известных полотенец оба конца однообразны. Явление пока не получило широкой огласки в науке, причины его не объяснены. Обязательная связь таких полотенец с обрядовой жизнью крестьян заставляет соотнести это с духовными ценностями славян.

Древность культурной среды Смоленщины, объективно подтверждающая глубокие исторические корни ярги, отмечается и в других направлениях культуроведения. Так, Е.В. Гиппиус сообщает, что в этом крае определяются «исторически наиболее ранние и, по всей вероятности, корневые формы песенного искусства восточных славян» (Гиппиус Е.В., 1982, с. 2). По результатам многолетних исследований учёные-музыковеды Российской академии музыки им. Гнесиных пришли к выводам, что «смоленский регион отличается единством этнокультурной системы, развёрнутой в определённом географическом пространстве и представляющей собой совокупность типологически сходных и генетически родственных локальных традиций. Их объединяет не только общая, лежащая в основе народной культуры мировоззренческая система, но и формы её выражения, среди которых стилевая близость музыкально-фольклорного материала является одним из существенных интегрирующих факторов» (СМЭС, т. 1, 2003, с. 7).

Таким образом, художественные традиции Смоленщины отражают дохристианское мировоззрение жителей этого края, выявляют родоплеменную древность смоленских яргических знаков, указывают на их местное развитие и непрерывность бытования со времён раннего земледелия до наших дней.

Современное состояние археологической изученности Смоленщины позволяет подтвердить исторически установленный отрезок времени существования «завивас-

того креста» в народной культуре достоверными археологическими данными. Начиная с середины XIX в. и до 1905 г., Владимирские курганы, давшие при раскопках богатейший материал X–XII столетий, включавший в себя горшки, гирьки, подвески с образцовыми и своеобразными яргами, считались принадлежавшими финно-угорскому племени мери (рис. 24-9, 37, 38) (Уваров А.С., 1872а, с. 12–123; 1872б, рис. XXXII-37, XXVIII-29, XXVIII-20). Располагались курганы в верховьях Волги и Днепра на исторических и современных землях расселения смолян. Сотнесение Владимирских курганов с мерянским племенем без достаточных на то оснований было сделано в своё время молодым исследователем А.С. Уваровым, ставшим впоследствии известным учёным. В дальнейшем с годами научных поисков и появлением в науке новых сведений всё отчетливее выделось несоответствие материалов Владимирских курганов финно-угорской культуре и их очевидная принадлежность древним славянам. Но авторитет А.С. Уварова продолжал довлеть. Результаты раскопок в районе водораздела верхних притоков Днепра и Волги, опубликованных М.И. Булычёвым в 1903 г., дали самобытные образцы яргических знаков на керамике курганов X–XII столетий (рис. 24-37, 38) (Булычев М.И., 1903, с. 1, 51, 63, таб. I-2, VII-1, X-10, XII-5). В них ярко проявилась славянская принадлежность предметов, но по установившемуся порядку они всё ещё соотносились с мерянским племенем. Используя богатый восточнославянский материал, А.А. Спицын в 1905 г. изящно и доказательно отверг выводы А.С. Уварова и обосновал принадлежность материалов Владимирских курганов собственно смоленским кривичам (Спицын А.А., 1905а, с. 167–171). Причём А.А. Спицын отнюдь не был защитником идей славянофильства. Он заслуженно считался выдающимся специалистом по финно-угорским племенам. Тем весомее были его выводы. Еще через полвека специалист по археологии славян В.П. Даркевич, используя достижения русской советской и мировой археологии, рассматривает яргические знаки на предметах Владимирских курганов как традиционно принадлежавшие восточным славянам (Даркевич В.П., 1960, с. 57, 67, рис. 1). В дальнейшем свастическая семантика находок из Владимирских курганов соотносится с древнерусским искусством, как проявление архаического мировоззрения (Амброз А.К., 1966, с. 64–74). И наконец, результаты исследований Российской академии наук позволили окончательно отнести яргические узоры из курганов к художественному творчеству восточных славян (Голубева Л.А., 1997, с. 16, 155, 338, таб. 92). История исследования Владимирских курганов доказывает точность и объективность выводов А.А. Спицына, осмелившегося посягнуть на непререкаемый в своё время научный авторитет графа А.С. Уварова. Большое количество находок со своеобразными яргическими знаками — это веское доказательство длительной исторической реальности креста с загнутыми концами у смолян. Эти курганы разные учёные относят к эпохи от VII до XII в. Таким образом, находки Владимирских курганов также подтверждают шестисотлетнюю историю ярги в среде смолян — русов — славян.

Неоценимый вклад в изучение свастической проблемы вносят всемирно известные археологические материалы из могильников Гнёздово, расположенного недалеко от современного Смоленска. Гнёздово — это крупнейший в мире археологический памятник славянских захоронений I тыс. н. э., а с недавнего времени — и памятник древних селищ (городищ). В нём насчитывается около четырёх тысяч курганов, из которых лишь около тысячи исследовано. Ранние находки из гнёздовских могильников датируются VI–VII вв., а поздние — началом XI в. (Сизов В.И., 1902; Журавлёва Л.С., 2001). Раскопки могильников в Гнёздово и случайно найденные клады дали богатейшие материалы, содержащие предметы с самобытными яргическими знаками. Первенство в изучении их особенностей принадлежит В.И. Сизову. В ходе многолетних раскопок в составе экспедиций Императорской академии наук в последние трети XIX ст., он исследовал сотни могил. При этом В.И. Сизов обратил внимание на своеобразие яргических начертаний в керамике могильников. Заинтересовав-

шись особенностями изображений креста с загнутыми концами, он сравнил их с яргами западных славян. Результаты сопоставления позволили археологу заявить о самобытности развития свастики в культуре Гнёздово. Будучи знатоком местного народного быта, он первым указал на сходство гнёздовских находок с современными ему смоленскими яргами (рис. 24-13-20, 26-30; 39) (Сизов В.И., 1902, с. 34, 35, 110, 111, рис. 85, 86). Тем самым В.И. Сизов доказал явление более чем тысячелетней исторической действительности ярги в культуре смолян. Другие археологи также не обходили вниманием свастические знаки из гнёздовских могильников и кладов, издавая наиболее интересные данные о находках (рис. 24-13-32, 39) (Спицын А.А., 1905а, с. 67, рис. 134, 135, 163; Амброс А.К., 1966, с. 64, рис. 3-1; Древнее иск., 1974, с. 87, рис. 97; Пушкина Т.А., 1991, с. 229-233, рис. 2-8, 11, 13; Розенфельдт Р.Л., 1997, таб., 18, с. 26, рис. 93, 94, 95 и др.). Таким образом, материалы Гнёздово увеличивают время существования яргических знаков по сравнению с Владимирскими курганами на сто лет, отнеся его нижнюю границу к временам известного летописного расселения славянских племён.

При изучении И.К. Фроловым металлических фибул-брошей (застёжек) с выемчатой эмалью были изданы их изображения со сложными яргическими образами начального и смешанного видов (рис. 24-65, 66). Эти находки датируются серединой I — началом II тысячелетия; области распространения — Поднепровье и земли на северо-восточном побережье Балтийского моря (Фролов И.К., с. 23, 24, рис. 3-1, 2).

При детальном исследовании яргических узоров на фибулах обнаруживаются две их характерные особенности. Первая связана с порядком расположения ярг, а вторая — со смысловым значением. Порядок расположения определяется способностью мастера использовать поле изображения таким образом, что свободные места, остающиеся от основного узора, приобретают очертания хорошо различимого знака. Эта особенность как характерная черта русского узора была отмечена Е.Н. Клетновой в смоленских ткачестве и вышивке (Клетнова Е.Н., 1924). Здесь же мы видим её исполнение в металле. Вторая особенность непосредственно связана с первой. Получаемый вторичный узор также имеет вид свастического знака.

На другой застёжке (рис. 24-65) вторичная четырёхногая скруглённая ярга с кругом в середине подобна свастике на медной бляшке из Владимирских курганов (рис. 24-33; 27-1) (Спицын А.А., 1905а, рис. 14; Уваров А.С., 1872а, таб. XXXII-37). Различие этих изображений состоит в том, что на броши ярга (с выделением цветом двух её составляющих) является первичной, тогда как на бляшке она вторична и служит для усиления чёткости начертания и выделения смысла основного знака; и наоборот, четырёхногая, скруглённая, с кругом в середине ярга на бляшке — это первичный образ, а четырёхпачальная — вторичный. Весьма примечательно, что подобный характер яргических изображений имеет широкое распространение в ткачестве и вышивке у восточных славян, включая Смоленщину. Узоры, разделённые полутора тысячами лет, выполненные в металле и тканях, мужчинами и женщинами, поражают единством трактовки изобразительного и смыслового решения. Тайна такого удивительного сходства, вероятно, заключается в общем древнем мировоззрении, воплощенном в яргической системе знаков.

Приведенные примеры единства образов и способов их олицетворения, сохраняемого в течение полутора тысяч лет, убедительно доказывают непрерывность яргической искони в художественном творчестве смолян. Они подтверждают и выводы В.И. Сизова о сходстве типажа Гнёздовских и крестьянских украс Смоленщины XIX — начала XX в.

Устойчивость древней свастической искони смолян отразилась и в иконописи. Так, обрамление одной из икон собрания М.К. Тенишевой, находящейся в музее г. Смоленска и написанной в конце XVII в., выполнено разнонаправленными парными четырёхногими яргическими знаками с прямоугольной серединой (рис. 28-16, 17).

Характерность свастика для обеих ветвей народной культуры Смоленщины (велико- и белорусов) предполагает распространение креста с загнутыми концами и в землях Белоруссии.

### 2.2.2. ЯРГИЧЕСКИЕ ЗНАКИ В БЕЛОРУССКОЙ КУЛЬТУРЕ

Сведения о яргической искони в Белоруссии (Могилёвская, Минская, Брестская, Гродненская области) содержатся в работах А. Дзярнович и А. Квятковской, С.К. Кулжинского (Дзярнович А., Квятковская А., 1994, с. 86, таб. 1; Кулжинский С.К., 1899, с. 166).

Специалист по белорусской народной вышивке В.Я. Фадеева также пишет о наличии яргических знаков на концах рушников Могилёвской губернии (вторая половина XIX в.) (рис. 15-2) (Фадеева В.Я., 1991, с. 66, рис. 37). Бытование образцовой ярги, запечатленной на конце бравого рушника из поселка Рарашиковичи Маладечанского района Минской области, относится к началу XX столетия (рис. 15-1а, б). В верхней части узора здесь изображены две птицы и женский образ, воплощающие в себе известный трёхчастный сюжет — Богиню-мать с предстоящими. Сходство белорусского сюжета с великорусскими усиливает классическая ярга над спинами птиц. У смолян, например, ярга в подобной композиции помещена на спинах лошадей, такое же место крест с загнутыми концами занимает в вышивке Русского Севера (рис. 12-24, 25; 2-18). Сюжет и его детали позволяют судить о единстве белорусского узора со смоленскими, северо- и южновеликорусскими узорами на обрядовых предметах. Время рождения подобного сюжета относится к глубокой древности.

С линейными яргическими узорами мы встречаемся на писанках из Гродненской губернии конца XIX в. Свастические знаки на этих обрядовых предметах родственны орнаменту на малорусских и великорусских писанках (Кулжинский С.К., 1899, с. 166).

В Минском «Музее старожитно-белорусской культуры» Народной академии наук Беларуси выставлен фартук начала XX в. из деревни Чучевичи Лунинецкого района Брестской области. Он вышит строгим линейным узором, основу которого составляет левосторонняя ярга в гребёчатом ромбе. Фартук изготовлен В.Я. Гущиной (1886–1973). По её словам, знак называется *ключом* (ПЗ Вишиковой М.Н.). По сведениям М.Н. Вишиковой<sup>18</sup>, сложные яргические красно-белые узоры были характерны и для бранья из деревни Тимковичи Копыльского района Минской области (серед. XX в.). По рисунку они близки смоленским яргическим узорами, но при этом отчётливо виден местный «почерк» мастериц. Такие типологические признаки яргических знаков в белорусском народном творчестве, как техника их выполнения, цветовое решение, материал и предметные области распространения, доказывают их неразрывную связь с русской народной культурой.

Образцовые ярги обнаружены на донцах белорусских горшков XIV–XVI столетий в Воложанском районе Милской области (рис. 25-6) (Саганович Г.М., Бохан Ю.М., 1967, с. 291, рис. 4-3). Исследователи считают эти знаки клеймами. Подобное обрядовое клеймение донец горшков яргами хорошо известно по культуре вятичей и гнездовским сосудам. На землях летописных полочан и дреговичей, в районе Пашавичи Витебской области, также найдены кресты с загнутыми концами на днищах горшков (XII–XIII вв.) (Дзярнович А., Квятковская А., 1994, с. 81, таб. 1). П.Ф. Лысенко пишет о крестах с загнутыми концами на днищах горшков, найденных в д. Пацава Могилёвской области (рис. 25-9), бытовавших у дреговичей в XI–XIII вв. (Лысенко П.Ф., 1991, с. 233, рис. 127). Очень редкий яргический знак с круговой серединой и заостренными концами найден в Полоцкой земле в районе г. Заславля. Его датировка на сто лет старше предыдущих (XI–XII вв.) (рис. 25-1) (Штыхов Г.В., 1978, с. 125,

рис. 53-19). Кресты с загнутыми концами имеются на днищах горшков X–XII вв., найденных в современной Гомельской области, а также на горшках из могильного кургана XIII в., что в Вилейском районе Минской области и на донцах посуды XI–XIII ст из Глебодского района Витебской области (Плавинский А.М., 1983, рис. 8-7; Дзырнович А., Квятковская А., 1994, с. 81, таб. 1; Зверуга Я.Г., 1989, с. 102, рис. 58). Матрица XII–XIII вв. с яргическим узором из Браславского района Витебской области свидетельствует о местном производстве и разработке начертаний этого знака у средневековых восточных славян (Дучиц Л.У., 1991, с. 62, рис. 35-2).

Особое внимание привлекает к себе клейма своеобразного яргического типа на днищах горшков из древнего города Волковыска (XI–XII вв.) (рис. 25-2). Точную копию этого изображения встречаем на вятичских предметах из рязанских курганов (Милюков П.Н., 1900; Дубынин А.Ф., 1928; Борунов А., 2002) и на находках Гнёздовского могильника (рис. 24-43–45, 77). Известен этот тип свастики и в культуре южных славян (рис. 34-1). Образцовая ярга здесь заключена в равносторонний лопастной крест с несколько смещёнными относительно серединных осей лопастями. Внимательное изучение позволяет кроме внутренней ярги обнаружить ещё и внешнее яргическое очертание с противоположным направлением движения. По всей видимости, такое построение рисунка не случайно; вероятнее всего, узор наделялся определённым смыслом, известным на всём пространстве проживания восточных, южных и западных славян. Сопоставление этого широко распространённого знака с подобными образцами в новгородских крестах (рис. 29-9–11) (Шляпкин И.А., 1906, таб. 1, 3; 2, 34, 36) позволяет, при всей их очевидной схожести, установить следующее: два яргических новгородских креста (рис. 24-9, 11) имеют упрощённый вид по сравнению с клеймом волковысского горшка, а полное сходство с ним показывает знак третьего креста (рис. 29-10). В результате можно предположить, что вятическо-словенское и примыкающее к нему волковыское (кривическо-полоцкое) начертания имеют более сложную смысловую структуру, чем два других поздних новгородских креста. Временной разброс яргических узоров заставляет утверждать о двух наиболее вероятных явлениях. Во-первых, оба типа начертаний наделялись определёнными смыслами. Во-вторых, в двух, по всей вероятности более поздних, новгородских крестах произошла частичная утрата, изменение или уточнение древнейшего смысла узора сложного рисунка (рис. 24-9, 11) при сохранении обоими типами общего значения. В любом случае, идентичность знаков указывает на древние единые корни их происхождения у жителей рязанской, новгородской и волковысской земель начала II – середины II тысячелетия. На древний характер этих свастик указывает (кроме их присутствия в предметах похоронной обрядности южных славян) и их укоренённость в знаковой культуре кельтов (Ирландия). Подобные изображения у них известны под именем «кельтский узел» (рис. 47-15а, б, в) (Макензи Д.А. (MacKenzie D.A.), 1926).

Почтительным отношением русичей к духовной силе знака можно объяснить его присутствие в яргических узорах креста Ефросиньи Полоцкой, изготовленного в 1162 г. Загибы этого креста до мелких деталей напоминают очертания «ног» подобного узора на ювелирном украшении новгородцев XII–XIII вв. (рис. 24-6а, б; 25-2) (Седова М.В., 1981, рис. 60-11, 12). Об этом же свидетельствует и «трёхногий» крест с загнутыми концами на головном уборе из Полоцка. Изготовленный из золота и серебра, он датируется XI в. (рис. 24-24) (Макарова Т.И., 1997б, с. 51, 57, рис. 7, таб. 40-1, таб. 45-7). Налобные изображения крючковатых крестов встречаются у предков белорусов и в XII–XIII вв. (рис. 25-8).

Непосредственная связь протобелорусской культуры первой половины XI столетия (Толочинского район Витебская область) с культурой смоленских кривичей (Владимирские курганы X–XII вв.), прослеживается также по образцовым и трёхногим яргическим знакам на гирьках для взвешивания драгоценных металлов. На таких гирьках, обычных и для Гнёздова, изображения кратности показывались в виде

точек<sup>19</sup> или крестов на одной или двух сторонах (рис. 24-13–20) (Левко В.М., 1989, с. 13, рис. 2; Пушкина Т.А., 1991, с. 229–232, рис. 2-8; Спицын А.А., 19056, с. 134, 166, 167, рис. 74). Подобные гирьки использовались и в Киевской Руси в X–XII вв. Они имели бочонкообразные и битрапециевидные формы с обозначением кратности на одной или двух плоскостях. Витебские и Гнёздовские гирьки с яргическими знаками по ряду типологических признаков имеют сходство: во виду бочонкообразные; концы ярг заканчиваются кругами; ярги изображены в кольцах из кружочков — четырёхногие в двух кольцах, а трёхногие — в одном кольце; и наконец, они использовались в одно и то же историческое время. Им подобна гирька с трёхногой яргой из Владимирских курганов (рис. 24-21). Следовательно, можно предположить, что детальное сходство этих гирек не случайно: оно свидетельствует о тесных культурно-экономических связях средневековых жителей Волгоднепровских верховий и Гнёздова с средневековым населением Витебской земли.

Земли Белой Руси знают и другие примеры использования крючковатого креста. Например, яргический узор наносился на кирпичи средневекового храма г. Полоцка (XI–XII вв.) (Штыхов Г.В., 1967, с. 291, рис. 4-3, 4). Началом XVII в. датируется крест с загнутыми концами на Святодуховой церкви Куценского монастыря г. Орши (Дзярнович А., Квятковская А., 1994, с. 81, таб. 1).

Метка на могильном камне с Витебской области Поставского района в виде креста с загнутыми концами (XIII–XIV вв.) расширяет предметные области бытования знака (Побаль Л.Д., 1979, с. 89, п. 251). Ярга на могильных камнях отнесется к хорошо известному явлению русской культуры XIII–XIV столетий. В более позднее время она характерна для надмогильных памятников (плит) (например, изображение свастики на надмогильных памятниках в С.-Петербурге в XVIII — начале XX столетия). Крест с загнутыми концами различных типов исконно наносился на надгробия южных славян в XIII–XVI столетиях (рис. 34-1) (Багдасаров Р., 2001, с. 160, рис. 77). Ранее он встречается в погребальной обрядности этрусков (серед. I тыс. до н. э.) (рис. 36-8). Ярга — постоянное изображение на предметах из погребений восточных славян, андроповцев, а также сарматов, скифов, этрусков и других индоевропейцев (рис. 38-1 12; 43-1–13; 44-4).

Необходимо заключить, что многочисленные свидетельства бытования яргических знаков в землях Белоруссии обнаруживают повсеместность их распространения в белорусской народной культуре. Постепенно, без временных разрывов, они уводят нить непрерывного бытования ярги в глубь истории восточных славян. Так, например, до IX в. опускается историческая планка бытования семиконечного яргического знака на привесках смоленско-полоцких кривичей (Седов В.В., 1982, с. 224, таб. L. 8). Рассмотренные примеры сходства яргических знаков обосновывают также единство знаковой культуры двух ветвей восточных славян и доказывают существование общего историко-культурного пространства в течение длительного времени.

Наши наблюдения показывают, что в Центральной России и Белоруссии повсеместно были распространены яргические знаки в их историческом многообразии. Области их применения охватывают все стороны материальной и духовной культуры русского и белорусского народов. Наиболее яркие примеры использования этих знаков связаны с обрядовой стороной крестьянской жизни, с дохристианским мировоззрением. Многочисленные свидетельства о широком распространении в культуре славян креста с загнутыми концами позволяют установить непрерывность его полуторатысячелетней истории.

## 2.3. ЯРГИЧЕСКИЕ ЗНАКИ В НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЕ ЮЖНОЙ И МАЛОЙ РОССИИ

### 2.3.1. ЯРГИЧЕСКИЕ ЗНАКИ В КУЛЬТУРНОМ НАСЛЕДИИ ЮЖНОЙ РОССИИ

Это первое специальное исследование данного вопроса по краям Южной России, где обобщены полевые и литературные источники.

Тамбовский край. Яргические знаки в XIX–XX вв. здесь существовали в Спасском, Кирсановском, Моршанском, Темниковском, Шацком и других уездах (рис. 19).

Кресты с загнутыми концами размещены, например, на подоле средневековой русской одежды — шуплана из Тамбовщины (РЭМ. № 5086-9). Они же являются главным рисунком на рукавах женских рубаш из с. Незнакомка Моршанского уезда конца XIX в. (Нар. кост. пенз., 2005, фото 58, 59).

Впечатляющая картина укоренения яргических знаков на предметах из с. Пересыпкино Кирсановского уезда (нач. XX в.) прослеживается по узорам большого собрания вышивки «концов от головных “лент”» женских головных уборов и других вещей<sup>20</sup>. Вот как Е. Бломквист описывает эту вышивку: «...конец от головной “ленты”. Орнамент... свастика в ромбах.. свастика простая и усложнённая... свастика в квадратах.. бордюры из свастик.. усложнённая свастика в ромбах.. свастика в восьмиугольниках.. свастика в середине восьмилепестковых розетках.. четыре свастики в восьмиугольниках.. сложная свастика.. свастика в главном узоре (выд. мной. — П.К.) и окружающем бордюре.. свастика в главном узоре (выд. мной. — П.К.) и верхнем и нижнем бордюрах.. свастика простая и сложная в ромбах.. два ряда свастик» и т. д. (рис. 19-3) (РЭМ. Оп. № 5086-35, 39, 42, 45, 46, 52, 56, 63, 67, 74, 76, 81, 82, 84, 86, 90, 96, 99, 105, 128, 129 и др.). Яргические узоры преобладают также и в вышивке от широких головных лент из этого же собрания. Техника шитья здесь осуществлялась по выдерганному холсту (известна как *перевить* или *строка*). Вот некоторые примеры из описаний вышивки от широких лент женского головного убора. «Шов — перевить, орнамент сложная свастика», «шов — главного узора и подузоров перевить, орнамент главного узора — сложная свастика (выд. мной. — П.К.)» и т. д. (РЭМ. Оп. № 5086-183, 189, 194, 206 и др.). Яргические знаки на деталях женской одежды из указанной коллекции являются не только многочисленными и структурообразующими, но и определяющими смысловую основу знаковой системы головных уборов. Кроме свастик в вышивках лент повсеместно изображены древа с конями по сторонам (РЭМ. Соб. № 5086).

Полевые исследования в с. Пересыпкино (ныне Гавриловский район Тамбовской обл.) последних лет расширяют представление о крестьянской родовой культуре. Мы наблюдали здесь широкое распространение столешников красного цвета — «культуру красных столешников» (ПЗИ, 2006). На длинных праздничных концах столешников часто встречаются узоры из классических ярг, занимающих всё пространство многочастных вязей ткачества. К особенностям пересыпкинских обрядовых столешников следует отнести и выполнение их концов в разных техниках ткачества с различным узором, как на смоленских полотенцах. Так, например, на одном из столешников первый конец выполнен в технике бранья многочисленными небольшими классическими яргами, размещёнными во всех частях трёхчастной вязи, а другой — в технике закладного ткачества, где крупные классические ярги занимают только широкое пространство основного поля трёхчастной вязи (рис. 19-12а, б). Старожилы Пересыпкино пояснили, что в зависимости от праздника хозяйка накрывала стол таким образом, что соответствующий обряду узор столешника выставлялся на всеоб-



щее обозрение. Производят впечатление и кирсановские классические ярги, составляющие основу в каждой части трёхчастного узора косых паликов женской рубахи древнего типа (Кирсановский уезд, XIX в.). Они же окаймляют и её плечья (Сорокина М.А., 1984, рис. 70).

Летом 2003 г. в ходе полевых исследований нами были получены сведения о яргических узорах в с. Колударово (быв. Тамбовской губернии Моршанского уезда). Были приобретены четыре тканых конца, выполненных в технике закладного ткачества, на одном из которых изображена образцовая ярга<sup>21</sup> (рис. 19-6). Датируются они началом XX ст. Летописные известия, народные сказки и сохранившиеся памятники материальной культуры помогают расставить вехи непрерывной истории колударовской ярги от XI–XII вв. до нашего времени.

Истоки бытования ярги у русских крестьян Темниковского уезда находятся в Средневековье. Использование яргического знака жителями Кирсановского уезда прослеживается с середины II тысячелетия, о чём сохранились достоверные документы. До этого времени можно проследить и историю ярги в Моршанском уезде.

В последние годы деятельно изучались история и народная культура<sup>22</sup> селений Кириллова, Гоголь Бора (Удёво), Пристани (Выша) и Сядемки, Красной Дубравы и Русской Поляны бывшего Спасского уезда, где ярга (местное имя *кривонога* — (ПЗИ, 1998)), косые кресты, S-знаки, ромбы и их сочетания являются основными частями в узорах рубах, запонов, полотенец. Первое известие о существовании кривоноги здесь было опубликовано в середине 50 гг. XX ст (Лебедева Н.И., 1956). В последние годы сведения о тамбовских яргах стали широко известны благодаря исследованиям В.М. Жигулевой в 1989–2000 гг. и П.И. Кутенкова в 1998–2006 гг. (Жигулёва В.М., 1989, с. 45, соб. № т. 8717; с. 133, соб. № т. 9158; 1995, с. 254, ил. 95, 99, 103, 104; Кутенков П.И., 2003а, с. 9–45, фото № 8–20; 2004а, с. 6–20). В культуре жителей этих селений прослеживается непрерывное бытование ярги на протяжении более 300 лет.

Современные особенности семейной и календарной обрядности, сложнейшее мировоззренческое деление народной одежды на типы и подтипы (воплощённое в многочисленных образцах), которые не знает ни одна известная нам культура мира (античная, индийская, индейская и др.), жестко увязывают бытование кривоноги с дохристианским мировоззрением.

Одной из характерных черт в узорном шитье жителей Кириллова, Гоголь Бора, Пристани выступает своеобразная *кривоношка* на *добрых* (праздничных) женских запонах, выполненная в технике цветной перевити (рис. 19-5). Старухи здесь с гордостью носят понёвы в русскую клетку и одежды с кривоногами (можно перечислить сотни имён тех, которые вышили *кривоногами*, *кривоношками*-яргами свои одежды). Особенно это заметно в праздничные дни, когда жители собираются на главных площадях или в церквях. Интересно отметить, что соседствующие с Кирилловым и Гоголь Бором мордовские селения мокши (живут рядом не менее 325 лет) не знают в своём шитье яргических знаков. Не знает мордва и такого сложного состава сряд, который бытует в соседних русских селах. Интересно, что в селениях Сядемке, Красной Дубраве и Русской Поляне, также принадлежавших Кирилло-Белозерскому монастырю, такой яргический узор неизвестен. Здесь более распространена классическая ярга, также называемая *кривоногой*, *кривоношкой*. Отличает такие узоры не известная в Кириллове, Гоголь Боре и Пристани (Выша) яргическая система в виде «круга года» (рис. 19-8) (Кутенков П.И., 2003а, рис. IV). Своеобразие яргических знаков в соседних с *ягунами*<sup>23</sup> *цуранских* селениях Пензенской области, известная разница в одеждах и обрядовой жизни позволяет говорить о самобытности яргической искони тамбовских селений. Старожилы Сядемки в 1999 г. сообщили (Силкина А.Е., 1910–2001 гг.), ссылаясь на сведения от своих дедов, что их предки пришли сюда из Рязани. Такие же сведения были получены и советскими исследователями, изучавшими культуру этих сёл в первой половине XX ст.

Принимая во внимание своеобразие всего массива историко-культурных сведений о попеве в русскую клетку, можно сделать вывод о том, что жители Сядемки, Красной Дубравы, Русской Поляны являются потомкам того древнего населения Рязанины, который не был связан с культурой тяжелых браных яргических понёв населения Мещёрского края. Это косвенно подтверждает древность бытования креста с загнутыми концами в культуре рязанского населения не только Мещёрского края, но и других земель<sup>24</sup>.

Во время полевого похода «Понёва-2006» мы определили ещё одну крестьянскую родовую культуру с исконно использующимися яргическими знаками. Она принадлежит селениям *цуканов* Салтыково Буты, Студенец, Новая деревня, Шафторка, Каменка, Ряпзя, занимающих северо-восточную часть бывшего Спасского уезда (ныне Сасовский район Рязанской области). Полная ярга, заключённая в сильно вытянутые *круги*, господствует на главной части полотен красных браших *понек* (праздничный тип понёв), имеющих двойную домотканую основу. Письменная история селений известна с XVII столетия. Старожилы здесь ещё продолжают «цокать» и «окать», что указывает на связь их речи с северовеликорусским говором. Без сомнения, местная культура связана и с древностями Мещёрского края, с областями распространения красных тяжелых браных понёв, па что было указано Н.И. Лебедевой (Лебедева Н.И., 1996, с. 36).

О распространении ярги в других уездах Тамбовщины существуют лишь отрывочные сведения, т. к. знаковые системы этих мест изучены слабо. Выделяя на карте Тамбовщины земли распространения кривоноги, можно заметить, что они занимают всю северо-восточную часть края. Знак в народных говорах известен под названиями *кривонога*, *кривоношка* и др.

Пензенский край. Яргические узоры русских Пензенского края были известны с первых лет советского времени, но детально рассмотрены только в последние годы в работах В.М. Жигулёвой и П.И. Кутенкова (рис. 20-3-13, 15-20). О яргических знаках в Чембарском уезде известно с конца XIX – начала XX в. И сегодня их можно встретить в ткачестве жителей пос. Заливное<sup>25</sup> Башмаковского района (быв. Чембарский уезд). Многосоставные сряды крестьянок Керенского уезда также покрыты жестко выстроенными рядами яргических знаков. Впервые они показывались на музейной выставке в Москве в 1923 г.

Ни с чем несравнима степень распространения яргических знаков в женских срядах, мужских одеждах и полотенцах *цуранской* крестьянской родовой культуры сёл Ушинка, Вяземка, Большая и Малая Ижморы Керенского уезда, сегодня относящихся к Земетчинскому району (рис. 2-1, 2) (ПГКОМ. Архив А.Н. Гвоздева, ф. № 97; Гришкова Н.П., 1937, с. 21, 22; Жигулёва В.М., 1989; 1995; Рус. нар. кост., 1989; Кутенков П.И., 2000а; 2003б; 2006; Соб. № 4-1-35; ПГКОМ. Соб. №№ 15155, 15161, 15163, 15169, 15171, 8709 и др; РЭМ. Соб. № 5156, 10675, 10156; Нар. кост. пенз., 2005 и др.). Они покрывают все детали женских и мужских рубах, нагрудников, запонов, цупрунов, подподольников тяжелых браных понёв, а также головных уборов, полотенец, скатертей и других тканых и вышитых вещей (рис. 20-1-13, 15-20).

История сёл позволяет определить непрерывное использование знака на протяжении более трёхсот лет. Ревизские сказки, церковные книги с записями о молодожёнах и их поручителях, родившихся, крестившихся и умерших подтверждают, что культура сёл не имела инновляций и развивалась на самобытной почве не менее трёхсот лет<sup>26</sup>.

Для женских сряд характерны многотипность и многосоставность. В состав сряды входят образцы, имеющие древние формы: женская рубаха с косыми паликами, тяжелая распашная брашая попева, двурога кичка, шушпан, пояс, нагрудник, цупрун и др. Узор на них чаще всего выполнен на чистом поле ткани или же заключён в косые и прямые решётки, что характерно для индоевропейских археологических

культур. Очевидно, особая значимость женского головного убора в паряде русской женщины предопределила яркое, выразительное, своеобразное композиционное размещение ярг в бабьих и девичьих головных уборах цуранок. В сущности, это один из видов яргической системы (рис. 20-2). Здесь вместо обычной классической горизонтальной многочастности расположения знаков, ярги выстроены иным порядком, присущим только системе цуранских головных женских уборов. В браных же распашных понёвах заключена яргическая система исчисления духовных и жизненных времён женщины, получившая известность под именем «вяземского бабьего яргического календаря жизни».

Датировка возникновения яргического календаря жизни, по нашим предположениям, относится к древнему времени славянской культуры. Определены и более поздние периоды его бытования. В этой связи, во-первых, выявлена родовая связь жителей отдельных цуранских сёл с носителями культуры тяжёлых браных яргических поёв из селений Мещёрского края XVII в., для которых установлена датировка бытования знака (см. ниже). Предки жителей сёл Вяземка, Большая и Малая Ижморя и Ушинка были переселены из владений царского духовника в Касимовском (Мещёрский край), Московском и Тамбовском уездах в XVII в. (Кутенков П.И., 1999б, 2000б). Во-вторых, возраст основных одежд женского костюма определяется древностью его архитектоники, техники шитья и ткачества, названий одежд, изображения узоров и кроя (туинкообразного). Необходимо подчеркнуть, что на заплатах (собрания ПГКОМ и П.И. Кутенкова) распространено изображение крупных ярг, выполненных в древней технике, так называемых, ажурных узоров, белым по белому. Знаком славянской и великорусской народной одежды Н.П. Гринкова, посетившая в середине 30 гг. XX столетия с. Ушинку, рассуждая о сохранности старинных типов одежд в селах, писала: «В этом плане особый интерес представляет посещение нами село Ушинка Земетчинского района. Мы встретили в самый обыденный будничнейший день женщины в таких точно костюмах, которые хранятся в сундуках музея или были падеты на манекенах на старой выставке, устроенной I отделом музея в 1923 г. Особенно большое впечатление в этом отношении произвело на нас упомянутое с. Ушинка Земетчинского района, в котором в 1928 году собирала этнографические материалы в./с. отдела Н.Ф. Приткова. Костюмы, привезённые ею, мы встретили в нынешнем году на ушинских женщинах: особые поёвы... Рубахи сохраняют старинный тип украшения во всех деталях. Особый интерес представляют так называемые «нагрудники» — короткая плечевая одежда, изготовляемая из тонкой шерстяной ткани с многочисленными украшениями из узорного полихромного тканья, которое до сих пор ещё сохраняет архаическую терминологию, представляющую огромный интерес с точки зрения изучения генезиса этих отдельных орнаментальных элементов. Точно также большой интерес представляет тот факт, что в данном селе одновременно бытует несколько вариантов понёв (речь идёт о заключённом в вязи понёв яргическом бабьем календаре жизни, открытом семьдесят лет спустя. — П.К.), рубах, «нагрудников», «занавесок» (передников), которые варьируются в зависимости от назначения их, а также в зависимости от возрастного положения (выд. мной. П.К.) надевающей их женщины. ...В отношении одежды данное село является как бы живым музеем<sup>27</sup>, где ещё можно изучать многочисленные пережиточные явления, лежащие ещё на поверхности...» (Гринкова Н.П., 1937, с. 21, 22).

Связь жителей Мещёрского края, носителей тяжёлых браных поёв, с древним населением Поочья, будь то вятичи или другие славяне, позволяет предложить ещё одну историческую веху-датировку пензенской ярги около середины I тысячелетия.

Воронежско-Белгородский край. В годы Гражданской войны художник Н. Валукинский посетил деревни Воронежского уезда и запечатлел для истории роспись простой деревенской печки круговыми яргическими знаками (Валукинский Н., 1923, с. 4, рис. 4). Образцовые широколопастные ярги были характерны для строчевой

вышивки (белым по белому, перевить) одежды крестьянок Бирючинского<sup>28</sup> уезда (XIX – начало XX в.) (Горожанина С.В., Зайцева Л.М., 2003, с. 60, фото на с. 62). Особенность их заключается в том, что знаки находятся в узорах «старушечьей» или свадебной печальной рубахи. Обрядовая принадлежность такого рода рубах, а также вышивка белым по белому позволяют говорить о давней традиции использования яргических узоров в этой местности. Характерной здесь является и вышивка чёрными нитями. Например, в с. Афанасьевка на Семик, Троицу, Красную Горку и другие большие праздники молодые бабы носили рубахи, вышитые чёрными нитями по вороту, рукавам, разрезу на груди. Узоры объединялись единой сложной вязью, среди которых обычными были «косые кресты с крючками», сохранившие до настоящего времени свои местные названия (Зайцева Л.М., 2004, с. 154). Полную яргу, выполненную в безупречной технике «белым по белому» на хвэрботах рубахи этого села, встречаем в недавно вышедшей книге И.П. Зотовой о costume Белгородского края (рис. 21-1, 6) (Зотова И.П., 2005, рис. 105). Разнотипные кривоноги характерны и для других узоров на женских рубахах, как это видно, например, на рубахе солдатки из с. Сорокина Бирючинского уезда (рис. 21-3). Классическими и полными яргами вышивались и мужские рубахи, что свойственно для с. Глуховка Алексеевского района Белгородской области XIX – начало XX в. (Сысоева Г.Я., 2003, с. 7). На оплечье рубахи они выполнялись как в строчевой вышивке, так и в вышивке по счёту в виде мелких фигур. В этом районе особый интерес представляет совокупность «свастических» узоров в ромбической сетке, образующая яргическую вязь «река времени» (рис. 21-4) (Зотова И.П., 2005, рис. 5). Этот общерусский узор в его самобытном исполнении указывает на древность бытования яргических знаков у населения края. С наиболее древним яргическим знаком в женской одежде на Белгородчине мы встречаемся в Грайворонском районе (рис. 21-5) (Зотова И.П., 2005, с. 34, 35). Показанный знак идентичен яргическим узорам палеолита с Мезипьской стоянки.

Выясняя истоки знакового образа воронежского костюма (на примере крестьянского костюма середины XIX – середины XX в., когда он оставался неизменным), Л.М. Зайцева установила, что его вид в основном сложился на основе великорусского костюма XVI в. При этом она предположила, что определённое влияние на одежду оказали искони половецкой культуры (Зайцева Л.М., 2004, с. 153–157). Следует заметить, что половцы имели обычай, обряды и речь, сходные со славянскими. Это доказывает многовековую непрерывную историю ярги как части орнамента на этом костюме, корни которой несомненно имеют индоевропейское, славянское происхождение.

Таким образом, крест с загнутыми копцами воронежским крестьянам был также хорошо известен, как и в других землях России. В здешних местах его называли *кривоногой*.

Орловско-Тульский край. В.В. Стасов, изучая русские народные узоры, отметил распространение в них классической кривоноги в Орловской губернии (Стасов В.В., 1872, л. XIV, рис. 59). Пример приведён им без всякого описания и каких-либо пояснений. О кресте с загнутыми концами в шитье полотенец этой губернии в 1876 г. писал Л.В. Даль, опубликовав при этом их изображение (Даль Л.В., 1876, с. 77, 78, № 8). Н.М. Могилянский при исследовании культуры Черноземья, в том числе Орловской и Тульской губерний, пришёл к выводу о повсеместном распространении свастических знаков в узорах ткачества и вышивки Центральных губерний, выполненных древнейшей славянской техникой *строчка* (рис. 16; 17-1, 2) (Могилянский Н.М., 1910, с. 14–16, рис. 29, таб. II). В современных работах по орловскому крестьянскому костюму полная ярга и другие яргические знаки показываются как неотъемлемая часть в узоре женской одежды (конец XIX – начало XX в.) (Артемьева Е., 2005, илл. 39, 40, 42, 33).

Яргическими знаками на Орловщине было принято украшать также выпечку, приготовляемую по случаю совершения предсвадебного обряда – «сговора». Обряд

выполнялся при сватаньи невесты. Это явление русской народной культуры получило известность в конце 70-х гг. XX ст по работе Л.Е. Смусина (Смусин Л.Е., 1979, рис. 3).

В музее-усадьбе Л.Н. Толстого в Ясной Поляне (Тульская область) хранится одеяло писателя, вязаное кривоногами, а также пародные рубахи и полотенца с яргическим орнаментом<sup>29</sup> (рис. 3-11). На узоре конца полотенца из Новосильского уезда Тульской губернии показана сложная яргическая картина мира, сущность которой расшифровывается через три «ковыля», и знак мирового Древа Жизни (рис. 17-1). О существовании яргических знаков у крестьян Тульского края хорошо знают жители с. Чернавы Рязанской области (ИЗИ, 2004).

В Тульской области крест с загнутыми концами известен под именем *ковыль*.

**Курский край.** О существовании ярги здесь (Дмитриевский район, сёла Крупец и Фокино) стало известно в конце XX в. после полевых исследований ученых Сергиево-Посадского музея. Собранные вещи свидетельствуют о том, что в конце XIX - начале XX в. знак ткался в узорах *набожников* — обрамлении домашних икопостасов, — а также на других предметах крестьянского быта (Горожапина С.В., Жигулёва В.М., Соколова Г.В., 1997, с. 2).

**Калужский край.** В этой земле, в частности д. Лемец Жиздренского уезда, в 20-х гг. прошлого столетия ярга изображалась на женских запонах (рис. 18). В связи с этим М.Е. Шереметева помещает в своей работе фотографию «девушки-гамаюнки», одетой в запон с весьма редкими яргическими узорами на его широкой проставке (рис. 18-2) (Шереметева М.Е., 1984, с. 33, рис. 4).

Современная исследовательница народной вышивки из этих мест Г.Б. Сафонова пишет, что своеобразный «свастический орнамент в центральных частях» узоров «неудивителен в вышивке полотенца Гамаюницы» (выд. мной. — П.К.) (Сафонова Г.Б., 1994, с. 14, 65, 71). Она приводит цветное фото обрядового полотенца, вышитого крупными классическими яргами, а также описывает другие с этими знаками. В узорах полотенца, по мнению исследовательницы, весьма ярко проявилось своеобразие калужской народной вышивки, содержащей древнюю символику. Работа Г.Б. Сафоновой утверждает, что яргическими знаками в XIX столетии в Калужском крае также вышивались и запоны, известные среди местных крестьян под названием «запавеска», «запавеска вислая» (Сафонова Г.Б., 1994, фото 10). По её сведениям, яргические знаки были распространены в Калужском и Жиздренском уездах в XIX — начале XX столетия.

Орнамент Калужского края с яргическими знаками весьма древний. Для него характерны следующие сюжеты: женщины с поднятыми руками, с всадниками по сторонам; «павы» с пышными хвостами, а также фигурками зверей с гривами, взвившимися процветшими хвостами и поднятой когтистой лапой по сторонам Древа Жизни и другими. Калужский женский народный костюм, в одежде которого нередки яргические знаки, относится к понёвному виду, в составе которого обычны рогатые кички, распашные понёвы, запоны и другие детали, связанные с обрядами дохристианского происхождения.

По материалам могильников XI–XIII вв., расположенных на землях Калужского края, восстановлена ажурная ткань с яргическими узорами, близкими к тканям тяжёлых браных понёв, известных по культуре Рязанщины и цуранских сёл Пензенской области (рис. 19-4; 20-3, 4, 6). В этой связи необходимо подчеркнуть, что до XX в. женщины носили здесь разнообразные понёвы, обозначающие своим внешним видом социовозрастное положение и духовное состояние их хозяек (печаль, праздник и т. д.).

Знаковые системы в орнаментах Калужского края исследованы недостаточно. Однако наличие ярги на средневековых славянских одеждах, обнаруженных здесь в русском могильнике XI–XIII вв., позволяет утверждать, что этот знак не был заимствован.

**Брянская земля.** Здесь яргические знаки известны в распашных понёвах в русскую клетку, относящихся к древнему типу (Рус. нар. кост., 1989, с. 207, илл. 209; ГИМ. Собр. 18110. Б-493). По сведениям Н.И. Лебедевой, яргические образы были широко распространены в конце XIX – начале XX в. на юго-западе Брянской губернии (Лебедева Н.И., 1956, с. 465, 466; Русские, 1967, с. 217). Современные исследователи брянского народного костюма также указывают на бытование яргических знаков в его узорах. В д. Ружное Карачевского района ярги размещались на рукавах женской рубахи. «Костюм из Ружного имеет очень интересную вышивку: в верхней части рукава расположены по три ряда лиандров, ниже — стилизованные изображения летящих птиц, в центре композиции — три ромба с элементами свастики. Это древний язык забытых символов...» (Козловская Н.Б., 1998, с. 14).

В целом следует признать, что яргические знаки в ткачестве и вышивке пяти вышеперечисленных южных губерний России, издревле окруженных землями восточных славян, имеют местное происхождение. Образцы местной одежды относятся к XIX–XX вв., а их узоры связаны с культурой русичей XI–XIII столетий.

**Рязанская земля.** Знание истории свастики на Рязанщине очень важно для определения её происхождения не только в этой местности, но и для России в целом. Связано это со своеобразием исторического сложения народной культуры Рязанщины, участие в которой принимали разные «древнерусские племена». В Рязанской губернии ярга была распространена в Егорьевском, Касимовском, Спасском, Сапожковском, Елатемском, Скопинском и других уездах (рис. 19-4; 21-2; 22-1–17). Одним из первых её изображения представил известный нам К.Д. Далматов, показав их в узорах великорусского шитья (Далматов К.Д., т. 4. 1893, таб. 15, 16, 17, 21, 22; т. 7. 1894, таб. 45, 47, 50). Одновременно сообщение о яргических знаках на Рязанщине было напечатано Н.Л. Щабельской (Щабельская Н.Л., т. 3. 1893, рис. 95). Результаты дальнейших исследований показали, что в рязанском крае распространены своеобразные яргические знаки, особенно на северо-востоке губернии. Это земли, включавшие Мещёрский край, нередко именуется в исторических документах Мещёрской стороной. По результатам полевых исследований крестьянского быта Мещёры было достоверно установлено, что селения с культурой использования яргических знаков сосредоточены в бассейне среднего течения р. Оки, а также притоков Гуся, Пры, Пета, Увёса и др., на всём огромном пространстве лесисто-болотистой Мещёрской стороны (Куфтин Б.А., 1926, с. 39–71, таб. I–IX, карта). Границы бытования красных тяжелых браных понёв с яргическим узором на севере Мещёры XIX–XX вв. определяются краеведом М.Д. Малиципой «по рекам и водоразделам Цны, Пры и Гуся, спускаясь от границ Владимирской и Московской губерний до среднего течения названных рек» (рис. 22-2) (Малинина М., 1928, с. 7, рис. 1). Эта область совпадает с местами нахождения древнейших гидронимов, которые характерны и для их санскритских именованных в Индии (Жарникова С.В., 2003). М.Д. Малинина, определив линейные узоры преобладающей чертой в рисунках тканья и вышивки населения этого края, подчеркнула: «Мотивы “свастики” в разнообразной гамме видоизменений господствуют над остальными видами орнамента». Отмечая эту характерную черту для «Бусаевского и Парахинского районов» Мещёрского края, она указала, что «тот и другой отличаются целым рядом индивидуальных особенностей» (Малинина М.Д., 1925, с. 16). Исследовательница тем самым определила крест с загнутыми концами общей характеристикой в некоторой степени разнородных крестьянских культур «Рязанских Мещёр». Интересно, что разнородность культур районов, особенность парахинской культуры<sup>30</sup> она также выделяет при помощи яргических узоров: «Браная панёва пестрит повторяющейся звездой свастики» (Малинина М.Д., 1925, с. 16). Чуть позже о распространении яргических узоров в понёвах Севера Рязанской губернии писала Г.С. Маслова, также исследовавшая костюм, обряды и обычаи этого края (Маслова Г.С., 1929, с. 62, 63).

Их свидетельства можно дополнить другими данными. Так, различными яргическими знаками заполнено всё пространство браной понёвы XIX в. Касимовского уезда, выставленной в постоянной экспозиции Государственного Русского музея. Подобные понёвы представлены на выставке (2006) в Рязанском историко-архитектурном музее-заповеднике (Певческий корпус), а также в других местных музеях. Отмечая характерность ярг для рязанских орнаментов, исследователи определяют Мещёру как район наибольшего распространения этих знаков в ткани и вышивке XIX–XX вв. (Сахарова О.М., т. 2. 2000, с. 110; Панкова Г., 1992, с. 74 и др.). На упомянутой выше выставке сегодня представлены многочисленные образцы ткачества и вышивки с яргическими узорами. Среди них навершники XIX в. с широкими лево- и правосторонними классическими яргами по вороту из с. Большое Ардабьево Касимовского уезда. В этой связи возникает закономерный вопрос: ограничивается ли распространение ярг только данными районами Рязанщины? В научной литературе и среди широкого круга исследователей сложилось мнение, что ярги-свастики в крестьянской культуре Рязанской земли характерны только для Мещёры. Но так ли это в действительности.

По материалам краеведения известно, что г. Скопин в XIX – начале XX в. славился гончарным производством заливной посуды зелёного цвета. Она была своеобразной торговой маркой здешних гончаров. Удивительные образцы такой посуды находятся в Государственном Русском музее. Расписанные белыми круговыми свастическими знаками с точками по краям яргических «ног», они производят неизгладимое впечатление своим очертанием и скрытым смысловым значением (Григорьева Н.С., 1984, с. 97, 98, рис. 102; ГРМ. Выставка, 2005).

Современными исследователями из Сергиево-Посадского исторического музея собраны ценные сведения о бытовании креста с загнутыми концами в культуре селений бывшей Чернавской волости: Чернаве, Богородицком, Спасском-Озерках и Борщевском (ныне Милославский район). Сёла расположены в южном углу области, противоположном Мещёрскому краю (Соколова Г.В., 1998, с. 104–127; 2000, с. 399; Горожанина С.В., Жигулёва В.М., Соколова Г.В., 1997, с. 3; Горожанина С.В., Жигулёва В.М., Соколова Г.В., 1998, с. 19, рис. 10; ПЗИ, 2003–2006). Ярга здесь выступает узоробразующей основой в ткачестве, вышивке, женской одежде, полотенцах и скатертях XIX–XX столетий. Здесь и сегодня можно наблюдать обряды и праздники, связанные с дохристианской религией. С ними тесно соединён знаковый образ и обрядовой женской народной одежды. Так, исследователями отмечено бытование обрядового костюма для Духова дня. В нём кропили яровые, исполняли при этом обрядовые песни. На «русальскую неделю» (сразу после Троицы) надевают русальский костюм, в узорах которого встречается крючковатый крест-*костыль* (Соколова Г.В., 1998, с. 120).

Многообразен «печальный костюм» (сряда надеваемая родственниками и соседями покойного в дни печали) с. Чернава. Важной частью печальных одежд является система передников-*занавесок* древнейшего кроя, со спинкой и рукавами, которые шьют из домотканного льняного полотна: белого, в черно-белую русскую клетку или полоску по чёрной и синей земле, а также бледно-красного цвета. Передники носят в строгом соответствии узора и отделки определённым временам печали, которые продолжаются более трёх лет. Печальная одежда, полотенца и скатерти, подбожники и набожники отделаны узорами белой строчевой вышивки. Строчевая, строчная вышивка (иначе *строчка, перевить*) — это шитьё белыми нитками по продёрнутому полотну, перевивка нитей разреженного полотна, относящаяся к общерусской, восточнославянской народной культуре. Такая вышивка считается, как было сказано выше, древнейшей техникой шитья. Белой вышивкой обязательно украшали предметы, связанные с печалью, так как белый цвет до сего дня у крестьян продолжает считаться кручинным. Основные узоры вышивки — разновидности ромбов, косые кресты и ярга — имеют в Чернаве свои названия. Всё это позволило учёным Серги-

ево-Посадского музея вполне определённо высказаться о глубокой древности чернавской культуры: «В изделиях, вышитых белой перевитью или тканых в технике ажурного перебора по полотну, всё “дышит” архаикой: технические приёмы, ограниченный набор образов геометрического орнамента, устойчивая структура всей орнаментированной части, будь то подол передника или конец полотенца; сопоставленность фигур с тремя зонами по вертикали: трёх- семи- девятикратное повторение и незавершенность композиции в горизонтальном направлении. Всё это свидетельствует, по-видимому, об очень древних устойчивых представлениях, “зашифрованных” в орнаментике предметов, которым придавалось очень важное значение» (Соколова Г.В., 1998, с. 115, 116). Интересно, что исследователи отмечают в чернавских узорах присутствие изображений Древа Жизни с женскими образами и конями, так широко известными в вышивках Русского Севера (Горожанина С.В., Жигулева В.М., Соколова Г.В., 1998, с. 18, 19; 1997, с. 3). В 1997 г. в селе всё ещё продолжали носить клетчатые понёвы. Надевают их жительницы села и сегодня, в чём мы убедились во время полевых исследований культуры Черnavы в 2003–2006 гг.

При количественных оценках яргических знаков на одежде жителей села следует иметь в виду, что, например, рубах со свастиками только у одной крестьянки могло быть несколько; полотенца в её сундуке исчислялись десятками штук, скатертей могло быть до десяти и более в семье (в зависимости от того, сколько женатых братьев проживало вместе); имелось также несколько комплектов *подбожников* и *набожников* и другие вещи с яргическими знаками. В каждой семье хранились десятки предметов со свастическими узорами, а в селе их насчитывались тысячи. По данным 1905 г., в Чернаве было 660 дворов, где проживало 4817 человек (Нас. мест. Ряз., 1906, с. 630).

Качественная оценка нахождения знака в ткани и вышивке жителей Черnavы отчётливо выражена в статье Г.В. Соколовой, посвящённой одежде крестьян Милославского района. О древних чертах женских рубах исследовательница пишет: «Рукава были либо браными, красного цвета, с мелким белым узором на поперечнополосатом фоне, включающем свастический или меандровый орнамент» вышивки (Соколова Г.В., 1998, с. 104). Определяя значение поликов белых рубах, она подчёркивает: «Оплечья и полики украшены вставками браного ткачества ...с белыми узорами, включающими ромбовидные и свастические мотивы» вышивки (Соколова Г.В., 1998, с. 104–107). О нагрудной вышивке: «Основной сюжет, очевидно, связанный с идеей плодородия, определяется сочетанием двух основных фигур ромба — лягушки и ромба — решётки. Последний часто дополняется внутри косым четырёхкрючковым крестом (свастикой)». Подолы праздничных женских передников «дополнены ткаными вставками красного цвета с белыми узорами... ромбовидными или свастическими». Основными образцами узоров на подолах погребальных передников «являются различные разновидности ромбов, а также косые кресты и свастика (встречные хлёсты, костыли). Эти элементы, обычно очень крупные, организованы в бордюры с раппортом из одного и того же или двух разных мотивов. Оставшееся свободным пространство заполняется узором, образованным путём среза по середине основных фигур.

Такого типа орнамент известен в вышивке всех районов (выд. мной. — П.К.) расселения русских». В печальных полотенцах и печальных подзорах (*подбожниках*) для икон вышивка наполнена «разнообразиями узоров, использующих те же орнаментальные мотивы, что на смертных голянках», т. е. различные разновидности ромбов, а также косые кресты и свастики. Древнейший обрядовый «...русальский костюм... Здесь мы снова встречаемся с повторением ромбов-лягушек, ромбов-решёток и свастики». Характеризуя местные особенности русского ткачества, Г.В. Соколова пишет о «постоянно включаемой свастике» в узоры ткань и вышивки (Соколова Г.В., 1998, с. 104–123). Таким образом, наблюдения Г.В. Соколовой показывают,



что крест с загнутыми концами является одним из основных узоробразующих знаков тканья и вышивки в Чернаве и других селениях Милославского района.

Образцовая ярга здесь называется *костылём* (реже *ковылём*) и различается по количеству пог, которые они именуют *рогами*, *рожками*. Жители села знают *костыль* (четырёхногая ярга) и *костыль восьмирожковый* (рис. 22-9-17). Название «костыль восьмирожковый» расширяет народный перечень начертаний, относимых к яргическим знакам. П.П. Губина (1924 г. р.) пояснила нам, что нижняя и верхняя части трёхчастного горизонтального узора могут «составляться из половинок *костылей*», полное начертание которых размещается в *матке* (средняя, главная часть какого-либо многочастного узора). Таким образом, костыль и его разновидности представляются узором- и системообразующими знаками как на единичном уровне, так и в многочастных структурах узора.

Наши полевые исследования чернавской культуры позволяют утверждать, что чернавцы сохранили понимание взаимосвязанности многочастного узорочья тканья и вышивки, выстроенных на членении яргических и других знаков. Необходимо также заметить, что распространение яргических знаков было установлено нами (кроме предметов, перечисленных Г.В. Соколовой) в узорах младенческих покрывал, называемых *лоскутницами*, а также на подолах мужских, в воротях женских праздничных и печальных рубах. Пожилые женщины, показывая нам приготовленные «на смерть» одежды, гордились полотенцами, предназначенными для помещения в руку покойника, изготовленными с узорами классической ярги. Из своих «смертных узлов» они показывали полотенца с костылями для опоясывания умершего и покрытия лица покойника с такими же знаками. Изумительная тонкость работы выполнения *костылей* на детских лоскутницах и смертных вещах не оставляют сомнения в особо почтительном отношении людей к этому знаку (рис. 22-13, 14). Здесь он является оберегом души младенца и знаком перехода в иной мир. Широкое распространение ярг в срядах женской одежды и на «убранствах *Бога*» ещё раз подтверждает существование глубинных смыслов этих знаков в узорах рязанских крестьянок.

Во время разведывательного полевого выхода 2003 г. нами было установлено наличие яргических знаков на женской одежде в сёлах Константиновка (быв. д. Карловка быв. Сапожковского у.), Ипякино, Красная Ольховка (быв. д. Чижимир) Шиловского района Рязанской области. В послевоенные годы они встречались в женской одежде в слободах Пригородная, Кукуйская, Фабричная, Табачная г. Сапожка, а также других населённых пунктах района. В соседнем Рязском районе в первой половине XX в. эти знаки ткались на женских рубахах в с. Самарино. Вышивался он и на заполах в с. Большое Еглдаево.

Следует особо отметить, что повсеместное распространение яргических знаков на юге и северо-востоке Рязанщины стало очевидным только сегодня, благодаря самоотверженному труду нескольких поколений русских исследователей.

Теперь обратим внимание на срединные земли Рязанского края. Это прежде всего Сапожковский район, расположенный между правыми притоками р. Оки, Проней и Цной. В течение длительного времени он имел важное стратегическое и торговое значение: через него в водоразделе между системами рек Оки и Воронеж, по речкам Паре и Пожве проходил «волок» на торговом пути с севера, от камских болгар, на юг, в низовья Дона, о чём говорят находки куфических кладов по речным берегам (Стаханов П.П., Стаханов Н.П., 1927, с. 3). С укреплением Московского государства здесь же была создана пограничная «украинная засечная линия», разделившая земли края на две резко отличавшиеся друг от друга части — внутреннюю «засечную», где располагались вотчинные владения, и внешнюю, не защищённую, которая переходила в «Дикое поле». Кроме того, во внутренней части располагалось особое население — «белопоместные и полковые казаки Городища», а также приписанные к ним земли округи.

По местному преданию, часть сёл засечной черты была населена издревле. При возвращении Ивана Грозного из Казанского похода эти места были заселены по его повелению «передовой мостовой и гатьевой ратями» на случай нового похода. По мнению исследователей, «народную чистоту культуры» края сохранили неизменной на протяжении четырёх столетий потомки этих белопоместных и полковых казаков, а также жители окрестных селений, вышедших из их начального ядра (Стаханов П.П., Стаханов Н.П., 1927, с. 4). После упразднения засеки они были зачислены в служилые люди на казённой земле (сначала как полковые казаки, затем как рейтары и, наконец, как пашенные солдаты). Среди них ещё в 20-х гг. прошлого столетия твердо держалась старая вера «Свято-Владимирского предания» или «беломорского согласия».

С этнографической точки зрения было определено, что тип лица этих людей правильный, а говор мягкий, акающий, совершенно не приемлющий «цоканья или щоканья». Особенно же они отличались от жителей других селений своей одеждой, что резко выделяло их среди остального населения края в 80-х гг. XIX столетия, когда народ собирался на ярманки.

Определяя вопросы изучения Сапожковского края, П.П. и Н.П. Стахановы отметили, что «из наиболее целостного и наиболее склонного к постоянству и устойчивости, отдела народоведческих признаков пришлось остановиться на жепской одежде и, в особенности на её орнаменте» (Стаханов П.П., Стаханов Н.П., 1927, с. 6). В этой связи исследование П.П. и Н.П. Стахановых насыщено народными названиями узоров женской одежды, а также показом их начертаний. Наименования сапожковских узоров, установленные исследователями, содержат уже знакомые нам понятия и образы: *солнышко, огнивы, ярочки, ветрянка, орпей, баранчики, рогатые, круг, гусары курчавые, орпей расколотый, стёкла, гонись не догонись, кресты* и др. Узоры выполнялись в техниках тканья «заклад» и «забирање», широко используемых у восточных славян. Сотканный узорный материал шёл для отделки рубах, запонов, шушпанов и другой одежды. Эти узоры, как писали П.П. и Н.П. Стахановы, «глубоко народны и ниоткуда не заимствованы», они представляют собой высокохудожественные образцы народного творчества полковых казаков «с их типично-великорусским обликом, говором, древними обычаями» (Стаханов П.П., Стаханов Н.П., 1927, с. 5). Следовательно Сапожковский край предоставляет нам пример почти пятисотлетней истории народных узоров, среди которых яргические знаки занимают равнозначное положение по отношению к остальным.

Народные названия яргических знаков на Рязанщине — *кони, конёвные голяшки, репей, жмеи* (змеи. — П.К.), *ковыль, костыль, костыль восьмирожковый*.

Наибольшую историческую глубину существования знака можно установить по женской одежде, в первую очередь по понёвам, распространённым на всей Рязанщине. Если учесть, что у великорусов было три основных вида понёв, то все они использовались населением этой земли. Причём древнейший тип тяжёлых браных распашных понёв и его разновидности в одно и то же время оказались сосредоточенными в Мещёрском крае. Среди них и понёвы с яргическими знаками.

Распашная понёва выглядит как кусок полотна, как пелена, плат или покрывало, чаще всего сшиваемое из трёх частей. В виде поясной одежды плахты, дерги она широко использовалась украинцами в XIX–XX вв. В середине XIX в. понёву, помимо южных губерний России, носили в южных уездах Московской и на севере Калужской губернии, а также в других краях среднерусской полосы (например, на Смоленщине и в Поволжских губерниях). В XVIII ст. понёва была распространена ещё далее к северу, в частности её носили в Меленковском, Муромском и Судогодском уездах Владимирской губернии, а в Московской губернии понёва входила в состав основного женского комплекса (Куфтин Б.А., 1926, с. 100). В XV–XVI вв. понёву начал вытеснять сарафан, что превратило её только в крестьянскую одежду.

В XIII–XV вв. узорная шерстяная поясная одежда, похожая на попёву и плахту, надевалась поверх женской рубахи (Шмелева М.Н., 1999, с. 317, 341).

Восстановление племенного вятического свадебного наряда XII в. (включающего в себя попёву), осуществлённого в конце XX в. по материалам археологических находок (Сабурова М.А., 1997б, с. 324, таб. 78-2), доказывает его удивительное сходство по крою и структуре узоров с древнейшим типом браных понёв, бытовавших ещё в начале XX столетия в Рязанской, Брянской и Пензенской губерниях (ср. рис. 20-1, 6 и 24-46, 48) (Русские, 1967; Жигулёва В.М., 1995; Кутенков П.И., 2003а). Этим достижением археологии подтверждены выводы Б.А. Куфтина о древнем происхождении тяжелых браных понёв (парахипских понёв) Мещёры с яргическими узорами.

Интересные доказательства, подтверждающие распространение тяжелой браной понёвы у вятичей, получены польским учёным А. Нахаликом. Его работа проливает свет и на вопрос о происхождении яргических узоров на понёвах, являясь ещё одним подтверждением взглядов Б.А. Куфтина. Исследуя проблемы происхождения так называемых ажурных тканей из славянских курганов XI–XIII вв., учёный предположил, соглашаясь с М.Н. Левинсон-Нечаевой<sup>31</sup> (Левинсон-Нечаева М.Н., 1959, с. 25; Русские, 1967, с. 216), что ажур тканей получается в результате разложения в земле питок из растительного волокна. При этом А. Нахалик выделяет две группы ажурных тканей: клетчатые ткани при одной основе и одном утке и тяжёлые узорные ткани с двумя основами и двумя утками. Ажурные ткани, по сведениям А. Нахалика, отмечены в погребениях Московской, Владимирской, Тамбовской, Костромской, Пензенской и Новгородской губерний, а также в Люцинском могильнике (Витебская губерния). Он определил, что восточнославянские ткани (с двумя основами и утками) родственны белостоцким (польским) и шведским коврам (выполненным в той же технике), а также ткани из Люцинского могильника. Попытка обосновать такое родство корнями, берущими начало в XIV–XVII вв., А. Нахалику не удалась, что было признано им самим (Нахалик А. (Adam Nachalik), 1961). Однако из его работ следует, что в начале II тысячелетия (XI–XIII вв.) у восточных славян вырабатывались ткани с одним и двумя утками, одной и двумя основами, которые и в XX в. продолжали оставаться характерным признаком народной культуры<sup>32</sup>. Следовательно, истоки единого историко-племенного отличия (в которое составной частью входит ярга) «приходится объяснять более древней славянской общностью, а возможно, и древними культурными связями с другими народами Скандинавии, Прибалтики» (Русские, 1967, с. 217).

Известно, что поясная одежда типа попёвы у румын и молдаван называется катринта (катрице). У восточных болгар фута — открытая спереди юбка — шилась из двух полотнищ чёрной шерстяной ткани. Болгарская набедренная женская одежда престижного типа, т. е. типа попёвы, известна и другим южным славянам. По этому вопросу в начале прошлого столетия Б. Познанский писал: «Посмотрите: болгарка Македонии носит ту же плахту, какую до недавнего времени носили в Малороссии повсеместно» (Познанский Б., 1905, с. 181). Подобное единство в женской народной одежде свидетельствует «о её равных общеславянских корнях» (Николаева Т.А., 1987, с. 46). Значительное сходство с мещёрской тяжёлой синей понёвой в выработке и окраске тканей имеют юбки с красным полосатым подольником, известные у латышей Курляндской губернии (Куфтин Б.А., 1926, с. 71; Русские, 1967, с. 216). Изображения женских фигур, обёрнутых снизу куском ткани с клетчатым рисунком, встречаются на малоазиатских памятниках VI–VII ст до н. э. (Прохоров Н., 1881, с. 14, 15; Николаева Т.А., 1987, с. 46).

Древность понёвы также определяется и другими признаками. Во-первых, слово «попёва» упоминается ещё в письменных источниках XI столетия и известно всем славянским народам (Срезневский И.И., т. 3. 1989; Бахилина Н.Б., 1975; Куфтин Б.А.,

1926; Русские, 1970). Во-вторых, начальные виды подобной одежды — общие для славянских народов и балтийских племён. Так, понёва широко распространена во всём славянском мире, но совсем не известна финнам и мордве, постоянно проживавшим в соприкосновении с древними славянскими племенами. Она оставалась обязательной обрядовой одеждой, бабьей парядой всех южнорусских губерний в XIX — первой половине XX в. Большинство обрядов, связанных с понёвой и рогатой кичкой, входящей в понёвный комплекс сряд, основывается на дохристианской вере, в отличие от более поздних женских одежд, в меньшей мере связанных с мировоззрением наших далёких предков (Русские, 1967, с. 213). Все перечисленные особенности в деталях широко известны, поэтому обратимся к рязанской понёве тяжелого браного типа с яргическими узорами для определения временных границ её непрерывного бытования.

Вопрос родового происхождения населения Мещёрского края и других земель Руси как носителей культуры тяжёлых браных понёв с яргическим узором глубоко интересовал многих маститых учёных в конце XIX — начале XX в. С этнографической точки зрения первым его исследовал и удачно разрешил в 1926 г. Б.А. Куфтин. Он осуществил всестороннее исследование крестьянской материальной и духовной культуры великорусов Мещёрской низменности и показал её истоки в историческом процессе расселения восточных славян в землях Суздальского, Владимирского и Рязанского княжеств. В частности, учёный убедительно доказал, что эти понёвы являются наследием культуры древнейших славянских племён. Для обоснования своих выводов Б.А. Куфтин широко использовал труды филологов, антропологов и историков, в том числе исследования о носителях культуры браных яргических понёв. Ввиду важности выводов Куфтина для нашего исследования остановимся на отдельных сторонах его доказательств.

В истории и археологии к исконным славянским насельникам рязанских земель относят вятичей и смоленских кривичей. Для понимания вопроса отметим общеизвестное теретическое положение, согласно которому великорусскую основу населения южных губерний России составляют вятичи. В конце XIX — начале XX в. касимовские, мещёрские говоры и связанные с ними вопросы расселения древних племён восточных славян были исследованы А.И. Соболевским, Е.Ф. Будде, А.А. Шахматовым и другими. Основные историко-филологические выводы учёных вначале оказались различными. Так, академик А.И. Соболевский полагал возможным видеть в «вятичах» не только предков южно-, но и северовеликорусов — основных насельников Ростовско-Суздальской области, вплоть до Белозёрского края (Соболевский А.И., 1902, с. 5). По мнению Е.Ф. Будде, вятичами на Оке была развита сильная и самобытная культура. Из летописей известно, что киевский великий князь Святослав в походе на «хозар» в 964 г. уже застаёт вятичей на Оке и Волге. Отсюда происходило их дальнейшее «древнее» расселение не только в восточном, но и в западном направлении, чем объясняется распространение отдельных черт их говоров на более значительном пространстве (Будде Е.Ф., 1896, с. 284, 293). А.А. Шахматов вначале возражал против такого подхода и летописных сведений о родстве вятичей с ляхами (западными славянами). При этом он выступал, собственно, против *порядка* представления результатов исследования Е.Ф. Будде, но не против самих результатов. Он писал: «Лингвисту незачем настаивать на предании о происхождении Вятичей от ляхов, тем более, что его следует понимать только так, что Вятичи и Радимичи пришли на Оку с запада» (Шахматов А.А., 1898, с. 29, 30). Сам же Е.Ф. Будде не допускал мысли о том, что вятичи были поляками. Он видел в них древнюю ветвь кривичей, приведённую на Оку Вятко из рода славян привисленских. Таким образом, родство вятичей и ляхов им толковалось неясно (Куфтин Б.А., 1926, с. 95). Однако впоследствии А.А. Шахматов отказался от жёсткого отрицания идей Е.Ф. Будде и в последующих своих трудах уже опирался на его результаты:

«Обильные данные для дзеканья и цекапья в Касимовских говорах находим у проф. Будде, который высказал при этом предположение, что особенность эта занесена в Касимовский уезд вятичами, бывшими от рода ляхов» (Шахматов А.А., 1915, с. 347, 348). В дальнейшем А.А. Шахматов признал вятичей, радимичей и дрегови-чей племенем в основном восточно-польским (Шахматов, 1919, с. 715–729). Таким образом, филологи признали касимовские говоры древнеславянскими.

По мнению современных исследователей, вятичи в начале VIII в. пришли на верхнюю Оку, где уже жили балты (Седов В.В., 1982, с. 148). Живя рядом с балтами, как установил О.Н. Трубачёв, они успешно сохраняли свою славянскую само-бытность. Выразилось это помимо прочего и в том, что именно в Поочье «ляшское» племя вятичей воспроизвело фрагменты топонимического ландшафта своей далёкой «ляшской» родины. Соответствия названий на радимичско-вятической земле польским местным названиям были установлены исследователями ещё в XIX столетии (главным образом, топонимам Мазовши и Хелмской земли). Установленные тождества, писал О.Н. Трубачёв, касаются «достаточно древних славянских образований, и их вклад в великорусскую топонимию, надо сказать, весьма ощутим, ибо среди них — и название столицы России (а прежде того — реки) *Москва*, сравни арханчское *Moskiew*, в Мазовше, далее — *Тула*, сравни польское *Tul*, *Вициж*, один из древних удельных русских городов» и другие соответствия (Трубачёв О.Н., 1992, с. 106; 1971, с. 8, 11). Предваряя интерес нашего исследования к этому району, О.Н. Трубачёв подчеркнул: «Особое скопление западнославянских по происхождению местных названий (феномен, который не привлёк должного внимания в нашей литературе, судя по тому, что, как и прежде, имеют хождения этимологии *Москва* из балтийского, из финского...) приходится на Верхнее и Среднее Поочье» (Трубачёв О.Н., 1992, с. 106). В крае, отмеченном Трубачёвым, как раз и распространены яргические браные понёвы.

С такими выводами согласуются результаты исследований московских специалистов, считавших, что расцвет комплекса одежд с понёвой относится ко времени более раннему, чем эпоха расцвета централизованного Русского государства (Русские, 1967, с. 213, 214). Подобная историческая оценка времени бытования женского крестьянского костюма с понёвой пашла полную поддержку и у представителей петербургской этнографической школы. Они считают, что понёва, рубаха, шушпан (шущун), кичкообразный головной убор уже были частями женского костюма восточных славян к VI–VII вв., т. е. времени сложения «древнерусского народа», «докиевской» Руси (Шангина И.И., 1998, с. 6). Таким образом, современные исследователи едины в оценке исторического времени появления древних элементов и комплексов русской народной сряды. Они согласны также в том, что покррой, колорит и вязь узоров восточнославянского костюма имеет много общего с одеждой других славянских народов (Работнова И.П., 1957; Каплан Н.И., 1960, с. 3; Шангина И.И., 2000, с. 6; Соколова Г.В., 2000, с. 414). Вот почему необходимо ещё раз подчеркнуть, что яргические знаки не позже середины I тысячелетия уже имели распространение в узорах народной одежды той ветви восточных славян, потомки которых в говоре и парахинских поёвах донесли их до нашего времени.

Краткое историко-культуроведческое обозрение Рязанщины позволяет подчеркнуть, что народная культура северо-востока здесь существенно отличается от южных земель. Отличия в северной и южной культурах Рязанщины учёные объясняют двумя потоками славянских племён, когда-то заселявших эти края: по верхней Оке расселились северные, а по Дону — южные. Вопрос о двух потоках освоения Поочья, поставленный впервые А.А. Шахматовым в 1907 и 1919 гг., впоследствии был разработан в трудах советских ученых (Шахматов А.А., 1907; 1915; 1919). Однако в поздней истории рязанской земли можно выделить три группы населения, самобытных по своему происхождению, обрядам, одежде и антропологическим особенностям: жители юга (Скопинский уезд); срединной части (Сапожковский уезд) и северо-востока (Мещёра). На рязанской

земле исторически встретились многие культурные течения славянских племён раннего и позднего Средневековья, как родноверческие, так и православные. Каждый из них оставил свой след в народном творчестве. Но и тем, и другим, и третьим присуще широкое использование креста с загнутыми концами и его разновидностей.

Дополнить установленную нами непрерывную связь времён бытования яргических знаков на этих землях вескими доказательствами позволяют данные археологии. Новейшие памятники, открытые в результате раскопок, вводят в научный оборот своеобразные скруглённые ярги, нанесённые на днища горшков. Знаки эти по традиции названы клеймами и датированы XI–XIV вв. (рис. 24-60, 61). Они найдены на раскопках в Озерском районе Московской области, в той местности, где исторически располагался Ростиславль-Рязанский (Коваль В.Ю., Медведь А.Н., 2000, с. 201, рис. 6-6, 13), и считаются принадлежащими вятичам. Такие события хотя и не часты в науке, но всё же известны. Ещё в первой половине XX в. о рязанских и пронских знаках на керамике писал А.А. Мансуров. Он считал их клеймами и датировал XI–XIV вв. Среди изданных им изображений, имеются и яргические знаки (рис. 24-62) (Мансуров А.А., 1946, с. 297). Четырёхногие и трёхногие яргические знаки у вятичей XI столетия встречаются и в материалах Р.Л. Розенфельда (Розенфельд Р.Л., 1997, с. 264, таб. 18, рис. 18, 21).

В 1974 году в связи с планируемым строительством гидроэлектростанции и затоплением местностей по реке Проне там были проведены археологические изыскания. На предназначенной к затоплению местности предварительно сумели разведать местоположения около двадцати славянских селищ. Первые же раскопки на Малиновской I (ручей Малиновый у деревни Студенец Пронского района), дали шиферное пряслице с прочерченными знаками, датированное XI–XIII вв. На нём выделяется образцовая правосторонняя ярга, отчётливо видны и другие подобные изображения (рис. 24-38) (Полякова Г., 1974, с. 216, 218, рис. 2).

Ценнейшим среди разнородных находок славянского поселения близ с. Саввинская Слобода (г. Звенигород Московской области) является шиферное пряслице вятичей с четырьмя яргическими и другими солнечными знаками (рис. 24-59). Поселение относят к X–XII столетиям. В солнечных узорах пряслицы, по мнению учёных, таится определённая система, разгадать которую ещё предстоит (Станюкович А.К., 1997; Борунов А., 2002, с. 86). Большое количество пряслиц со свастиками было найдено при раскопках Трои (рис. 48-2–10).

Т.В. Равдина, исследовавшая средневековые литые эмалевые перстни с линейными узорами из археологических раскопок в бассейнах рек Москвы, Клязьмы, Оки и Пахры, представляет изображения пяти перстней с образцовыми яргами, датированных третьей четвертью XII в. (рис. 24-54, 55) (Равдина Т.В., 1978, с. 134, 137, рис. 1, 3). К XIV в. археолог М.Д. Полубояринова относит и несколько медных литых перстней восточных славян с подобными знаками, найденных в землях русского влияния (Полубояринова М.Д., 1993, с. 27, рис. 6-6, 7). Она опубликовала также изображение средневекового перстня с узором образцовой ярги, найденного вместе с другими вещами русов в их жилище на территории Золотой Орды (рис. 24-52, 53) (Полубояринова М.Д., 1997, рис. 6, таб. 120, с. 217). Перстень отнесен к новгородскому типу. Интерес представляет и русский серебряный перстень с левосторонним яргическим знаком из русского средневекового Золотарёвского поселения (первая треть XIII в., Пензенская область) (Белорыбкин Г.Н., 2001, с. 61, рис. 35-10). Перстни со свастиками были найдены и при раскопках в Касимовском уезде во второй половине XIX в. (Нефёдов Ф.Д., 1878–1879, с. 56–61). Примерная датировка находок относится к первым векам II тысячелетия. К сожалению в своей работе, посвящённой описанию и обобщению результатов раскопок, автор не привёл изображений узоров на найденных вещах, однако общая трактовка им начертания знака не вызывает сомнения в том, что оно представляло собой типы классической или образцовой ярг.

В средневековом могильнике русичей в Лютомерске (Средняя Польша) найдена застёжка из бронзы с двумя скруглёнными яргами. Вещи могильника принадлежали русичам, бежавшим в Польшу от княжеских усобиц в конце X в. (Яжджевский К., 1978, с. 217, рис. 1.1).

Яргические изображения встречаются наряду с иными знаками на протяжении XII–XIII столетий на вятических женских семилопастных кольцах (рис. 24-49–51) (Равдина Т.В., 1968, с. 141, рис. 2; Рыбаков Б.А., 1988, с. 524, рис. 87; Макарова Т.И., Равдина Т.В., 1994, с. 74, рис. 5-2, 4). Семилучевые и семилопастные кольца уверенно соотносят с летописными радимичами и вятичами. Вятические семилопастные височные кольца XII – начала XIII в. единообразны на больших пространствах и весьма интересны по смыслу. Знаки на их лопастях Б.А. Рыбаков считает возможным расшифровать при помощи значений узоров русской вышивки XIX столетия, которой присущ общий строй средневековых начертаний (Рыбаков Б.А., 1988, с. 524). Таким образом, Б.А. Рыбаков устанавливает явление непрерывного существования ярги у южновеликорусов на протяжении семьсот лет.

В результате раскопок каргашицких курганов (Московская область) в 1927 г. была найдена женская подвеска со свастическими привесками. Каждая из трёх её привесок выполнена в виде образцовой ярги, заключённой в узор лопастного равно-стороннего креста. Датируется она XI–XIII вв. и относится к вятическим изделиям (рис. 24-43) (Дубынин А.Ф., 1928, с. 204, 208, 210). Подобные украшения, с другими типами яргических знаков давно известны в археологии восточных славян (Булычев М.И., 1903, таб. IV-9; Амброз А.К., 1966, с. 64, рис. 3-4). Тип каргашицкой яргической подвески весьма характерен для вещей из вятических и кривичских могильниках (рис. 24-77–79).

О находке части белёного холста и лент с тканым узором в виде креста с загнутыми концами сообщается в одном из последних краеведческих археологических изданий Москвы (Арх. карт., 1995). Культуре вятичей принадлежит головная лента с яргическими знаками, найденная в Пушкинском районе Московской области (середина XII – начало XIII в.) (Левинсон-Нечаева М.Н., 1959, с. 33, рис. 12в). М.А. Сабуровой по археологическим находкам восстановлен пошеённый свадебный костюм девушки из племени вятичей XII в. (рис. 24-46). Его знаковые образы имеют разнотипные яргические начертания, расположенные в строгом порядке как в целом по костюму, так и особенно в пошеё, где насыщенность классическими яргами предельна. Подобный тип женской сряды ещё в XX в. сохранялся у жителей многих южновеликорусских земель. В с. Малая Ижмора Пензенской области пошеённая вторая свадебная сряда (костюм) так и называлась – *ярга*. Она содержит сотни яргических изображений (рис. 20-1) (Кутенков П.И., 2003а, с. 13, фото 1, 20, прорись).

Таким образом, яргические знаки весьма широко использовались во всех землях Южной России. Плотность их земельного распространения неоднородна. Однако, как нам представляется, такая картина не вполне достоверна, поскольку зависит от возможностей исследователя и общего состояния изученности вопроса. Например, о широком распространении знака в северо-восточных землях Рязанщины было известно уже с 20-х гг. прошлого столетия, тогда как о подобном его распространении на юге края стало известно семьдесятю годами позже, а сведения о бытовании ярги в срединных землях в научный оборот введены в настоящее время. Подобная картина накопления знаний о широком распространении ярги у русских постоянно растёт. Но, к сожалению, многие статьи, содержащие сведения о свастике, не указывают мест её использования, что значительно сужает исследовательскую базу, необходимую для обоснования плотности распределения знака по отдельным краям.

Выявленные нами нижние рубежи непрерывного бытования знака доходят до эпохи расселения древнерусских племён на современных землях проживания восточных славян, однако не ограничиваются здесь, а простираются в глубины древней

истории. Результаты археологических исследований показывают наличие развитых очертаний ярг у русичей в конце I – начале II тысячелетий. При этом очевидна их связь с культурой сарматов, скифов и других народов, взаимодействовавших со славянами в древности.

В подтверждение этого явления при обобщении материалов исследований южновеликорусских земель Г.С. Маслова заключила, что основу узоров здесь составляют разнообразные гребенчатые ромбы, «ромбы с продлёнными сторонами, с продлёнными и загнутыми концами», «свастические элементы» и др. (Маслова Г.С., 1978, с. 182). Под «ромбами с загнутыми концами» скрывается одно из своеобразных начертаний яргического знака. Следовательно, и в отдельных, и в целом по Южной России яргические знаки выступают как характерная черта русской народной культуры<sup>33</sup>.

Этноисторическая теория о единстве происхождения южновеликорусов и южнорусов делают необходимым рассмотрение южнорусских яргических знаков в следующем подразделе.

### 2.3.2. ЯРГИЧЕСКИЕ ЗНАКИ В ЗЕМЛЯХ МАЛОЙ РОССИИ (УКРАИНЫ)

Старший офицер запаса В.И. Кудряшов рассказывал, как в детстве с бабушкой в 60-е гг. XX в., проживая в г. Христиновка Черкасской обл., на Пасху постоянно ходили в церковь святить яйца, расписанные «немецким знаком» — крестом с загнутыми концами. По вполне понятным причинам В.И. Кудряшов тогда не мог понять, почему этот «плохой крест взрослые постоянно рисуют на яйцах?» (ПЗИ, 1998). На всю жизнь врезались в память А.А. Горельшину свастики на куполе православного храма в г. Каменец-Подольске Тернопольской области, которые он видел в начале 70-х гг. XX в. Эти свидетельства ставят вопрос о распространении свастики на землях Малой России (Украины).

По свастическим знакам малорусов наиболее значительный материал сосредоточен в исследованиях, посвящённых писанкам. Обряды с писанками, местности их распространения, своеобразие росписи и другие данные приведены в работах С.К. Кулжинского, Н.Ф. Сумцова, М. Кордуба, П.Я. Литвиновой, З.Н. Иваницкой и других исследователей (рис. 23-10-15) (Иваницкая З.Н., 2001; Кордуба М., 1899; Кулжинский С.К., 1899; Литвинова П.Я., 1878; Сумцов Н.Ф., 1890; Елиев Зенон (Elyiv Zenon), 1994).

Уважительное отношение украинцев к кресту с загнутыми концами проявляется через его изображения на одном из самых распространённых в славянском мире обрядовых предметов — *писанках*, или яйцах, расписываемых в честь весенних праздников Великдень, Красная Горка, Троица и др. (Кордуба М., 1899, с. 178-181; Сумцов Н.Ф., 1891, с. 36).

Значительный массив разнообразных сведений по писанкам дан в труде С.К. Кулжинского, в котором мы находим указания на повсеместное распространение в конце XIX столетия в губерниях Малой России яргических узоров на писанках, например, Волынская, Екатеринославская, Подольская, Полтавская, Херсонская, Киевская, Харьковская, Черниговская и др. (Кулжинский С.К., 1899). В названиях узоров писанок, приведенных исследователем, встречаемся с целым рядом взаимосвязанных, удивительно глубоких по смыслу названий ярг. Многие из них происходят из местечка Немировщина<sup>34</sup>, Немировского Ключа (Брацлавского уезда Подольской губернии). На Немировщине свастические узоры писанок называют *гребешки*, *витрак* (мельница), *крутороги*, *баранье рога*, *три кучери*, *бесконечник*, *кры вульки*, а в других местностях *цыганская дорога*, *ломаный крест*, *боковой ломаный*



*крест, пояски* (торцевая свастика), *торцевой, шесть ломаных крестов* (рис. 23) (Кулжинский С.К., 1899, с. 141–1571; Иваницкая З.Н., 2001, с. 58). На Украине известно название яргического знака *змеёй* (рис. 23-84, 85). Здесь на Подольщине мы встречаемся с таким же явлением различения свастик, как и у великорусов: каждому типу знака своё название. Например, *юрки, безконечник, кривульки* — двуногая ярга, *крутороги* — трёхногий ярг-знак, *мельница, баранчики* — четырёхногий или четырёхрог. Сегодня можно утверждать, что труд С.К. Кулжинского показывает огромное количество своеобразных восточнославянских изображений ярг писанок (рис. 23-31–89), когда-либо изданных. При этом он подчеркнул, что у каждой мастерицы есть свой набор писаночных узоров, велик оп или мал, она его знает твёрдо, он ей передаёт от предков, и вне его она не напишет ни одной писанки. Это наблюдение показывает исконность, древность происхождения и обрядовое значение яргических узоров как на писанках, так и на других предметах крестьянского быта<sup>35</sup>. Как и всякая обрядовая вещь, писанка готовилась по своим правилам, которые необходимо было соблюдать при их написании. Соблюдение установленного порядка наделяло писанку всеми необходимыми свойствами. В связи с этим интересно отметить, что такие яргические узоры, как *безконечник, кресты, цыганская дорога*, наносились на яйца в *левую среду*, на четвёртой крестопоклонной неделе Великого поста, когда отмыкались все подземные родники и колодцы, рушился лёд на реке и просыпалась пчела.

В работе «Писанки Галицкой Волини» М. Кордуба описал обычаи и обряды, степень распространения, узоры и технику росписи, применяемые в отношении писанок. При этом он отметил, что свастические узоры (типа рис. 23-73, 74), называемые *закрутишками*, были самыми многочисленными на писанках этой земли (Кордуба М., 1899, с. 196, рис. 10д). Особое значение яйцо имело в отношениях девиц и парубков. Считалось, что подарок писанки девушкой парню на *Великдень* сулил любовь суженого и семейное счастье. Такое дарение имело различные способы: в хороводах, на гулянье, в самобытных обрядах и т. д. Запрет духовенством хороводов-музыки на пасху, когда происходило дарение писанок, указывает на дохристианские истоки обрядовых действий с последними. По поверьям волынских малорусов, умывание на пасху непитой водой с писанки придаёт человеку красоту и здоровье; писанка на божнице окрашивает дом от несчастий и пожара. Скорлупа писанок и крашенок, разбросанная на огороде, сулит хороший урожай. Скорлупу печально разбитой писанки предписывалось тотчас измельчить и закопать в землю или же бросить в воду, не то девушки будут рябыми, ведьма замкнёт росу, коровы потеряют молоко, парни останутся неженатыми, женщины бесплодными, в садах будет пустоцвет. Семантика зарождения и продолжения жизни на волынских писанках очень часто ощутимо предстаёт в их яргических узорах, рога которых расписываются в виде листочков, гроздьев винограда и различного рода цветов. Игнорирование подготовки писанок к встрече весны, пренебрежение ими вообще сулило конец всему существу.

Собрание изумительных по красоте писанок с Карпат с редчайшими яргическими знаками хранится в Российском этнографическом музее. Часть из них была выставлена в постоянной экспозиции музея в 90-е гг. прошлого столетия (рис. 23-13–15). В известной работе Н.Ф. Сумцова «Писанки», специально посвященной малорусским праздничным яйцам, приводятся пародные названия яргических знаков, которые часто использовались при их росписи. По его сведениям, в Подолии крест с загнутыми концами назывался *четырёхног*, а с тремя ногами — *рутой* (Сумцов Н.Ф., 1890, с. 32, 33).

Изготовление ярги на малорусских писанках А. Немоевский рассматривал как действительность широко распространённого явления славянской культуры XIX начала XX в. (Немоевский А., 1927, с. 179, 180, 181). В настоящее время стало

известно, что писанки с такими знаками были характерным явлением в народной обрядности и у белорусов (Кулжинский С.К., 1899, с. 165, 166; Дзярнович А., Квятковская А., 1994, с. 81–84). По сведениям А. Немоевского, яйца из м. Любельского (Польша) также расписывались своеобразными яргическими знаками. Ими же украшались писанки и в Моравии (Чехия). В этой связи отметим, что для Моравии было характерно широкое распространение яргических знаков скруглённого типа в вышивках (рис. 23-53, 54) (Wanklova M., 1888; Кордуба М., 1899, с. 196, рис. 13). Писанные кривоногами яйца характерны и для южных славян, исторически связанных с культурой фракийских племён (рис. 23-7, 8, 9). В свою очередь, духовная и материальная культура фракийцев имела тесные исторически длительные контакты с культурой скифов, что выразительно прослеживается в яргических образах звериного стиля (рис. 38-1-12) (Мелюкова А.И., 1976). Крито-Микенская культура, богатая примерами использования таких знаков во многих предметных областях, знает их и в росписи яиц. Одно из древнейших изображений трёхногого яргического знака на яйце было найдено при раскопках Трои (Немоевский, 1927, с. 80, рис. 6). При этом важной деталью, подчёркивающей древность характера писанок, служит техника их нанесения — письмо и раскрас по воску. Такая техника известна с древних времён, когда люди использовали для письма навощённые дощечки (Шаян В., 2001, с. 12). Рассмотрение яргических знаков на малорусских писанках позволяет утверждать, что эти знаки (*безконечники, крутороги, бариньи роги, мельница, утиные шейки* и др.) и их видоизменения, в частности *закрутишки*, близкородственны скифо-сарматским свастическим узорам (ср. рис. 23-31-105 и рис. 40-1-28). При этом название основной части малорусской свастики словом *рог* идентично тому, как её именуют у великоруссов и индусов. Необходимо подчеркнуть, что изучение семантики названий яргических узоров на малорусских писанках требует самостоятельной работы.

Во второй половине XIX в. появляются труды А.И. Махно и М. Квитко, где приводятся изображения четырёхногой ярги на образцах ткачества и вышивки южнорусских крестьянок (рис. 23-24, 26) (Махно А.И., 1885, л. VII; Квитко М., 1882, с. 6). В этих работах крест с загнутыми концами не выделяется каким-либо особым указанием. Наряду с другими знаками его относят к обычным народным узорам, что доказывает исконность и обыкновенность использования свастики в повседневной сельской жизни. Н. М. Могилянский в начале XX столетия отмечал наличие яргических знаков в крестьянских узорах браного ткачества и вышивки южнорусов Северного Полесья (Черниговская губерния). Они выступали здесь основой узора (Могилянский Н.М., 1910, т. 1, с. 16, таб. II). К.Д. Далматов в своем труде о старинных узорах малорусской вышивки привёл характерный для них рисунок — круговой яргический образ растительного вида, а также классическую яргу (рис. 23-25) (Далматов К.Д., 1887<sup>36</sup>, с. 17).

Неповторимыми яргическими узорами славится и обширное собрание глиняной посуды, состоящей из нескольких сотен горшков и мисок конца XIX — начала XX в. Полтавской, Харьковской и Подольской губерний Малой России, хранящийся в РЭМ (рис. 23-5, 6, 16-23) (РЭМ. Соб. № 195-149, 195-96, 195-126, 195-64, 195-68 и др.). В этой связи необходимо подчеркнуть, что в числе собирателей этих вещей был и И.А. Зарецкий, родом из мест распространения гончарных промыслов, что позволило ему приобрести интереснейшие образцы этого ремесла. Круговые яргические узоры на горшках и мисках повторяют узоры северных прялок и кроме того находятся в одном образном ряду с похожими изображениями на берестяных изделиях тагарской археологической культуры (рис. 42-1). Нужно подчеркнуть, что показ движения в изображениях на глиняных мисках и на писанках близкородственны и, по всей вероятности, выражают движение духа, движение света.

Однако вернёмся к писанкам. Яргические узоры южнорусских писанок известны и по трудам Б. А. Рыбакова. В Львовском этнографическом музее им было изуче-

по их собрание состоящее из 11 000 единиц хранения. В двух яргических изображениях на писанках Рыбаков видит изображения лосих как создательниц жизни на земле. На одном из узоров представлена сложная картина мира: в нижнем поясе — знаки плодородия и земли, над землей — яргический символ солнца, а ещё выше — в середине Вселенной — мы видим небесных оленей с оленятами. Разнонаправленным движением, образованным солпечным знаком и образами оленей с оленятами, представлена дуалистическая основа мира (рис. 23-10) (Рыбаков Б.А., 1981, рис. на с. 52, с. 51-95). Знаковый смысл такого показа движения содержит древнейшие представления о созидающих началах жизни. Значение движения очевидно раскрывается в народном названии креста с загнутыми концами — *четыреног*. Многолики и многоруки в ведической и славянской традиции считались и изображались Верховный Бог и божества. М.В. Ломоносов упоминает соответствующий образ одного из племён вендских славян: «Хотя ж почитали единого бога на небесах, который имел об оных попечение, однако земные дела поручал другим. Свентовид на острове Ругене вырезан был из дерева о четырёх лицах, в коротком платье, в левой руке держал лук, в правой рог с вином; на бедре — превеликий меч в серебряных познах» (Ломоносов М.В., 2003, с. 41). Известное Збручское изображение Бога также имеет четыре лица. Ведический образ Бога (богов) в индуизме зачастую изображается многоликим и многоруким. По всей вероятности, многоногость в этой связи также может считаться божественным свойством. В то же время писанка связывается с сущностью природы самого яйца и древними языческими обрядами. Представления о яйце как микро- и макрокосмосе восходят к глубокой древности: индоиранские легенды говорят о появлении Вселенной из яйца; Геродотом записано предание о том, что мир создан из яйца, положенного Фениксом в святилище Гелиоса — бога солнца. В русских рукописях передаётся космогоническое толкование четырёхъярусной знаковости яйца: «небо и земля по всему подобны яйцу — скорлупка аки небо, плева аки облацы, белок аки вода, желток аки земля»<sup>37</sup> (Афасьяев А.Н., 1994, т. 1, с. 535, 536; Рыбаков Б.А., 1981, с. 52). Само название *писанка* интересно тем, что у восточных славян повсеместно встречаются вещи, расписанные узорами из ярг, ромбов, косых крестов и других знаков, которые называют, «писатые, писаные, отделаны строчкой» и т. д. Возможно понятие *писанка* восходит к глубинам исторической памяти народа, когда начертания, подобные прямолинейным знакам, соотносились с дохристианской письменностью славян, известной под наименованием черты и резы.

Интересен такой технический приём в изображении южнорусских яргических знаков как упорядоченное нанесение точек в их начертательном пространстве (рис. 23-26, 29, 67, 92). Вообще точки в узорах русского ткачества и вышивки, а также на предметах, найденных при раскопках могильников и поселений предков восточных славян, весьма распространённое явление, что позволяет отнести это к существенной характеристике русского узора (Рыбаков Б.А., 1965, с. 13; Алексеева И.Л., 1991, с. 19). В индийской традиции изображение точек на свастике также имеет известный смысл, который подчёркивает духовную значимость этого знака.

Выше шла речь о восстановленной археологами одежды просватанной девицы из племени вятичей XII в., где почти всё поле, как говорится в народе, «с головы до пят» покрыто разнотипными яргическими знаками. Обосновывая многовековую непрерывность свастической искони, мы привели пример подобной же сряды невесты из цуранских сёл Пензенской области, а также женских одежд из других русских областей XX в. В древнерусской традиции, соотносимой с предками южнорусов, существует похожее явление. Так, в описании костюма и украшений древнерусской женщины Л.Н. Кудь представляет женский головной убор — венчик с яргой в середине из земель Черниговской губернии (найден в Остёрском уезде у с. Жукино) (рис. 24-64) (Кудь Л.Н., 1914, с. 6, 8, рис. 1-3). Понятно, что при надевании венчика на голову крест с загнутыми концами оказывался посередине чела женщины. По-

добный же венчик был найден Б.И. Ханенко и В.Н. Ханенко в землях Южной Руси. На одной из привесок в середине его узоров изображен равноконечный крест с загнутыми концами (рис. 24-63). Место находки — Поднепровье, время использования — от скифо-сарматской эпохи до середины I тысячелетия. Хорошо зная крестьянский быт, археологи пишут о существовании таких венчиков в народной культуре (вторая половина XIX — начала XX в.), сохранившей эти головные уборы в убранстве малорусских женщин (Ханенко Б.И., Ханенко В.Н., вып. 4. 1907, с. 31). Крест с загнутыми концами известен в узорах головного убора женщины скифского времени из Причерноморья<sup>38</sup> (рис. 39-1). Яргический образ «круг года» представлен на пяти золотых звеньях женского украшения, состоящего из двадцатизвенной цепи (найденно в с. Сахновка Капевского уезда Киевской губернии, датируется X—XIII вв.). Необходимо отметить, что женские головные уборы с разнотипными яргическими знаками в эпоху Средневековья были распространены в Полоцкой, Новгородской и Рязанской землях, а также у всех великорусов в XIX—XX вв.

Бронзовая яргическая привеска X—XIII столетий с Княжей Горы (Киевская губерния) подобна тем изделиям, которые были распространены в этих землях «ещё в скифо-сарматское время и со временем получили только некоторые изменения» (Ханенко Б.И., Ханенко В.Н., вып. 5. 1908, с. 30). На ней изображено восемь крупных круглых точек, выполненных в виде выпуклостей в пространстве знака (рис. 24-68). Весьма интересна другая бронзовая бляшка, покрытая яргическим узором смешанного вида, также найденная на Княжей Горе (рис. 27-1). Её начертание один к одному повторяет узор такой же бляшки из Владимирских курганов смоленских кривичей той же эпохи (рис. 24-33; ср. 24-65) (Ханенко Б.И., Ханенко В.Н., вып. 4. 1901, с. 14, 22, таб. XI, рис. 286; Спицын А.А., 1905а, с. 129, 166, 167, рис. 14; Уваров А.С., 1872а, XXXII-37).

На землях Киевской Руси яргические знаки встречаются в самых первых христианских храмах. По всей вероятности, новые храмы продолжили яргическую иконку дохристианских святилищ и капищ, на местах расположения которых возводились культовые сооружения христиан. Местные мастера из местного материала самобытными яргическими узорами выполняли отделку Киевского собора Святой Софии (конец X — начало XI в.) (рис. 28-3, 4, 5, 6) (Русское град., 1993, т. 1, с. 101; Лазарев В.Н., 1960, с. 134, таб. 48, 49; Амброс А.К., 1966, с. 66, рис. 4-1; Вагнер Г.К., Воробьёва Е.В., 1997, таб. 109, рис. 14 и др.). Спасо-Преображенский собор г. Чернигова, славящийся богатством образов русского зодчества (начало II тысячелетия), снаружи и внутри украшен яргическими знаками, весьма отличающимися от свастики Киевского Софийского собора (рис. 28-1, 2) (Холостепко Н.В., 1990, с. 9, рис. 8).

Один из яргических узоров Спасо-Преображенского собора полностью совпадает с узором вокруг миниатюры с изображением князя Ярополка и княгини Ирины в Триерской псалтири. Точная копия начертания этого знака встречается и на погребальной урне этрусков<sup>39</sup> (650—625 гг. до н.э.) (рис. 37-1). Такая же свастика повторяется в русском крестьянском искусстве XIX и XX столетий. В частности, её изображение приводит Е.Н. Клетнова в образцах смоленского народного шитья (рис. 12-27·20).

Таким образом, богатый орнаментальный материал России, Украины и Белоруссии убедительно доказывает типичность длительной свастической иконы в культуре восточных славян. Ярга является субстанциональным элементом в узорах художественного творчества великорусского, малорусского (украинского) и белорусского народов, объединяющих семантику и корни культуры.

## 2.4. ЦАРСКИЙ РОД И СВАСТИКА

Великокняжеские и царские роды Руси-России долгое время придерживались обычаев и обрядов глубокой древности. После принятия христианства они продолжали держаться «дедины и отчины», строго соблюдая тысячелетние установления своего народа. Многие искони дожили до правления последнего русского царя. В частности, одна из них — использование яргических знаков в культуре великокняжеских родов — хорошо прослеживается по историческим примерам, подтверждающим существование непрерывной традиции элитарного, родового, использования знака. В этой связи обратимся к истории дохристианской Киевской Руси. Как известно, князь Олег в знак победы над великой христианской Византийской империей под 907 г. «повесиша щиты своя на врата (Царьграда) показующе победу» (Уваров А.С., 1872б, с. 127). На княжеском щите победителя находилась скруглённая правосторонняя ярга<sup>40</sup> (Быховцев А.Н., 2002, с. 190). Исследователи свастики утверждают, что во время крещения киевлян князь Владимир был в ризе, украшенной крестами с загнутыми концами (Горский В.А., 1999). В конце X в. миниатюрное изображение княжеской четы, Ярополка и Ирины, появилось в Триерской псалтири в обрамлении узора из свастик (рис. 30-1) (Кондаков Н.П., 1906, таб. IV; Лазарев В.Н., т. 1. 1953б, с. 227, 230). Возможные пути проникновения древнего узора русичей в христианские тексты и изображения в свое время указал Ф.И. Буслаев. По его мнению, «художник, украшая рукописи миниатюрами, менее нежели в иконах стеснялся строгими правилами византийского пуризма и, выражая свои идеи свободнее и смелее, не думал прослыть еретиком, внося иной раз в свои миниатюры какую-нибудь новизну» (Буслаев Ф.И., 1862, с. 2). Исследователь символизма в старой русской иконописи Н. Петрухин пришёл к выводу, что христианство охотно взяло у языческого язычества не только общий приём, но и многие готовые формы. В этом отношении показателен пример росписи храма Софии Киевской с яргическим узором и изображением Ярослава Мудрого, что не допускалось религиозными канонами.

Интересный яргический знак с явным выделением двух пачал содержит печать на духовной грамоте великого князя Ивана Даниловича Калиты. Отъезжая в Орду (1328 г.) он написал завещание о разделе движимого и недвижимого имущества в случае своей смерти и опечатал двумя печатями, на одной из которых и находится оттиск ярг-знака (Собр. гос. гр., 1813, с. 35).

В 1524 г. жена Василия Вепрева, потомка смоленских князей, преподнесла в дар Сергиеву монастырю (Троице-Сергиева лавра) вышитую пелену с изображением сидящей за столом Св. Троицы. Скатерть стола украшена четырьмя скруглёнными яргами (Манушина Т.Н., 1983, с. 64, 178). Позднее, в 1598–1604 гг., яргический знак с квадратной серединой и четвёртой ногой с двумя загибами (явно придающими особый смысл знаку) встречается в золотом и серебряном шитье царской мастерской Бориса Годунова. В одежде на жертвенник «Предста царица одесную тебе», выполненной царевной Ксенией Годуновой, сплошной узор классической ярги покрывает всю одежду молодой женщины, изображение которой искусствоведы считают образом богородицы. Шитьё относится к лучшим творениям молодой царевны (конец XVI – начало XVII в.) (Спирина Л.М., 1994, с. 22). В середине шитья изображён Христос, справа находится Богородица в короне, слева — Иоанн Предтеча, а возле их ног — в коленопреклонённые Сергей и Никон Радонежские. Сюжет известен в русской иконографии с XIV в. и приобрёл широкое распространение в XVI–XVII столетиях (Лазарев В.Н., 1953б, с. 99; Маясова Н.А., 1966, с. 307). По мнению исследователей, здесь подчёркнуто представительное начало в трактовке образов Христа и Богородицы как царя и царицы. Яргическая одежда Богородицы усиливала значение божественности самодержавия, столь необходимое непрочно сидевшему на троне царю Борису. Сюжет «Предста царица...» в русской иконографии учёные свя-

зывают с южнославянским влиянием. Характерной чертой шитья «Предста дарица...» является его выполнение по закону «всюдности» — известного явления в народном ткачестве и вышивке, а также в средневековом русском литье. Косвенно подтверждает исконно русское происхождение яргических узоров шитья небольшое замечание о воспитании Ксении, принадлежащее перу её современника, князю И.М. Катырсу-Ростовскому: «Понеже во царском доме воспитана бысть по обычаю своему» (Смирнов М., 1868). В этой связи правила «Домостроя» в боярском сословии XVI в. предписывали воспитание дочерей по стародавним обычаям.

Вклад плащаницы, шитой шёлком, золотом и серебром с узором двойной ярги был сделан в Троице-Сергиеву лавру в 1595–1598 гг. потомком Гедимина, Великого князя Литовского, князем И.И. Голицыным. Воин из литовско-русской дружины Ольгерда Гедиминовича изображён со щитом раннесредневекового русского типа, на котором находится правосторонняя четырёхногая скруглённая ярга (Ластовский Г.А., 1997, с. 50).

Таким образом, можно заключить, что яргические образы полотенец в красных углах русских жилищ, включая жильё царских и княжеских семей, были перенесены на полотна значительно больших размеров. Следовательно, ярги на полотнах, связанных с официальной религией, подчёркивали древность царского рода, а также верность царской власти своему народу и вере.

Глубоким смыслом исполнен оттиск царской печати XVII в. на жалованных царских грамотах Романовых (рис. 30-7). Наличие в ней право- и левосторонней круговой ярг подчёркивало, по всей вероятности, справедливость вершения царского решения, исходящего из двух божественных начал. По замыслу разработчиков печати, свастики, вероятно, должны были знаменовать божественную сущность царской власти.

Важные символы несёт на себе купол усекновения главы Иоанна Предтечи в с. Дьяково (Московская область), воздвигнутой в честь установления единодержавной власти Ивана Грозного и принятия им царского звания. Купол увенчан тринадцатилучевым яргическим знаком (Бунин А.В., Саваренская Т.Ф., 1979, с. 313). По мнению искусствоведов, в храме воплощён образ «града небесного», т. е. установленного Богом ярусного порядка всего сущего, собиравшие все части мира воедино по воле Божьей, выразителем которой на земле являлся православный русский царь.

Яргический знак на церкви позволяет уточнить это толкование и соотнести божественное с происходящими историческими событиями. Купол — это место, откуда в соответствии с православными представлениями исходит Дух и Благодать Божья, а тринадцатилучевая ярга символизирует здесь нисходящую с небес, новую жизнь, поскольку число «тринадцать» в народном мировоззрении означает новое, новую жизнь, новое начало божественной жизни. Таким образом, принятие Грозным нового титула, соответствующего державной полноте власти, знаменуется числом «тринадцать»<sup>41</sup>, что подчёркивает совершенно иной, ниспосланной сыне, статус монарха и, следовательно, всей страны: Русское царство — земное воплощение Царствия Небесного, где к тому же ярга — символ вечности этого царства. Есть предположение, что церковь построили великие зодчие Барма и Постыник (Барма Постник), возведшие храм Василия Блаженного, также увенчанного яргическими знаками. По всей вероятности, зодчие знали сокровенный смысл свастики, равно как и сам царь Иван Грозный. Об этом свидетельствует находившийся в его молельне «алтарь ариев» с яргическим знаком смешанного вида, четырёхногим и четырёхначальным, знаменующий круговорот и вечное возвращение Вселенной по воле божьей, создающей земную жизнь (рис. 30-4) (Плахотнюк В., 2003, рис. 36). Здесь уместно привести аналогично со скандинавским каменным алтарём, на котором имеется изображение ярги, представленным в работе Г. Чампекса (Чампекс Г. (Champreaux G.), 1972). Изгиб ветвей ярги, а также начал по длине круга и плавное своеобразное вписыва-

ние в окрестность весьма напоминают свастику на бляшках из Владимирских курганов и Поднепровья, а кроме того — на памятниках тагарской культуры (рис. 24-33; 27-1, 2; 24-65; 42-2, 3, 5, 7-10).

Свод придела Благовещенского собора 1566 г. (изначально являвшего домовою царской церковью) украшен восьмилучевым правосторонним свастическим знаком (рис. 28-22). Спиралевидная свастика, по наблюдению Р. Багдасарова, часто воспроизводится и на самом гербе Романовых, что подчёркивает преемственность власти Романовых от Рюриковичей. В частности, на одном из гербов изображён грифон с мечом и круглым щитом с левосторонним многолучевым яргическим знаком (рис. 30-5).

В XVII–XVIII вв. в царском роду продолжается средневековая традиция свастического обрамления портретов. В этой связи характерны обрамления графических изображений Петра I и его жены Екатерины (рис. 30-9, 10).

Государственный герб России — двухглавый орёл, вышитый на украшениях окон, дверей и мягкой мебели Русского терема в датском королевском парке Френдерборга, представлен в окружении тринадцати скруглённых крестов с загнутыми концами. Королевский заказ исполнил К.Д. Далматов в 1889 г., причём узор был заимствован из старинных образцов «народного шитья великорусов» (Далматов К.Д., 1889, л. 3).

Перемещение столицы в Петербург с самого начала его строительства было обозначено яргическим знаком: Петропавловский собор украшен решёткой с образцовыми яргами. Под этим же знаком под беломраморными надгробиями сегодня покоится прах большинства из рода Романовых. В соборе Св. Петра и Павла под яргой захоронили и останки последнего русского царя и членов его семьи (официально).

В Зимнем дворце — постоянном месте проживания царского рода Романовых — ряд залов украшен классическими яргами. Это прежде всего Большой Тронный зал с большим количеством свастик, размещённых в определённом порядке, очевидно, знаменующем законность и справедливость самодержавия (рис. 30-6) (Веснин С., 2002, с. 14, 15). Яргические образы Большого Тронного зала являются олицетворением русского народного понимания мироустройства и положения самодержца в нём. По преданиям и летописным известиям, образ мира в народной культуре представляется в виде трёхчастной картины, трёх ярусов: верхний ярус — место пребывания Богов и душ родителей; нижний — область тёмных сил и падших душ; средний мир — это мир земной, где человек готовится к жизни на том свете (Топоров В.Н., 1980, с. 393; 1971, с. 9–62; Дьяконов И.М., 1990, с. 51–57; Трушкова И.Е., 2003, с. 306; Чагин Г.Н., 1993). На все области бытия распространяется власть Верховного Бога. Возможно, что в соответствии с такими воззрениями и решён знаковый образ Большого Тронного зала. Потолок, или верхний ярус, увенчан дорогами из лево- и правосторонних ярг, воплощающих в себе божественное равновесие верхнего мира. Пол, или нижний ярус, — соотносящийся с местопребыванием тёмных сил — также убран дорожками яргических (полуяргических) знаков. Средняя сфера соотносится с местоположением русского самодержца и подвластных ему народов, где царь правит по воле божьей. Вот почему все его царские знаки власти увенчаны яргами. В таком образе известная теоретическая концепция «Москва — Третий Рим» знаково была отражена в священном месте самодержца — Зимнем дворце.

Яргами здесь украшена так называемая «Советская лестница», по которой советники и министры поднимались на доклад к царю (Эрмитаж, 1990, с. 357). Рядом крупными правосторонними свастиками убран и потолок Малахитовой гостиной. Они отчётливо выделяются на потолке Белого зала, а на полу будуара ярги расположены рядами в право- и левостороннем исполнении (Вилинбахов Г.В., Кобак А.В., А.Д. Марголис, 2003, с. 302, 303, 305). Крупные свастики имеются на полах Павильонного зала и зала Леонардо да Винчи в здании Малого Эрмитажа. Яргические знаки характерны и для других залов.

В Павловском дворце потолок Греческого зала также украшен рядами право- и левосторонних свастики. В порядке строгого равновесия их можно видеть в Большом кабинете Китайского дворца в г. Ораниенбауме. Свастиками убраны царский дворец в Ломоносове, а также Удельное ведомство (Главное управление уделов, ведающих земельными и лесными угодьями царской семьи) на Литейном проспекте (первая половина XIX в.). В Михайловском замке Павла Первого окна, выходящие во двор, украшены бордюрами из образцовых ярг (рис. 32-5), свастики характерны и для убранства внутренних помещений дворца. Два павильона перед аллеей, ведущей к замку, также украшены крупными правосторонними яргами. «Царское место» в Казанском кафедральном соборе, предназначавшемся для размещения царской семьи во время литургии, обозначено несколькими разнонаправленными парами круговых лепестковых ярг. Даже створки императорского трона, составленные из двух полных круговых ярг, по всей вероятности, знаменовали справедливость самодержавной власти.

Два разнонаправленных круговых яргических знака украшают кованые ворота Летнего сада — любимого места отдыха царской семьи. Свастические узоры пущены вдоль всей решетки Юсуповского сада.

После покушения в Японии на цесаревича Николая на Гутуевском острове в С.-Петербурге в 1899 г. во имя спасения будущего русского царя был построен храм Богоявления. Его возвели на средства портовых рабочих и фабриканта И. Вороница. Значительную часть храмового убранства В. Косяков решил посредством узора, содержащего скруглённый яргический знак. Прежде всего он бросается в глаза на входных воротах. Как нам представляется, архитектор мыслил его архетипическим образом духовного единения трудового русского народа и царской семьи.

Свастику можно увидеть и в здании Петербургской императорской академии художеств. Великолепное убранство Выставочного зала здания здесь как бы освещено лучами, исходящими от двух параллельных рядов свастики, украшающих потолок (Вилинбахов Г.В., Кобак А.В., А.Д. Марголис, 2003, с. 649, 725).

В Государственном Русском музее находится знаменитая картина Е. И. Репина «Торжественное заседание Государственного Совета 7 мая в день столетнего юбилея со дня его учреждения» (1903 г.). Рама, в которую заключено творение знаменитого живописца, покрыта 156-ю правосторонними образцовыми яргами.

Таким образом, С.-Петербург, изначально задуманный как имперская столица, на многих дворцах высшей знати, а в XIX в. и на простых жилых домах, имеет окаймления лентами образцовых ярг. Нередко они объединены в своего рода яргические системы — яргические узлы равновесия. Это своеобразное пластическое воплощение парности противоположных признаков. Узел равновесия — это симметричное расположение равного количества ярг с каждой стороны вертикальной оси. Часто знаки соединены между собой линиями, а в середине, на оси симметрии, нередко помещается другое изображение (рис. 32-8). Идея узла равновесия взята петербургскими зодчими из сокровищницы древнего парадного орнамента. По своей сути узел равновесия — это яргическая система, представляющая широко известную картину трёхчастного узора — Богини с прибогами, где вместо Богини изображается упрощённый линейный знак, а от прибогов остались только ярги. Многочисленность таких узоров в архитектурной пластике новой столицы Л.В. Даль в свое время объяснил тем, что «в погоне за оригинальностью, наше современное искусство жадно хватается за всякий мотив для орнаментации, который отыскивается в старине, или в народе и создаёт из этого новый русский стиль» (Даль Л.В., 1876, с. 77).

Мавзолей князей Волконских в селе Суханово Московской губернии, (первая половина XIX в.) отделан сложными узлами равновесия из образцовых ярг (Белецкая Е.А., Покровская З.К., 1989, с. 111–114). Широкое использование солнечных знаков (коньков, ярг) на крышах русских крестьянских изб, а также в росписях



сельских строений у западных славян показывает, что истоки яргической традиции царского дома находятся в дохристианской культуре.

Ярги можно видеть и на известной фотографии Л.Н. Толстого, где они покрывают одеяло, которым укрыт лежащий писатель (Багдасаров Р., 2001, рис. 115-1). Они здесь присутствуют не случайно: Л.Н. Толстой является потомком князей Волконских по женской линии. Род Волконских в свою очередь ведёт родословную от Рюриковичей. Таким образом, род Толстых использованием ярг подчёркивал свою причастность к русскому царскому дому (рис. 30-11). Одновременно с этим подчёркивалась близость к местным крестьянам, у которых этот знак был «в чести».

Традиция использования креста с загнутыми концами для символизации царской власти дошла до начала XX в. На фотографии семейной четы Николая и Александры Романовых царица сидит за рулём своего автомобиля, на капоте которого хорошо видна образцовая правосторонняя ярга. В отличие от народного изображения яргический знак здесь заключен в круг-кольцо. В русской народной искони это очень редкое явление. Александра Фёдоровна считала необходимым гравировать свастику на подарках близким, ставить её в конце своих писем, что свидетельствует об особом отношении императрицы к этому знаку. Н. Е. Марков Второй, член Государственной Думы, пытавшийся освободить семью Николая II из под стражи, позже писал: «Нашим условным знаком была свастика... Императрица хорошо знала этот знак и предпочитала его другим» (Багдасаров Р., 2001, с. 242). Крест с загнутыми концами был нарисован Александрой Фёдоровной в нескольких важных местах последнего пребывания семьи Николая II перед её расстрелом. Особое отношение к свастике в семье Николая II подчёркивает и такая деталь. На Второй всероссийской кустарной выставке в Петрограде в 1913 г. была представлена царская школа ткачества и вышивки, основанная императрицей. Помимо других изделий здесь были выставлены полотна с вышитыми образцовыми яргами, фотографии которых можно найти в прижизненном издании материалов выставки (рис. 30-12) (Рус. нар. искус. на втор., 1914).

Особое отношение Романовых к свастике отражено в истории с бумажными деньгами. Матрицы для послевоенных победных денег по распоряжению царя были изготовлены с изображениями классических ярг. История распорядилась таким образом, что банкноты по этим эскизам были напечатаны Временным правительством (рис. 31-1, 2). Таким образом, царская традиция символизации высшей власти яргическими знаками перешла и к последующим властям новой России. Проект герба Временного правительства также был изготовлен с использованием равностороннего креста с загнутыми концами<sup>42</sup>. Он также присутствовал на государственной печати того времени (Силаев А.Г., 2002, с. 187). Здесь ярга сочеталась с изображением двуглавого орла без короны — ещё одного знака верховных богов индоевропейцев. В этой связи современные исследователи приводят примеры использования свастики Временным правительством, допуская досадные неточности<sup>43</sup> в определении количества выпущенных образцов кредитных билетов или при описании расположения на них крестов с загнутыми концами (Ульянов А.В., 2001, с. 73; Багдасаров Р., 2001, с. 245; Суров М.В., 2001 и др.)

Традиция использования крестов с загнутыми концами как государственных символов на денежных знаках была продолжена и первым Советским правительством. Кредитные билеты достоинством в 5000 и 10 000 рублей, введенные в оборот в 1918 г., содержали на одной из сторон по три классических правосторонних ярги (рис. 33-1, 2). Причём знак, помещённый в середине, был значительно больше других. Эти деньги использовались советской властью и в последующие годы.

Таким образом, великокняжеская и царская родовая культура через тысячелетия пронесла исконь яргического державного знака для представления царского рода и государства. Проявленная через призму свастики она оказалась весьма близкой по

своему облику крестьянской культуре. Очевидно, что яргические знаки обеих культур имели разные смысловые оттенки и области применения, однако в целом их семантические системы имели общие истоки.

Источниковедческий анализ показал, что свастические знаки в культурном наследии России и сопредельных земель были распространены на всех землях исконого проживания восточных славян, а также в областях, заселённых ими в более позднее время. Они занимали господствующее положение в узорах ткачества и вышивки, домашней утвари и ремесленных изделий, народной одежды и убранстве крестьянской избы, использовались в знаках обрядовой пищи и предметов. Образ креста с загнутыми концами характерен и для пластики народного танца. Ярга символически пронизывает и скрепляет все стороны духовной и материальной жизни русского народа. Она сохранилась до наших дней в тех областях культуры восточных славян, которые больше всего связаны с дохристианским «родноверием».

Широкое распространение яргические знаки имеют в народной культуре Северо-Запада России — в Вологодской, Тверской, Архангельской областях; Южной России — это Рязанская, Тамбовская, Орловская и Тульская области; в Центральной России — это Смоленская и Нижегородская земли. В народной культуре Смоленщины и Рязанщины — земель, изначально населённых представителями разных древнеславянских племён (при продолжающемся сегодня бытовании в культуре населения этих земель архаичных этнографических и диалектных особенностей), ярга выступает объединяющей их характеристикой. Отчётливо прослеживается такая характерная деталь: наибольшее сосредоточение бытования креста с загнутыми концами и его разновидностей наблюдается в тех краях, которые соответствуют средневековым русским княжествам — Новгородскому, Тверскому, Смоленскому, Полоцкому, Московскому, Рязанскому, Киевскому.

Проявленная древняя картина повсеместного использования яргических знаков показывает их изначальную принадлежность народной культуре восточных славян. Самостоятельно и непрерывно развиваясь в постоянном взаимодействии и взаимовлиянии не менее полутора тысяч лет в племенной, царско-великокняжеской и крестьянской родовых культурах, ярга в развитых самобытных видах дошла до настоящего времени, сохранив историческую память об этих культурных направлениях. Исконная принадлежность свастики русским племенам (восточным славянам) в эпоху древности и средневековья, а также её распространение в то время среди балтийских, западных и южных славян позволяет говорить о том, что этот знак во время тесного соприкосновения славян с финно-уграми мог быть включён в культуру последних, т. е. передан от славян к финно-уграм.

Повсеместное распространение и укоренённость яргических знаков в русской народной культуре ставит вопрос о его более глубоких историко-культурных истоках и семантически значимом уровне использования.

## Примечания ко второй главе

<sup>1</sup> Использование понятий «край», «земля» целесообразно с тех позиций, что они дают возможность большей свободы использования историко-культурного пространства по отношению к «области», «району». Последние чаще всего соотносятся с точными территориальными границами.

<sup>2</sup> На весенней выставке 2004 г., состоявшейся в Манеже (г. С.-Петербург), были представлены предметы современного ткачества с традиционными для этого края яргическими узорами. Наибольший интерес представляли работы сотрудницы «Центра» Г.Н. Лукьяновой.

<sup>3</sup> Слово имеет санскритскую основу.

<sup>4</sup> Местное название разнотипных крестов с загнутыми концами.

<sup>5</sup> Учёный, педагог, проживает в г. С.-Петербурге.

<sup>6</sup> Такой вид знака характерен для Русского Севера. В других местах России он встречается в яном пачертании.

<sup>7</sup> Источниками для этого исследования послужило собрание мезенского костюма (более 500 ед. хр.) Архангельского государственного музея деревянного зодчества и народного искусства «Малые Корелы», а также полевые материалы исследовательницы, архивные документы и литература (Лютикова Н.П., 2004, с. 147).

<sup>8</sup> Имеются сведения о деревянном строительстве храмов в этом крае начиная с XIV в., в узорах которых, как можно предположить, также могли находиться исследуемые яргические знаки. Основанием для такого предположения служат собственно их позднее наличие в храмах, а также присутствие в украшениях убранства первых русских православно-христианских храмов Киева и Чернигова (XI в.), а позже в других церквях Руси.

<sup>9</sup> Несомненная древность народных обрядов вятчли, описанная уроженцем края, выдающимся русским народоведом, советским этнографом Д.К. Зелениным, подсказывала: ярга на Вятке есть. Отдельные сведения, получаемые нами о её широком распространении из ряда источников, убеждали в правильности наших предположений. Однако полной достоверности не было, поэтому включать в работу этот материал без проверки не имело смысла. Общение с учёными Пермского государственного университета помогло найти путь для получения надёжных сведений.

<sup>10</sup> По мнению А.Д. Черткова, даки и фракийцы считаются древними южнославянскими племенами, часть из которых в свое время ушла на современные земли восточных славян (Чертков А.Д., 1851).

<sup>11</sup> В.А. Городцов полагал, что это характерно как для даков и сарматов, так и для русской народной культуры.

<sup>12</sup> Затронутая тема об общих мировоззренческих представлениях даков, сарматов и русских, выраженная через знаковые образы и системы, в частности через яргу, позволяет углубить знания о древней истории наших предков и степени их родства с сарматами, даками и скифами. Вопрос о духовных связях русского народного искусства и искусства даков, вынесенный в заглавие труда В.А. Городцова, в явном виде не переносится на уровень генетического родства этих двух народов. Однако другие исследователи к этому времени обосновали и подчёркнули близкородственную связь славяно-русов с гетами, даками и фракийцами, а последних со скифами (Чертков А.Д., 1851; Ломоносов М.В., 2003; Мелюкова А.И., 1976 и др.). Если рассматривать вопрос о связи фракийцев и восточных славян более широко, то проблема спора проявляется через решение вопроса о степени влияния фракийцев и даков на древнегреческую и древнеримскую культуры, которые, по мнению отдельных учёных, суть порождение древнеславянской цивилизации. Поэтому небольшой труд В.А. Городцова, связавший воедино русских и их предков, даков и сарматов, имеет большее значение для познания культурогенеза русского народа, выявления традиции непрерывного бытования ярги. Сарматы представляют собой народ, пришедший с востока, и испытавший генетическое влияние скифов. По другим мнениям, сарматы и скифы — один и тот же народ. В разные эпохи и те и другие имеют непосредственную связь с андроновской археологической культурной общностью, считающейся арийской (Кузьмина Е.Е., 1994). Скифы в мировой и русской истории относятся к одним из предков восточных славян (Удальцов Н., 1943, с. 73; Третьяков П.Н., 1948, с. 36, 37; Граков Б.Н., 1950, с. 3 и др.). Известно, что римляне подверглись сильному цивилизационному влиянию покорённых ими народов на Балканском и Аппенинском полуостровах, где проживали славяне и родственные им племена. Возможно, что юго-западные предки славянских племён (этруски, сабины, самниты), напитали римлян своей верой, идеями верховного Бога, своей высокой для того времени культурой (рис. 35-1).

Необходимо также подчеркнуть, что в ходе полемики В.А. Городцова и А.К. Амброз, переживших Великую Отечественную войну и хорошо знающих отрицательное отношение властей к ярге, даже по умолчанию не подвергнута сомнению принадлежность этого знака дакам, сарматам и русским, а в прямой постановке вопроса он ярко показан как древний знак русской народной культуры.

<sup>13</sup> Музей городской скульптуры. Некрополь Александро-Невской лавры. XVIII–XIX вв.

<sup>14</sup> Известно, что участок мозаичного пола во дворе этрусского святилища (Остия Антика) украшен левосторонним крестом с загнутыми концами (рис. 44-6) (Орешкин П. П., 2002, с. 74). Раскопки славянского храма бога Руевита на острове Рюгене, а также славянских поселений в долинах рек Лавы и Одера, обнаруживают алтарные фундаменты, неизменно освященные этим сакральным знаком (Новиков В., 1991, с. 96; Ульянов А.В., 2001, с. 71).

<sup>15</sup> В начале прошлого столетия в неё входили Духовщинский, Красинский, Смоленский, Пореченский, Рославльский и частично Бельский, Дорогобужский и Ельнинский уезды. Позже были переданы несколько волостей Гомельской губернии, а также Велижский уезд Витебской губернии (Адм.-тер., 1981, с. 412, 413; Козикова Л.М., 2002, с. 119).

<sup>16</sup> «Талашкинский кружок», образованный творческой интеллигенцией вокруг М.К. Тенишевой, изучал народные промыслы и ремёсла. Только сегодня становится очевидным, что прославленные имена его участников – Н.К. Рериха, М.А. Врубеля, С.В. Малютина — причастны к богатейшему собранию предметов крестьянского быта Смоленщины, изобилующему изумительными вязями яргических узоров. Возможно, что знаковая крестьянского узора присутствовала в глубинах творческого мышления великих художников.

<sup>17</sup> Княгиня М.К. Тенишева, оценивая с профессиональных позиций способности смоленских крестьянок, выполнявших её заказы, писала так: «Между ними были настоящие художницы, мастерицы, с врождённым вкусом, умением и фантазией, тонко видящие цвета и с полуслова понимающие, чего от них хотели» (Журавлёва Л.С., 2003, с. 117).

<sup>18</sup> Винникова М.Н., кандидат исторических наук, сотрудник Музея старожиито-беларуской культуры Народной академии наук Беларуси.

<sup>19</sup> В повсеместно распространённом в России устройстве для взвешивания — безмене — изображение кратности отмечалось точками. Запрещённый в середине XIX в., он использовался в отдалённых местностях России ещё в 80 гг. XX столетия.

<sup>20</sup> Это собрание из двухсот пятидесяти предметов было приобретено в 1925–1926 гг. и описано известным этнографом Е.Э. Бломквист.

<sup>21</sup> В Колударове ещё живы старухи, посившие клетчатые понёвы с прошвой, неоднократно участвовавшие в обряде надевания понёвы на невесту в первый день свадьбы и изготавливавшие вещи «бабьей сряды». В селе продолжает бытовать древний обряд проводов души, выполняемый жителями на сороковой день. Однако больше всего важен другой пример. Предыстория его такова. Летом 2002 г. мы совместно с учёными Пензенского государственного музея исследовали культуру этого села, а заодно хотели приобрести повойник. Он был необходим для завершения составления колударовской женской сряды этому музею. Но особенно хотелось разобраться с назначением находящейся в запасниках музея колударовской женской рубахи с очень длинными рукавами. Интерес в отношении рубахи подогревался тем обстоятельством, что Б.А. Рыбаков в своей монографии «Язычество древней Руси» опубликовал изображение подобной девичьей рубахи из Пензенской области и соотнёс её с миниатюрой из Радзивилловской летописи, где запечатлён обрядовый танец русалий под бубны и сопелы в русской деревне XI–XII вв. (Рыбаков Б.А., 1988, с. 694, рис. 127). В середине миниатюры помещена пляшущая девица в рубахе с длинными рукавами. Образы на снимке из Пензенской области и на миниатюре совпадали как две капли воды. Может быть, случайность, а возможно по иной причине, но интересующие нас вопросы решились одновременно и неожиданно.

Одна из жительниц села — женщина среднего возраста, к которой мы обратились за помощью в приобретении повойника, повела нас к его хозяйке. В разговоре мы спросили её про длинные рукава: «А вот у вас были женские рубахи с длинными, длинными рукавами?». Ответ был получен тут же, словно его заготовили заранее. Он поразил нас своей глубиной, сопричастностью к тысячелетним истокам нашего народа: «А когда девками ходили на праздники, тогда рукава такой рубахи подвязывали, чтоб кисти рук были свободные. А как плясать, то развязывали. Они почти до пола у нас были. И при пляске мы ими махали» (ПЗИ 2002). При этом женщина показала, как она махала рукавами при пляске. Её движения повторили взмахи рук на летописной миниатюре и фото из Пензенской области. Само явление длинных рукавов женских рубах у русских известно во многих местностях. В селениях бывшего Скопинского уезда Рязанской губернии рубахи с длинными узкими рукавами, на которых можно было «заскаты рукав за локоток», ещё и сегодня можно приобрести для музейного собрания, а также получить сведения о порядке их ношения (Соколова Г.В., 1998, с. 106; 2000, с. 395). Г.В. Соколова такие рубахи считает древним прототипом русских рубах (Соколова Г.В., 2000, с. 395). Длинные рукава рубах являются характерной общерусской чертой народной культуры. Это подчёркивается и значением рукава в русских сказках.

Известная героиня русских народных сказок колдунья Царевна-лягушка, она же Василиса Премудрая, жена Ивана-Царевича, использует рукава рубахи для сотворения чудес, колдовства. Чудесам из рукавов Царевны-лягушки предшествует ряд событий. Царь приказывает своим слухам изготовить или новую одежду, или узорчатую ткань. «Коврик», изготовленный Василисой, «изукрашен золотом-серебром, хитрыми узорами» (Афанасьев А.Н., 1914, с. 38). На праздничном пиру у царя Василиса прячет в свои рукава косточки съеден-

ных лебедей и выливает в них часть налитого ей вина. «Дошла очередь танцевать; царь посылает больших снох (жён старших царевичей), а оне ссылаются на Лягушку. Та тотчас подхватила Ивана-Царевича и пошла. Уж она плясала-плясала, *вертелась-вертелась*, всем на диво! Махнула правой рукой — стали леса и воды; махнула левой — стали летать разные птицы» (Афанасьев А.Н., 1914, с. 34; Рыбаков Б.А., 1988, с. 695). В такой необычной связке мы видим и хитрые узоры, и волшебство женского рукава. Что же за «хитрые узоры» соткала царская сноха? Ответ кроется в вышивке полотен княжеской и царской работ доромановского времени, находящихся в Сергиево-Посадском музее, о которых говорилось в тексте главы. Некоторые из них вышиты яргами различных типов. Необходимо отметить, что знаменитый художник, собиратель и исследователь крестьянского искусства И.Я. Билибин подчеркнуто броско обрамлял свои картины к русским народным сказкам росписью из образцовых ярг и других линейных знаков (Рус. нар. ск., 1998, с. 1, 2, 4).

<sup>22</sup> История сёл хорошо документирована научными источниками. В 1684 г. Кирилло-Белозерский монастырь получил земли в междуречье Выши и Вада, притоках Цны и Мокши (бассейн Оки) и заселил их крестьянами из своих владений в Пошехонском и Белозерском уездах, где в то время был недород хлебов (Шенкарев П.И., 1887; Дьяконов П., 1893, с. 30–37; Кутенков П.И., 19996, с. 28–37; 20006, с. 21–37). Из источников следует, что монастырь населил с. Кириллово (Новое Успенское) и Гоголев Борок. По характерным признакам говора, семейной и календарной обрядности к этой категории относятся жители деревни Пристань, от которой монастырские власти отправляли суда по р. Выше, груженные данью (хлебом и другими товарами) со своих новых земель.

<sup>23</sup> *Ягуны* так называют жителей Сядемки, Русской Поляны, Красной Дубравы в окружающих селениях за особенности их разговора. *Цураны* — так называют жителей сёл Вяземка, Большая и Малая Ижморы, Ушинка в окружающих селениях за выговор «ц» вместо «ч»: *доцка, сыночек, пецка, циловец* и т.д.

<sup>24</sup> Можно еще раз подчеркнуть, что в бывших селениях Кирилло-Белозерского монастыря прослеживаются две более чем трёхсотлетние непрерывные нити времени бытования яргических узоров в женской народной одежде, вышивке и ткачестве. Обряды и обычаи, славянские названия одежд и сложнейшая система деления женской сряды на многие типы и подтипы, связанная с религией дохристианского времени, уводит время возникновения креста с загнутыми концами в глубины истории древнерусских племён.

<sup>25</sup> Жители п. Заливное являются потомками выселенцев 20 гг. из с. Ушинки Керенского уезда.

<sup>26</sup> В последние годы было установлено, что селения принадлежали царскому духовнику, протопопу Благовещенского собора Московского Кремля. Из архива судебного дела XVII в. и других источников известно, что они возникли не позже конца XVII столетия, причём судьба части жителей этих селений прослеживается с самого начала столетия (Кутенков П.И., 19996; 20006).

<sup>27</sup> Десятки лет хранившиеся в Пензенском краеведческом музее женские и мужские одежды сёл Большая Ижмора и Ушинка, сплошь покрытые яргическими знаками, наконец увидели свет в полномасштабном альбоме «Народный костюм Пензенской губернии конца XIX — начала XX в.» (Нар. кост. пенз., 2005).

<sup>28</sup> Алексеевский район в прошлом входил в Бирючинский уезд Воронежской губернии.

<sup>29</sup> Фотография Л.Н. Толстого, накрытого одеялом с яргическими знаками, приведена в одном из советских изданий его собрания сочинений.

<sup>30</sup> Куст селений Мещерского края выделяющийся своеобразным ткачеством понёв с самобытными свастическими знаками (Куфтин Б.А., 1926).

<sup>31</sup> М.Н. Левинсон Нечаева осуществила восстановление такой узорной ткани (с. Доброселье Калужской области) с яргическим узором, близкой к тканям парахинских понёв.

<sup>32</sup> Наибольшее распространение в XIX и XX столетиях имела черная тканая (одна основа и один уток) клетчатая понёва (в русскую клетку). Два других типа красного или чёрного (синего) цветов имеют браный характер узоров, сложную основу тканья: одна основа и два утка; две основы и два утка — и считаются древнейшими типами.

<sup>33</sup> Многочисленные материалы о распространении кривоноги в народной культуре исследуемых земель не содержат каких-либо примеров, прямо или косвенно указывающих на заимствование креста с загнутыми концами от финно-угров или иных народов этих времен.

<sup>34</sup> Местечко состояло из 23 сёл, расположенных вокруг Немировского Ключа в радиусе восьми-девяти километров (Кулжинский С.К., 1899, с. 141).

<sup>35</sup> Это наблюдение в своём простом народном изложении предвосхитило выводы С.В. Иванова и Ю.М. Лотмана о ключевом значении простых знаков в сохранении народной культуры.

<sup>36</sup> В самом издании вместо цифры, обозначающей год выпуска, стоит знак вопроса.

<sup>37</sup> Считается, что толкование имеет древнее индоевропейское происхождение.

<sup>38</sup> Он изображён на золотой короне египетской царицы Кхнумиты, которая жила четыре тысячи лет назад до нашей эры (Городцов В.А., 1910, с. 126).

<sup>39</sup> Этрусков одни учёные считают древнейшим племенем, близкородственным славянам, другие — славянским племенем, третьи выступают против таких мнений.

<sup>40</sup> Сведения взяты из конфессионального издания.

<sup>41</sup> Известный Киевский собор Св. Софии был построен с тринадцатью куполами, знаменовавшими начало главенства христианской религии на Руси.

<sup>42</sup> Проект был осуществлён русским художником И.Я. Билибиным.

<sup>43</sup> На 250 и 1000-рублёвых кредитных билетах Временного правительства большая правосторонняя образцовая ярга помещена в середине, две другие правосторонние, но меньших размеров, размещены по краям. При этом у первой банкноты два малых знака находятся на обратной стороне, а у второго (1000 р.) все три ярги размещены на одной стороне билета.

## ГЛАВА 3 ДРЕВНИЕ ИСТОКИ СВАСТИЧЕСКИХ ЗНАКОВ

Мы подошли к вопросу определения историко-культуроведческих предпосылок появления ярги в культуре древних славян. Установление генезиса знака и рассмотрение его бытия в культуре средневековой Руси позволит отчётливее прояснить смыслы и образы свастики.

### 3.1. СВАСТИКА В НАСЛЕДИИ АРИЕВ И ДРЕВНИХ СЛАВЯН

Исследователи постоянно подчёркивают характерность проявления свастических знаков в культурах индоевропейцев и их своеобразие в наследии древних индоиранцев и славян (Нидерле Л., 1898; Городцов В.А., 1926; Жарникова С.В., 1996). Так, Л. Нидерле рассматривал как единое целое существование знака в древней Индии и Европе с современной учёному славянской культурой. В этой связи он писал: «Интересно, что этот символ, столь характерный для Индии, встречается часто и на бронзовых орудиях, и оружии, и находимых в Европе, а также на предметах из Гиссарлика и глиняных изделиях из Кипра, Греции, Средней Европы и славянских стран. Мы находим его... и в нашем современном славянском орнаменте, в народных вышивках, на раскрашенных пасхальных яйцах (писанках) и т. п.» (Нидерле Л., 1898, с. 220). В поисках историко-культурных истоков свастики плодотворными представляются взгляды учёных на общность древних судеб индоевропейцев. Притом нередко считают, что культуры славян и индоиранцев (арийцев<sup>1</sup>) в наибольшей степени родственны между собой, чем культуры других индоевропейцев. Это определяется близостью их языков, сходством языческих культов и аналогиями в народном искусстве (Гусева Н., 1996а, с. 11; 2003). Отдельные исследователи идут ещё дальше, ставя вопрос о «возможном наличии древней индославянской общности, которую отличало не только значительное языковое сходство, но и исключительная культурно-хозяйственная близость, сложившаяся в условиях очень длительного совместного обитания» (Жарникова С.В., 1996, с. 3). Где и каким образом возникла эта общность, определившая очевидное сходство яргических знаков? Ответы на эти и другие вопросы во многом связаны с определением места прародины индоевропейцев.

Несмотря на известный разброс мнений в определении их прародины, всё большее влияние приобретает подход, определяющий её в Северных, приполярных, землях. Первоначально идея северной прародины индоевропейских народов приобрела известность в связи с многократным изданием спорной книги американского учёного В. Уоррена «Найденный рай, или Колыбель человечества на Северном полюсе», вышедшей в очередной раз в Бостоне в 1893 г. Особую остроту вопрос о северной прародине индоариев приобрёл после издания в 1903 г. труда Б.Х. Тилака «Арктическая родина в Ведах». В нём были рассмотрены и объяснены тексты «Ригведы», связанные с природой и звёздным небом над Полярными землями. Анализ гимнов «Ригведы» и других древнейших текстов ведической культуры привёл учёного к выводам о существовании северной прародины ариев, что, однако, не было поддержано большинством его современников<sup>2</sup> (Тилак Б.Х., 2002). И лишь сегодня создаётся доказательная теория об арктической прародине индоевропейцев.

Единого взгляда на исход индоевропейцев с Севера, их расселения на евразийском пространстве, определения миграционных путей ариев в Индию и Иран сегодня также не существует (Дьяконов И.М., 1956; 1961; 1971; Сариадини В.И., 1975; Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В., 1984; Гусева Н., 1996а; Грантовский Э.А., 1998<sup>3</sup>). Вви-

ду отсутствия многих данных представить общую обоснованную картину начального расселения и разделения индоевропейских племён пока трудно, поскольку археологические, языковые и историко-культурные исследования позволяют достаточно убедительно осветить только ряд вопросов, связанных с их движением на отдельных исторических этапах.

В связи с этим высказываются мнения, что древние арии и протославяне, будучи наиболее восточными из индоевропейского древнейшего массива племён, в ходе перемещения с Севера долгое время имели тесное взаимодействие, что и обусловило близкое сходство их культур (Гусева Н. Р., 2003, 1996; Жарникова С. В., 1996). По результатам этнолингвистических исследований известно, что славянские языки и санскрит имеют наибольший процент близкородственных слов по сравнению с остальными индоевропейскими языками. Ещё В. И. Даль заметил, что если сосчитать иностранные слова в «живом великорусском языке», то почти 50% из них будут санскритскими. Сегодня также установлено, что славянские языки имеют много общего и с иранскими. Не исключено и то, что выявленное сходство есть результат взаимодействия древних славян с племенами, выделившимися в самостоятельную ираноязычную ветвь. Отдельные учёные такие контакты связывают с «андроповцами», тесно соприкасавшимися в течение длительного времени с окраинами славянского мира. Возможно, что взаимодействие славян с ираноязычными народами продолжалось и в скифскую пору. В. И. Абаев пришёл к выводу, что «скифо-славянские изоголоссы далеко превосходят отдельные связи скифского с любым другим европейским языком или языковой группой» (Абаев В. И., 1965). Согласно антропологическим исследованиям, древние группы поднепровских славян (поляне) обнаруживают значительное сходство со скифами, которые, в свою очередь, по своим антропологическим особенностям восходят к местному населению эпохи бронзы (ко II тысячелетию до н. э.). Этот факт подтверждает, что скифы, будучи прямыми потомками ираноязычной ветви ариев, «представляли собой часть местной славяно-арийской общности или теснейшего соседства, имевшей во многом общие интересы и издревле поддерживающие брачные контакты» (Гусева Н., 1996б, с. 66). Известно также, что скифы устанавливали брачные отношения с фракийцами, предками южных славян. Е. Е. Кузьмина пишет, что данные измерений черепов из западно-андроновских могильников подтверждают близкое родство этой ветви ариев с населением, создавшим в Юго-Восточной Европе во второй половине бронзового века «срубную культуру». Такое родство особенно четко выявляется «в контактной зоне от Заволжья вплоть до Центрального Казахстана» (Кузьмина Е. Е., 1994, с. 243; Разорёнов Ф. Н., 1996, с. 142).

Существующий ныне корпус научных исследований по разным дисциплинам показывает кровно-родственные связи славян и скифов, индоиранцев и протославян (праславян), что свидетельствует о длительном времени их проживания на одной земле. Так О. Н. Трубачёв на основании топонимических исследований установил, что индоиранцы вплоть до середины II тысячелетия до н. э. заселяли обширные области северночерноморского побережья, западное Приазовье и весь Крым.

Вопрос о времени и месте разделения индоиранцев на «индоязычных» и «ираноязычных» окончательно не решён. Историк-иранист Э. А. Грантовский утверждал, что «индоиранское единство безусловно следует рассматривать как реальный исторический комплекс, а его возникновение — как результат интенсивных связей в течение определенного периода и на сравнительно ограниченной территории» (Грантовский Э. А., 1970, с. 346; Боигард-Левин Г. М., Ильин Г. Ф., 2001).

Позже он уточняет свои выводы в том смысле, что «прародиной арийских племён следует признать северные евразийские степи (Грантовский Э. А., 1998, с. 82). По мнению индолога Н. Р. Гусевой, в Приполярье могло произойти разделение ариев на две ветви: «индоязычных» и «ираноязычных» (Гусева Н., 1996а, с. 15). Разде-



лившись в пределах своей прародины, при исходе с Севера на Юг и Восток они, двигались двумя потоками. По взглядам ряда исследователей, расселение ариев в Индии, приходящих волнами из юго-восточных областей Европы (главным образом, из земель Северного Причерноморья), осуществлялось с конца III — начала II тысячелетия до н.э. (Дьяконов И.М., 1971, с. 125–131). Арии принесли свою древнюю ведическую культуру, в наследии которой до наших дней сохранилась свастика (выд. мной. — П.К.).

Таким образом, существующие концепции позволяют рассматривать свастику как явление наследия древних индоиранцев (индийцев и персов) и славян в контексте общего феномена культуры трёх индоевропейских народов.

Особое отношение к свастике как к древнему индоарийскому знаку появилось в науке, как отмечено выше, ещё в XIX столетии. Здесь показательна позиция французского учёного Г. де Мортилье, исследовавшего пути проникновения бронзы в Европу. Он доказывал, что первоначально бронза появилась в Индии, а оттуда распространилась в Месопотамию, Египет и Европу. Веским доказательством правильности своей теории учёный считал изображение свастики на изделиях бронзы. Его взгляды были поддержаны в то время широким кругом западноевропейских и русских учёных (Нидерле Л., 1898, с. 219).

Уважительное отношение к свастике сегодня известно во многих областях традиционной культуры Индии (рис. 56-1–16). В наибольшей степени знак распространён в тех областях страны, которые в древности стали первыми землями расселения пришедших ариев, т. е. на северо-западе и севере Индии. Свастика считается здесь знаком «праведности и благоприятности», «великой привелигированности». Особое значение придаётся свастике в народных обычаях. Считается, что этот знак помогает рождению. В действии зачатия новых жизней «Йога-сутра» Патанджали и «Вьяса-Бхашья» поза свастики числится на четвертом месте.

Она постоянно присутствует в знаках свадебной и родинной обрядности, а также в символах других праздников (рис. 55б-25). Свастика часто наносится женщинами на глиняную посуду и очаги, одежду и украшения, ковры и циновки (рис. 56-10–16). Перед праздниками женщины расписывают свои ладони традиционными узорами, среди которых очень часто встречаются свастики. Исследователи современной индийской традиции А. Стенли и Р. С. Фридов пишут: «Когда какой-нибудь основной атрибут праздника убирается после его завершения, женщины рисуют свастику на том месте, где он находился, чтобы зло не смогло туда проникнуть» (цит. по Багдасарову Р., 2001, с. 41).

В индийском календаре существует обряд «свастика врата», согласно которому во время сезона дождей женщины каждый вечер рисуют свастику и совершают обряд её почитания. В конце сезона они подносят брахману или иному жрецу блюдо с изображением свастики (Альбедиль М., 1996б, с. 398). Фризами из свастик украшаются стены и колонны храмов, подножия статуй богов, где они своим присутствием сопровождают богослужения. Свастика является одним из основных священных знаков ведических религий.

В правостороннем изображении она венчает флаги морских судов страны. Свастиками отмечаются деловые печати, бумаги, конверты, приглашения и поздравительные письма (Гусева Н.Р., 2003, с. 157).

В индуизме свастика является атрибутом слогового бога Ганеши (Ганпати), сына Шивы и Парвати. На его изображениях этот знак символизирует четыре рода существ, четыре касты и четыре Веды. Своеобразный свастический знак из локонов украшает грудь Верховного Бога Вишну. У Кришны, рожденного от чёрного волоса Вишну, он перечисляется среди благоприятных знаков на ступнях ног, а также на руках и лотосоподобных ступнях Шримати Радхарани. Рама (аватара Вишну) для переправы своего войска через Ганг с целью завоевания Индии и острова Цейлон

использовал ладьи с изображением свастики на посах. В североиндийских деревнях жрецы правят требы, в которых используется символическая фигура свастики, нарисованная цветными пудрами на земле и выступающая подобием алтаря в обряде с возжиганием огня (рис. 56-4). Свастика здесь имеет как прямоугольные, так и закруглённые лучи. Учёным хорошо известен рассказ о возникновении первообраза свастики из устройства по возжиганию священного огня перед алтарём в индийском обряде (см. разд. 4.1). Имеются многочисленные свидетельства о том, что в древности размещение крестов с загнутыми концами в основании алтарей и на алтарях было характерным для многих религий индоевропейцев (рис. 30-3).

В Индии змеи, как и коровы, являются священными животными. Существующий нравственный запрет на их уничтожение соблюдается повсеместно, несмотря на опасность ядовитых змей. Как и у славян, крест с загнутыми концами у ведических индийцев является самобытным символом Змеиного царства. Согласно Вайю-пуране, змеи носят свастику на своих «капюшонах».

В джайнизме свастика считается одним из основных знаков учения. Джайнами она рисуется всегда и везде, где только требуется призвать благословение божественных сил. Знак часто используется в народных обрядах и обычаях. Для изготовления обрядового изображения свастики используют сыпучие продукты питания — крупы, муку, сахар и т. п., которые высыпают на круглое пространство. Концы свастики называют «рогами». Кривые ветви джайнистской свастики (рис. 56-10, 11) означают её связь с луной (Макензи Д.А. (MacKenzie D.A.), 1926, с. 7). У джайнов, как пишет Р. Багдасаров, свастике среди счастливых знаков по праву принадлежит первое место. Она рисуется на бритых лбах детишек в свадебный день в Гуджарате. Волосы на головах джайнских женщин нередко бывают переплетены лентами в виде свастического знака. «Брихатсамхита» предписывает изображать свастику в качестве оберега на дверях домов, на воротах храмов, на предметах бытового назначения и т. п. Торговцами она применяется таким же способом с целью привлечения удачи.

В джайнизме существуют обряды поклонения свастике (храмовые или связанные с большими праздниками). В этом религиозном учении один из священных знаков известен как шриватса-свастика, который по внешнему сходству сближается с лабиринтом, приобретая и его смыслы (Горова О., 1996).

Использование свастики в буддизме тесно связано с ведической традицией (рис. 56-1-6). Основатель этой религии скифо-сакский царевич Гаутама (Сакья-Мунья), Будда, часто изображается с этим знаком на груди, туловище, ступнях ног, или же свастика находится рядом с его изображением, на лotosовом троне и на основании его скульптурных изваяний (рис. 56-1-3, 7). Знак помещается и на тех изображениях Будды, где он представляется в ином образе, отличном от человеческого (в аватарах). Завитки волос на голове статуй Сакья-Муньи также нередко имеют вид «крючкообразных крестиков». Распространившись с буддизмом в другие страны, свастика продолжает соотноситься в них с божественным началом. Например, в Японии Будда хотя по виду и японец, однако свастика остаётся его неизменным знаком.

Исторический интерес представляют сведения о наличии оттисков свастики на монетах Крапанды (Ксандрамы), предшественника Чандрагупты, чьё правление пришлось на конец 315 г. до н. э. Право- и левосторонние свастики ставились в начале и конце буддийских надписей в пещерах западной части Индии. Подобное явление известно по древнеславянским и скифско-сарматским надписям, а также по надписям на надгробиях первых христиан. Яргические знаки часто встречаются и на монетах средневековой Руси (рис. 24-18-23). Они же встречаются и на монетах Крита, что свидетельствует об их широком распространении у древних индоевропейцев.

Мы уже отмечали наличие свастических знаков в памятниках андроновской культуры (рис. 43-1-16; 26-20, 21). Большинство исследователей этой культуры счи-

тает её носителей ираноязычными ариями. Выявленная археологами разнотипность памятников андроновской культуры, по всей видимости, свидетельствует о длительном её развитии в ходе движения отдельных племён ариев в Индию и Иран, а также об их разделении на самостоятельные племена и контактах с другими культурами.

Открытие и изучение Арканма — протогорода андроновцев показало, что в основе его построения заложены космологические принципы архитектуры, которые осуществлялись с помощью золотого сечения и начертаний свастик. В Арканме и его округе найдены сосуды и другие вещи со свастическими знаками, характерные для культуры андроновцев (рис. 43-14–16) (Быструшкин К.К., 2003, с. 32).

Тагарская культура бассейна реки Енисей, имеющая общие черты с культурой скифов Причерноморья, генетически связана с андроновской. Она характеризуется ярко выраженными свастическими знаками «начального» начертания и другими их видами (рис. 42). Перстень, возможно сарматский, с трёхчастной начальной свастикой известен по собранию древностей Петра I (рис. 39-2). Изображения свастики «начального» вида характерны и для европейской археологической латенской (тенской) культуры (рис. 35-2, 3), а в более раннее время они известны по узорам крито-микенских чаш (рис. 37-1). Яргические знаки этого вида широко представлены и в кельтских узорах (рис. 47-25–33); в них используются и другие виды свастик (рис. 47-3–24). Изображения «начальных» яргических знаков встречаются на вещах разного назначения, найденных в Поднепровье (2-я половина I тыс. н.э.) (рис. 27-1, 2; 24-65, 67), а также во Владимирских курганах (рис. 24-33). В многочастной знаковой структуре головного жепского убора из Новгорода XII в. эти ярг-знаки занимают главное положение. На «алтаре ариев» из молельни Ивана Грозного они образуют яргу четырёхначального вида (рис. 30-4). Подобный вид знака был широко известен у русских в XIX – начале XX в. (рис. 2-10, 28–33; 6-9–19) на различных изделиях народной культуры. Прароботом его является тип «яр-яр», который можно видеть на одной из поздних росписей русской прялки (рис. 9-2).

К скифам относят племена, которые остались на землях распространения андроновских культур, после ухода из этих мест ираноязычных ариев. Исследователями прослеживаются их длительные исторические связи со славянами, вплоть до времени появления сарматской культуры. Процесс развития и взаимодействия скифо-сарматской и славянской культур нашёл яркое воплощение и в изображении свастических узоров на различных предметах той эпохи (рис. 27-1-5; 38-1-12; 40-1-8; 52-3). Сарматская культура как наследница скифской характеризуется широким применением креста с загнутыми концами в самобытных очертаниях (рис. 40-1-28; 41-2-9). Особое отношение к знаку в андроновской, скифской и сарматской (скифо-сарматской) культурах проявляется в характере его отточенных очертаний на зеркалах, которым придавалось магическое значение (рис. 40-1-23) (Соломонок Э.И., 1959; Степ. пол., 1992). Такие зеркала, распространённые на значительных пространствах от Северного Причерноморья, Крыма и до Синташты, подтверждают существование общих духовных представлений на этом культурном пространстве. Особое отношение к зеркалам нашло отражение и в русских народных сказках, где они наделяются волшебством, свойством предсказывать, являть будущее в судьбах людей. Таким образом, свастические зеркала — это явление, через которое также прослеживается родство восточно-славянской и скифо-сарматской культур.

В пазарыкской культуре (последние века I тыс. до н. э.) скифо-сарматов Алтая также широко известно применение S-образов, с помощью которых в изображении животных создавалось впечатление стремительного движения. К ним относятся зооморфные золотые и кожаные свастики (рис. 41-6-8) (Степ. пол., 1992, с. 170, 175, 414, таб. 64-24). Считая S-образ «кирпичиком», основанием для построения других типов и видов свастик в этой культуре, отметим его широкое распространение и у восточных славян.

В археологических культурах Иранских земель и сопредельных им областях найдено большое количество разнообразных свастических знаков на различных предметах (рис. 52-7-30). Датируются они разным временем, начиная от IV тыс. до н.э. В прошлом существовала теория, считавшая родиной свастики Иранские земли «наших арийских предков» (Макензи Д.А., 1926, с. 7). В этой связи перед нами возникает проблема: все ли свастические знаки можно соотнести с наследием иранцев (индоиранцев) и их предками, или же они отчасти являются достоянием культур автохтонного населения? Решение этого вопроса связано с установлением точного времени появления ариев в Средней Азии и на территории Ирана. В науке преобладает точка зрения о раннем появлении индоевропейцев (V, IV-III тыс. до н. э.) на землях Передней Азии и в прилегающих к ней областях. Её приверженцами стало много отечественных и большинство зарубежных историков и археологов (Дьяконов И.М., 1956; 1961; 1971; Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В., 1984; Хлопин И.Н., 1970; Сараниди В.И., 1975 и др.). Однако такое мнение сегодня подвергается определённой критике (Графтовский Э.А., 1998). Вместе с тем следует отметить, что изложение всего комплекса вопросов, связанных с обоснованием ранней датировки нахождения индоевропейцев в Средней Азии и Иране, не входит в задачи настоящей работы, поэтому ограничимся лишь сказанным выше.

На иранской территории найдены небольшие фигуры с нанесёнными на них свастическими знаками, датируемые III тысячелетием до н. э. (рис. 52-8, 9). По всей вероятности, такие предметы были связаны с религиозными воззрениями и представляли собой изображения богов. На это указывает и свастика на лбу столпообразной человекоподобной скульптуры эпохи бронзы из Армении, которая в то время находилась в области индоевропейской культуры (рис. 52-7, 12) (Гершфельд Е.Е. (Herzfeld E.E.), 1941, с. 30; Голан А., 1994). Свастика в более позднее время является знаком индоиранского бога Митры, «владеющего народами», «охранителя жизненных пространств» (Мосолова Л.М., 2001, с. 244). Традиция изображения таких знаков на небольших кумирах в индоевропейских дохристианских религиях характерна для Верховных Богов, богов, божеств и святых (рис. 52-7-9). Так, крест с загнутыми концами считался знаком Зевса, Верховного Бога Древней Греции, символом которого был и орёл. Эти два атрибута сближают его с Верховным Богом Вишну, олицетворением которого были свастика и птица Гаруда; с Тором — Главным Богом скандинавов, считавшимся покровителем грома, молний и плодородия; Аполлоном — сыном Зевса, Богом гармонии трёх зон мироздания, целителем и прорицателем в религии древних греков. Отдельные исследователи полагают, что, как и Зевс, он был богом южных славян, а возможно, имел и более широкое распространение у индоевропейских народов; Колядой — Бог молодого зимнего солнца у южных и восточных славян; Ярглом (Ерглом) — в религии русичей, ярим Богом начала года, времени, плодородия, движения, жизни; Купалой/Ярилой, богом солнца у славян, отождествлявшимся с самой яргой. Верховные Боги — Будда (аватара Вишну) и Христос — по традиции своими адептами также связывались с яргой-свастикой (рис. 56-2, 3, 7).

Двоичность, близичность древних представлений о богах-творцах породила, по всей видимости, и соотнесение изображений женских божеств с этим знаком. У греков это богиня Артемида, покровительница рожениц и охоты (у римлян Диана); у римлян — Минерва (Афина в Греции), покровительница ремёсел и искусств, защитница богиня войны и государственной мудрости. Свастиками у греков покрывалась одежда Афродиты-Ариадны — богини любви и красоты; у русичей — одеяние Верховной Богини (Рожаницы). Это верховное женское божество русичей олицетворяло вторую сущность созидающего творческого начала. Рожаница — божество, воплощавшее в себе вторую половину сущности Коляды; Купалка/Ярилица соотносилась с яргой. Богоматерь в русском православии также изображалась со свастикой. У ирландцев, потомков древних кельтов, до начала XX в. сохранялся обычай во

время сбора урожая вязать из соломы и камыша свастику древней богине Брайд (Bride), матери (невесты) древних кельтских племён (рис. 47-9). В позднее время это имя здесь было перенесено на первую христианскую монахиню. Как можно понять из текстов и изображений, богиня Брайд была не только покровительницей урожая, но и выступала в образе новобрачной. Первого февраля по старому стилю на «Западных островах» справлялся праздник в её честь, называемый День Невесты (День новобрачной), на котором женщины из берёзовых веток готовили постель для этой богини и зазывали её как невесту: «Невеста, невеста, заходи, твоя кровать готова». В Ирландии и Шотландии в первые десятилетия XX в. продолжал существовать обряд, который предусматривал изготовление «Ребёнка новобрачной», «Ребёнка урожая» (рис. 47-9). Таким образом, можно заключить, что иранские кумиры с яргами являются древнеарийскими, а точнее — индоевропейскими.

Спецификой изображения выделяется среди других предмет со свастической композицией «танцовщиц», «демонов» без голов, но с удлинёнными шеями и развевающимися вправо волосами. Датируется он эпохой бронзы (рис. 52-14). Традиция в изображении людей яргической композицией известна у кельтов (рис. 47-23, 24), а И. Т. Савенков вообще связывал происхождение креста с загнутыми концами с положением частей тела человека при его молитвенном обращении к Богу. Это указывает на возможные индоевропейские корни таких изображений. Не менее выразительны иранские свастические знаки с тремя отростками (пальцами рук) (рис. 52-15, 16). Соотнесение свастики с человеческой рукой (ладонью) характерно и для Северного Кавказа (рис. 52-18, 19, 20) (Plaetschke В., 1929, с. 57), который лежал на пути движения в Иран индоиранских племён (Грантовский Э.А., 1998). Виды первого и второго начертаний объединяются свастическими изображениями «танцовщиц» и скорпионов на чаше из северо-восточной Месопотамии (рис. 52-17) (Бертепес Б., 1976, с. 119), а также скорпионов вокруг классической свастики с отростками (рис. 52-15) (Петри В. М. Ф. (Petrie W. M. F.), 1939, с. 62). Эти свастические композиции (рис. 52-14, 16, 18, 19, 20) создают их единый стиль, что предполагает принадлежность рассмотренных знаковых построений одной культуре.

Разработанностью деталей, тонкостью линий и неповторимой своеобразностью отличаются и свастические изображения в период перехода к эпохе бронзы и в последующее время (рис. 52-21-26). Подобные узоры присущи памятникам Северной Месопотамии (III тыс. до н. э.) (Гофф В. Л. (Goff В. L.), 1963, рис. 40, 41).

Таким образом, иранская традиция изображения свастических знаков родственна общиндоевропейским памятникам как по стилизовому решению, так и по мировоззрению.

К предкам древних славян исследователи относят население срубной культуры<sup>4</sup>. Оно занимало пространство от Днепра до Урала, нередко перемежаясь, как, например, на Волге, с ираноязычным населением андроновской культуры. Считается, что в создании обеих культур участвовали предки славян и ариев. Интересны горшки той эпохи с яргическими узорами в основании трёхчастной структуры, найденные в междуречье Дона и Битюга (рис. 50-1, 2); они отнесены к праславянской культуре. В отличие от всех известных подобных композиций яргическая знаковая система таких горшков примечательна тем, что в средней части она пуста (рис. 50-1) или обозначена точками (рис. 50-2). Тонко разработанные разнотипные яргические знаки на этих сосудах свидетельствуют об их обрядовом назначении, но какова эта обрядность, определить однозначно нельзя. Возможно, что сосуды использовались волхвами, жрецами того времени. Нельзя исключать и их использование в обрядах перехода человека от жизни к смерти. Указывающим на это признаком является отсутствие узоров на средней части сосудов, которая в славянской картине мира соответствовала земной жизни, а другие части трёхчленной структуры — иным мирам.

Свастика имела распространение также в сосудах фатьяновской культуры XX–XV вв. до н. э., находившейся в лесной полосе России. Солнечные знаки на днищах сосудов этой культуры схожи со спиралевидными свастиками. Исследователи «фатьяновцев» относят их к древним индоевропейцам Севера долихокрайного антропологического типа. По мнению ряда учёных, они были предками балтов, славян и германцев (В.И. Георгиев, А.Я. Брюсов). Исконными землями посетителей фатьяновской культуры считаются области между Днепром и Вислой — Одером. Самые важные памятники этой культуры в первую очередь связаны с восточными и северными землями Европейской части России: Новгородской, Тверской, Смоленской, Московской, Калужской, Ярославской, Ивановской, Костромской, Владимирской областями, а также Чувашией (Эпоха бр. лесн., 1987, с. 59–76, рис. 33; Рыбаков Б.А., 1975, с. 30).

С продвижением срубной культуры на север связывается поздняя культура, которая сменила фатьяновскую в ряде областей в XV–XIII вв. до н.э. Она характеризуется развитыми начертаниями яргических знаков, выполненных в технике зубчатого штампа (рис. 52-3). Носителями поздней культуры, возможно, были ираноязычные и праславянские племена. Её памятники известны по раскопкам грунтовых могильников в бассейнах верхней и средней Оки, верхнего Поволжья, Десны и на побережье средней Волги (Эпоха бр. лесн., 1987, с. 133, 231, 233, рис. 69-3, 10, 11; 71).

Кресты с загнутыми концами известны и в древностях южно- и западославянских земель. Это сосуды, оружие, бляхи, украшения, погребальный инвентарь — весь тот набор утвари древнего человека, в котором отражалось его мировоззрение (рис. 34-1–19; 35-1–3; 36-1; 38-1–12; 39-1–3 и др.). Свастика имела широкое распространение у индоевропейцев, проживавших в южной части Европы: этрусков, сабинов, самнитов и др. (рис. 35-1, 4–7; 36-2–4; 37-1 и др.).

Таким образом, наличие свастики в наследии индоевропейцев и славян, единство её основных и сходство в редких начертаниях указывают на общие истоки истории и культуры этих народов.

## **3.2. СВАСТИКА В ПРОСТРАНСТВЕ КУЛЬТУРЫ СРЕДНЕВЕКОВОЙ РУСИ. ТИПОЛОГИЯ**

В каком направлении шло развитие яргических начертаний в пространстве культуры средневековой Руси? Что представляют собой типологические черты? На эти вопросы можно ответить, как мы полагаем, посредством определения типологических признаков таких начертаний в контексте духовной и материальной культуры средневековья.

К основным типологическим признакам свастических знаков (Маслова Г.С., 1978, 1979; Мосолова Л.М., 2001) относятся: использование их в областях духовной и материальной культуры (вещные области), принадлежность к обряду, материал и техника изготовления, земельное (ареальное) и временное распространение и некоторые другие.

### **3.2.1. РАЗВИТИЕ НАЧЕРТАНИЙ СВАСТИЧЕСКИХ ЗНАКОВ**

**Классификация яргических знаков.** Употребление понятий «свастика», «сложная свастика», «усложнённая свастика», «свастикаобразные» и «свастические знаки», соотносимых с внешним видом таких знаков, сложилось исторически (Стасов

В.В., 1872; Сизов В.И., 1902; РЭМ. Соб. № 5086; Мелюкова А.И., 1976). К яргическим начертаниям причисляли равносторонний крест с лучами, согнутыми под прямым углом или дугой в одном из направлений, и близкие к его виду изображения. Явная неполнота и неопределённость такого подхода проявилась ещё в исследованиях В.А. Соллогуба, а в конце XIX – начале XX столетия она приобрела ярко выраженный характер. В то время к свастическим знакам исследователи всё чаще стали относить и другие подобные начертания более сложного характера (Бобринский А.А., 1902; Городцов В.А., 1923; Клетнова Е.Н., 1924). В работах русских советских учёных к этим знакам причислены большие группы изображений, далеко выходящие за первоначальный образ креста с загнутыми концами (Куфтин Б.А., 1926; Рыбаков Б.А., 1981, 1988; Даркевич В.П., 1960; Зарубин Л.А., 1971; Жарникова С.В., 1996, Гусева Н.Р., 2003 и др.). В изученных нами источниках не было обнаружено классификации яргических знаков на основе исторических и начертательно-смысловых подходов. Вот почему мы предлагаем свою классификацию яргических знаков, построенную на принятом в археологии и этнографии подходе и определению знака через вид симметрии (таб. 1) (Скарбовенко В.А., 1988; Шубников А.В., Копчик В.А., 1972).

Согласно теории симметрии, ярга крест с загнутыми концами — принадлежит к узорам с полярной плоскостью, точнее — к односторонним розеткам. Начертания этого класса обладают *особенной точкой* — точкой, не имеющей себе равных в изображении знака. Симметричное начертание получается за счет углового поворота какой-либо части изображения, которое в геометрии называют преобразованием. При этом особенная точка остаётся единственно неподвижной относительно всех преобразований изображения. В отличие от других классов симметричных начертаний — лент, сеток и розеток, обладающих зеркальной плоскостью (плоскостью симметрии), — ярга имеет лишь один вид симметрии — поворотную симметрию. Вращение происходит вокруг *особенной точки*. При полном обороте (на  $360^\circ$ ) равная часть (нога, рог, крюк, угол, начало) будет совмещаться сама с собой на плоскости от одного раза до бесконечности. Количество совмещений равных частей изображения при полном обороте называется *порядком оси* (Скарбовенко В.А., 1988, с. 29–44; Шубников А.В., Копчик В.А., 1972, с. 16, 17, 38, 39, 73; Багдасаров Р., 2001, с. 29, 30). Например, в яргическом знаке с двумя «ногами» порядок оси составляет 2 (таб. 1-1-ба, б, в), с тремя — 3 (таб. 1-1-7), с четырьмя — 4 (таб. 1-1-1) и т. д.


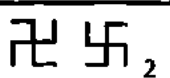


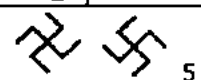





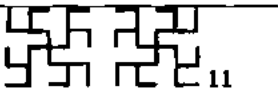

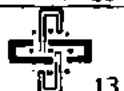

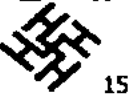
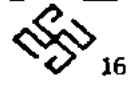

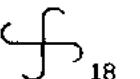
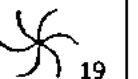
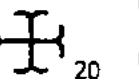


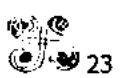






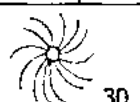
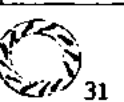
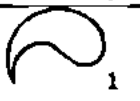

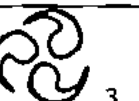










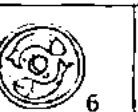
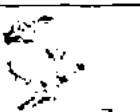
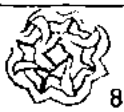
Исследования показывают, что при строгом подходе собственно к ярге следует относить только исторически признанные изображения равностороннего креста с концами, загнутыми в одну сторону, т. е. обладающего одним видом симметрии поворотной (таб. 1-1-1-5, 8, 18; II-5). Свойство поворотной симметрии служит и отличием свастики от других знаков. Для сравнения приведём такой пример. Так, равные части распространённого узора типа *звезды* симметричны относительно самих себя, в то время как детали (равные части) ярги симметричны лишь относительно друг друга в составе целой розетки. Даже если в «звезде» исчезнет особенная точка и как целое начертание она разрушится, симметрия всё равно сохранится в ее отдельных равных элементах, что не свойственно для ярги (Багдасаров Р., 2001, с. 30). На видимом уровне начертательно-смысловая составляющая классификации подразумевает в ярге обязательное присутствие указания на направление кругового движения, за исключением «полуденной» ярги.

Понятие яргического знака значительно шире. Оно включает в свой ряд собственно яргу, а также знаки, в начертаниях которых лучи (ноги) могут не только загигаться под любым углом из середины точки, но плавно виться и ветвиться в зависимости от заложенного в них смысла. Исторически к ним относятся большой класс начертаний, у которых середина как обозначенная точка средокрестия отсутствует или же ею служит кольцо, квадрат, ромб и т. д. К яргическим знакам относятся и спиралевидные изображения, в идеальном виде имеющие равные части.

Смысловая многоуровневость знака обусловила причисление к нему значительного количества начертаний, не обладающих в полной мере поворотной симметрией. Это прежде всего знаки, составленные из ассиметричных составляющих их пар ног (таб. 1-I-16), а также с особым изображением одного из копцов (таб. 1-I-17).

Таблица 1

Историческая начертательно-смысловая классификация яргических знаков<sup>1</sup>

№ п/п	Вид	Тип	Подтип	Начертания ярги и яргических знаков					
I	Линейный (архитектонический)	Прямолинейный (линейно-угловой)	Образцовый (классический)						
									
		Многоногий							
			Сложный и сложно-разветвлённый						
									
		Криволинейный (круговой)	Скруглённый						
			Круговой						
			Вихревой, спиралевидный						
		II	Начальный						
		III	Смешанный						
IV	Изобразительный	Растительный							
		Животворный							

Знаки I-1-6 и II-2 составляют историческую, начертательную и смысловую основу, на которой шло развитие остальных видов, типов и подтипов яргических знаков. В тексте работы знаки типа I-1, 2, 3 называются образцовыми (оси пересекаются под углом 90°, а знаки I-4, 5 — классическими (угол пересечения осей 45°).

<sup>1</sup> В таблице словом «начальный» обозначены только знаки II-1-5. Знаки II-1-5, исходя из исторических предпосылок и их смысловой и начертательной особенностей по отношению к другим знакам, выделены в особый вид — начальный. Основой знаков является «начало» — знак вида II-1.



Составляющие части яргических знаков могут изображаться одвой линией, как, например, знаки I-2, 7, 8, 9, 10, 12, 17, 18, 19, 21, 25, 26, 27, 29, 30 или лопастями: I-1, 3, 4, 13, 15, 23, 24.

Знаки I-11 называются полными. Они содержат в равной степени левое и правое направления. Существуют полные ярги кругового подтипа и других видов.

Очевидность соединения в знаке двух (скруглённых) образцовых ярг I-20 позволяет называть такие и подобные изображения двойными яргами. Часто в народной культуре встречается знак I-25, который соотносится с полуденным солнцем, поэтому назван полуденным.

Двуначальная оппозиционная сущность прослеживается по изображениям знаков различных видов: I-13, 16; II-2, 5 и др.

К смешанному виду относятся изображения и начертания, состоящие из нескольких разновидовых знаков III-1-4. Изобразительный вид IV-1 8, повторяет в своей основе суть построения яргических начертаний двух первых видов и содержит в себе знаки растительного и животного типа (включая человека).

Отсутствие середины в знаках II-3 или её оторванность от ног, начал II-2, 4, 5; III-2 характерно для ряда изображений различных видов и типов.

В виде исключения к яргическим знакам может относиться начертание, не обладающее поворотной симметрией, которое исторически по смыслу и месту применения таковым считается по традиции.

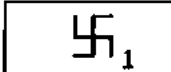
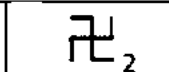


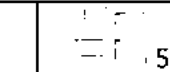




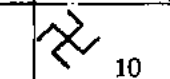
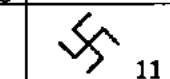


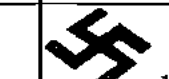

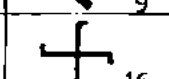
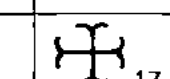
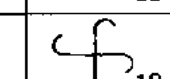

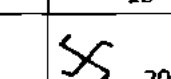


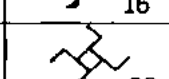
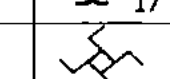
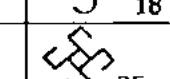

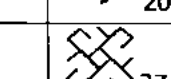

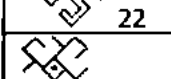


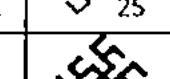
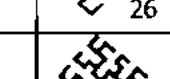
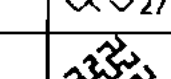
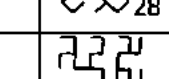
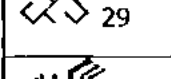
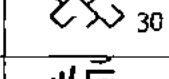
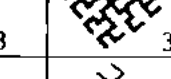
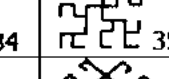




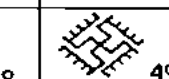
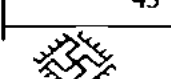




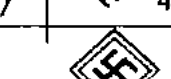
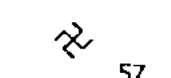












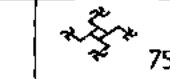
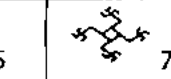
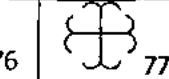
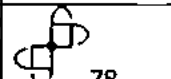
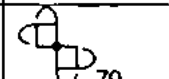


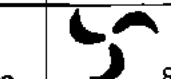








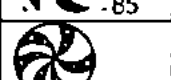






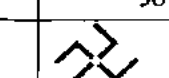


Многоноготь и многоначальность — это свойства, характеризующие яргический знак. Они могут быть выделены во всех типах и видах.

Исследование средневекового и современного пространства русских узоров позволяет дать определение его композиционному решению как **правилу всюдности**. Оно означает заполнение всего поля (пространства), выделенного под рисунок, образно-осмысленными узорами, самостоятельными знаками. Такой подход является наиболее характерным для русской вышивки и ткачества. У русской крестьянки узоры движутся параллельными рядами, внимание мастерицы рассредоточивается, и вместо того чтобы концентрироваться на каждом образе в отдельности, она привыкает *схватывать их соотношение*, общую связь. Установку этого рода можно рассматривать как возведение мысли от отдельных объектов (частей картины или узора) существования к высшей идее, которую выражала композиция в целом. Образы жизни, захватывающие все поле вышивки и ткачества, отражаются в узорах русской крестьянки и безвестных мастеров средневековой Руси. Это же явление отмечено и во фракийском искусстве (I тыс. до н. э.), для которого была очень характерна «боязнь пустого пространства» (Мелюкова А.И., 1976, с. 111). Поэтому всё оно заполнялось осмысленными знаками. Применение правила всюдности характерно при изображении яргического узора.

Важно выделить также **правило двуличности** — исполнение узора техникой, позволяющей получать на изнаночной части ткани обратный рисунок лицевого узора с такой же чистотой выработки. По отношению к ярге оно называется **правилом полноты сущности**. Это такое выполнение ярги, при котором знак обладает одновременно левым и правым направлениями (на лицевой и изнаночной сторонах вышивки, ткачества), объединёнными в одной вещи, выступающей третьей стороной. Так, браный узор из классических ярг, выполненный на конце полотна (рис. 20-15, 16), включает в себе два направления одновременно — левое и правое (лицо и изнанка).

**Развитие начертаний свастических знаков.** Выделенные нами характерные изображения свастических знаков сведены в археолого-этнографические ряды (таб. 2 11). Изображения в таблицах 2 6 составляют специфические характерные начертания яргических знаков великорусской, украинской (южнорусской) и белорусской<sup>5</sup> культур XVII XXI вв., определённые в основном по этнографическим материалам. В рядах таблиц 7, 8, 9 показаны типичные начертания средневекового пространства культу-

Характерные начертания ярических знаков у великорусов  
Северо-Запада России. XVII–XXI вв.

 1	 2	 3	 4	 5	 6	 7
 8	 9	 10	 11	 12	 13	 14
 15	 16	 17	 18	 19	 20	 21
 22	 23	 24	 25	 26	 27	 28
 29	 30	 31	 32	 33	 34	 35
 36	 37				 41	 42
		 45	 46	 47	 48	 49
 50	 51	 52	 53	 54	 55	
 57		 59	 60		 62	
 64			 67	 68	 69	 70
 71	 72	 73	 74	 75	 76	 77
 78	 79		 81	 82	 83	 84
 85	 86	 87	 88	 89	 90	 91
 92				 96		
	 100	 101	 102	 103	 104	 105
 106	 107					

Характерные начертания яргических знаков у великорусов Центральной России.  
XVIII–XX вв.

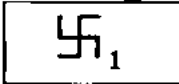
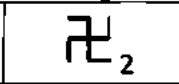






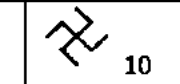
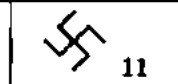


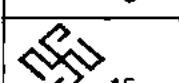
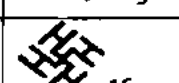
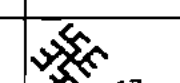
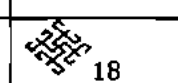
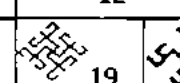
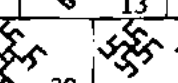
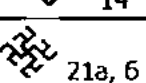
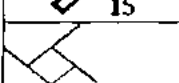
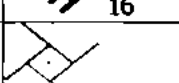
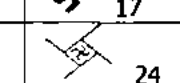
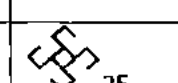
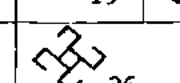
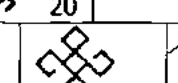
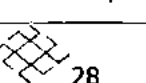
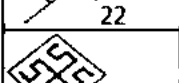
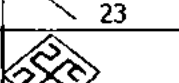

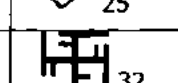
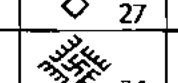
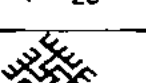
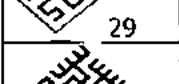
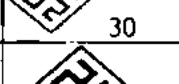

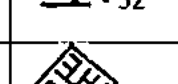
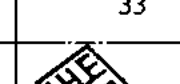
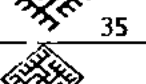
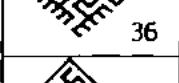



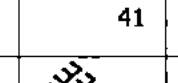
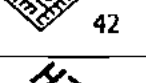
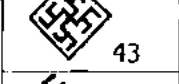


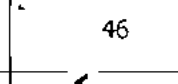
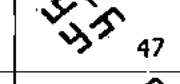
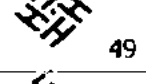
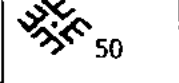
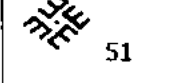

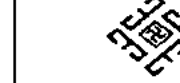
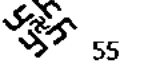




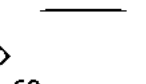
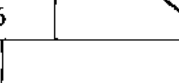
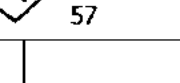


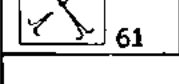

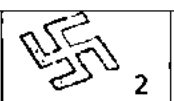

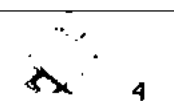

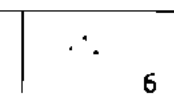
 1	 2	 3	 4		 6	 7
 8	 9	 10	 11		 13	 14
 15	 16	 17	 18	 19	 20	 21a, 6
 22	 23	 24	 25	 26	 27	 28
 29	 30	 31	 32		 34	 35
 36	 37	 38	 39	 40		 42
 43	 44	 45		 47	 48	 49
 50	 51	 52	 53	 54		 55
 56		 57	 58	 59		 60
 61			 64	 65	 66	 67
	 69	 70	 71	 72		
 68						

Таблица 4

Характерные начертания яргических знаков у белорусов. XVIII–XX вв.

 1	 2	 3	 4	 5	 6
---	---	---	---	--	---

Характерные начертания яргических знаков у великорусов  
Южной России. XVIII–XXI вв.




































































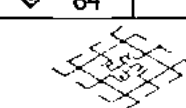
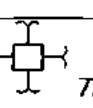
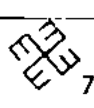
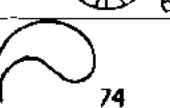
























 1	 2	 3	 4	 5	 6	 7
 8	 9	 10	 11	 12	 13	14
 15	 16	 17	 18	 19	 20	 21
 22	 23	 24	 25	 26	 27	 28
 29	 30	 31	 32	 33	 34	 35
 36	 37	 38	 39	 40	 41	 42
 43	 44	 45	 46	 47	 48	 49
 50	 51	 52	 53	 54	 55	 56
57	 58	 59	 60	 61	 62	 63
 64	 65	 66	 67	 68		 69
 70	71	 72	 73		 74	

Таблица 6

Характерные начертания яргических знаков у украинцев (южнорусов).  
XVIII–XX вв.

 1	 2	 3	4	 5	 6	 7
 8	 9	 10	 11	 12	 13	 14
 15	 16	 17	 18	 19	20	 21
 22	 23	 24	25	 26	 27	

Характерные начертания яргических знаков в северных русских землях.  
IX–XVII вв.























































 1	 2	 3	 4	 5	 6
 7	 8	 9	 10	 11	 12
 13					

Таблица 8

Характерные начертания яргических знаков в центральных русских землях.  
IX–XVII вв.

 1	2	3	 4	 5	 6	 7
 8	 9	 10	 11	 12	 13	 14
 15	 16	 17	 18	 19	 20	 21
 22	 23	 24	 25	 26	 27	 28
 29	 30	 31	 32	 33	 34	 35
 36	37	 38	 39	 40	 41	 42
 43	 44					

## Характерные начертания яргических знаков в южпорусских землях.

IX–XVII вв.








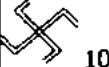




































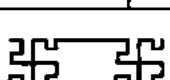

 1	2	 3	 4	 5	 6	 7
 8	9	 10	 11	 12	 13	 14
 15	 16	 17	 18	 19	 20	 21
 22	 23	 24	25	 26	 27	 28
 29	30	31	 32	 33	 34	 35
 36		 37	38	 39	 40	 41
 42	 43	 44	 45	 46	 47	 48
 49	 50		 51		 52	53

Таблица 10

Характерные начертания яргических знаков восточных славян  
и их возможных предков. I–IX вв.



















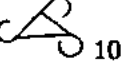


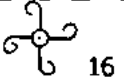
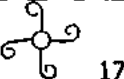






 1	 2	 3	 4	 5	 6	 7
 8	 9	 10	 11			

Таблица 11

## Характерные скифо-сарматские начертания яргических знаков

 1	 2	 3	 4	 5	 6
 7	8	9	 10	11	12
 13	 14	15	 16	 17	 18
 19	 20	 21	 22		 23

ры трёх ветвей восточных славян. Установлены они на основе археологических и исторических данных IX–XVII вв. В таблице 10 представлены характерные начертания яргических знаков древних (средневековых) восточных славян и их возможных предков с (I по IX в.), а в таблице 11 — скифо-сарматов.

Археолого-этнографические ряды позволяют пронаблюдать характер развития свастических изображений и их земельные особенности, установить формальные и действительные последовательности яргических знаков.

Среди свастических начертаний Русского Севера выделяется значительный массив круговых яргических знаков. Они, как правило, были распространены в резьбе и росписи по дереву на донцах, прялках, рубелях, причелинах изб и храмов (таб. 2-83-95, 100, 101; 3-67, 68, 69; 4-69). По археологическим материалам подобные изображения известны в культуре средневековой Руси (таб. 8-36, 37, 38, 39, 40; 9-47, 48 и другие).

Некоторые из редких южновеликорусских изображений яргических знаков отличаются от других сильной вытянутостью вдоль утка полотна ткани (таб. 5-17, 18, 19, 23, 24, 25). Эта особенность присутствует и в ткачестве крестьян Северо-Востока, Юга Рязанщины, а также жителей цуранских сёл Пензенской области. Пока не найдено средневековых и более древних соответствий таким узорам.

Своеобразие яргических знаков Центральной России являют свастические начертания Смоленщины. Оно выражено большим разнообразием ног и середины в таких изображениях (таб. 3-15-30). Истоки развития знаков в этом направлении определены в культуре раннего Средневековья этой земли (рис. 24-13-20). Разработка середины, как и её ног, в самостоятельную часть знака превращает собственно яргу в сложный яргический знак (таб. 3-47-57, 59, 60, 61). Ещё Е.Н. Клетнова заметила, что некоторые яргические знаки стали такими вследствие «утраты или приобретения какой-то части». В меньшей степени середина выделена в самостоятельную часть у южно- и северовеликорусов (таб. 5-21-28, 12, 15, 17, 18, 36-39; 2-21-30, 36, 38, 39, 45, 46, 82-87, 99). В орнаменте украинцев (южнорусов) ей также придавалась важное значение (таб. 6-3, 4, 5, 10, 11, 12, 15, 17, 18). Воплощение идеи развития середины обнаруживается и в узорах Средневековья во всех землях восточных славян (таб. 7-3-6; 8-5, 13, 15-18, 22, 23, 37, 38, 41, 42, 44; 9-15-24, 36, 40, 47, 50), а также в более ранних орнаментах (таб. 10-9, 10).

### 3.2.2. ЯРГИЧЕСКАЯ ЗНАКОВАЯ СИСТЕМА

В крестьянских узорах Русского Севера выделяется последовательность яргических знаков с определенной закономерностью их усложнения (таб. 2-6, 7, 10, 11, 23, 28, 31-35, 75, 76). Подобные совокупности начертаний характерны для других русских земель (таб. 3-6, 7, 10, 11, 22-32; 5-7, 8, 11, 12, 17, 18, 22-30, 36), а также для свастических знаков южных земель в эпоху Средневековья (таб. 9-5, 6, 7, 11-16). В этих закономерностях прослеживается постепенное развитие знака от образцового до сложноразветвлённого. С геометрической точки зрения построение таких начертаний осуществляется на основании правил поворотной и зеркальной симметрии. При построении характерно соблюдение правила, заключающегося в том, что изменение начертаний концов знаков происходит одновременно на всех равных частях ног, углах, рогах (кроме отдельных случаев, рассматриваемых ниже). Установленные последовательности знаков явно подчиняются правилам формального образования, что позволяет применить к ним понятие яргической начертательной знаковой системы (подсистемы).

В народной культуре функционирование нескольких отдельных элементов этой системы как её подсистемы подчёркивается сохранившимися в ряде местностей их самобытными названиями. Например, вологодские наименования двух разных начер-

таший (таб. 2-11, 12) — это *ярко, гуськи*, а другого знака — (таб. 2-31, 32) — *косматый ярко*. Пепзенские названия знаков (таб. 5-1, 2, 15, 16) — *кривонога, ярга*, а другого (таб. 5-29–34) — только *ярга*; в с. Белоусовка Подольской губернии двуногая свастика — *юрки или кривульки*, трёхногая — *крутороги* (рис. 23-76–79), на Немировщице в этой же губернии двуногая ярга — *безконешник* (её разновидности *безконешный узел, двойной узел*), трёхногая и четырёхногая — *утиные шейки, бараны рога* (рис. 23-42–59). С различным начертанием и функционированием в обрядовой и повседневной женской одежде связаны тверские названия ярг — *большой выюн* и *малый выюн*. Таким образом, выделенная нами последовательность яргических знаков обладает всеми признаками знаковой системы: однотипность знаков; наличие правил их образования; семантическое содержание и диалектные названия; использование в коллективных и индивидуальных культурных процессах.

Среди яргических знаков таблицы 2 выделяются и другие закономерности, подобные вышеобозначенным. В этой связи устанавливается последовательность знаков на основе развития их середины. Смещение равной части относительно середины очень заметно на ряде знаков (таб. 5-1, 3, 5, 6). При продолжении этого ряда другими знаками (таб. 5-21, 22, 23, 27, 28, 36; 3-20, 21, 25, 26, 27, 28, 60) становится очевидным, что смещение получается за счёт уменьшения или увеличения квадратной середины. Выстраиваемая последовательность таких свастических знаков образует своеобразный ряд — начертательную яргическую знаковую подсистему. Она имеет и свое смысловое содержание, раскрываемое на рязанских материалах. Так, названия *костыль* (*костыль четырёхрожковый*) — образцовая или классическая ярга (таб. 5-1, 9), а *костыль восьмирожковый* — яргический знак с ромбической серединой (таб. 5-24) — подчёркивают смысловое различие наименований в зависимости от начертаний при сохранении внутренней структуры смыслообразования. Такая подсистема, вероятно, берёт своё начало в средневековой культуре Руси (таб. 8-2, 15, 16, 17, 18; 9-2, 15, 16, 20), что подчёркивает преемственность развития этой идеи в русской народной культуре.

Следующая закономерность определяется последовательностью развития равной части от ноги до гребёнки (таб. 2-6, 26, 27, 28, 31–35, 37, 47–51; 2-1, 17, 18–21, 29, 31, 32, 34, 35, 36 и др.; 5-1, 25, 27, 29, 31, 45, 54, 55, 56) и более сложного изображения. Гребёнчатый яргический знак в русской культуре известен с раннего Средневековья (таб. 9-11–14). Широкое распространение в народном орнаменте получил знак с гребёнкой из пяти «зубов» (таб. 2-47, 49; 3-35, 36; 4-54, 55, 56 и др.). Его изображение имеет неизменный вид у северо-, средне- и южновеликорусов. Последовательность начертаний от образцовой ярги до гребёнки с пятью зубцами, очевидно, представляет ещё одну яргическую знаковую (начертательную) подсистему. Применение гребёнчатой ярги в композициях узоров народной обрядовой одежды наделяет её определённым смыслом, что придаёт обозначенной нами системе семантический оттенок. Необходимо подчеркнуть, что пряслице средневековой Руси (рис. 24-58, 59) несёт на себе последовательность однородных свастических знаков, у которых гребёнки обращены вовнутрь. В этой связи А. Борунов считает, что это солярная система, отражавшая русальскую обрядность вятичей (Борунов А., 2002).

По всей вероятности, последовательность знаков с изменяющимся порядком оси, а также двумя, тремя, четырьмя и более ногами (таб. 1-6, 7, 8, 10) представляет простейшую яргическую начертательную подсистему. Своё начало она берёт в скифо-сарматское время, а в средневековой Руси имеет ярко выраженный характер, получивший дальнейшее развитие в русской народной культуре. Каждый знак такой системы имеет свое название: *крюк или юрок* (таб. 1-6), *рута или треног* (таб. 1-7), *четыреног или кривонога* (таб. 1-8), *коловорот* (таб. 1-10). Подчеркнём такую особенность изображения свастик: по большей части они размещаются в квадратах, ромбах и лишь в очень редких случаях в круге-кольце.



Обзор характерных начертаний яргических знаков показывает, что угол их наклона (прямой или косой) не влияет на его применение в той или иной области культуры. В русском народном творчестве изображение образцовой ярги встречается несколько реже, чем классической. Следует подчеркнуть, что в первом тысячелетии и ранее яргические знаки в круге-кольце встречаются чаще чем во втором. Объяснение этому следует искать в древнем мировоззрении восточных славян, но такая проблема выходит за рамки нашего исследования.

Важным элементом яргического знака является точка. Неприметная и яркая, маленькая и большая, она сопровождает яргические знаки через все времена их бытования у древних индоевропейцев, в средневековой Руси и русской народной культуре (таб. 2-29, 30, 36, 45, 78, 79, 83, 84, 91, 99, 100; 3-48-52; 5-3, 9, 12; 7-26, 27, 28, 35, 36; 8-14; 8-24, 49 и др.). По всей вероятности, значение точки в яргическом образе определяется её положением в нумерологическом ряду. Количество точек на знаке в большинстве случаев колеблется от одной до тринадцати. В средневековой Руси точка часто встречается в трёх- и четырёхногих яргических образах (таб. 8-14, 22, 23, 26, 27, 28; 9-24, 40, 49).

Числовая символика характерна и для яргических подсистем. В этом отношении показателен яргический календарь жизни. Присутствует такая символика, например, и в сложном яргическом узоре на рязанской парахинской поёве и вологодской женской рубахе (рис. 1-11; 19-2). На подоле вологодской женской рубахи (рис. 1-11) шесть правых и столько же левых классических ярг составляют стороны квадрата, в середине которого находится тринадцатый — гребешковый — яргический образ, обычный в «бабьей» одежде. Число тринадцать, означающее появление нового, здесь соединяется с другим типом знака — гребешковым ярг-знаком. Его значение усиливается обрядовой принадлежностью женской одежды: «бабья» рубаха. По всей видимости, тринадцатый знак в этой сложной яргической подсистеме означает расширение рода (или возможности расширения) в связи с рождением нового человека. Признаки такой подсистемы (устойчивость структуры, бытование в обрядовой женской одежде, распространение у жителей потомков восточнославянских племён (смоленских кривичей, вятичей, словен), наличие соответствия в узорах средневековой Руси) позволяют считать её древней сложной яргической системой (подсистемой) восточных славян.

В древней, средневековой и современной русской утвари, а также в бытовых предметах балтийских славян и скифов присутствуют свастические знаки, образцовые «началами» (таб. 1-81, 82). Вообще одно-, двух-, трёх-, четырёх- и многоначальное изображение не редкость в народном творчестве. Напротив, оно характерно для народной культуры русских, средневековых русичей и их предков в различных предметных областях (рис. 2-28-33; 6-9-19; 9-2; 24-33, 65, 67, 82; 27-1-3; 29-1, 2; 30-4 и др.; таб. 1-81, 82, 83, 84, 87; 2-66, 71; 6-17; 7-41, 42, 43; 9-9, 10, 11; 10-19, 20). Большое разнообразие начальный вид ярг имеет в рублёных и резаных по дереву крестьянских узорах Северо-Западной и Центральной России. В рисунках тверской набойки «начала» при значительной смысловой нагруженности имеют высокое художественное исполнение. Учёные считают их старинным знаком узоров набойного ремесла (рис. 6-9-19) (Калмыкова Л.Э., 2003, с. 105, 106). Расцвет изображения «начал» в орнаменте кустарного и фабричного производства в России приходится на конец XIX – середину XX в.

Таким образом, установленные закономерности характерных изображений яргических знаков позволяют сформулировать понятие яргической знаковой системы как определённой образно-графической и смысловой целостности однотипных и вариативных знаков, обладающих внутренней структурой и включённых в различные орнаментально-архитектонические тексты культуры; эта система создаётся в соответствии с определёнными композиционно-геометрическими правилами (в плане вы

ражения) и знако-символически воплощает сущностные характеристики явлений культуры (в плане содержания).

Яргическая система пронизывает все области духовной и материальной культуры, образуя в каждой из них свою яргическую подсистему. Следовательно, яргическая система в русской народной культуре представляет сложную знаковую систему. Выявление яргических подсистем народной культуры, их соотношение, установление внутренних связей между ними требуют дополнительных исследований. Вычленение яргической подсистемы в какой-либо области культуры позволяет уточнить известные и спорные значения ярг, раскрыть их смысл в сложных сочетаниях узоров средневековой Руси и русском народном творчестве.

### **3.2.3. ОБОБЩЁННАЯ ТИПОЛОГИЧЕСКАЯ ХАРАКТЕРИСТИКА ЯРГИЧЕСКИХ ЗНАКОВ В ПРОСТРАНСТВЕ КУЛЬТУРЫ СРЕДНЕВЕКОВОЙ РУСИ**

Типологическая характеристика яргических знаков в пространстве культуры средневековой Руси определяется на основе выделенных нами признаков, которые систематизированы в таблице 12.

Из таблицы видно, что в пространстве культуры средневековой Руси представлен весь видовой классификационный ряд изображения яргических знаков. С раннего Средневековья в культуре Руси, во всех её землях, были распространены классические свастики (таб. 7, 8, 9, 10), а также подтип криволинейных яргических знаков.

Среди всех видов свастических знаков наибольшее распространение в пространстве культуры средневековой Руси получили подтипы линейного вида. Реже применялись яргические знаки изобразительного вида.



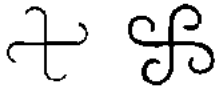

В отношении ареально-хронологической характеристики необходимо отметить, что полученные результаты показывают большую древность бытования ярг-знаков в землях Южной Руси, чем в Северо-Западной и Центральной России.

В предметных областях использования знаков заметно выделяются ювелирные украшения, среди которых наибольшей степенью распространения и самобытностью изображения отличаются перстни. Это прежде всего повгородский тип перстней с классической яргой, а также перстни из вятичских земель. В различных бланках широко известны круговые изображения яргических знаков.

Необходимо также подчеркнуть, что яргические знаки присутствуют во всех типологически выделенных древних видах узора: геометрических, растительных, зооморфных и животворных. Они присутствуют и во всех техниках нанесения узоров, со всеми видами шитья и кружевоплетения, резьбы и росписи, литья и зернения.







В конце раннего Средневековья, который совпал с началом христианизации Руси, свастические знаки часто занимают основное положение в узорах женской одежды и головных уборов, образуя архитектурные яргические подсистемы (например, узоры обрядовой одежды невесты-вятички — в южном ареале средневековой культуры Руси (рис. 24.60) и узоры обрядового головного убора словенки — северный ареал (рис. 24.12). При этом важно отметить, что широкая распространённость яргических знаков в ткачестве и вышивке многочастных геометрических структур Южной России в XVIII–XX вв. берёт своё начало в вятичском средневековом свастическом узоре понёв. А вот яргическая знаковая подсистема женского головного убора средневековой словенки, по всей видимости, нашла своё дальнейшее развитие в трёхчастных (вертикальных) композициях зооморфного северовеликорусского узора XVIII–XX вв.

Обобщённая типологическая характеристика яргических знаков в пространстве культуры средневековой Руси

Общий характер начертания знака	Вещная область	Материал	Техника выполнения	Вид обряда	Время / Ареал распространения
Прямолинейная (лопастная) ярга 	Культовые и обрядовые предметы личного и общественного пользования «родноверческих» и православной конфессий; роспись храмов; мужские и женские ювелирные украшения; женские головные уборы; пряслица	Бронза, медь, эмали, керамика, кирпич, ткани, шифер	Литъё, ковка, лепка, тканьё, вышивка, резьба, фресковая живопись	Семейный, календарный, церковный	РС, С, ПС / СЗ <sup>1</sup> , ЦР и Белоруссия, ЮР и Украина
Прямолинейный лопастной яргический знак 	Обрядовые предметы личного и общественного пользования в дохристианских культах; мужские и женские украшения; головные женские уборы; височные кольца; пряслица	Керамика, металл, кирпич, шифер, бумага	Тиснение, лепка, тканьё, литъё, мозаика, вышивка	Семейный, календарный, церковный	РС, С, ПС / СЗ, ЦР и Белоруссия, ЮР и Украина
Криволинейная скруглённая ярга 	Гирьки для взвешивания драгоценных металлов; обрядовые предметы; женские головные уборы; ювелирные украшения; иконы, миниатюры; воинские доспехи	Серебро, бронза, керамика, бумага, ткань, кожа	Лепка, литъё, тканьё, вышивка	Семейный, календарный, воинский	РС, С, ПС / СЗ, ЦР и Белоруссия, ЮР и Украина
Скруглённый лопастной яргический знак 	Обрядовые предметы личного и общественного пользования в дохристианских культах; ювелирные изделия; православные церкви; книги	Керамика, медь, серебро, кирпич, кожа	Лепка, литъё, мозаика, роспись, тиснение	Семейный, церковный	РС, С / ЦР и Белоруссия, ЮР и Украина

<sup>1</sup> РС – раннее средневековье (VI–X вв.); С – средневековье (XI–XIV вв.); ПС – позднее средневековье (XV–XVII вв.).

<sup>2</sup> СЗ – Северо-Запад; ЦР – Центральная Россия; ЮР – Южная Россия.

Общий характер начертания знака	Вещная область	Материал	Техника выполнения	Вид обряда	Время / Ареал распространения
Скруглённый трёхногий яргический знак 	Обрядовые предметы в дохристианских культах и на христианских иконах; гири для взвешивания драг. металлов; женские головные уборы; ювелирные изделия; миниатюры	Бронза, серебро; керамика, бумага, ткань	Литьё, лепка, вышивка, тиснение	Семейный, церковный	РС, С / ЦР и Белоруссия, ЮР и Украина
Вихревой яргический знак 	Ювелирные изделия; царский герб; роспись православных храмов	Серебро, бронза, кирпич	Насечка, литьё, роспись	Семейный, церковный	РС, ПС / СЗ, ЦР, ЮР
Ярг-знаки начального вида 	Головной женский убор; застёжки; православные храмы	Ткань, кожа, металл, дерево	Вышивка, насечка, литьё, резьба	Семейный	РС, С / СЗ, Украина
Яргический знак растительного вида 	Ювелирные изделия; обрядовые предметы личного пользования в православном культе; царские грамоты	Бронза, медь, ткань, бумага	Эмали, вышивка, тиснение	Семейный, церковный, государственный	РС, С, ПС / СЗ, ЦР, Белоруссия, Украина
Яргический знак смешанного вида 	Ювелирные изделия; культовые предметы	Медь, бронза	Литьё, эмали	Семейный, церковный	РС, С, ПС / ЦР, Украина
Животворный (Медуза Горгона) 	Обрядовые предметы личного пользования в православном культе; вещи дохристианского культа	Бронза	Литьё, эмаль	Семейный	РС, С, ПС / ЦР, Украина

Таким образом, типологическая характеристика яргических знаков позволяет сделать вывод о том, что на протяжении всего Средневековья шло постоянное развитие пластических форм яргических знаков. Со времени принятия христианства они проникли в большинство областей нового культа, постепенно расширяя в них свое присутствие. Яргические знаки занимали важное место и в символике Московского государства.

### 3.3. ПРОИСХОЖДЕНИЕ ПОНЯТИЙ «СВАСТИКА» И «ЯРГА»

Этимологию понятий «свастика» и «ярга» мы рассмотрим здесь с учётом их смысловых связей в культурном пространстве.

#### 3.3.1. ПРОИСХОЖДЕНИЕ ПОНЯТИЯ «СВАСТИКА»

Санскритское слово *svastika* сложное, оно, как правило, делится на два основания. Одним из первых значение понятия раскрыл М. Мюллер. В этой связи он писал, что слово *svastika* происходит от *svasti*, а *svasti* — от *su* «хорошо» и *vas* — «быть». По его мнению, «свасти» как существительное в Ведах обычно встречается в понимании счастья, а как паречие — в значении «хорошо» или «дружески». Производное от «свасти» — «свасти-ка» (*svasti* — *svasti-ka*) соответствует более позднему времени, и оно всегда означает благоприятный знак. Мюллер признавал многозначность знака, считая, что его правостороннее начертание *svastika* («свастика») было, вероятно, знаком весеннего солнца, а левостороннее *suavastika* («саувастика») обозначало осеннее солнце. Следовательно, свастика по мнению Мюллера, была знаком света, жизни, здоровья и богатства.

Р. Багдасаров, ссылаясь на М. Мюллера, по нашему мнению, необоснованно толкует смысл левостороннего знака. Если у М. Мюллера *suavastika* — убывающее светило, то Р. Багдасаров понимает *suavastika* как тьму, гибель, зло, разрушение. Поэтому дальнейшая критика Р. Багдасаровым сущности знака, основанная на заметном искажении значений *suavastiki*, вводит в заблуждение относительно её действительного смысла, не отражает исходную точку зрения.

Учёные советского времени слово «свастика» понимали как «су» — благой и «асти» — быть и считали знаком благожелания и благоденствия. Правосторонней свастикой они называют равносторонний крест с концами, загнутыми по часовой стрелке, левосторонней — крест, у которого концы повернуты против часовой стрелки. Правосторонняя свастика оценивается как благожелательная, левая — как воплощение зла. Причём обоснований для таких оценок в работах того времени не приводится.

На современном этапе поиска смыслов свастики и происхождения этого слова индолог Н.Р. Гусева так объясняет его этимологию. Свастика — это санскритское слово. «Оно состоит из трёх частей: «су» — «хороший, благой» (перед гласным изменяется в «св»), затем «асти» — «есть» (третье лицо единств. числа от глагола «быть»), что вместе составляет слово «свасти» — «благо есть», или «счастье (удача) тебе» — это форма приветствия или благословения». Третью часть составляет суффикс «ка». В целом знак означает нечто «хорошее, доброе, благое» (Гусева Н.Р., 2003, с. 156, 157).

Мы считаем возможным уточнить, расширить понимание смыслов свастики и истоков её происхождения. Так, В.Н. Топоров санскритское «*śta*» переводит как «родина, родимое место», «*Karicavastu* — место, место где родился Будда» (Топоров

В.Н., 1988, с. 163). Значительный интерес представляют работы Э. Бенвениста по этимологии индоевропейских понятий, связанных с вопросами родства и свойства. По его мнению, *swe, swa* (жепского рода) составляют древнюю основу целого семейства слов в индоевропейских языках (балтийских, славянских, санскритских, греческих, германских, латинских, армянских, готских), связанных с породнением (по не в смысле кровного родства) (Бенвенист Э., 1995, с. 171–219). Славянские и русские слова «сват», «сватья», «свах» обозначают лиц, стремящиеся устроить новую семью для молодых, «свататься» — «искать жениха, невесту для создания семьи», «свадьба» и другие слова с этим корнем относятся к понятиям создания семьи, продолжения человеческого рода. Исходя из этого, *свастика (sw-asta)* может осмысливаться как понятие продолжения человеческого рода, рождения человека, как место акта действия творения (сотворения).

В старой грамматике Панини слово «свастика» встречается в виде названия особого знака. Свастикой в Индии помечали ухо крупному рогатому скоту, коровам. Обычай клеймения животных знаком на ушах упоминается в Атхарва-Веде, «Книге заклинаний», и других древних источниках (Шлиман Г. (Schliemann H.), 1880, с. 346, 347). В индуизме корова до сего времени почитается священным животным. Слово-сочетание *swastika-karna* у Панини означает «имеющий ухо, помеченное свастикой». Свастика как знак, метка представляла собой образ из восьми линий или двух крестов. По метке на ушах коров узнавали род, которому принадлежит животное, т. е. знак выступал родовым клеймом. В более позднем санскрите имя «*athtakarna*» относится к Брахме (Brahma), у которого было восемь ушей и четыре лица (Брахма — один из трёх верховных богов индуизма, Бог-творец и отец других богов).

Свастика в индуизме имеет различные значения. Знак может считаться символом четырёх индийских каст (Макензи Д.А., 1926, с. 2). На Цейлоне свастико-нандяватру относят к числу восьми *астамангалов*, древнейших благоприятных знаков индуизма, имеющих астрологические соответствия. Свастика может трактоваться как «колесо времени», символ текущей кальпы Свандаршана-чакра, длящейся 5000 лет. А. Стенли и Р. С. Фридов значение этого знака рассматривают в связи с девятью сверхъестественными сущностями, известными в индуизме как «граха». «Граха» — это боги и планеты, планетарные божества («граха» — это Меркурий, Венера, Марс, Юпитер и Сатурн, Солнце и Луна, а также точки захода и восхода Луны), изображаемые квадратами, а в упрощенном виде — точками (ср. с южнорусским изображением ярги с девятью точками-квадратами) (рис. 23-26). На простейшем, низшем, уровне смыслов свастика в этой системе воззрения может представлять планетарные божества, «на втором, более глубоком, или главном, уровне — мощь творения и саму сотворённую вселенную» (Багдасаров Р., 2001, с. 43, 105).

В джайнизме шриватса-свастика изображается на высшем божестве тиртханкаре. Правосторонняя свастика считается седьмым знаком джайна. В астрономии она употребляется для обозначения дней солнцестояния и равноденствия, соотносится с прибывающим и возрастающим солнцем. Глубокие по смыслу значения этого начертания в джайнизме связаны прежде всего с состоянием души и духовностью человека. По мнению джайнистов, горизонтальные и вертикальные оси креста, образующие их традиционную свастико, соответствуют духу и материи. Четыре ветви знака символизируют движение души через четыре возможных состояния во Вселенной: от «протоплазмы» (так В.Р. Ганди назвал ад) к растительно-животной жизни на земле, состоянию человека и небесному состоянию (выходу в иные миры). Изображаемые над знаком три точки, полумесяц и точка внутри полумесяца понимаются следующим образом (рис. 56-10): полумесяц — освобождение души, для чего необходимо приобрести три сокровища (три точки) — правильную веру, правильное сознание и правильное поведение. Точка над знаком символизирует освобождённую душу, высшее состояние сознания. Три точки над свастикой могут также, по мнению О.

Горовой, означать три драгоценности: праведное знание, праведное воззрение, праведное действие. Третий член изображения свастики, полумесяц с точкой над ним, олицетворяет освобождение (Горовая О., 1996б, с. 516, 571). По другим толкованиям, свастика соответствует четырём возможным состояниям сансары, от которых необходимо освободиться (Padmanadh S., 1979, с. 189–190). Чтобы избежать новых рождений, следует верно служить джайнистской сангхе, имеющей четыре опоры, соответствующие делению последователей джайнизма на четыре направления. Также считается, что свастика соответствует четырём качествам, присущим душе, которые осуществляют «Kevalin»: бесконечное знание, бесконечное восприятие, бесконечное блаженство и бесконечную энергию.

Почитание свастики естественным образом перешло в буддизм, рождённый в Индии. Буддисты в отпечатке ноги Будды насчитывают 65 благоприятных знаков. Первым среди них они называют «свастику» — крест с концами, загнутыми вправо, третьим «наньяварту» — простое развитие свастики, четвёртым «саувастику» — крест, у которого концы загнуты влево (рис. 56-1, 3, 4, 6). Будда, воплощённый в образе человека или животного, часто изображается со свастикой (рис. 56-3, 4). Соотнесение богов (богинь) со свастикой является древнейшей традицией в индоевропейских культурах. Крест с загнутыми концами в них символизирует (см. выше) Афины, Артемиду, Зевса, Юпитера, Тора, Брамму, Вишну, Шиву, Майю, Агни, Митру и др. Из ведической культуры традиция соотнесения свастики с богами перенесена на Будду. В древних европейских культурах такой перенос сделан на образ Христа (Бобринский А.А., 1902). Некоторые исследователи показывают, что крест с загнутыми концами был знаком Верховного Бога, Творца Вселенной (Немоевский А., 1927, с. 73).

Использование свастики в буддизме имеет прежде всего религиозный характер, и оно тесно связано с ведической традицией (рис. 56-1-6). Распространившись с буддизмом в другие страны, свастика продолжала соотноситься там с божественным началом.

Хорошо известный в буддизме, этот знак имеет здесь глубокие символические истолкования. Свастика знаменует обретение всяческих духовных ценностей и заслуг. В Хиньян «этот знак выражает четыре благородные истины. Перпендикулярная черта соответствует страданию и причинам страдания, каждой на одном конце. Горизонтальная черта соответствует разрушению и пути». В Махаяне ветки обозначают четыре мудрости, а середина — природу Дхармакайи. В доктрине Ваджраяны, пять мудростей или пять энергий мудрости соотносятся с пятью частями свастики: верхняя ветвь — с энергией *праны*, нижняя — с *упаной*, левая — с *саманой*, правая — с *вяной*, а середина — с *уданой*. Четыре внутренние оси, образующие крест, соответствуют четырём пустотам, а четыре внешних загиба — четырём блаженствам. Существуют и другие толкования значения креста с загнутыми концами.

Таким образом, происхождение понятия «свастика» связано с ведическим мировоззрением, обрядами и обычаями культуры Индии. Семантические связи свастики раскрывают три смысловых уровня: первый — творения человека, второй — планетарных божеств и третий — мощь творения и саму сотворённую Вселенную. При этом на каждом уровне творения значения знака (знаков) могут пополняться различными смыслами.

### 3.3.2. ПРОИСХОЖДЕНИЕ ПОНЯТИЯ «ЯРГА»

Происхождение, древность и значение слова в языке определяются рядом признаков, среди которых важны его распространённость в речевой культуре, а также области использования и употребление в семействе родственных языков.

Слово *ярга* является сложным и состоит из двух древнерусских корней *яр* и *га*. Понятия такого рода относятся к знаменательным словам русского языка, которые вообще немногочисленны в славянских языках. Наличие словарного гнезда и примитивность морфологической структуры исходного слова, подкреплённые сравнительно-историческими данными, служат достаточно убедительными признаками их древности (Ларин Б.А., 1977а, с. 89). Более широкое и полное представление о происхождении понятия «ярга» мы получим при внимательном изучении слов, содержащих морфемы *га* и *яр*.

Древние истоки происхождения и смысл слов с окончанием на *га*. В «Словаре живого великорусского языка» В.И. Даля, а также в «Словаре русских народных говоров» и других содержится значительно больше трёх тысяч слов с окончанием на *га*<sup>6</sup>.

Слова, начинающиеся и оканчивающиеся на *га*, чаще всего означают природное движение, движение явлений среды (вода, воздух, снег, пыль и т. д.); перемещение — просто движение, предметы связанные с движением, движение чувств и мыслей, душевных порывов; предметы и живые существа, находящиеся в движущейся среде и движении, и т. д. Имеется и большая группа слов, которых окончание *га* наделяет своего рода сверхъестественной силой, особым состоянием, пчеловеческими возможностями.

Определение количества слов с *га* несложно: оно осуществляется по словарям путём простого подсчёта. Основное внимание сосредоточим на исследовании значений, смысла слов.

В словах *вьюга*, *пурга*, *пуга*, *калега*, *колега*, *сипуга*, *пурдега*, *юга*, *путерга* (*путьерга*), *селенга*, *шурга*, *фуга* (*хуга*), *влага*, *буерага*, *яруга* заключено понятие перемещения огромных воздушных масс, дождя и снега под воздействием природных сил. В словаре «Олонецкое наречие...» *пурдега* обозначает зимнюю вьюгу (Куликовский Г., 1898, с. 14, 96), *хуга* — вьюгу, метель. *Селенга* — это восточный ветер на Байкале; *юга* — вьюга, состояние воздуха в знойное лето, в засуху. У южнорусов в XIX столетии *юга* понималась как тёплый ветер, зной (Слов. жив. нар., 1882, с. 301). *Шурга* в астраханском, саратовском, нижегородском, архангельском говорах значит буря, вьюга, пурга. В другом значении — это летний столбовой вихрь (Даль В.И., т. 4. 1994, ст. 1484). *Путерга* на Вологодчине и *путьерга* у великорусов Сибири значит метель, вьюга, бурап (Даль В.И., т. 3. 1994, ст. 1423). Вологодское произношение с ударением на последний слог — *путерга́* подчёркивает особую силу значащего слога *га*. Тверичи словом *пуга* называли непогодь, лепень, дрябню. В Псковской области в середине XX столетия *буерага*, *буйирага*, *буярага* обозначало бурю, вихрь, сильный ветер (со снегом) (Ларин Б.А., 1977б, с. 86). *Калегá* *калига* по-нижегородски и вологодски, а *каляга*, *калега* по-саратовски значит лепень, мокрый снег, слякоть, мокредь, непогода, дрязга.

Ряд рассмотренных слов и без значащей морфемы *га* включает в себе понятие движения. Например, в слове *вьюга*, основа и без *га* означает движение (веять, вить, вьются стёжки-дорожки); в слове *буерага* — *буй* обозначает быстрое течение воды; в слове *яруга* — *яр* — это веспа, лето, любовный пыл, быстрина реки, глубокое место, т. е. природное, стихийное явление; в слове *пурга* — *пурын* — летящая мякина при веянии зерновых, *пурить* — бурить, точить жидкость струёй, тарапить; в слове *сипуга* — *сипеть* — значит издавать сиплые звуки; *сипун* — хрипун и т. д. (Ларин Б.А., 1977а, с. 86; 1977б, с. 91–97). Очевидно, что окончания слов *вьюга*, *сипуга*, *пурга*, *юга*, *буерага*, *яруга* придают им значения неборимости, движений непреодолимой силы, которая действует на громадных пространствах.

Широко известное слово *мга* в великорусском языке имеет несколько значений, связанных с движением, осуществляемым по воле природы: сухой туман, дым и чад, нагоняемый в засухи от лесных паров; вредная роса. Последнее толкование *мги* — вред-



ная роса — В.И. Даль считает суеверием. Оно связывается с внешней силой, противоположной доброму божеству. В Курской, Тульской и Калужской губерниях *мга* обозначает сырой холодный туман. В Калужской и Вятской слово имеет значение мокрого, холодного тумана; мокрого снежка с дождём. Слово здесь употреблялось и в значении мельчайшего дождя. Мга — это и помрачение воздуха, испарения сгущающие воздух, делающие его непрозрачным. Под словом *зга* народ понимал темь, потемки, темноту, а буква *З* в образе сокращения означала Запад, куда закатывалось солнце (Даль В.И., 1994, т. 2. ст. 811; т. 1, ст. 1683). Вполне понятно, что именно мофема *га* в словах *мга* и *зга* составляет главную смысловую часть понятий. Оно показывает глубину воздействия на изменение и состояние окружающей среды без участия человека. Основа *га* определяет тёмную сущность производимых явлений — «мги» и «зги». У сербов *куга* — это мор, смерть, посылаемые по воле божьей в наказание за грехи: «на их Бог пош само кад уди зло раде много гријеше, и каже им, колико ће уди поморити» (Потебня Л.А., 1914, с. 225).

Обратимся теперь к понятиям, связанным с движением: *дорога, стега, дроги, телега, колымага, лемега, колыга, калга, колга, тяга*. *Дорога* — место в пространстве, где совершается движение и само движение. *Стега* — тропа, дорожка, тропинка, пешепроторённая, в буквальном смысле «место, по которому идут, торопятся, гонят» (Цыганенко Г.П., 1989, с. 402). *Телега* — крытая крестьянская или ямская повозка, разного вида, с оглоблями. *Лемега* — слово того же смыслового гнезда, обозначающее роспуски, дровни, ломовую телегу. *Дроги* — ход из под повозки, кареты; простая трясушка для езды в поле, на охоту, без кузова. *Колымага* — карета, коляска, всякая барская повозка на летнем ходу; громоздкая или стариинная карета, повозка с верхом, тарантас и др. *Колыга* — двуколка, одноколка, таратайка, детская тележка. На санскрите *юга* в буквальном смысле значит ярмо, упряжка для скота. По преданиям, *юга* — это самая мелкая единица исчисления времени (Альбедиль М., 1996в, с. 477). *Колга* — просто лыжи. *Калга* — голые лыжи, не подбитые камысами. *Дрега, дрога, дряга* — беспокойный человек, непоседа. *Тяга* — тянущая сила, влечение; тяготение. *Дать тягу*, уйти, убежать, дать драга или стрекоча.

Под вопросом у В.И. Даля стоит понятие *малега*. Истолковав его как сосновый бор, он высказал сомнение (Даль В.И., т. 2. 1994, ст. 760). Новые сведения по языку снимают его сомнение в истолковании значения слова. По современным данным, в северовеликорусском наречии *малига* — это глухое место, где водится лесное зверьё (Дурасов Г.П., 1986б, с. 28). В продолжение этой темы *тайга* значит сплошные леса, непроходимая, вековая глушь. Вообще, это место, где пролегает зимняя дорога.

*Влага, струга, ляга, калега, каляга, карга, корга, крига, шуга, рынчага, калуга, луга, брага, коряга, лузга, шуга, мочага, цынга* и др. — слова, связанные с движением воды (жидкости) и в воде. *Крига, шуга* — плавучий лёд; *ровга* — лёд в земле, под почвой; земляная вода, мокредь, выступающая весной в ростопол из земли; *рынчага* — плавучий лёд, отставший от станового торса. Туман у великорусов Олонецкого края называется *галага* (Куликовский Г., 1898, с. 14, 96). *Вадега* — омут, подводная ямина. *Калуга* — топь, болото, сплошная мочижина. *Струга* — омут, колдобина; *луга* — чистое место на заросшем озере, замерзшая лужа. *Карга, корга* — каменная подводная или заливная гряда, риф; топкое место в лесу; хрящеватое ровное дно озера; кокура, накур — для кормы и носу барки. *Быруга* — бакалдина, колдобина с водой, ямипа, вырытая или заливаемая яроводьем. Слово находится в словарном гнезде с начальным понятием *бырь*, обозначающим закрут вихря, место наибольшей силы огня на пожаре, быстрину в потоке. *Янга* — моховое топкое болото. *Корчага, коршуга* — ямипа с водой, корчага пивная или щаная, рыболовная снасть, глиняный горшок. *Ляга* — непросыхающая лужа, омут в реке, ямина с водой, глубокая яма в реке. В смоленском говоре *аблога* — запущенная нива (Добровольский В.Н., 1914, с. 502). В архангельском говоре *ворга* значит залив или пролив в лощине; болоти-

стая, кустарная лощина; *кутовая ворга* — залив; *проходная ворга* — пролив. В Сибири под этим словом понимают голое, кочковатое болото, окруженное суходолом (Даль В.И., т. 1, 1994, ст. 592). Выражения *кутовая ворга* и *проходная ворга* сравнительно проясняют сущность понятия *ворга* и его слога *га*. Слово *кут* указывает на нахождение воды в особом месте, в куту, а слово *ворга* подчёркивает огромность отобранной, сворованной в кут воды. Во втором выражении, тесно связанном с первым, *ворга* означает громаду проливаемой воды — значащий слог *га* в слове *ворга* подчёркивает громаду движения, перемещения водных масс.

Правильность написания слова *челуга* у В.И. Даля вызвало некоторые сомнения, и он приводит доказательства точности написания. Само же толкование этого понятия сибиряками, архангельцами, костромичами, жителями Вятки не вызывает у него сомнения: *чидега, чинега* — морось, ситник (как из сита идёт, так и сегодня говорят в Печенгской обл. про мелкий затяжной дождик. — П.К.); *морозга* — моросейка, ситуха, ситовник, бусснец, мельчайший дождь, обычно с туманом. Приведённое позволяет снять сомнения и подтвердить правильность первоначального написания слова В.И. Далем.

Подчёркнём, что в словах *шуга, крига, ровга, рыпчага, галага, ворга* и других присутствует природная сила, осуществляющая мощное неборимое движение, перемещение равных состояний воды. Здесь окончание *га* указывает на сущность таких явлений.

Большое количество названий рыб и предметов, связанных с водой, содержит значащую морфему *га*. Например, *лудога* — рыба сиг, а *тянуга* — это мелкая рыба, плотвичка. На тайном языке офеней — туляков и суздальцев рыба называется *псалуга* (Срезневский И.И., 1839). *Северюга, шеверюга, белуга, сёмга, минога, синьга (сеньга), тулнега, гайга, копага, сельга* — известные и малоизвестные названия рыб. *Масельга* — рыболовная, живодная снасть. *Баклага* — плоский бочонок, в котором возят в поле воду, квас. *Комяга* — кряж, служащий лодкой. По всей вероятности, предметы и живые существа, изначально связанные с водой, соединялись древними людьми с её движением, независимым от человека, поэтому и получили окончание *га*. Это ярко отражено в названиях озёр и рек в местностях расселения древних индоариев и восточных славян: *Волга, Ладога, Свияга, Онега, Гавиньга, Гага, Ганга, Индига, Иоканга, Луга, Мга, Молога, Няньга, Пинега, Печеньга, Селенга, Хатанга* и т. д. Ладога — самое штормовое, беспокойное на севере России озеро. Названия рек и озёр с окончанием на *га* встречаются также у южных и западных славян.

Смысл этих слов, содержащих морфему *га*, не всегда понятен, однако они исконно принадлежат русскому языку: *буга, брезуга, бурыга, бендюга, берёга, бильдюга, боляга, варга, варега, варяга, вачега, вачуга, вилюга, дуга, радуга, затуга, гумога, горга, ирга, карга, каптурга, кенга, крига, комяга, комляга, кирга, кулига, кулёга, кёлага, култыга, кульга, книга, кляга, лезга, лодыга, ловчага, мезга, мелюзга, мерёга, мольга, мюга, нега, нетуга, перга, празга, путурга, рига, руга, румега, рюга, сайга, сарга, серга, сельга, узга, халуга, хабарга, халтыга, халыга, ханьга, харапуга, чага, шаверга, шалга, шевлюга, шелепуга, шиверга, шига, шишига, шарага, ябага, ямига, ярига, ярлыга, яруга* и тысячи других.

Посмотрим, как истолковывает «Словарь живого великорусского языка» ряд других слов с морфемой *га*: *деньга* — ходячая монета всякого рода; *тревога* — суета, смятение, забота, внезапный шум и т. д.; *булга* — суета, беспокойство, тревога; *кляга* — ножное колено, коленко; *ловчага* — провор, ловкий парень, бойкий, расторопный, годный на всё; *вастега* — прыжок, скачок бегущего оленя; *летига* — летучий паутильник; *сарыга* — хищная птица канюк, коршун; *туга* — печаль, тоска, скорбь, кручина; *шеромыга* — шатун и плут; *юрага* — избоины, пахтанье, сколотины, остатки от сбитого масла; *яга, яга-баба, баба-яга* — одна из славянских богинь, повитуха, которую христианство превратило в род ведьм, злой дух, под личиной

безобразной старухи, быстро перемещающейся в пространстве; *янга* — ковш, железный черпак, в котором казаки на походе варили похлёбку; *ярлыга* — пастуший посох овчара, родник; *вага* — рычаг или коромысло, которым что-либо приводится в движение, подъём; *ярыга* — низший служитель полиции для рассылки, прислуги в исполнении разных приказаний. Нетрудно понять, что все эти слова так или иначе связаны с движением, хождением, перемещением, осуществляемым в большинстве своем не по воле человека.

С древним мировоззрением связано известное всем с детства слово *радуга*. В тверском, южно- и западнорусских говорах это *райдуга*, т. е. дорога в славянский рай. В архангельской области её называют божья дуга. У русских казанского края радуга считается покатым мостом (Даль В.И., т. 3. 1994, ст. 1467). На Тамбовщине говорят: «Радуга — это дорога к Богу» (Дубровина С.Ю., 2002, с. 35). По арийским представлениям, «по смерти душа отправлялась в путь к своему обиталищу, путь этот долог и труден: она должна перейти великий поток по тропинке душ» (Котляревский А.А., 1868, с. 173). Согласно «Ригведе», тропинка богов — Млечный Путь или радуга. По современным научным данным Млечный Путь изображается яргой. Это слово морфема *га* наполняет божественным, светлым духом, создаёт образ дороги к родителям, Богу.

Известно всем слово *нога*. На тайном языке тульских офеней слово *хирьга*, а у офеней суздальского края *кирга* обозначает руку (Срезневский И.И., 1839; Гарелин Я.П., 1857). И мало кто сегодня поймёт слова *сяга* и *несяга*. *Сяги*, *сягать* — скакать, прыгать, доставать до чего-либо. *Сяговитый* в русском языке понимается как машистый на бегу, прыткий, скаковый или рысистый. *Несяга* — состояние не сягающего, не могущего достать, достичь чего-либо (Даль В.И., 1994, т. 2, ст. 1397; т. 4, ст. 703, 704). В этих словах слог *га* непосредственным образом указывает на члены человека, постоянно совершающего движение, а также на его стремительное, резкое перемещение.

Словарь В.И. Даля сохранил для нас бесценное свидетельство древности и образности языка в имени *пичуга*. *Пичуга* — птица, птичка; мужской детородный член. Интересно слово тем, что у русских одновременно совмещает в себе два понятия, служащие в славянских и индоарийских преданиях знаками солнечной божественности и Верховного Бога. О первом корне этого слова. В смысловом ряду с понятиями «самый жар», «огонь» находятся «пёкло», «пёкло», «печь», «пекарь», «пекарня» со значением готовить что-то на огне, на жару. В большей степени эти понятия в русском языке связаны с печением хлеба. В то же время слова с корнем *яр* проявляются в значении огня: *ярз* — самый жар, огонь, пыл, разгар; *ярый* — огненный, пылкий, горячий и т. д. (Даль В.И., т. 4. 1994, ст. 1579–1581). Примечательно, что «пичуга» находится в смысловом ряду слов с корнями *пич*, *печ*, имеющими переходящие гласные *е* в *и*, *и* в *е*. Понятие «печёный» в русских говорах произносится как «пичёный» и стоит в смысловом гнезде *печь*, *готовить*, *варить*, *сварить*, *сварганить*. «Сварга» на санскрите и русском языках относится к небесной обители света, светлому небесному божеству (Эрман В., 1996в, с. 398). Второй корень в слове «пичуга» всё тот же *га*. В народном секретном языке, бывшем в употреблении среди торговцев в Нерехте, точное соответствие пичуге заключается в слове *тур* — детородный уд (Диев И., 1865, с. 171; Виноградов Н.Н., 1915, с. 560, 561). Очевидна смысловая связь народного названия мужского органа плодородия с Ярилой, Яргой, Сваргой и их свойствами.

В большинстве приведенных понятий первые корни имеют древнерусское, общеславянское или праславянское происхождение, например, *белуга*, *нога*, *дорога*, *вилюга*, *книга*, *юга* — праславянское, *мга* — древнеславянское, *стега* — общеславянское, *райдуга* — «древнерусское», *зга* — русское и др. (Цыганенко Г.П., 1989, с. 29, 141, 114, 227, 260, 346, 402).

В русском языке слов, начинающихся на *ga* и имеющих значение движения или с ним связанных, несколько меньше, чем заканчивающихся на этот корень. Однако они есть и, как показывает сопоставление с языками других славянских народов, обозначают сходные явления. *Ганить* — гаяти, т. е. гнать, преследовать; *гатить* — прокладывать дорогу по топкому месту; *галити* (южнорус.) — побуждать, советовать; *галиць* (белорус.) — побуждать, подгонять. *Галеча* — льдом облившаяся дорога. *Ганок* — плот. *Ганцевать* — скакать, взад и вперёд. *Галюнчик* — резвый ребёнок, который все играет. *Гамонить* — шелестеть листьями, шум леса (Добровольский В.Н., 1914, с. 188–120). *Галить* — водить в подвижной игре (прятки, жмурки); *гала* — игра в прятки (Вологодский А.Г., 1983, с. 108).

*Галля* — водящаяся у берегов Кольского полуострова сельдь; *гарьюз* — весьма вкусная, мелкочешуйчатая, до пяти фунтов весом рыба; *гаркнуть* — кинуть, бросить (Подвысоцкий А., 1885, с. 29, 30). *Гальян* — рыба вьюн; *галадьа* — род сельди мелкой и средней величины в Белом море; *галей* — безыкорная сельдь, а иногда и другая рыба. Название *галля* по отношению к названию рыб выступает собирательным именем. *Гарвиз* — рыбка лососевой семьи (архангельское), род пеструшки, форели (оренбургское), лососка в горных потоках Башкирии. *Гарвистать* — шляться, слоняться, шататься; *гарпун* — острога, острога бросковое копье; *гаруз* — топь, отверстие в болоте затянутое мшариной; *гасать* — скакать, прыгать, гарцевать, носиться на коне; *гати* — портки, штана, колоши, штанины — то, что носится на ногах (Даль В.И., т. 1. 1994, ст. 833–851). *Гальвера* — ватага; *галавес* — ветрогон (вологодское). *Галаха* — брага, то что бурно бродит, ходит; *галоп* — конский бешеный скак, особая пляска; *галыз* — лес в гати, для гачения дорог. В Пензенской области *гарба* — телега с высокими бортами для перевозки сыпучих грузов (ПЗИ, 1998). У болгар: *гальота* — грузовая двуколка, для перевозки на лошади; *галоп* — гнать галопом, стремительное движение коней; *галоша* — галоша, в чем ходят (Татарова В.В., Леонидова М.А., Кошелев А.К., 1969, с. 74). У сербов: *гат* — гать, запруда; *гатить* — гатить, прудить (Милош Д., Москалевич С., 1963, с. 694).

Целый ряд имён и названий из ведического словарного запаса, начинающихся и заканчивающихся на *ga*, связан с древнейшими понятиями. Санскритско-русский словарь слово *ga* (*ga*) переводит как 1) *идущий* и 2) *находящийся где-либо*. Расположенное в этом смысловом гнезде слово *gagana* определяется понятиями *воздушное пространство, небо*. Другое слово *gagano-gati* переводится как *божество, планета* (Кочергина В.А., 1996, с. 8). В древнеиндийских преданиях, в «Ригведе», есть упоминание о *Ганге* — небесной реке. Сопедшая на землю индоарийская Гагга сегодня считается главной священной рекой Индии. Основная мировоззренческая идея Ганги состоит в том, что её воды, касаясь останков умершего, даруют его душе блаженство в небесном мире. Индуисты и сегодня стремятся умереть и быть сожжёнными близ Ганги, чтобы их прах мог быть брошен в её священныя воды (Васильков Я., 1996, с. 139). Жену Брахмы звали *Гаятри* (др.-инд. *gayatri* — песня, от *ga* — петь). Она, согласно ископи, является *жизненным дыханием* и признана матерью четырёх вед. Древнеиндийское слово *сварга* состоит из двух частей: *свар* — свет, небо и *га* — хождение, то есть движение света по небу, движение небесного света (Шуклин В., 1997, с. 43). Отсюда и древнерусский Бог-отец, небесный бог Сварог, которого иногда называют Сварга. *Джина-марга, карма-марга* — два ведических духовных пути к знанию единого. Джина-марга — путь к сверхрациональной интуиции. Карма-марга — в древней ведической культуре есть праведный эзотерический путь *ария*, заключающийся в следовании своей *дхарме*, т. е. отправлении обрядов и жизни в обществе согласно исконным нормам (Парибок А., 1996а, с. 176, 231). *Дурга* — (в буквальном понимании удалённая, недосыгаемая) — супруга Шивы, воплощение его энергии, одна из самых почитаемых богинь в индуизме. Она относится к триаде верховных женских божеств и может знаменовать и творение, и разрушение (Крас-

нодембская Н., 1996а, с. 179). *Бхага* — богиня, наделяющая счастливой долей. Посылает счастье вообще и особенно домашнее счастье, состоящее в достатке, деторождении, плодовитости, а также эротическом счастье женщины в замужестве и счастье материнства.

Таким образом, приведенные выше примеры слов с морфемой *га* показывают её широкое распространение в русском языке. Истоки морфемы прослеживаются в древнейших индоарийских понятиях духовной культуры, в частности в обрядовой жизни. При этом наиболее древняя часть понятий обозначает движение, осуществляемое природной силой, отождествляемой в народном мировоззрении с волей божьей. Слова с окончанием на *га* нередко часто указывают на состояния предмета, вещи, человека и природных явлений, выходящие за пределы повседневности. Чаще всего они характеризуют природные явления, действие которых в природе в народном мировоззрении связывается с богом, с волей божьей.

Древние истоки и смысл слов с корнем «*яр*». У восточных славян слова с корнем *яр* продолжают бытовать в разговорном и литературном языках. Они обычно обозначают действия, производимые жаркими лучами солнца, что непосредственно связано с плодотворящим временем весны, т. е. эти слова обозначают действия и состояния весенней природы, включая сюда и самого человека. В русском языке *яр* — это животная похоть, плотская любовь и оплодотворяющая, созидательная сила. *Яриться* — «иметь похоть». *Ярый* «сильный», «мужественный». *Ярица* игривая баба, девушка (Добровольский В.Н., 1914, с. 1020).

*Яр* также и «крутой берег реки или крутой, обрывистый склон возвышенности» (тобольское, пермское); «крутой обрыв», «глубокое место (в реке) с водоворотом» (вятское, калужское, мещовское); «быстрина реки» (вологодское); «глубокий овраг с крутыми берегами» (липецкое, саратовское, челябинское, допское); «лог, углубление, поросшее лесом или кустарником, пустынное место» (курское) (Ларин Б.А., 1977б, с. 96, 97). *Ярун, ярунья* «животное в поре течки и рожения»; *ярун* тот, «кто ярует о плотском»; *ярун* «токующий глухарь». *Яровой, ярый* «весенний, посеянный весной»; *яровой хлеб, яровое, яровик* «поле, засеянное яровым хлебом», *ярина* — «ячмень, овёс», *ярь* «растительная сила почвы»; *ярица, яровина, ярыш, ярушка* и другие подобные наименования служат обозначением хлебов; *ярка, ярочка, ярыш, ярушка* «молодая овца», *ярые* овцы. *Еретина* — шерсть, снятая впервые с годовалой овцы (Подвысоцкий А., 1885, с. 43). Молодая не окотившаяся овца в Пензенской области называется *ярочкой, яркой*, окотившаяся молодая овца возрастом до года именуется *ярушкой* (ПЗИ, 1998). Бычок-*яровик; ярый* — «сердитый, горячий, огненный, запальчивый, весьма горячий, белый, блестящий, светлый, красный, живой, похотливый», *ярый* конь, *ярый* тур, сердце *яро, яро* око, *яр* человек, *ярошь, яр* «огонь, пыл» (Даль В.И., т. 4. 1994, ст. 1579–1582; Иванов В.В., Топоров В.Н., 1974, с. 181, 182; Фаминцын А.С., 1995, с. 226, 227). В древнерусском языке *ярына* — «овечья шерсть»; *яря* — «ягнёнок»; *яра* «весна», а *ярый* — «весенний, яровой (но также гневный; гневливый, сварливый; жестокий; строгий; смелый, отважный; сильный, порывистый)»; *ярь* «яровой хлеб», а *ярица* «зерно ярового хлеба»; *ярзкий* «светлый, яркий, сверкающий, но также и суровый, гневный». И.И. Срезневский средневековое слово *ярошь* приравнивает к гневу, ярости; пылости, горячности; строгости, суровости, а также к *веселью* (Срезневский И.И., т. 3. 1989, с. 1660–665).

В белорусском языке: *яр* «овраг, балка», «ярь, яровое»; *яравы* «яровой»; *ярка* наречие «ярко, свежо»; *ярка* — «яровая пшеница», «молодая овца»; *ярысты* «овражистый»; *ярица* «яровая рожь» (Бел.-рус. слов., 1962, ст. 1047).

Отметим некоторые слова и в южнорусском говоре: *яроза* — «овечки и барашки возрастом до одного года»; *яротина* «шерсть годовалой овцы» (Гринченко Б.Д., 1909, с. 543).

Среди слов с корнем *яр* заметно выделяются и такие понятия: *яроводье* — сильный разлив воды, разрушительные потоки внешних вод и бурливых речек; *яръ* — водоворот, быстряна реки, ярое течение; *яруга* — ручей в овраге, клоч, родник. В них морфема *яр* обозначает проявление природных, божественных сил, многократно увеличивающих силу воды в отличие от обычного состояния или действия.

У южных славян многочисленные слова с корнем *яр* включают в себе солнечные образы сербско-хорватского *Јарилы*. Сербско-хорватское: *јаџ* — «яровое», *јаро* — «жито», *јаџа* — «яровой», *јаџити* — «разжигать огонь», *јарки* — «жаркий, огненный». *Јаре*, *јаџе* — «козлёнок, козлик», *јаренце* — козлёночек, *јаретина* — «козлятина», *јаџаи* — «козлята». *Ергела* — «конный завод, конюшни», «табун». Но вместе с тем: «яр» — *стрмина*: «яркий свет» — *блистава светлост*; «ярый» — *пламен, необуздан; ревностан, страстан*; «ярошь» — *гъев* (Гружин Б., Шубин Н., 1961, с. 327, 454; Милош Д., Москалевич С., 1963, с. 333, 466). У сербов ярошь также значит *мама*. В сербском словаре Вука Караджича: *јаџич* — «любовный пыл», *јаџити се* — «воспламеняться, разгораться» (Караджич В., 1852, с. 247).

Часто слова с этим корнем употребляются в понятиях, связанных с козлом, козлёнком, молодой овцой, шерстью ягпёнка или козлёнка. В славянских преданиях и обрядах в них воплощаются знаки плодородия и солнечные образы.

Подобный смысл включает в себе слова и в македонском языке: *јара, јаре, јарец, јарешки, јарина, јарица* и др.

В болгарском языке: *јрс* — козлёнок; *јрка* — курица-молодка (не несущая ещё яиц); *јрос* — ярошь. Большинство болгарских слов с корнем *яр* по своему смыслу тождественны с восточнославянскими: *ярица, ярина, ярешки, яра, яростен* и т. д. Следует отметить понятие *ерген* — холостяк, парень (Татарова В.В., Леонидова М.А., Кошелев А.К. и др., 1969, с. 468). Оно наделено значением скрытой до поры до времени ярой силы мужского плодородия. Сербско-хорватское понятие *ергела* связано с солнечным образом коня. *Ерген* и *ергела* существенно расширяют языковую и понятийную доказательную базу о связях ярги с сокрытой порождающей мощью солнца и мужского начала.

У западных славян с этим корнем представлен тот же круг словообразовательных гнезд с известными значениями. Так, например, у поляков: *јарс, јаро* — «весна, яркий, ярок», «весенний посев, хлеб», *јар* — «ярь, яровой хлеб, ярица», *јарзуна* — «яровой хлеб, яровое», *јару* — «весенний», «чистый, ясный», «молодой, сильный», «полный страсти, похоти», *јарну, јарка* — «молодое животное», «пшеница». *Јарнось* — «похоть, сладострастие». *Јарзуца* — «ярица (яровая или однолетняя рожь)» и т. п. (Linde S.B., 1855, с. 238; Потоцкий Ф.А., 1877, с. 223–227; Karłowicz J., Krunki A., Niedźwiedzki W., 1902, с. 137; Słownik staropolski., 1960, с. 117 и др.). У чехов: *јарост* — «свежесть, юношеская сила», *јарка* — «яровая пшеница», *јаџина* — «яровое», *јаџ* — «яровой хлеб», а также другие слова с корнем *яр*, подобные по смыслу польским: *јаро, јарни, јарка, јаина, јаице, јарос, јарота* и т. д. Словацкий язык имеет не меньшее количество слов с корнем *яр*, чем чешский: *јар, јаро, јарну, јарност, јаџина, јаџице, јарота, јаро, јарка, јару* и др. (Гонтарь В.Г., 1945, с. 73; Иванов В.В., Топоров В.Н., 1974, с. 182; Slovensko-ruský, 1950, с. 247).

Таким образом, близкородственность значений понятий с корнем *яр* у всех славян очевидна. Замечено это было ещё в середине XIX в. П.С. Ефименко, который писал, что у малорусов весна значится под словом «ярь», а у чехов — «гаго». Весенний хлеб у великорусов называется «яровые, ярь», а малорусы называют его «ярыной», чехи «гар», словенцы «гагисе», и поляки «јарзуна» (Ефименко П.С., 1869, с. 5).

Во всех славянских языках слова с корнем *яр*, в значениях «молодая овца, баран», «неперегодовалая овца (или коза, козёл)», весьма развитые в славянских языках Балкан, находят наиболее точные соответствия в балтийских языках (литовском, латышском, прусском), где не отмечено других значений этого корня. Выяв-

ленные сходства относятся к названию животного, которое чаще всего закалывалось при жертвоприношениях. При чём такому животному было «не больше года», что и отмечается в сравниваемых языках (Иванов В.В., Топоров В.Н., 1974, с. 182).

Ограниченное обрядовое применение слов с корнем *яр* в балтийских языках наводит на мысль о возникновении этих понятий в пору единства славянского и прибалтийского (литовского, латышского) языков. Возможно, что латыши и литовцы заимствовали у славян понятия вместе с обрядами, а вероятнее всего, понятия были образованы из одного словарного гнезда, пройдя различные пути к употреблению в современных значениях.

Теперь рассмотрим связь древних понятий *яр* и *юр*. Проследим основные связи этих слов на основе развития их значений в языках восточных, западных и южных славян. Это необходимо для решения вопросов, связанных с определением места *ярги* в обрядовой жизни и положении её в «круге богов года».

Исследовательское выше слово *яръ* сперва обозначало природные явления безотносительно к человеку: «весна, лето, зной, жар, пыл», потом «время полевых работ (пахоты, сева)» и затем более отвлеченное понятие «год». Как прилагательное: «весенний — родившийся в начале лета, годовалый — яровые, ярица-рожь, ярка, ярина, яретина — молодой-зелёный, юный — полный сил, неутомимый, быстрый, проворный (переносный смысл)». На втором этапе существительное *яръ* обогащается значением «любовный пыл, страсть», а прилагательное «молодой — полный сил — порывистый, страстный», получает функцию обозначения свойств человека (Ларин Б.А., 19776, с. 93, 94).

На третьем этапе, уже в христианском понимании, существительное *яръ* обозначает «гнев, ярость (греховную страсть)», а прилагательное *яръ* значит «похотливый, гневный, заносчивый, жестокий». Следовательно, христианство наполняет это понятие отрицательным смыслом, что и проявляется в литературных текстах. В народных же говорах прежнее значение прилагательного *ярый* сохраняется, поскольку оно избежало отрицательной оценки. Считается, что слова, содержащие в себе единство противоположных значений, а также имеющие развитую смысловую структуру, относятся к древним языковым пластам языков.

Следующее интересующее нас слово — *юр* (производные: *юрі*, *юрі́*, *юрі́м*, *юркой*, *юровітой*, *юріть*, *юрила*, *юрк(н)ть*, *юркім*). Русские говоры предоставляют богатейший материал весьма широкого употребления данного слова. В этой связи приведём ряд значений слова *юр* в различных русских говорах: «горка, самое видное место» (архангельское, вытегорское); «возвышенное, открытое место, ничем не защищённое от бурь и ветров» (саратовское, тамбовское, владимирское, вятское); «уединённое возвышенное место» (козловское, тамбовское); «быстрина реки» (вологодское). Во многих великорусских говорах *юр* и *юру* чередуются как синонимы. Древним словом *юрі* обозначается «середина реки, самое быстрое течение» (каргопольское) и «омут» (псковское). *Юр* также обозначает «похоть, сладострастие»; *юрлівы* — «похотливый, сладострастный» (белорусское) (Бел.-рус. слов., 1962, ст. 1044). Таким образом, семантика слов *яр* и *юр* соответствуют друг другу.

Рассмотрим ряд производных от слов *яр* и *юр*: *яріть* — «приходить в возбуждение», *яріть* — «возбуждаться», *яріться* — «загораться страстью»; *юріть* — «торопиться, бежать за кем-нибудь»; *юрила* — «егоза, торопыга», *юріться* — «похотливо увиваться». У белорусов *юріць* значит «шалить, заигрывать», «надоедать шалостями»; *юр* — «шалость, своевольство, выходящее за пределы благопристойности»: «*Юр* бабу берець» (Носович И.И., 1870, с. 725; Ларин Б.А., 19776, с. 100).

Таким образом, слова *яр* и *юр* выражают общую закономерность их семантического развития, что с точки зрения исторической семасиологии является важнейшей характеристикой древнего пласта славянских языков. Для нас особо важно отметить, что развитие значений существительных и прилагательных *яр* и *юр* имеет ясно

прослеживаемый параллелизм, позволяющий сделать заключение о возможно едином комплексном значении этих слов.

Яр/ер, Ярга/Ерга и Ярило в топонимах восточных славян. Почитание имен Ярилы и Ярги оставило свой след в названиях селений и местностей у восточных славян: Яриловичи — в Тихвинском и Валдайском уездах, Черниговской губернии. В XIX в. существовали Ярилово поле в Костроме, Ярилова роща под Кинешмой, Ериловый овраг в Переяславль-Залесском уезде, Ярилова долина около Владимира (Семёнов П., т. V. 1865, с. 970; Фаминцын А.С., 1995, с. 230; Соколова В.К., 1979, с. 251). Ярун — порог на Волге, в Костромской губернии. В Калужской губернии был уездный город Ярославец Малый, а во Владимирской губернии так назывался старинный город.

О повсеместном употреблении интересующих нас названий на Русском Севере говорят Вотчинные хозяйственные книги Кирилло-Белозерского монастыря (XVI в.). В переписных монастырских книгах находим такие названия деревень и сёл: Старая Ерга, Новая Ерга, Треть Ярбозерская, Ярунии, Ярманка, Ярогомж, Ярцево, Ярышево, Ярья (Белозерский уезд), Ярыково (Углический уезд) (Вотч. К-Белозр, 1983, с. 266–415). Названий Старая и Новая Ерга косвенно свидетельствуют об употреблении наименования ярга задолго до написания книг.

С середины XIX в. издавались «Списки населённых мест» по всем губерниям, областям и краям Российской империи. В этих изданиях указано много населённых пунктов с корнями *яр-ер* и *ярг ерг*. Приведём их перечень с выделением корней *ярг* и *ерг*:

Яршнево, Яркино, Ярунино, Ярушино, Ярцево, Ярыгино, Ярополч, Ярополча, Ергуницы, Ерово — Владимирская губ.;

Ергина, Ярэнга, Ярушевская — Архангельская губ.;

Ериловские, Ярошевка, Яруга (Большая, Долгая, Ивашная, Костина, Красная, Крутая, Муромская, Сетная и др.), Ярыгино, Яр Кобылий — Курская губ.;

Яровское, Ярымово — Нижегородская губ.;

Яркино, Ярово, Ярополч, Ярцево, Ярыгино, Ярьсково, Ярыково, Ерково, Ерыково, Ерышево — Московская губ.;

Ярковский, Ярский, Ярыженская, Еринский, Ерицкий — Земля Войска Донского;

Ярагинское, Яраницы, Яраничи, Яранская, Ярань, Яргаловская, Яринский, Ярицы, Ярки, Ярополы, Ярославская, Яружинская, Ярупицы, Ярупы, Ярушниково и т. д. — Вятская губ.;

Ярцево — Калужская губ.;

Ярки, Яроватый, Ярковка, Ярцево — Воронежская губ.;

Яреньга, Ярково, Ярковская, Яружинская, Ярцево, Ерилово (Вологодский у.), Ерилово (Усть-Сысольский у.), Ерино, Еринское, Ерихино — Вологодская губ.;

Ярище, Ярловка, Ярыгино, Яропкино, Ерина, Ерловка, Ерыще — Орловская губ.;

Ярки, Яргаять, Ярковская, Яр Красный — Оренбургская губ.;

Ярашевка, Яранина, Яранова, Яраны, Яргалас, Ярина, Ярин, Яркова, Ярославль, Ярушина, Яручиха, Ерзовка (пять селений), Ергач, Ергаласы — Пермская губ.;

Ярилово (село Дорогобужского у.), Ярилово (деревня Дорогобужского у.), Ярилово (Ерилово) (Поречинский у.), Ерилово (Бельский у.), Ярищи, Ярковичи, Ярмонское, Яровая, Яровпа, Яровня, Ярчица, Ярыгин, Ярыгино, Ерина, Ерихово — Смоленская губ.;

Яровская, Ярославка, Ярыжино, Ерино, Ерославы — Рязанская губ.;

Ярки, Ярково, Ярок, Ярославка, Яруга, Яр Красный — Тамбовская губ.;

Яровщица, Ярко — Санкт-Петербургская губ.;

Яр Белый, Яр Красный, Ерыкла Добрая, Ерыкла Тихая — Самарская губ.;



Яруга, Яр, Ярышевка, Ерзовка, Ерыкла Новая, Ерыклей — Саратовская губ.;  
Ярцевка, Ярилово, Ярищи, Яровня, Ярцево, Ярыгино, Ерзовка, Ерыкла Ста-  
рая — Симбирская губ.;

Ярзовка, Ериловы Мхи, Ерино, Ерман, Ерцево, Ерыгино — Псковская губ.;

Ярылгач — Таврическая губ.;

Ярины, Ярки, Яровой, Ярмаки, Ерки, Ерковцы — Полтавская губ. и др. (Спис-  
ки, 1859-1879).

Большое количество наименований населённых пунктов с корнем *яр*, а также  
именами *Ярилы* и *Ярги*, содержится в перечнях первой переписи населения Россий-  
ской империи:

Яроповичи — Киевская губ.;

Ярышев — Подольская губ.;

Ярошовка — Полтавская губ.;

Ярославка — Уфимская губ.;

Ярославец — Черниговская губ.;

Яревищи, Яремичи, Яриновка, Ярославичи, Ярун — Волынская губ.;

Ярутичи — Гродненская губ.;

Ярский, Ярской — Область Войска Донского;

Яровщина — Калужская губ.;

Ярки — Оренбургская губ.;

Яриловка — Орловская губ.;

Яр — Пензенская губ.;

Яроши, Ярышев, Яры, Яруга, Ярошевка, Яромирка — Подольская губ.;

Ярославы — Рязанская губ.;

Ярилкино — Самарская губ.;

Яруга, Ярок, Ярославка — Тамбовская губ.;

Ярославка — Тульская губ.;

Ярки, Ярково, Ярковское — Томская губ.;

Ярыловичи Новые, Ярыловичи Старые, Ярославец, Ярославка — Привисленская  
губ. и т. д. (Нас., мест. Рос., 1905, с. 1-268; Город. и поселен., 1905, с. 1-85).

Таким образом, списки населённых мест России убедительно показывают распро-  
странённость названий с корнем *яр* и именем *Ярила* (*Ерила*), на всех землях прожи-  
вания русских. Реже встречаются названия, содержащие сведения о *Ярге* (*Ерге*), од-  
нако и они оказываются достаточно устойчивыми в местностях многовекового прожи-  
вания восточных славян. Названия с основами *ярг/ерг* в подавляющем большинстве  
встречаются на Русском Севере. Уверенно можно утверждать о их существовании в  
названиях населённых пунктов не позже XV в.<sup>7</sup>

Названия населённых пунктов, содержащие имя Ярилы-Ерилы не представляют  
для нас особого интереса, поскольку они не являются редкостью и довольно часто  
упоминаются в трудах по славяноведению, народоведению и богословию. В русской  
топонимике довольно часто встречаются также и имена других языческих богов:  
Велеса, Перупа, Лады и др. Так, например, название районного селения Волосово  
(Новгородская обл.) несомненно связано с богом Велеса-Волоса. Аналогично объяс-  
няется и генезис топонимов Перуницы, Перуны<sup>8</sup>.

Такой подход наводит на мысль, что природа происхождения имён селений Ста-  
рая Ерга и Новая Ерга, Яргаять и Яргалас, Яргаловская и Ергица и т. п. аналогична  
генезису названий Волосово и Перуницы. На этом основании можно предположить,  
что первоначально слово *ярга* могла обозначать не только определённый знак, но и  
имя древнего бога, отразившиеся в славянской топонимике и народной культуре.

Как уже отмечалось выше, с целью выяснения запутанных, неясных вопросов в  
истории народов учёные нередко обращаются к топонимам. Результаты таких иссле-  
дований традиционно считаются объективным и достоверным знанием.

В Вологодском крае известны несколько рек с названием Ерга. Ерга Сольвычегодского района берёт свое начало в пустынных болотах, дающих истоки Пинеге, Вашке и другим рекам Русского Севера. В описании Ерги П. Семёнов отмечает весьма тонкую деталь её «характера», которая раскрывает смысл её имени: «Общее направление к западу, течение чрезвычайно извилистое» (Семёнов П., т. II. 1865, с. 211). Таким образом, извилистость и быстрота течения бурной реки — это подобие внешнему образу и внутреннему смыслу ярги — послужили причиной определённого наименования Ерги.

Рска Верхняя Ерга протекает по Великоустюжскому району и впадает в Сухону. Её течение «быстрое, много переборов». Нижняя Ерга берёт свое начало далеко от Верхней и протекая параллельно ей, также впадает в Сухону. Описывая эти реки П. Семёнов подчёркивает, что своими свойствами Нижняя Ерга «весьма сходна с Верхней Ергой» (Семёнов П., т. II. 1865, с. 211; Т. IV. 1885, с. 967).

В Сольвычегодском уезде существовала детская игра под названием «ерга». Суть игры заключалась в том, чтобы мячом попасть в выкопанные ямки. В случае промаха, который назывался «яйцом», промахнувшегося «ёргали», т. е. каждый участник игры бил мячом в его спину, приговаривая: «На пироги, на шаньги, на мягкой хлеб, на покатушки. Ерга не ерга, баран не баран, на повети спал в ячею...». Проигравшего били до тех пор, пока тот не отгадывал загаданные ему загадки (Бурцев А.Е., т. II. 1902, с. 108). Из условий наказания проигравшего следует, что задача игры заключалась в способности точно осуществить движение — яргу и попасть в ямку, которая могла символизировать место начала жизни. Само название промаха — «яйцо» — в славянском предании означает начало начал. Отсюда понятен смысл названия игры — ерга — отражающее движение, связанное с божественным началом.

В Осташковском районе Калининской области во время обряда сжигания Масленицы на возвышенном месте, горящие предметы поднимали на жерди, а дети при этом кричали: «Юрга-масленица горит!» (Соколова В.К., 1979, с. 85). Восточные славяне верили, что «чем выше подкинешь горящую головню, тем выше и гуще взойдёт весной озимь» (Дурасов Г.П., 1986б, с. 112). Юрга сливается с древнейшим славянским солнечным обрядом Масленицы, отмечавшимся в дни весеннего равноденствия. Юрга — это огненный образ солища. Таким образом, рассмотренные нами сопоставления слов яр и юр позволяют утверждать, что в простонародной речи понятие юрга соответствует словам ярга и ерга.

В словаре Олонцкого наречия находим интересное нас слово *ярга*. Обозначает оно деревянную рогатку с грузом для извлечения из воды затонувшей, оторвавшейся сети (Куликовский Г., 1898, с. 22). Внешний образ *ярги* — знака, состоящего из крюков и рогов различных очертаний, совпадает с внешним видом рогатого инструмента, что и определило его наименование.

*Ерга* в вятском говоре мыслится как «непоседа», «елоза», «егоза», тоже самое значит и *ёрга*. *Яригъ* — вретиче, *ярига* — дерюга, грубая ткань, одежда. *Ергак*, он же *ергач* в Сибири и Оренбургском крае, называют тулуп или халат из жеребьячьих, пыжиковых и других короткошёрстных шкур шерстью наружу. *Ергачина* — это выделанная жеребьячья шкура (Даль В.И., т. I. 1994, ст. 1297; Фасмер М., т. II. 1996, с. 22; СРНГ, 1972, с. 366, 367). В понятия *ергач* и *ергачина* (сравни: серб.-хорват. *ергела* — табуи; *ергела* — конный завод, конюшня) можно увидеть связь ярги с богом солнца.

В восточно-сибирском крае *ерга* означает и оборванца, лохмотника, что внешне соотносится с видом ярги-знака. В пермском крае *ёргать* — драться, ёжиться и корчиться. *Ергать* — ерзать; *ёргаться* — ежиться, двигаться, не сидеть спокойно. *Ергануть* — сделать что-то быстро. *Ергоза-егоза*. В этих толкованиях слов заключается смысл резкого изменения состояния покоя и движения. Человска с подобным поведением в народе называют юродивым: он не от мира сего, т. е. от Бога.

Отметим ещё раз интересную деталь в восточно-, южно- и западославянских языках: *ярина*, *ярьна* — овечья шерсть; *ярка* — молодая овца; *яра* — ягнёнок (в литовском *eras*, *eris* — ягнёнок, *erepa* — баранина; древнепрусский *eristian* — ягнёнок, латинский *aries* — баран и пр.). В этой вязи в великорусской свадьбе широко известен обряд поиска *ярушки*, т. е. *молодой*. Под её именем на второй день свадьбы ищут невесту, ставшую молодой женой. Превращение невесты в ярушку, т. е. *молодую бабу*, творящую начало человеческого мира, символизирует отчёт нового времени в жизни невесты и жениха. Начальные возможности по творению жизни *бабой* задаются наибольшим количеством *ярг* на свадебной праздничной пощёве молодухи и других одеждах.

По астрономическому календарю год начинается с весеннего равноденствия, когда Солнце приходит в знак Овна-овцы (*ариес*), покровителем этого знака славян считался Яровит, по латински *Mars* (*Арес*) — яростный весенний бог (впоследствии более известный только как бог войны).

В летописях встречается имя русского бога — *Ярун*. В древности русичи называли таким именем мужей. Оно известно и у западных славян — чехов и лужичан. Настенные надписи Помпеи (I в. н. э.) сохранили десять славянских имён «Ярин — IARIN», употреблённых в разных контекстах. Среди них есть объявления о соискателях на занятие общественных должностей в городе и сведения о проживании: «Ярин здесь живёт». На одной из надписей на доме имя Ярина красноречиво украшено сверху изображением огромной пичуги (Модестов В.И., 1878, с. 115–118). Немецкие исследователи XIX в. без сомнений отнесли имя Ярин к числу славянских.

Славяне — восточные, южные и западные — знают множество исконно славянских, дохристианских, имён, начинающихся на корень *яр* (одно- и двукорневых): Ярун, Яра (жен.), Ярек, Ярес, Ярепа (жен.), Ярец, Яреш, Ярица (жен.), Ярик, Ярин, Ярко, Ярмолец, Яробуд, Ярогнев, Ярогнев, Яролюб, Яромир, Яропк, Ярополк, Ярослав, Ярослава (жен.), Ярославич, Ярость, Ярота, Яротка, Ярош. Этот ряд продолжают Юрга, Юрги, Еро или Геро, Гервин-*Gervinus*-Ярвин, Гервойя-*Herwoya*-Гервойе и др. Такие имена чаще всего носили люди боярских и княжеских родов, а также воины. Древние скандинавы Ярлами называли герцогов. Античный писатель Плавт в «Пленниках» упоминает имя *Эргазил* (*Эргасил*). У Плутарха встречается имя *Ergadks* (Бенвенист Э., 1995, с. 193). Ирландцы, потомки древних кельтов, свою страну называли *Йриу*, что по сути выражает аллегория верховной власти. Искателем этой власти всегда выступал самый юный, сильный и предприимчивый из воинов (Гюйонварх К.-Ж., Леру Ф., 2001, с. 81).

Изучая понятия родства и свойства в древних индоевропейских языках, Э. Бенвенист обратил внимание на суффикс *er* (*ter*). Из результатов его работы следует, что в «ископных» языках *er* (*ter*) часто несёт в себе нагрузку мужского, мужа: *p̄ter*, *m̄t̄er*, *bhr̄t̄er*; *daiwer* — брат мужа; *uen(ə)ter* — жена брата мужа. На латинском *uir* — мужчина, на греческом *ἀνὴρ* (Бенвенист Э., 1995, с. 169, 174, 175).

Понятия с основой *яр*. *ер* известны в древнейших индоевропейских языках и как мера времени, исчисления. *Ера* в болгарском языке значит эра, в польском *era* — начало летоисчисления, у южнорусов *ера* также означает эра (Потоцкий Ф.А., 1887, с. 153; Татарова В.В., Леонидова М.Д., Кошелев А.К., 1969, с. 112). Праславянский *jarъ* родственен авестийскому *ayar*, *yār* — год, готскому *jer* и немецкому *jahr* — год, греческому *ωρα* — время года, пора; *ωροζ* — время, год. В английском языке *year* — год, а *yard* — ярд (мера длины) (Иванов В.В., Топоров В.Н., 1974, с. 215; Кутейков П.И., Резунков А.Г., 2002). Словообразовательное гнездо с корнем *яр* в немецком языке имеет и другие значения: *jährlich* — из года в год; *jahrbuch* — ежегодник; *jährelang* — многолетний и другие подобные словосочетания (Нем.-рус., 1980, с. 234). Е. И. Классен считал, что немцы заимствовали слово *Jahr* у славян в древние времена, когда было сильно влияние последних на язык германцев (Классен Е.,

1999, с. 301). По мнению польского учёного Ф. Волянско, древние славяне, проживавшие на Италийском полуострове под словом *Яро* понимали начало лета или весны.

Древняя индоевропейская система исчисления и меры, имеющая в основе понятие *яр/ер*, *ярг/ерг*, видоизменилась в конкретные системы летоисчисления в праславянском, русском, польском, немецком, английском, авестийском, готском языках. Как совершенный знак в начертательных образах полуярг, трёх- и четырёхногих ярг она широко использовалась в системе точных мер и весов ювелирного производства и торгова у русичей (рис. 24-18–22). Однако лишь в великорусской культуре система была развита до уровня солнечно-космического календаря жизни человека, до яргической системы измерения его духовного мира, отражающей не только ход жизненного времени, но и времени, направленного на сущностное, морально-правственное продолжение жизни человека.

Исследование приводит нас к выводу о древности обозначения словами с корнем *яр/ярг* различных систем мер и исчислений: годового, сезонного, зодиакального, меры жизни человека и его души, духовности. Яр в индоевропейских языках объединяет различные системы измерений, в которых можно выделить три уровня: первый — *ера/эра*, или мера времени Вселенной, мера творений Бога. По всей вероятности, её границы необъятны, бесконечны. В земном исчислении она может обозначать десятки и сотни тысяч лет. На втором уровне мера ярги исчисляет связь души, духа человека с Богом и предками. И наконец, третий уровень — это мера исчисления жизни человека, его земных благ. Таким образом, ярга как понятие меры имеет три смысловых уровня значений, поднимаясь до свойств, присущих Верховному Богу.

### 3.3.3. ЯРИЛО И ЯРГА

О боге Яриле. Очевидность родства Ярга — Ярилы, определяет необходимость выяснения древних черт этого бога. Установление его характерных свойств, времени и земель отправления культа позволит глубже понять народное отношение к нему, разобраться в сложном сплетении идей и представлений, сосредоточенных в культе солнечных богов (Тулъцева Л.А., 1999, с. 632; Соколова В.К., 1979, с. 255; Ларин Б.А., 1977б, с. 98).

Солнечного бога Ярилу большинство исследователей считает одним из древних явлений в русской народной культуре. Священник М. Морошкин, описывая в 1867 г., современные ему солнечные празднества русских, сообщал, что в честь Ярилы «совершаются игрища в некоторых местах России». Празднества — эти Ярилины гуляния — носили подчеркнуто обрядовый характер и в России продолжали отмечаться повсеместно ещё в начале XX в. Описание их содержится в трудах, где нередко преобладает христианский взгляд, согласно которому Ярилины гуляния имели непристойные черты. Христианская точка зрения, определившая негативное отношение к обряду, основываясь на состоянии постоянной борьбы мировоззрения родноверия с христианской религией. Нельзя сказать, что христианство было чужеродным только славянам. «Христианство, по выражению Гримма, являлось у языческих народов (в том числе, разумеется, и у славян), как нечто чужеземное, оно стремилось вытеснить древних, отечественных богов, которых народ любил и почитал. Эти боги и поклонение им были связаны с преданиями, государственным строем и обрядами народа ... Народ должен был отречься от своих богов и святилиц; то, что прежде признавалось верностью и независимостью, провозвестниками нового учения называлось грехом и преступлением» (Фаминцын А.С., 1995, с. 17). Усиливалось такое противостояние и тем, что часть русичей, утратив ведические знания

своих предков, стаповилась на позиции неприятия обычаев своей древней веры. Иные чужеродные идеи и чужеземные «прорицатели» заставляли вновь отрекаться народ от своих устоев и обрядов, неся смерть и разрушение. Всё это привело к тому, что многие сведения о богах родноверия оказались не изученными, утерянными или же до сих пор не изданными.

На Ярилово празднество в Воронеже XVIII в. многочисленный народ с раннего утра сходил на одной из городских площадей и с общего согласия определяли, кому из присутствующих быть представителем Ярилы. После разрешения этого важного вопроса, как отмечал А. Н. Афанасьев, избранного облакали в нестрое разноцветное платье, убирали цветами и лентами, навешивали на него колокольчики и бубенчики, на голову надевали раскрашенный бумажный колпак с петушиными перьями, «а в руки давали к о л о т у ш к у, которая изстари принималась за эмблему громовой палицы». Шествие Ярилы возвещалось барабанным боем: обходя площадь, он пел, плясал и кривлялся, а следом за ним двигалась шумная толпа. «Народ предавался полному разгулу» (Афанасьев А.Н., т. III. 1994, с. 727; Житие Т. Ворон., 1874, с. 48–50). Выражение «идти на Ярилку» в Воронеже обозначало народное гулянье, продолжавшее в начале XX в. отмечаться на Мясной площади города. Кроме всего прочего Ярилин праздник здесь сопровождался, как говорит исследователь, «страшными» кулачными боями (Зверев С., 1911, с. 260). В настоящее время выяснено, что кулачные бои имели обрядовый характер, по результатам которых в зависимости от победы одной из сторон на Руси определялось плодородие года. Совмещение Ярилы, знамения плодородия, с кулачными боями, определявшими своей яростью характер этого плодородия, указывает на самобытное старинное действо воронежцев.

В Костроме праздник Ярилы отмечали во Всесвятное заговение. Жители сходились на площадь, избирали старика, одевали его в рубище и вручали ему небольшой гроб с куклой, которая изображала Ярилу и специально делалась с огромным детородным удом. Отправлялись за город. Старик нес гроб, а вокруг него шли женщины, причитывая нараспев похоронные жалобницы, а жестами своими стараясь выразить скорбь и отчаяние. В поле рыли могилу, хоронили в ней куклу с плачем и воем, и тотчас же начинали игры и пляски, напоминавшие древнюю тризну.

Подобный обряд совершался ещё в начале XIX в. в Калязинском уезде Тверской губ., посвящался он Яриле, или Яруле. В Твери празднество проходило в первое воскресенье после Петрова дня. Здесь девушки и парни собирались плясать и веселиться. Матери охотно отпускали своих дочерей на это гуляние «повесться». Во время разгула дозволялось обниматься, целоваться под ветвистыми деревьями, что, по известиям П. Ефименко, имело и «дурные» последствия.

В Чистопольском уезде Казанской губернии на таком празднике, продолжавшемся всю ночь, плясали и пели песни в честь Ярилы (Сахаров И.П., т. II. 1849, с. 42, 91–93; Афанасьев А.Н., т. III. 1994, с. 727; Фаминцын А.С., 1995, с. 231, 232).

В Рязанской и Тамбовской губерниях праздник Ярилы совершался в день Всех Святых или на завтра после Петрова дня, во Владимире на Клязьме — в Троицын день, в Нижегородской губернии — в конце июня на ярмарке.

Одна из песен, записанная П. Шейном в Тульской губернии свидетельствует, что Ярилино игрище было известно и в этом крае:

Уж как звали молодца  
Позывали удалца  
На и г р и щ е поглядець.  
На Ярилу помотреть ... и т.д.

При определении времени проведения праздника, следует отметить, что ещё Ф.И. Буслаев заметил, что образ Ярилы в народном сознании соединялся в единое

целое с Иваном Купалом (Амфитеатров А., 1907, с. 36). Великорусские крестьяне говорили так: «Иван Купала тоже называется Ярилиным днём», «Ярила по-другому называется Иван Купальный» (Бериштам Т.А., 1988, с. 179). Иван Купала, по наблюдению И.М. Снегирева, между чернью назывался Ярилов день в Ярославской, Тверской и Казанской губерниях (Снегирев И.М., т. IV. 1839, с. 179). Отмечался праздник 24 июня по старому стилю.

Интересно появление известий о рязанском Яриле. В небольшом сообщении конца XIX ст в этой связи говорилось о гулянье молодёжи в Петровское заговенье, называвшееся «справлять ярилки», имевшие «разнузданный характер» (Мендельсон Н.М., 1899, с. 385). В середине 70-х гг. прошлого столетия сообщение было обнаружено в Тенишевском бюро (архиве) Государственного музея этнографии народов СССР (ныне РЭМ) и частично опубликовано в журнале «Советская этнография», а также в работе В.В. Иванова и В.Н. Топорова. Здесь сообщается, что в Дединове (Зарайский уезд Рязанской губернии) в конце XIX в. продолжали праздновать *ярилки*. Ярилки праздновали после воскресенья перед Петровским постом, в роще на холме, именуемом *Ярилина плешь*. Участники праздника (семейным людям участие запрещалось) приплывали сюда на челнах разжигали костёр и пели песни с «причинкой» (т. е. неприличные). После этого начинались разнузданные оргии, заканчивавшиеся только к утру. На вопрос, кто же такой этот Ярила, которого они так почитают, собравшиеся отвечали: «Он, Ярила, любовь очень одобрял». Сообщается также, что за 20–30 лет до этого оргии были ещё разнузданнее (Иванов В.В., Топоров В.Н., 1974, с. 213; Померанцева Э., 1975, с. 128). Этот материал послужил веским доказательством в определении древних свойств Ярилы.

В Ярославской губернии Пошехонского уезда знали два праздника — *Молодой Ярило* (за неделю до Иванова дня) и *Старый Ярило* (непосредственно перед Ивановым днём). Для погребения «яриловой плещи» парни лепили из глины образы Ярилы с подчёркнутым признаком пола, против него ставили Ярилиху, а после весёлого гулянья разбивали их и бросали в реку (Иванов В.В., Топоров В.Н., 1974, с. 213). На наш взгляд в этом обряде через образ мужского плодородия проявляется умирающая и воскресающая жизненная сила солнца. Присутствие женского начала — Ярилихи, возможно, подчёркивает двойную природу солнечного творения живого мира.

Новые сведения о двух ипостасях Ярилы, по народным представлениям, в научный оборот введены Т.А. Бериштам. Она пишет, что в нижегородском Поволжье известны «за неделю до Иванова дня — молодой Ярило, накануне Иванова дня — старый Ярило». Интересны и другие её сведения о Яриле: «Ярилип день сразу после заговенья»; «Через неделю после петровского заговенья — Ярило»; «Перед Троицей отмечали Ярилы»; «Провожали весну, этот праздник назывался Ярило» (Бериштам Т.А., 1988, с. 179).

В XIX в. в Пензенской и Оренбургской губерниях годовой торг, ярмарку (по местным говорам — *ярманку*), называли *Ерилом* или *Ярилом*. (В летописцах нередко можно встретить замену Ер на Яр: так, в «Родословной книге» русских князей сын великого князя Святослава Хороброго, великий князь киевский Ярополк постоянно называется Ерополк (Родословная, 1851, с. 202). Ярилип день сопровождался торгами и ярмарками в Тамбовской, Рязанской и Московской губерниях, торги эти известны были под именем «на Ярилину» (Даль В.И., т. 1. 1994, ст. 1300; Фаминцын А.С., 1995 с. 230). По мнению А.С. Фаминцына, культ Ярилы, был очень распространён в Великой Руси, в особенности в средних и восточных губерниях, оставив по себе неизгладимый след в названиях местностей, ярмарок, игрищ и гуляний. Сопоставление топонимов с корнем *яр/ер*, показало, что такое явление характерно и для Русского Севера. Однако здесь (см. выше) в названиях подобного рода часто встречаются слова с корневой основой *ерг*.

В середине XIX в. у белорусов Ярило представлялся молодым красивым юношей, разъезжающим на белом коне. Он всегда был покрыт белым плащом, с венком

из свежих полевых цветов на голове, в правой руке держал человеческую голову, в левой — горсть ржаных колосьев; ноги у него были босые. Праздество в честь Ярилы проходило во время первых весенних посевов. С рассветом девушки выходили в поле или на ниву, водили хороводы вокруг Ярилы. В костюме Ярилы наряжали выбранную девушку и сажали её на белого коня, привязанного к столбу, который ставился на засеянном поле. Во время пляски девушки пели песню:

Валачьвса Ярыло	А гдзе ж он нагою,
По усему свету,	Там жито капою,
Полю жыто радзв,	А гдзе же юн пи зырне,
Людам дзеци пладзв.	Там колас зацьвице...

Древлянский, 1846, с. 20, 21; Иванов В.В., Топоров В.Н., 1974, с. 181

Весеннее время проведения, название обряда и всё его содержание посвящены солнечному божеству Яриле и прославлению его производительной силы, позволяющей людям рожать детей, а ниве давать богатый урожай. Двойственность плодотворного начала Ярилы проявляется через его внешнюю мужскую и внутреннюю женскую природу. В тексте песни особо подчеркнута движение ноги бога, след которой даёт богатый урожай. В этой связи почитание следов ног святых и богов характерно для народной искони, перешедшей, как и поклонение солнцу, воде и огню, в православный культ. Академик С.П. Шевырёв, специалист по русской словесности, после поездки в Кирилло-Белозёрский монастырь писал о восхождении на гору Мауру, где на вершине «лежит огромный камень, каких встречаешь много в нашей северной природе. На этом камне означен след ступни человеческой. Народное представление говорит, что это след ноги самого Кирилла» (Кирил. Истор.-краевед., 1994, с. 86). Известно, что камни со следами на них встречаются во многих местах России и почитаются местными жителями (Маланин И.Д., 1989, с. 130-34; Кузнецов А.В., 1999, с. 51). Исконь почитания следов русским народом имеет свои параллели в Индии, где до сих пор поклоняются отпечаткам ступней Будды на камнях, с изображением свастика разных типов (собственно свастика, пандиаватра и др.), означающих добро и счастье (рис. 56-1) (Шлиман Г., 1880, с. 349; Г. д' Альвьелла (G. d'Alviella), 1891, с. 1). Буддисты насчитывают 65 таких знаков на отпечатках ступней ног Будды. Интересно, что на широко известном повгородском камне-следовике Щеглеце отпечатки ступней во многом похожи на каменные следы Будды (ср. рис. 56-1 и рис. 46-1). Здесь совпадают не только изображения ступней, но и нанесённые на них солярные знаки: ярги (ступни Будды) и косые кресты (Щеглец), что обнаруживает в этих явлениях общие корни культур. По оценке А.А. Формозова, солнечные изображения на Щеглеце датируются временем эпохи бронзы (Формозов А.А., 1965, с. 132, 133). Вообще исторические источники содержат целый ряд фактов о каменных следах и почитании их в родноверии, что позднее распространилось и в христианстве. Обратимся в связи с этим к народной поэзии.

Святы Юрай по полям ходзиў	Где лужок, там сена стожок
Да жито радзиў.	Где долинка, там жита скирда.
Где гора, там жита копна,	

Или:

Святой Илья	По межам ходит
По межам ходит,	.....
Святой Илья!	Девок к себе просит...
По межам ходит,	
По межам ходит,	•Чтоб колосочки
Жито родит,	Зазвенели,
По межам ходит!	Чтоб колосочки!

Добровольский В.Н., 1891, с. 163

В словах «девок к себе просит» проступают плодородно-похотливые свойства Ильи, явно перенесенные с древнейшего образа Ярилы. Сходство Ильи и Ярилы очевидно в белорусских веснянках:

... где Илья ходя, там – жито родя.

Бел., сб., 1912, с. 167

Или:

Святы́й Илья, по межкам ходить.  
Житушко́ родить;

Зароди́, Боже, жито́ густое,  
Колосистое, ядром ядренистое  
Дембовицкий А.С., 1882, с. 573

«Памятником каменосечного искусства древних славян, писал Н. М. Карамзин, остались большие гладкие обделанные плиты, на которых выдолблены изображения рук, пят, копыт и проч.» (Карамзин Н.М., 1818, с. 67, 68). Историк не уточнил, какие именно копыта вырубались на камнях, постольку это не входило в его задачи. Однако сопоставление народных песен с известными изображениями позволяет предположить, что среди них были и козлиные копыта. Коза в славянской обрядности является знаком солнечных праздников, а следовательно, имеет свойство плодородия. Вот почему народные песни о козе непосредственно указывают на связь плодородия с её следами.

Дзе коза ходзить,  
Там жита родзиць;  
Дзе коза хвостом,  
Там жита кустом.

Дзе коза ногою,  
Там жита копою,  
Дзе коза рога́м  
Там жито стого́м.

Шейн П.В., 1898, с. 91; Бел. сб., 1912, с. 104–108;

Булгаковский Д.Г., 1890. № 12 и др.

В южнорусском тексте, сопровождавшие обычай «водить козу», след козьего копыта также наделяется плодородной силой:

Де коза туп, туп,  
Там жита сім куп;  
Де коза рога́м,  
Там жито стого́м!

Де коза хвостом,  
Там жито кустом.

Чубинский П.П., т. III. 1878. с. 265

Или: «Де коза ходить — там жито родить» (Иванов В.В., Топоров В.Н., 1974, с. 188). В русских народных сказках козлиный след обладает чудодейственным свойством. Братец Иванушка, не послушавшись сестрицы Алёнушки, напился воды из копытца и обратился в козлёночка. Не определяя первородности сказочного предания или народных верований о чудодейственности козьего следа, мы видим их совпадение в народном творчестве и народной вере, что углубляет древность рассматриваемого явления.

Таким образом, косые кресты на следах новгородского камня Щеглец и свастики на отпечатках ступней Будды имеют идентичные свойства плодородного характера. Вероятнее всего, при дальнейшем исследовании проблемы камней-следовиков в славянских землях будут обнаружены камни с вырезанными на них яргами. Так, известно, что у с. Груздова (Поставский р-н в Витебской обл.) на месте грунтового погребения, обложенного камнями, в середине лежал большой камень, на котором был «выбит крест с загнутыми концами», т. е. ярга (1934 г.) (Поболь Л.Д., 1979, с. 89). Примеры с «ногою» Ярилы и Будды указывают на наличие у них свойств, присущих индоарийским богам, у которых ярга и косой крест являются важнейшими знаками плодородия, добра и счастья.



У южнорусов в XIX в. сохранялись праздники, напоминающие Ярилино торжество. В ходе гуляний и игр после Всесвятского заговения, на закате солнца, выносили на улицу соломенное изображение мужчины со всеми его естественными частями и клали в гроб. При этом в честь Ярилы пели следующее: «Помер он, помер! Який же він був хороший. Не встане він бильше! О як же нам расстаться с тобою? И що за жизнь, коли нема тебе!» (Українська... 1958, с. 262).

Изображения у древних славян чучела Ярилы с увеличенным детородным органом, как и во многих других цивилизациях, служили знаком производительности и почитались в качестве священных предметов. Так, знаменитое четырёхликое трёхъярусное изображение славянского збручского бога представлено пичугой, где последняя выражала плодородные способности Ярилы. Другие его свойства определялись иными свойствами солнечного бога. Поклонение Яриле и буйные, нецеломудренные игрища, возникшие под влиянием его культа, — всё, в чём нашему предку наглядно представлялось священное торжество жизни над смертью, — христианские моралисты расценивали как действия нечистые, проклятые и бесовские, а потому против них постоянно раздавался их протест. Несмотря на это, стародавний обычай отнюдь не скоро уступил проклятиям христианских проповедников; поскольку до позднейшего времени на Яриловом празднестве допускались свободные объяснения в любви, поделуи и объятия, а матери охотно посылали своих дочерей по невеститъся на игрищах (Афанасьев А.Н., т. I. 1994, с. 446).

У западных славян, на землях современной Польши и Литвы, исследователи установили почитание божества по имени Яровит — *Yarovitus* (Ефименко П.С., 1869, с. 3; Рыбаков Б.А., 1988, с. 435). Балтийские славяне в начале II тысячелетия н. э. одного из своих богов также называли *Яровит* или *Геровит*. Он обладал воинственным характером и одновременно был богом изобилия и весеннего плодородия. Римляне называли этого бога Марсом (Фаминцын А.С., 1995, с. 30, 194).

Имя солнечного бога Ярилы известно и среди южных славян. В ряде местностей, как свидетельствуют сербско-хорватские источники, само имя *Јарило* относится к обрядовому празднику и кукле, что сопоставимо с восточнославянскими изображениями Ярилы и родственных ему персонажей (Филиповић М., 1954, с. 42–55). В Болгарии ещё недавно совершался обряд «похорон Германа» (русское произношение имени Герман — *Ерман* (ПЗИ, 1996) с целью вызывания дождя. Основной специально изготавливаемой принадлежностью обряда была глиняная кукла, изображавшая обнажённого человека с большим детородным органом. Его смерть символизировала погибающую от засухи землю (Календар. обыч. и обр., 1978, с. 179, 187, 274, 275; Власов В.Г., 1990, с. 60, 61). Не следует забывать, что на землях современной Болгарии некогда проживали северофракийские племена, издревле почитавшие яргические образы.

Приведенные выше примеры позволяют сделать вывод о распространении культа Ярилы у северо-, средне-, и южновеликорусов, малорусов и белорусов, западных и южных славян. Поэтому время возникновения культа и обряда похорон Ярилы можно отнести к древнейшей эпохе этнического единства всех славянских народов.

В обычаях и обрядах, связанных с Ярилой, часто присутствуют противопоставления: жизнь — смерть, весеннее — осеннее, утро — вечер, молодость — старость, мужской — женский, являющиеся различными сторонами естественного бытия. Образы молодого и старого Ярилы имеют широкие сходства с индоевропейскими преданиями о двух божественных близнецах, детях Неба, один из которых молодой, безбородый и связан с весенним временем, а другой — старый, бородатый и связан с осенним временем (Топоров В.Н., 1972, с. 301). Непосредственная связь Ярилы с конём также имеет параллели в образах конных близнецов индоевропейской мифологии — это древнеиндийские Ашвины, древнегерманские близнецы *Hengest* и *Horsa*.

По мнению В.В. Иванова и В.Н. Топорова, в обряде Ярилы отражен не столько культ существа народных преданий, бога, сколько совокупность сезонных обрядов.

Следовательно, Ярилу нельзя воспринимать только как образ солнечного божественного плодородия и воинства. Однако при осмыслении исследователями яриловой обрядности в «совокупности сезонных обрядов» Ярило предстаёт только частью некоторой сущности, но отнюдь не цельным явлением народного образа Ярилы. Его «ответственность» в славянской искони далеко выходит за рамки сезонных обрядов. Мы предполагаем, что в образе Ярилы наши предки видели и бога времени. Наделение его солнечными свойствами позволяло представить ход человеческого жизненного и земного бытия. Такое предположение позволяет согласовать все известные характеристики солнечного бога, а также снять противоречия в известиях о Яриле и связанных с ним обрядах.

Обряды Ярилины праздника подводят к пониманию сущности Ярилы как бога плодородия и возрождения всего оплодотворяемого; Ярило — это бог весеннего и утреннего солнца, изображаемый в виде юноши, символ начала возрождения природы; Ярило — бог осеннего солнца в образе старика, знак окончания времени творения, начала увядания природы, растительной жизни на земле.

Сложный, неоднозначный образ Ярилы, каким он рисуется в науке и как его представляем себе мы, известен всем славянам и имеет сходства в родственных культурах древности. Это предполагает в древности у славянских племён богов родственных Яриле по своим функциям.

Так, на землях фракийцев и фригийцев, даков и гетов, поклонялись земледельческому богу Сабазию, считавшемуся покровителем плодородия и растительного мира. В известном мифе Сабазий-Дионис предстаёт сыном Зевса и смертной женщины Семелы, дочери фиванского царя Кадма (под фракийским именем Дионис Сабазий проник в древнегреческую культуру). Семела же известна и как фригийская богиня земли. Свастика считалась знаком Зевса. Для южных славян идея рождения героев, знаменитых исторических лиц, спасителей и защитников народа от божества и простой женщины, оставалась живой и в XX столетии. На фракийско-фригийском языке *нусос* означает сын, как и в греческом — слово *коурос*. Отсюда «Дио-нис» и «Диос-коурос» равно *sbktmys* и означают «сын бога» (Донини А., 1962, с. 140). Таким образом, Дионис — сын Бога. Во Фракии и Фригии обрядовые действия совершаемые в честь Сабазия-Дионисия, имели своей целью спасения души человека через единение с Богом. Достижение единения происходило через неистовое совокупление и другие действия (сообщение о рязанском Яриле: «Он, Ярила, любовь очень одобрял. За 20–30 лет до этого оргии были ещё разнузданнее». В обряде похорон знатного руса, описанного Ибн Фодланом в начале десятого века, говорится о том, что все мужчины-русы в день сжигания совокуплялись с девушкой, согласившейся добровольно уйти на тот свет с умершим). Считалось, что Сабазий был близок сельскому населению. В Древнем мире на празднествах в его честь было обязательным участие женщин. (Ср.: похороны Ярилы, Кузьмы и Андропушки осуществляли только женщины<sup>9</sup>).

У этрусков Сабазий был известен под именами Фуфлус, Паху, Тинусси и относился к культу растительных божеств. Считается, что имя Тинусси представляет собой точное этимологическое соответствие имени фракийско-фригийского бога Сабазия (Титова Е.В., 2003, с. 10).

Культ Сабазия, как и идея верховного бога Зевса и других богов, от славян были переданы полисному населению древних античных государств, древним грекам. У древних греков культ Диониса был воспринят не сразу. Только в результате многовековой борьбы он вошёл в государственный пантеон божеств как бог вина, виноградарства, растительности и покровитель плодородных сил земли. Сабазий-Дионис в Древнем мире, благодаря орфизму (Орфей — фракийский певец, своим чудесным пением очаровывавший богов и людей, укрощавший дикие силы природы) поднимается до высот Верховного Бога — Творца мира, мирового разума, мировой души.

В нём воплощаются знания о жизни и смерти, о душе человеческой. В орфических преданиях Дионисий получает имя Дзагрей (Донини А., 1962, с. 202). Он один и в то же время множествен. Влияние Сабазия-Диониса на духовный мир античного времени было могучим, всепобеждающим и непостижимым.

Очевидность сильнейшего цивилизационного славянского влияния на античный мир, где культ заимствования Дионисия особенно отчётлив, вызвала поток исследований. Среди них и труд А.Д. Черткова, в котором на основе древнейших источников утверждался примат культурного влияния славян на античный мир (Чертков А.Д., 1851). Один из ярких примеров заимствования богов древними греками из религиозных верований древних славян связан с Деметрой. Считающаяся Великой богиней греческая Деметра в доклассическое время в представлении поклонявшегося ей народа послала имя Де-метер, означающее «мать». Греческое слово «метер» из санскритского «матар», отсюда наше русское «матерь», «мать» (Донини А., 1962, с. 140). Немец по отцу и славянин по матери, мыслитель Ф. Ницше в 1872 г. в своём труде «Рождение трагедии из духа музыки. Предисловие к Р. Вагнеру» теоретически обосновал «варварское», «арийское» происхождение культа Диониса. Идея фракийского происхождения культа Диониса была поддержана в 1951 г. французом А. Жанмером, создавшим самый обстоятельный труд по дионисизму, в котором прослежена его история до первых веков нашей эры (Янмайре Г. (Jeanmaire), 1951). В 1961 г. венгерский религиовед К. Кереньи связал происхождение культа Диониса с Критом (крито-микенской культурой), подчеркнув при этом сходство критской богини плодородия Ариадны с Дионисом как богом умирающей и воскресающей природы (Керенуй К. (Kerenyi), 1961 и 1976; Донини А., 1962, с. 142). Считается, что культ Сабазия-Дионисия начинает отчётливо прослеживаться от крито-микенской культуры (XIV в. до н. э.) (Донини А., 1962, с. 140; Титова Е.В., 2003, с. 3). У критян он был известен под именем Загрей. Значение имени связывается с весенним солнцем, согревающим мать-землю и вызывающим жизнь всего растительного мира. Итальянский религиовед профессор А. Донини родиной Дионисия обоснованно считал Фракию. В советской науке этой теме посвящён монографический труд «Дионис и прадионисийство», принадлежащий В.И. Иванову. В нём очагами рождения культа Диониса считаются Фракия, Малая Азия, Крит. При этом не исключается индийское и египетское влияние. В основе сабазийско-дионисийских празднеств лежит идея о Дионисе как боге страдающем, умирающем и воскресающем, то есть о боге, олицетворяющем производительные силы природы, которые засыпают зимой и вновь возрождаются с первыми лучами весеннего солнца.

Таким образом, поклонение в античную эпоху богам умирающей и воскресающей природы, предстающим в образах солнечного и Верховного богов, позволяет соотносить образ Ярилы с всепобеждающей индоевропейской идеей ежегодно воскресающей природы, а также продолжения жизни человека через оплодотворение женщины и спасение души посредством рождения детей и внуков.

Народное видение Ярилы как бога солнца и времени привело к выражению его образа через крест с загнутыми концами — яргу. Ярга сосредоточивает в себе понимание движения как основы сохранения жизни, дарованной Творцом.

**Ерьгл/Ярьгл, Ерга/Ярга/Юрга — мужское и женское имена бога  
весеннего солнца**

В славянской и русской мифологии многие праздники, в первую очередь связанные с плодородными свойствами солнца и человека, обязательно отмечаются с участием изготовленных чучел (из соломы, глины, дерева, ткапи и т. д.), имеющих своё название — имя.

С целью выяснения вопроса о боге Ярге обратимся к одной из неразрешённых проблем пантеона богов, созданного в Киеве князем Владимиром, к проблеме древнего Бога Ерьгла.

В пантеоне киевских богов, поставленных князем Владимиром незадолго до крещения Руси, по летописным данным числится шесть имён: «постави кумиры на холму вне двора теремнаго: Перуна древяна, а главу его сребрену, а ус златъ, и Хърса, и Дажьбога, и Стрибога, и Симарьгла и Мокошь» (Шахматов А.А., 1916, с. 95; Рыбаков Б.А., 1988, с. 412, 413). Что касается Симаргла, то уже второе столетие продолжается дискуссия о правильности написания, чтения и толкования его имени (Афанасьев А., т. II. 1994; Фаминцын А.С., 1995; Иванов В.В., Топоров В.Н., 1965; Рыбаков А.Б., 1988; Ловмянский Г., 2003 и др.).

Толкуют это имя по-разному: Симаргла, Сима Рьгла, Сима Регла, Симаергля, Simaergla и т. п. Например, С.М. Соловьёв слово *Симаргл* писал как *Сима* и *Регла* (Соловьёв С.М., 1998, с. 167). По мнению А.С. Фаминцына, наиболее точной из предложенных прочтений загадочного имени является *Сима Ерьгла* (или *Сема Ерьгла*). Понятие *Сим* (или *Сем*) Фаминцын выводит из древнесабинского предания, где *Семо* означало гения или полубога. Такая трактовка имени Симаргла, Сима Ерьгла с учётом наших исследований переводит поиск решения вопроса о семантике имени в новое качественное состояние.

Целесообразность прочтения имени Симаргла посредством двух лексем находит подтверждение в первоисточниках. В «слове христолюбца» (по рукописи Паисиевского сборника XIV в.) киевский пантеон содержит двусоставное написание вышеуказанного бога: «верують в Перуна, і в Хорса, і в Мокошь, і в Сима, і в Ерьгла (вариант по списку XIV в.: въ Рьгла)» (Афанасьев А., т. II. 1994, с. 266; Фаминцын А.С., 1995, с. 234). В этой связи возникает закономерный вопрос: а имелось ли вообще в пантеоне древнерусских богов божество по имени Ерьгл, и если оно было, то какие задачи на него возлагались?

Попытаемся приблизиться к достоверному ответу на него, используя новые данные и подходы.

Известное языковое соответствие корней *яр*, *ер*, *юр* и их значений позволяет говорить об одном или нескольких очень близких понятиях, выражающихся именами Ярг и Ерьгл. Ерьгл при твёрдом произношении «р» произносится как Ергл (ср.: *пурга-пурьга, путерга-путерьга, церковь-церковь, серга-серьга, Печенга-Печеньга, Яренга-Яреньга-Ереньга, верх-верьх* и т. д.). В этих парах слова с мягким знаком перед глухими согласными *г* и *х* относятся к устаревшим. Точно такое же явление мы наблюдаем в словах Ергл-Ерьгл: уже в середине XIX в. второе из них считалось устаревшим и должно было бы произноситься как Ергл.

Кроме того, можно предположить, что летописный Ерьгл, без потери исконного смысла в устных говорах приобрёл звучание Ярьгл. Согласно правилам произношения русского языка XIX в., последнее звучит как Яргл. В этой связи отметим, что лексема Яргл почти точно совпадает со словом Ярга, разница лишь в окончаниях родовой принадлежности Ярги и Яргла. Ярга — женского рода, а Яргл — мужского.

Считая Ярга/Яргла солнечным богом, как и Ярилу/Купалу, мы стоим перед задачей выяснения рода (пола) имени этого солнечного бога. Проблема определения рода солнца давняя, обозначена в пародоведческих и языковедческих работах XIX в., на заре становления этих дисциплин. Солнце в исконном воззрении русов и славян может звучать и в мужском, и в женском родах. У восточных славян, например, оно нередко называется «матушкой». Так, в белорусской песне (Брестская обл. Ляховицкий район) Юрий-Ягорий в качестве бога солнца предстаёт в женском роде:

Дзе наша Юр'е хадзіла,  
Там наша жыта яродзіла.

А дзе наша Юр'е юрвала,  
Там наша жыта красавала.  
Бел. фальк., 1971, с. 76

В свою очередь, «Плач Ярославны» представляет солнце в среднем роде: «Светлое и тресветлое солнце! Всем тепло и красно еси: чему, господине, простре горячую свою лучю на ладе вои?» (Слово, 1961, с. 100). Великорусский Ярило в поволжских областях является в образах юноши и старика (Бернштам Т.А., 1988, с. 179; Соколова В.К., 1979, с. 250; Померанцева Э., 1975, с. 128). Белорусский Ярыло представляется юношей, в которого наряжают девушку (Даль В.И., т. 4. 1994, ст. 1577), в других местах это парень. В этой связи можно предположить, что такое преобразование девицы в Ярылу объединяет в себе два начала. Вообще для славянской мифологии характерна подобная двуполость одноимённых богов: Лад и Лада — покровители семьи; Семик и Семчиха — божества праздника Семик на верхней Волге и др.

Вот почему не удивительно, что бог летнего солнцестояния Купала, как и Ярило, не всегда мужского рода. В великорусской купальской песне:

Купала Ивана на вулку звала:  
Ходзи, Иван, на вулицу!  
Шейн П.В., 1893. № 227, с. 224

В другом случае:

Звала Купала Илью на йгрища,  
то, то, то!  
Шейн П.В., 1893, № 228, с. 224, 225

Или же обращение Купалки в мотиве Ильи-змееборца:

Ходзиць Купалка по вулицы,  
Просиць Иллиша сабе на йгрыще.  
Шейн П.В., 1893, № 228, с. 224

В белорусских песнях Купала также нередко предстаёт в женском роде:

У Купалачки три дачкі!  
Купала на Івана!  
Адна дачушка бела-румяна,  
А другая тонка-висука,  
Трэтьця дачушка тоўста-гарбата!  
Бел. сб., 1912, с. 214

Мотив с тремя дочками Купалы известен и в других источниках:

... У цябе, Купалка, ёсь  
Три дочушкі.  
Перша дочушка бела-румяна,  
Друга дочушка — тонка-высока,  
Третьця дочушка — чэрна-горбата...  
Шейн П.В., 1893, № 219, с. 147

Не ставя перед собой задачу детального анализа проблемы мужского и женского начал в названиях солнца, мы видим в Ергле-Яргле и Ерге-Ярге две солнечные сущности, два начала, хорошо известные в славянской мифологии. Они соответствуют восточнославянской искони гендерного дуализма в трактовке семантики имён богов: Коляда — молодой Бог, Коляда — рожаница; Ярило — Ярилиха; Купала — Купалка; Лад — Ладю; Семик — Семчиха, в православно-христианском звучании Юр — Юра. В ряду солнечного коло стоят и Ярг — Ярга (Ерьгл — Ерга).

В морфологии имен славянских, как и индоевропейских богов, глубокий интерес представляет одна из морфем, определяющая святость, божественность обозначаемого.

Слово *Ярило* (*Ерило*) состоит из корня *яр* (*ер*) и окончания *ило*. Корень *яр* (*ер*) тождествен санскритскому *ar*, которому в свою очередь соответствует греческое *er*. В санскрите *ar* выражает действие возвышения, движение вверх (Ефименко П.С., 1869, с. 3). Окончание *ило/ало* в славянских преданиях восходит к названиям божеств, например, к белорусскому *Вазило*, великорусскому *Купало*, славянскому *Припекало*, *Припегало* (Фаминцын А.С., 1995, с. 31, 196). В санскрите в названии божества окончанию *ило* соответствует *vīṭ*. Следовательно, славянское *Ярило* соответствует санскритскому *Arvīṭ*. В позднейшем санскрите понятие *Arvaṇ* обозначало только коня, но в Ведах оно чаще всего выступает в своём коренном смысле и употребляется в значениях *быстрый*, *стремительный*, *бегающий*. Многократно это определение относится в Ведах к солнцу и употребляется вместо его прямого названия. Иногда оно используется в значениях коня или всадника, где всадником является *восходящее солнце*. В именах солнечных славянских богов Яровит-Геровит, Руиевит, Свентовит, Поревит, Пурувит, Ривит (Фаминцын А.С., 1995, с. 29, 194, 361, 362), второй корень — *vit*. Он определяет их божественную сущность. В именах других славянских богов и божеств — Подага, Попалуга, Стрига, Яга Баба (божество женского рода), Сварог (Сварга) (Дюмезиль Ж., 1986, с. 67, 75; Чертков А.А., 1851, с. 67) прослеживается подобная закономерность, согласно которой второй корень *га* выражает их божественную сущность. В ведической традиции корень *га* также присутствует в понятиях: *джаняна-марга*, *кама-марга*, *махаяуга*, *юга*, *нага*, *Дурга*, *Бхага*. У древних кельтов великая богиня, мать их племён, носила имя *Брига*, *Бригита*. Она имела прозвище *Белисама* (Ярко Сияющая) или во множественном числе *Suleviae*, где *sul* во всех кельтских языках обозначает солнце (кроме ирландского, на котором *suil* — глаз) (Гьюнварх К.-Ж., Леру Ф., 2001, с. 165). Брига почиталась как мать древнейших богов, а также покровительница художников, считавшихся сведущими в тайнах ремесла или в духовных знаниях. Кроме того являлась покровительницей поэтов, кузнецов и целителей. Христианизированный образ Бриги/Бригиты нередко приравнивается к культу Девы Марии. Величайший галльский бог носил имя Луг (в римском пантеоне ему соответствовал Меркурий). В Ирландии Луг Савилданах (Многоискусный) наделён способностями всех богов. Поэтому он пребывал вне ирландского пантеона и над ним. Луг, в первую очередь, считался солнечным и «светопосным богом».

Науке известны греческие имена двух божеств, принадлежащих народам, переселённым в Палестину в конце VII в. до н. э. в числе ассирийских племён. Один из них называется «Ерүл», второй — «Asima». В европейском подлиннике, по замечанию А.Н. Афанасьева, вместо «Ерүл» употребляется Nergal или Nergel. Эта скрытая реминисценция как возможный прообраз бога киевского пантеона подчёркивает древние корни Ярги. Кроме того, в названии «Asima» корень *asi* в переводе с древнеперсидского означает «чистота», что позволяло исследователям середины XIX столетия соотносить имя Сима с древнеперсидским «прозвищем бога огня» (Афанасьев А.Н., т. II. 1994, с. 266). Таким образом, семантические истоки имени Ярга/Ерга прослеживаются в названиях богов древних культов индоевропейских народов.

Этот вывод подтверждается исследованиями в области белого шаманизма сибирских народов. К белым у сибирских племён относились шаманы-предсказатели, посвященные по древним индоиранским обрядам. Они имели отличия в одежде и знаково-символических предметах, которые дошли до нашего времени. Названия шаманов сохранили скифскую (персидскую) основу. Так, шаманы второго уровня посвящения называются *нингматы*, *хэргэнчи*. В их обязанности входит отправление обрядов проводов у огня. У тунгусов шаманское дерево познания *туру* связывается

исследователями с санскритскими словами. *Гэйен* — «знающие люди» у нанайцев, ульчей, эвенков имели образ лося-горы, или оленя-птицы с рогами до небес (что типично для скифского звериного стиля), либо образ птицы-зверя (летающая собака, волк-ястреб, летающий медведь), имеющий очевидно иранские корни (собака-птица Сэнмур) (Сем Т.Ю., 2004, с. 344, 346). Следует отметить, что имена первых шаманов и богов-посредников между небом и землёй в вере тунгусов и народных преданиях этимологически связаны с понятиями «блестящие», «сверкающие» и восходят к индо-иранскому прототипу прозваний бога договора и солнца Митры. Тунгусские народы знали категорию шаманов-воинов, предсказателей *гэйен*, облик которых связан с обликом волка, медведя, огненной собаки-птицы как хозяина неба и погоды. Одно из его имён *Ерга/Ерхий мэрген/Иркисмондя* (Сем Т.Ю., 2004, с. 346). *Гэйены* имели соответствие у среднеазиатских монголов XIII в. Титул *гэйен* — шаман-воин — носил Чингискаа. Его одежда была украшена скруглёнными четырёхногими яргами, размещёнными в косой решетке. Открытия многих исследователей разных поколений и научных школ, отдалённых сотнями лет, выстраиваются в логическую цепочку, связывающую воедино имя, знак, образ и солнечные, огненные божества, которые подтверждают нашу идею. Определённое созвучие имени Яр мы находим также в имени праотца Ария (ар — яр). В индийской мифологии Индра нередко именуется Арджуной-Ярджуной.

Таким образом, проведённый анализ доказывает индоевропейскую древность ярги, принадлежность её к божественным солнечным символам и позволяет высказать утверждение о существовании индоевропейского культа *Ерьгла-Ярьгла*, следы которого долго сохранялись в русской народной культуре. Сближая названия *Ярга* и *Ерьгл-Яргл*, можно установить единство происхождения этих именований, принадлежащих славянскому солнечному богу, сохранившему своё имя у восточных славян. Вот почему единство названий и характеристик божественных имён Ярги и *Ерьгла-Яргла* заставляет говорить о них как об одном и том же имени бога солнца в присущей славянам традиции определения рода божества.

Существование бога солнца Ярги, в свою очередь, вызывает вопрос о его месте в известном круге средневековых солнечных богов. По нашему мнению, это бог весеннего равноденствия, бог Нового года, начинающегося в древности у русичей в марте. На это указывает широкое использование огня, сближаемого с солнцем в масленичной обрядности, а также прямое название масленичного огня *Юргой* в Тверской области: «*Юрга-масленица горит!*». Установленное нами выше единство древних значений слов *яр-юр* позволяет считать слова *Юрга* *Ярга* одним понятием. Таким образом, понятие *ярга* относится и к солнечному богу *Ярге*.

### 3.4. ПРОИСХОЖДЕНИЕ ПРАОБРАЗА ЯРГИ-СВАСТИКИ

Единого общепринятого взгляда на происхождение узоробразующих знаков в народных культурах сегодня нет. Русская дооктябрьская и советская научные школы были существенно ограничены господствующими идеологиями в изучении узора и его происхождения, что непосредственно влияло на развитие взглядов. В этой связи в советское время прочные позиции занимал материалистический, технологический подход. Так, Н.Н. Соболев писал, что «начало орнамента следует искать в экономическом подходе единоличника-собственника отметить определенным знаком свою вещь “се мое”... Это знаменье, затёс, тамга легко могло лечь в основу создаваемых узоров первоначальной русской художественной резьбы по дереву» (Соболев Н.Н., 1934, с. 16). Защитники другой ярко выраженной позиции считали духовную составляющую основой происхождения народного узора. В связи с этим Б.А. Рыбаков полагал, что древнейшие идеологические представления родового строя,

пережитки старинных культов «отражались в устном народном творчестве и народном изобразительном искусстве» (Рыбаков Б.А., 1953, с. 44). Интересно, что В.С. Воронов, подчёркивавший исключительную принадлежность древних и наиболее значимых крестьянских узоров культу (культам) дохристианской веры, считал их творчеством рук человеческих. Имеются и другие взгляды на происхождение народного узора. К наиболее распространённым следует отнести божественно-космическую, солнечно-космическую, биологическую, родовую, технологическую концепции. Крупнейший советский специалист в области узоров народов Сибири и славян С.В. Иванов так характеризовал состояние проблемы изучения первоисточков его появления: «Приходится признавать, что пока мы не столько знаем, сколько стараемся представить себе, каким именно путём возник орнамент на заре человеческой культуры» (Иванов С.В., 1963, с. 19). Признавая различные пути возникновения узора, он подчёркивал независимость его появления от воли и творческого мастерства исполнителей. Тем самым С.В. Иванов отказывался от материалистического объяснения происхождения узора.

Позиция С.В. Иванова, при всей её глубине, тем не менее обнаруживает внутреннее противоречие, какую-то недосказанность. С одной стороны, он утверждает независимость возникновения узора от человеческого влияния, с другой — заимствование ярги древними финно-уграми от скифов. Первое положение учёного не опровергает второго, но и не даёт оснований отрицать факт заимствования знака ярги финно-уграми, индейцами и другими из арийской культуры. Если считать, что и у ариев знак не является творением рук человеческих, то тогда мы вместе с С.В. Ивановым встанем на ведические позиции, поскольку знак есть отражение действительности человеком, продукт познания им картины мира. Таким образом, косвенно обозначив проблему появления знака (узора), С.В. Иванов перевёл её решение на «божественный уровень».

Широкое распространение ярги в материальной и духовной культурах индоарийских и других народов мира в разные исторические эпохи поставило перед учёными проблему поиска происхождения знака, его смыслов. Первоначально исследование в этой области велось в восточном направлении. Оно было обусловлено широко распространённым в XIX столетии (особенно на Западе) мнением о прородине «арийской расы» на Востоке, в «самой высокой стране Азии» (Тейлор И., 1897, с. 4–12; Поляков Л., 1996, с. 278). Его поддерживали и развивали известные учёные XIX в. антропологи, языковеды, этнографы из Англии, Германии, Франции и Италии — М. Мюллер, А.Ф. Потт, К. Лассен, К.Ф.О. Вестфаль, Э. Ренан, А. Шлейхер, Я. Гримм, Ю. Д. Род, А. Пиктэ, Р. Вирхов, П. Брок, Р. Панильон и др. Так, М. Брок, обобщая исследования по знаковой идеологии «арийства», писал, что свастика «была религиозным символом самого великого значения у первых родоначальников арийской расы» (Брок М., 1927, с. 21).

Крест с загнутыми концами учёные этого времени неразрывно связывали с древними арийскими культурами народов Индии и Персии (Ирана). Работами Э. Томаса (1880), Л. де Миллю (1882), Х. Гайдоз (1884), Г. Дюмутье (1885), Гобле д' Альвьелла (1889), следовавшими такой точке зрения, была развита и закреплена идея индийской ведической культуры (древнеиндийской письменности, материальных памятников, индуистского, джайнистского и буддистского мировоззрений с их обрядностью) как основной среды генезиса креста с загнутыми концами. На этой основе большинство учёных впоследствии рассматривало распространение знака в культурах древней Европы, Нового Света и, прежде всего, народов Азии.

Такой подход сказался и на изучении креста с загнутыми концами в русской культуре. Вследствие этого наименование креста с загнутыми концами, «свастикой», введенное в научный оборот Э. Бурнуфом (Бюрнуфом) в середине XIX столетия, получило широкое распространение (Бурнуф Э. (Burnouf E.), 1852). До тех пор



знак в западных источниках назывался *tetraskelion* («четвероногим») и *triskelion* («трёхногим»), а также *гаматическим крестом* или *гаммадионом* (Багдасаров Р., 2001, с. 31). Необходимо заметить, что в научной среде существовали уважаемые мнения, протестующие против повсеместного употребления названия «свастика» по отношению к кресту с загнутыми концами. В связи с этим выдающийся специалист по арийскому вопросу М. Мюллер высказался однозначно: «Я не считаю правильным, когда используется слово *свастика* за пределами Индии. Это слово индийского происхождения. Оно имеет свою историю и точное значение. Я знаю, как велико искушение просто заимствовать слова, с которыми мы знакомы... Вред, идущий от беспорядочного использования таких научных понятий, огромен» (Шлиман Г., 1880, с. 346). Русские учёные В.А. Сологуб (1872), Ф.К. Волков (1878), Н. Могилянский (1910) и другие стояли на позициях исследования знака с учётом его славянских названий и применения в культуре собственного народа. Однако эти протесты успеха не имели, а последовавшие изменения государственного устройства и идеологии в России, на долгие годы закрыли, затормозили исследование яргической проблематики на материалах восточных славян.

Отметим, что существуют трудности в поисках ладно сложенного порядка происхождения начертания креста с загнутыми концами, а также его смысла и истории распространения среди народов. В полной мере они проявились в конце XIX в., когда накопился значительный материал по свастике (114 больших и малых работ) (Багдасаров Р., 2001, с. 33). В 1894 г. Т. Уилсон, автор основательного труда «Свастика: самый ранний известный символ и его перемещение», столкнулся с трудностями методологического характера, пытаясь объяснить с непротиворечивых позиций его религиозные смыслы и широту распространения среди народов (Уилсон Т. (Wilson T.), 1984). Методологическая неопределённость объяснения происхождения и распространения знака характерна и для исследований В.С. Воронова и А. Немоевского. Часть проблем методологического характера, по нашему мнению, была снята открытием американскими исследователями 2-х уровней смысла знака (А. Фред Р.С. (Freed R. S & S.), 1980, с. 70–73). Другие же вопросы, связанные с проблемой происхождения, вовсе не рассматривались.

Проблема происхождения первообраза креста с загнутыми концами советской наукой специально не ставилась. Понимание смысла свастики здесь учёными очень редко выходило за пределы её толкования в качестве знака огня и солнца, что не всегда соответствовало действительности его смыслов. Оно исходило из явно устаревших работ зарубежных и русских исследователей XIX – начала XX столетия. Поскольку свастику и сегодня нередко трактуют только таким образом, то необходимо детальное выявление условий (обрядов), породивших вышеуказанное объяснение происхождения креста с загнутыми концами.

В этой связи рассмотрим наиболее известные концепции, подходы и идеи, которые могут прояснить истоки появления в древних культурах первообраза креста с загнутыми концами.

**Священное происхождение.** Исследователи XIX – начала XX в. М. Мюллер, П. Ошар, М. Брок, А.Н. Норцов, А. Немоевский, И. Вороницын, Н. Румянцев, В. Шишаков и другие объясняли происхождение креста с загнутыми концами общим видом устройства для зажигания священного огня у арийцев. Одни из них рассматривали это устройство как средство получения огня для обогрева первобытного человека, другие считали его священным предметом особых обрядов у народов с высоко развитой духовной культурой. Но так или иначе, в научной литературе получило широкое распространение описание такого устройства как феномена ведической традиции, которое послужило прототипом начертания свастики.

Одно из первых и полных его описаний, повторявшихся частично и другими учёными, было сделано М. Мюллером. Первоначально, отмечал М. Мюллер, свасти-

ка представляла две части дерева, положенные крестообразно, одно на другое, перед алтарём для возжигания священного огня, концы которого загибаются в стороны (влево, вправо). Прimitивное устройство крепко скреплялось с землей деревянными гвоздями (на её изображениях эти гвозди показываются точками). На перекрестии этого сооружения в небольшое отверстие вставлялась третья часть дерева в виде пика, которая вращалась при помощи верёвки до появления обрядового огня. Из этого пламени жрец разводил большой священный огонь. Матерью возженного священного огня считается покровительница плодородия Майя (Шлиман Г., 1880, с. 350).

Рассмотрим теперь это сообщение более подробно. Хотя достоверность сведений о применении технического устройства яргического вида для получения огня не вызывает сомнений, но нам не представляется возможным принимать его вид за основу происхождения первообраза свастики. И вот почему: такой подход не объясняет назначения многих важных деталей и к тому же вызывает ряд вопросов. Например, в какую именно сторону и в каких случаях загибы делали вправо, а когда влево? Зачем вообще здесь нужны последние, если вращение в приспособлении для добычи огня осуществляется вертикальной частью устройства, и, следовательно, загибы не участвуют в процессе? Зачем сооружению придают крестообразную форму, коль скоро вертикальная часть устройства с успехом может вращаться и на одном бруске? Таким образом, с точки зрения использования приспособления по назначению необходимости присутствия здесь загнутых концов нет, поскольку две деревянные части в нём можно укрепить способами, где и само крепление, и концы сооружения могут иметь совершенно другой вид. Поэтому у креста и его загибов явно иное происхождение. В этой связи необходимо отметить, что целый ряд известных устройств для получения священного огня у восточных славян имеет совершенно другой вид (Зеленин Д.К., 1991, с. 127, 129, рис. 51, 52, 53), но при этом их очертания не стали священными знаками в славянской культуре (кроме двух перекрёстных брусков, т. е. равностороннего креста). Невозможно объяснить непереносимость точечных отметок на местах гвоздей в изображениях устройства. Следовательно, не получив ответа на заданные вопросы, мы не можем считать такое приспособление для возжигания священного огня первообразом свастики. Вместе с тем применение этого устройства для добывания священного огня перед алтарём прямо указывает на его обрядовое, символическое значение и определяет вероятную связь с мифологией.

Из сказанного выше следует, что устройство в виде креста с загнутыми концами одновременно применялось как обрядовый священный предмет, знак и символ. Ему целенаправленно придавали вид свастики, где прежде всего преобладал определённый символический смысл. Видимо, зная иные объяснения применения такого устройства для использования в обряде и понимая недостаточность своего описания как начала первоисточника начертания свастики, М. Мюллер делает существенное добавление: «Первоначально свастика могла быть предназначена для обозначения не более чем двух пересекающихся прямых или креста» (Шлиман Г., 1880, с. 350). Вот почему нет оснований отстаивать концепцию происхождения образцового вида свастики от приспособления для добывания огня, поскольку оно само является знаком, символом особо почитаемого явления.

Уровень знания и понимания ведического мировоззрения европейцами XIX в. не сразу позволил им разобраться в тонкостях обряда получения священного огня. Но постепенно исследователи выяснили, что устройства, применяемые здесь для добычи огня, функционально не связаны со свастикой: их форма символизировала не сам огонь, а некий образ, из которого он возникает (Уильсон Т., 1894, с. 11).

Другие подробности описания индийского устройства по добыванию огня можно найти в работе М. Брока. Они помогают раскрыть сущность обряда в жреческом действе. Третью часть устройства, входящую перпендикулярно в лежащее основа-

ше (крест с загнутыми концами), он именуется Pramantha (праманта). Праманта, «будучи приведен в движение при помощи верёвки, производил священный огонь. Этот огонь был богом, которого звали Агни. Его мать, Suastika, есть индусская богиня Майя, Кибела или Венера» (Брок М., 1927, с. 20, 21; Фрикен А., 1877, с. 159–160). Такие сведения добавляют ещё несколько деталей, углубляющих понимание сущности обряда и роли в нём устройства для получения огня. «Индийцы, для того чтобы добыть огонь, пользовались орудием, состоящим из двух частей. Одна часть представляла собою два деревянных брусочка, пересекающихся под прямыми углами, имевших загнутые концы в виде греческой буквы “gamma”. По санскритски эта часть называлась свастикой, т. е. «тем, что превосходно». В середине этой свастики в точке соединения двух полюсов была просверлена дыра, в которую вставлялась своего рода палочка праманта... Палочка имела вид вертикального ствола, снабжённого в верхней части поперечной переключкой, так что была похожа на thau» (Ошар П., 1927, с. 41). А. Немоевский также уточняет детали этого устройства и обрядовой сути происходящего. «Углубление в месте перекрещивания свастики называлось матерью Майей». Небесным отцом творимого огня он называет Савитара, а земным — плотника Твасты (Немоевский А., 1927, с. 73).

Всё это даёт целостную картину обрядового добывания священного огня, а также раскрывает значения и божественный смысл составных частей устройства. Последняя рассматривается здесь как целое, состоящее из двух частей. Каждая из этих частей имеет своё священное название: свастика (суастика) и праманта, при этом также состоят из двух составляющих. Древние названия всех частей устройства — свастика, суасты, Майя (она же богиня плодородия, «особая божественная энергия, чудо, игра, иллюзия, колдовство, сверхчеловеческая мудрость» — Топоров В.Н., 1988, с. 162), Савитар, праманта (лингам), Твасты и Агни, — не случайны, ибо дают ключ к пониманию сущности обряда и определению путей рождения первообраза креста с загнутыми концами.

Верхняя часть устройства обозначается палкой, столбом с переключкой и называется прамантой (знак «тау»). Он является одним из самых распространённых символом в древних культурах. Слово «праманта» дословно на русский язык переводится как «сверло». Вместе с тем в индуистской традиции столб, дубина, палка соотносятся с древнейшим знаком власти и силы (в т. ч. мужской оплодотворяющей). С дубиной в руках, например, изображались цари и некоторые боги: Яма, Кришна, Шива, Индра (Вигасин А., 1996, с. 160, 61). Верховный Бог Шива входит в состав главной триады индуистских богов — Брахма, Вишну, Шива. Важнейшей принадлежностью Шивы является третий глаз, способный исторгать испепеляющий огонь. Одно из прозваний этого бога — Царь Линга (Краснодембская Н., 1996б, с. 459, 460). Лингам, мужской детородный орган, относится к разряду шиваистских знаков. Обрядовая значимость линга в индуизме подчёркивается легендами о древнейшем почитании этого знака. В сочетании с йони линг воплощает идею жизненной силы и плодородия. В «Линга-пуране» рассказывается о том, как Шива разрешил спор между Брахмой и Вишну о первородстве. «Он явился перед ними в виде гигантского огненного столба лингама. Чтобы достичь его границ, Брахма превратился в гуся и летел вверх тысячу лет, а Вишну в виде вепря тысячу лет рыл землю вглубь. Но ни тот ни другой не добрались до границ Лингама и признали превосходство Шивы над всеми другими богами» (Краснодембская Н., 1996в, с. 254, 255). В этом мифе огненный Линг по своей внутренней сути соответствует мировой оси и обозначает не только бесконечную творческую мощь Шивы, но и его непревзойденность и непознаваемость. Солнечную сущность порождения Агни отображает его отец Савитар (Побудитель) — бог в «Ригведе», он олицетворяет животворящую силу солнца. Савитар (Савитрь) здесь выступает и как бог времени (Эрман В., 1996г, с. 384; Гусева Н.Р., 2003, с. 206). Порождаемый в обряде бог Агни в Ведах прославляется как

Пожиратель жертвы, возносящий её богам. Он считается посредником между богами и людьми. С людьми он связан повседневными заботами (в особенности свадебными и похоронными обрядами). Агни — бог домашнего огня, он считается трижды рождённым (в небе — солнце, на земле — оголь, в атмосфере — молния). Женой Агни именуется Сваха — личное обрядовое возгласение (Эрман В., 1996а, с. 40). Матерью получаемого огня является Майя. В индуистской иконографии она имеет сложное мировоззренческое понятие. Считается, что «Брахман, Господь обладает Майей, как способностью, силой как-бы-творения мира» (Парибок А., 1996б, с. 259). Наряду с этим основанием устройства для получения священного огня является Суасти, Майя, точнее её часть — отверстие, «что превосходно», которую можно соотнести с йони, с божественным женским началом.

Таким образом, явление получения священного огня осуществляется с помощью предметов, символизирующих верховные свойства и начала — Шиву-лингам и Майю-йони (Суасти). Мужское и женское начала связаны с творением Вселенной и Агни, наделяемого в ведической мифологии свойствами Верховного Бога. Следовательно, свастика как обозначение имени креста с загнутыми концами — это сущность порождения Верховными Началами (женским и мужским, духом и огнём), знамение духовного образа и плодородия. Это символика творения божественных и земных явлений, находящихся в круговороте вселенской жизни. Поэтому обряд получения священного огня с участием верховных начал служил повторением прообраза сотворения Вселенной, а в другом смысле мог олицетворять рождение Солнца и небесного огня. На третьем уровне понимания обряд мог соотноситься с мужским и женским началами, творением человека и огня земного, обеспечивающего его повседневные блага.

В целом из содержания обряда возжигания священного огня можно следующий вывод. Очертания обрядового устройства не являются первичными по отношению к сущности обряда. Напротив, его смысл определял вид устройства, символизирующий сложное явление сотворения сущего, где движению (загибы креста) придавалось первостепенное значение. Следовательно, смысл обряда предусматривает трёхуровневую семантику знака.

**Ориноморфное.** А.А. Бобринский, развивая идеи немецкого учёного Карла фон-ден Штейнена, стремился доказать происхождение свастики и саувастики (крест с концами, загнутыми в другую сторону) от вида птицы в полёте. Он утверждал, что свастика — это «суть эмблемы птиц на лету, преимущественно крупной весенней птицы, аистов и их товарищей» (Бобринский А.А., 1902, с. 72). При этом Бобринский считал, что представление летящей птицы знаком креста или свастики порождает изобилие переходных образов (рис. 2-19). Из его рассуждений следует, что первоначально при изображении птицы направление её клюва и крыльев не имело значения. И только в результате постепенной утраты людьми знаний о первоначальном значении знака, превращении его из вестника весны-птицы в божество солнца, огня, плодородия, возрождения, созидания и т. п., тогда «свастика принимает всюду однообразный вид». А.А. Бобринский подчёркивал, что «на индийском наречии» двум видам знака, правостороннему и левостороннему, соответствуют названия «свастика и саувастика». Два вида знака образовались, исходя из различного направления клюва птиц в полёте.

Между тем соотнесение известных видов свастических знаков со стилизованным изображением птицы порождает вопросы, на которые этот подход не в состоянии дать ответа. Например, как объяснить происхождение двух-, трёх-, многоногих сложных яргических изображений, существование ярги начального вида и т. д.? Видимо, признавая недостаточность развиваемого им подхода, исследователь писал, что «многие узоры остаются конечно, невыясненными» (Бобринский А.А., 1902, с. 72). Однако утверждать, сегодня, что А.А. Бобринский и Карл фон-ден Штейнен только заб-

луждались, тоже неверно, поскольку образ птицы и свастика в древних культурах часто символизируют одних и тех же богов, выступая при этом разными языками культуры.

**Знак письменности.** Христианские археологи нередко называют свастику «*sigma gamma*» или «гаммадион». А.Н. Норцов в этой связи поясняет, что такое христианское название произошло от общего вида креста с загнутыми концами, который «состоит из четырёх скрещённых *z*», т. е. начертание свастики соответствует четырём греческим буквам «гамма» (Норцов А.Н., 1909, с. 94). Но насколько правомерно связывать происхождение знака с начертанием «гаммы», А.Н. Норцов не объясняет. Никаких мнений на этот счёт мы не находим и у других исследователей, связывающих генезис свастики с греческой буквой. В их работах не указано время возникновения символа. Кроме того, форма знака из четырёх греческих «гамма» совсем не похожа на форму образцового и других свастических начертаний, известных по археологическим и историческим догреческим и древнегреческим источникам. Объяснение происхождения названий «гаммадион», вероятно, было иным. Между тем образцовому начертанию ярги в точности соответствует соединение под прямым углом четырёх «Г» из кириллицы. Таким образом, знак, образованный четырьмя славянскими глаголическими буквами Г или Х, представляет известный образ четырёхугольной ярги. В русском и других славянских языках имя буквы «Г» — «глаголь» обозначает движение мысли, действие словом и делом. Следовательно, образцовый вид ярги, полученный соединением четырёх букв «Г» из славянского алфавита, действительно соотносится с известным пониманием свастики как знака добра, счастья, благопожелания и движения. По всей видимости, такое значение знака было присуще ему в древней славянской письменности (рис. 24-84, 86; 34-14-17). (Оказалось, что нашему предположению есть соответствие. В глаголице одна из букв, которая по своему виду воспроизводит яргу с кольцевой серединой, заключает в себе солнечно-световой образ, восходящий к обозначению божественности (Карпенко Л.Б., 1999, с. 77, 100-117)). При возможном заимствовании его греками смысл знака был утерян, а название переведено при помощи известной буквы греческого алфавита и получили таким образом название «гаммадион». Понимая недостаточность доказательности происхождения первообраза креста с загнутыми концами от греческих букв, А.Н. Норцов подчёркивает, что знак «встречается задолго до возникновения христианства». Таким образом, попытка объяснить происхождение наименования первообраза креста с загнутыми концами при помощи греческого алфавита лишена каких-либо исторических оснований. По нашему предположению, в «гамматическом» названии знака проступает древний славянский азбучно-знаковый праобраз ярги. В этом имени скрывается, возможно, сущность *za*, которая удачно определена выражением «глаголом жечь сердца людей».

**Антропоморфный.** Отдельные исследователи объясняют происхождение креста с загнутыми концами при помощи различных положений тела человека и его членов. И.Т. Савенков на древнем сибирском материале рассматривал свастику как знак «световой» письменности, которая приспособлена «к языку телодвижений». По его мнению, «световая письменность — это восприятие написанного, мыслей, зрением», что было присуще древним народам. Он считал, что «свастика и совастика» есть сложные символы положений, которые принимает тело человека во время молитвы (Савенков И.Т., 1910, с. 4, 6, 7). Разнообразие свастических начертаний учёный объяснял множественностью положений человека, его рук, ног, кистей, их сгибания и опускания, различному перстосложению, припимаемому во время молитв. С подходом И.Т. Савченко согласуется тот факт, что в Индии свастика применялась для обозначения женщины, «закрывающей свою грудь скрещёнными руками, а также людей, сидящих со скрещёнными ногами» (Шлимач Г., 1880, с. 347). Имеются и другие примеры подобного рода.

**Солнечно-огненный.** Происхождение свастики А. Немоевский, И. Вороницын, Н. Румянцев, В. Шишаков, Л.А. Зарубин, Б.А. Рыбаков, В.П. Даркевич, А.К. Амброс и другие объясняли происхождение праобраза свастики из устройства для получения огня, но при этом считали её и знаком солнца.

В этой связи И. Вороницын, Н. Румянцев и В. Шишаков писали: «Нет ничего удивительного в том, что древние арийцы, которые когда-то жили не в жаркой тропической Индии, а в суровом климате иранского плоскогорья, видели в огне буквально “спасителя”, что процесс добывания огня считался священным и приобрёл религиозно-магический характер» (Вороницын И., Румянцев Н., Шишаков В. и др., 1927, с. 41). По мнению этих исследователей, первобытный человек стал особо уважать, а затем и почитать огонь, потому что он нёс в себе жизнь, спасение от мороза. Исходя из понимания единства корней индийского ведизма и мировоззрения славянских народов (в т. ч. русского), Л.А. Зарубин показал путь солнца по небосводу от восхода до заката посредством начертательного и смыслового образов свастики (рис. 34-11) (Зарубин Л.А., 1971, с. 70, рис. 3).

Б.А. Рыбаков также относил свастику к знакам огня и солнца. Согласно его взглядам, древние славяне воспринимали солнце, как правило, в двух состояниях: дневном, когда светило даёт жизнь, всему земному, и ночном, подземном, когда оно перемещается в подземном мире, приготавливаясь рождению для нового дневного пути (Рыбаков Б.А., 1981; 1988). Отсюда следует, что разные состояния солнца могут изображаться разными направлениями лучей свастики, где правосторонняя ярга — дневное солнце, а левосторонняя — подземное движение светила.

В.П. Даркевич склонялся к мнению, что первоначально образ креста с загнутыми концами сложился как подобие древнейшего орудия для добывания огня, и только впоследствии его символическое значение перешло на солнце как огонь небесный. Загибы, «отростки» свастики, по мнению учёного, символизировали вращательное движение при добывании огня, а уже позднее, когда она стала и знаком солнца, обозначили его движение по небу. По своему смыслу и происхождению свастика близка кресту. Трёхногая свастика, по его мнению, означает знак огня, домашнего очага, «три изогнутых отростка которого напоминают трепетные языки пламени» (Даркевич В.П., 1960, с. 58, 59).

По мнению Н.Р. Гусевой, рождение свастики можно связать с Северным полушарием, поскольку население этой половины Земли видит солнце как колесо, катящееся по небу слева направо (т. е. с востока на запад). Дневное солнце, катящееся с востока на запад, очевидно, изображалось как правосторонняя свастика, а «ночное», возвращающееся к востоку под землёй, — при помощи левосторонней (т. н. обратной свастики) (Гусева Н.Р., 2003, с. 154, 155).

**Мамонтовый.** Интересную гипотезу происхождения свастических праобразов *Мезиньской* палеолитической стоянки изложила в свое время В.И. Бибилова (Бибилова В.И., 1965). Яргический узор в древнейшей культуре рассматривался ею как повторение естественного «рисунка» на срезе бивня мамонта. Поскольку в эпоху палеолита добыча мамонта являлась для человека большой удачей, то и «узор» на бивне стал восприниматься как благоприятный знак. Однако идея происхождения свастики в связи с бивнями мамонта, поддержанная в своё время рядом учёных, в дальнейшем не снискала признания, поскольку таким образом невозможно объяснить разнообразие начертаний яргического узора. Ещё сложнее обосновать столь длительное сохранение знака ярги в культуре и обосновать его связь с духовной культурой.

В полной мере это проявилось в работе А. Немоевского, где он пытался объяснить происхождение креста с материалистических позиций. Справедливо отвергая христианские корни происхождения креста и свастики, он искал их истоки в древних культурах, которым было присуще развитое представление о Верховном Боге,

устройстве Вселенной и самом человеке. Не признавая божественности происхождения знака в ведической и древних индоевропейских культурах, Немоевский пришёл к грубому материализму. По его убеждению, праманта — это обычное сверло для добывания огня, олицетворённое впоследствии в образе Прометея — похитителя огня (Немоевский А., 1927). Обилие достоверного исторического материала, привлечённого А. Немоевским для выяснения праобразов креста и свастики, постоянно путает и сбивает с пути системного объяснения происхождения креста с загнутыми концами. Таким образом, в его исследовании (так же как и у Т. Уилсона) в полной мере проявилась невозможность однозначного решения вопроса о генезисе праобраза свастики.

**Родовые знаки.** На иных позициях в объяснении появления узора и, в частности, креста с загнутыми концами стоит Л.С. Грибова. Происхождение народного узора и яргообразных знаков она рассматривает на материале культуры народа коми как генезис родовых знаков. При этом исследовательница считает, что первые родовые знаки являются случайно взятыми простейшими линейными начертаниями (например две прямые, составляющие прямой угол, две пересекающиеся прямые и т. д.), лишёнными какого-либо смысла. При расширении рода глава отделившейся семьи брал родовый знак отца и добавлением к нему ещё одной линии получал свой родовый символ. В результате последовательности таких действий из едипичного простейшего линейного узора образовались сложные начертания. В ходе расширения рода и постепенного усложнения родовых знаков создаётся множество разнообразных орнаментов в виде ленточного узора, розеток, сплошного сетчатого узора и т. д. (Грибова Л.С., 1980, с. 152). Иллюстрируя развитие родовых знаков, Л.С. Грибова показала изобразительные основы зарождения яргических знаков и подсистем, образовавшихся путём усложнения равностороннего и косоугольного крестов.

Не возражая в целом против подхода Л.С. Грибовой, необходимо учесть иное осмысление линейных знаков в финно-угорской культуре. Известно, что финно-угорские народы, в т.ч. коми, имели развитую духовную культуру со сложными представлениями о Вселенной, Верховном Боге, человеке и его душе. Такие представления шаманской культуры отражались и в архитектонических знаках, где присутствовала свастика. В ряде мест Сибири шаманы при камлании вытанцовывали яргу (движение в танце осуществлялось по линиям ярги); при этом бубен они держали поднятым в левой руке (Савенков И.Т., 1910, с. 315). Вопросы обрядового характера у коми решались при обязательном участии шаманов различного уровня посвящения. Все знаки имели своё объяснение, связанное с душой человека, небесными мирами и богами. Следовательно, свои линейные знаки коми наполняли определёнными смыслами.

Подход Л.С. Грибовой, с нашей точки зрения, можно считать самодостаточным объяснением происхождения первознаков, если изначальный знак рода полагать уже осмысленным начертанием, на что указывает древняя культура финно-угров.

**Солнечно-космический.** Эта концепция получила развитие на основе данных космических опытов. Солнечная ярга была обнаружена в ходе прямых космических опытов как «реальная среднестатистическая фигура из изогнутых разнородных струй плазмы солнечного ветра» в плазменных складках короны вокруг экватора вращающегося солнца (рис. 57-1, 5). Комбинация потоков так называемого «солнечного ветра» создаёт в его приэкваториальном пространстве структуру, напоминающую скруглённую свастику. Количество секторов-лопастей в такой ярге раскладывается на чётные числа: 2, 4, 6, 8. Причём полярность магнитных полей и «солнечного ветра» в них чередуется. «Так как Солнце вращается вокруг своей оси, то изолинии, изгибаясь, приобретают спиралевидную форму (подобно струям вращающегося фонтанчика)... На значительном удалении от Солнца эти струи ещё более выгибаются (до прямоугольных изломов), благодаря ударным волнам, возникаю

щим при разгоне частиц плазмы в собственных магнитных полях звезды. В результате границы секторов образуют структуру, напоминающую свастику» (Плахотнюк В., 1998, с. 27).

Смена «лопастей» солнечной ярги определённым образом влияет на состояние оболочек планет, включая и Землю. Приблизительно раз в неделю планеты воспринимают «удар очередной лопасти». Профессором МГУ В.Н. Плахотнюком выявлены связи между пульсацией кровотока, микропульсациями неоманнитного поля и колебаниями характеристик «солнечного ветра». Им высказана идея, что эти пульсации возможно обуславливают количество дней в неделе числом 7, а также 28-дневную длительность месяца. Предполагается, что за время развития Солнечной системы происходила неоднократная смена направлений движения лопастей солнечного ветра, что приводило к коренным изменениям на Земле.

**Арийско-полярная.** Наблюдения древних за картиной северного неба и движением солнца породили образ свастики, а соотнесение его с календарно-хозяйственным годом наделило знак особым смыслом в культуре жителей северных областей. В этой связи Р.В. Багдасаров предполагает, что генезис праобраза свастики как знака движения солнца по северному небу связан с культурой предков ариев, которые на временном отрезке между 11,5 и 8 тысячами лет до н. э. появились в Заполярье. В то время у них сложилось протоведическое мировоззрение, возник праиндоевропейский язык и, вероятно, начатки письменности (Багдасаров Р., 2001, с. 62). Причина появления ариев в Заполярье связывается с возможным потеплением климата, имевшим место примерно 14—13, 5 тысяч лет назад, что в свою очередь, привело к миграциям больших масс людей.

Сегодня нет устоявшейся точки зрения в вопросе о прародине ариев. Современная научная мысль принимает и расширяет доказательства Б.Г. Тилака, уточняющие временные рамки и ареал существования северной прародины ариев (Гусева Н.Р., 2003; Жарникова С.В., 2003). Долгое время считалось, что древнейший памятник арийской культуры, священные Веда, были созданы за 2400 лет до н. э. Б.Г. Тилак установил историческую глубину «ведической памяти» в 4500 лет до н. э. Обоснование учёного базируется на пояснениях к Ведам. Они строятся на понимании картины звёздного неба, описанного в первоисточниках. Тилак доказал, что картина неба в Ведах могла быть знакома только людям, обитавшим в приполярной области земного шара около 4500 лет до н. э. (Тилак Б.Г., 2001).

Идея Р.В. Багдасарова о появлении праобраза свастики у арийцев не нова. Однако сам его подход имеет существенный недостаток в том смысле, что Р. Багдасаров никоим образом не связывает появление праобраза знака с ведическим мировоззрением ариев. Отсутствие такой связи снижает уровень доказательности и гипотезы о возникновении праобраза свастики и её смыслов, а также низводит её до уровня грубой материалистической картины мира. Видимо, осознавая недостаточность своих теоретических построений, исследователь пишет о необходимости подтверждения выдвинутой им идеи данными мифологии, археологии, палеоклиматологии, геологии и других областей научного знания.

**Клеточно-космический.** В данном подходе существует два способа в объяснении происхождения праобраза свастики. Первый из них зиждется на результатах опытов, в ходе которых при 400 000-кратном увеличении начального вида эмбриона человека были получены яргообразные картины слипания его молекул (рис. 57-6а, б). На фотографиях таких картин отчётливо представлены трёх- и четырёхногие свастические знаки. Считается, что они отражают жизнетворную роль вращательно-вихревых движений материи в космосе и микрокосмосе биосферы (Эдельман Д.М., 1984, с. 89—91; Плахотнюк В., 2003, с. 52, рис. 2). ДНК человека имеет яргообразный вид (рис. 57-10). В основу второго способа положено очертание внешнего вида положения «взрослого» эмбриона человека в утробе матери, в форме двуначальной



ярги вида «яр-яр» (рис. 57-7-9). Необходимо подчеркнуть, что зародыши многих представителей животного мира на определённом этапе своего развития имеют вид «начала» — половины начальной ярги. Этот вид ярги встречается у русских до нашего времени, а его древние корни прослеживаются в культурах славян, кельтов и других индоевропейских народов.

Интересное суждение о происхождении ярги высказано М.В. Суоровым. Он предлагает рассматривать загибы креста как языки пламени, «которые при вращении креста в правую сторону естественным образом отклоняются влево, а при левостороннем его вращении — вправо». Отклонение языков пламени под воздействием встречного потока воздуха (в сторону, противоположную направлению вращения) задаёт направление загибов креста и его определения (правой или левой свастики). В результате «коловратом» или «левосторонней» яргой будет называться крест, у которого концы (языки пламени) загнуты в правую сторону, и, наоборот, «посолонью», или «правосторонней» яргой, будет крест с концами, загнутыми влево (Суоров М.В., 2001, с. 390). Соотнесение названий знака («правосторонняя» с посолонью, а «левосторонняя» с коловратом) исследователем дается на уровне предположений, без обоснований. Вероятно, такая идея происхождения ярги может иметь право на жизнь. Однако отсутствие доказательств, подтверждающих правоту самой идеи, снижает значимость предложенного подхода. Следовательно, идея М.В. Суорова может рассматриваться как возможный подход, требующий обоснования.



Обращение к наследию индоевропейцев показывает, что свастические знаки были характерным явлением в духовной и материальной культуре древних индоиранцев и славян. При значительном типологическом сходстве яргических знаков ираноариюв и индоариюв начертания первых отличает прежде всего высокохудожественное выполнение знаков изобразительного вида. Этот вид получил в культуре ираноариюв распространение наравне с линейным. Его дальнейшее развитие наблюдается в свастических изображениях звериного стиля скифской и фракийской культур. Сохранение ведизма у современных наследников индоариюв — индусов оказало столь мощное влияние на развитие индийской культуры, что сегодня свастика почитается не только в области религиозной, но широко распространена в народных обрядах, обычаях и государственной символике. Она стала одним из основных знаков джайнистов и буддистов, полагающих в основание своих культурно религиозных воззрений ведическое понимание мироустройства. Особая значимость и глубокая укорененность свастических знаков в наследии древних индийцев, иранцев и славян, сохранённая во многом до наших дней, позволяет считать их константами, историко-этническими индификационными показателями культур этих народов.

Исследование свастических знаков в пространстве культуры средневековой Руси и русской народной культуре позволило вычленить строгие закономерности, составляющие яргические знаковые начертательные и начертательно-смысловые подсистемы. Они имеют разную степень сложности в изображении и наделении смысловым содержанием. Выделение сходных яргических подсистем в культуре каждой ветви русских и землях средневековой Руси подчёркивает их изначальное культурное единство. Развитое применение графической яргической подсистемы начального вида «яр-яр» облагает древнейшие индоевропейские корни происхождения яргических знаковых систем в пространстве средневековой Руси и русской народной культуры.

Разработанная классификация и типологическая характеристика яргических знаков создают предпосылки для их комплексного изучения. Укорененность креста с загнутыми концами в русском народном творчестве, а также в церковном и элитарном духовно художественном наследии свидетельствует о том, что такой знак в культуре средневековой Руси являлся одним из основных кодов языка простых на-

чертаний. При этом каждой земле восточнославянской культуры присуще своё своеобразие свастических знаков, отражающее особенности их историко-культурного развития, связей с древним индоевропейским миром. В культуре русского народа и средневековой Руси в равной степени получили развитие все виды и типы яргических знаков, кроме изобразительного. Этот вид представлен редкими примерами, притом чаще всего растительного типа.

Санскритское слово «свастика» сложное. Его основания исторически использовались в понятиях, связанных с обозначением добра, благопожелания, божественного происхождения и рождения. В значениях свастики присутствуют три смысловых уровня: творение человека, создание планетарных божеств, а также мощь творения и сама сотворённая Вселенная. При этом на каждом уровне знак может наделяться различной семантикой, в т. ч. с противоположными свойствами. Свастика имеет древнее арийское происхождение.

Слово «ярга» следует считать сложносоставным словом. Каждая его часть использовалась для обозначения действий, состояний и названий, связанных с порождением добра, жизни и света. Составные части слова «ярга» — *яр* и *га* — относятся к значащим частям в именах многих древних индоевропейских богов и божеств, различного рода систем мер и исчислений.

Значительное насыщение словами с *га* имеют языковые гнезда русского языка, связанные с движением, перемещением воздуха и воды в разных его состояниях. Одновременное сосуществование полярнопротивоположных значений в ряде таких слов подчёркивает древность их происхождения. Об этом же свидетельствует их присутствие в других славянских языках. Такие слова чаще всего характеризуют природные явления, связываемые в народном мировоззрении с Богом, божеством Ярилой. Ярга как мера всеобщего характера имеет три уровня значений:

— мера времени Вселенной, мера творений Бога. Очевидно, её границы необъятны, бесконечны. В земном исчислении она может обозначать десятки и сотни тысяч лет;

— ярга осуществляет связь души, духа человека, с Богом и предками;

— мера исчисления жизни человека, мера земного измерения.

Наше исследование показало, что сегодня не существует однозначного подхода в решении вопроса о появлении пробраза ярги-свастики в культурах индоевропейцев. Становится очевидным, что знак по своей природе и образу является тем редчайшим порождением человеческой культуры, в котором и посредством которого сосредотачиваются, объясняются, творятся и развиваются все сущностные законы человечества и Вселенной. Собственно, такое понимание и дало основания индоевропейским (а вслед за ними и другим) культурам считать его знаком Бога и человека, сущего и существующего, совершаемого и рождаемого.

Таким образом, исследование культургенеза древних индоевропейцев, славян и русских позволило установить глубокую историчность и высокую значимость яргических знаков в индоевропейских культурах, а также их использование в виде сложных знаковых систем.

Выводы о древности яргических систем у русских предполагают их наличие в других областях материальной и духовной культуры, в частности, в народных календарях, одежде, тканье и вышивке.

## Примечания к третьей главе

<sup>1</sup> В различных источниках по-разному называют индоиранцев: арьи, арии, арийцы. В XIX – первой половине XX в. понятия «арийцы» и «индоевропейцы» считались равнозначными. В современных работах под арийцами могут пониматься только индоиранские племена и народы. Доказательного обоснования сужения понятия «арийцы» до «индоиранцев» пока нет. В работе принято узкое понимание этого слова.

<sup>2</sup> Единственным русским учёным, откликнувшимся на труд Б.Г. Тилака, был Е. Елачич, исследовавший вопросы Северной прародины в книге «Крайний север как родина человечества», изданной в С.-Петербурге в 1910 г.

<sup>3</sup> В книге Э.А. Грантовского дана обширная библиография этого вопроса, включая зарубежных исследователей.

<sup>4</sup> Установлено, что в IV–III тысячелетиях до н. э. в землях центральной и южных областях Восточной Европы останки умерших погребали в ямах, а во III I тысячелетиях до н. э. их помещали в закопанные (полностью или частично) бревенчатые срубы или в наземные небольшие избушки, как и в избушки, поставленные на столбы. Первый способ захоронения дал название ямной культуре, а второй — срубной (Гусева Н.Р., 1996, с. 28).

<sup>5</sup> По белорусской и малорусской народным культурам представлено не более 10–20% языческих начертаний, по ветвям великорусов — 70–80%.

<sup>6</sup> Сегодня принято уровень интеллекта определять по словарному запасу человека. Интеллектом считается человек, обладающим запасом слов в 2–2,5 тысячи слов, писатели в своем арсенале имеют 6–8 тысяч, а гениальность А.С. Пушкина позволила ему использовать в сочинениях более 20 тысяч слов (Одинцов В.В., 2002, с. 84). Значительный массив этих слов нам не известен. Это не удивительно, так как язык великорусов насчитывает более полумиллиона слов. Сопоставим с ним по объёму белорусский и южнорусский языки. Большинство людей в быту обходятся 1200–1500 слов, что значительно меньше количества слов с корневым окончанием на *га*.

<sup>7</sup> При сравнении известных по названиям селений в XVI–XVII вв. и в XIX – начале XX в. ощущается утрата имён с корневой основой *яр/ер* — *ярз/ерз*. Исчезновение и перемена названий происходили не по «забывчивости народной памяти», а вследствие целенаправленной деятельности церковных и государственных властей, продолжавших бороться против «народного православия» путём осуществления документального переименования селений.

<sup>8</sup> Топонимы, происходящие от имён языческих богов, нередко используются с целью доказательства действительности культа того или иного из последних путём сопоставления корней наименований. Этот же метод применяется для определения этнической принадлежности культа. Так, Л. Нидерле, отстаивая славянскую исконность происхождения имени Перуна, указывал на существование многочисленных названий местностей производными от корня *Перун*. По мнению Г. Ловмянского, для автора Жития св. Авраамия Ростовского указанием на существование Велеса на Руси было село Велесово и возвышенность, называемая Велесовым рябром (Ловмянский Г., 2003, с. 85, 91). А. Брюкнер считал возможным польские географические названия Мокошь, Мокошница, Мокошня соотносить с культом Мокоши (А. Брюкнер (Brückner A.), 1918, с. 88).

<sup>9</sup> До 30–40-х гг. прошлого столетия в сёлах Вяземка, Б. Ижмора, Ушника Пензенской губернии сохранялся обычай похорон мужского чучела, приходящийся на конец осенних девичьих двухнедельных *ссынок*. Ссыпки по устройению проведения напоминали «ярманку» певест. Девушки показывали своё мастерство пляски, пения, собственноручно изготовленные сряды, а отцы и матери выбирали себе будущих снох. Парни получали опыт общения с девушками, оставаясь ночевать вместе с ними в избах проведения обряда. В последний день Кузьмы и Демьяна, который, как правило, приходился на последний день ссыпок, девушки с плачем несли хоронить соломенное чучело (называли *Кульмой* в Б. Ижморе и Вяземке, *Андропушкой* в Ушнике), а бабы и старухи выходили с соломенными свечками для встречи шествня. Бабы говорили: «Ой, какой ты был хороший, наш Кузьма. Мало побыл, быстро

уходишь. Да как же мы теперь без тебя останемся». Во время выноса Кузьмы за село всегда находился пожилой мужчина, который «начинал плясать около шествия, бабы старались натолкать ему в штаны морковь, огурцы, а потом он сам опускал портки и плясал без порток, голышом» (ПЗИ, 1998). Похороны начинались вечером, и потом всю ночь девчата плясали и играли у сжигаемого ими чучела, подбрасывая дрова и солому. Парни в похоронах не участвовали, кроме гармониста.

# ГЛАВА 4

## ЯРГИЧЕСКИЕ СИСТЕМЫ В РУССКОЙ НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЕ: СЕМАНТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

### 4.1. СВАСТИКА В СТРУКТУРЕ НАРОДНЫХ КАЛЕНДАРЕЙ

Краеугольными камнями русского народного земледельческого календаря стали четыре солнечных явления: зимнее солнцестояние — Коляда и святки; весеннее равноденствие — Жаворонки, а в древности Масленица; летнее солнцестояние — Купало/Ярило, зелёные святки и осеннее равноденствие, которое не имело характера ярко выраженного праздника. «Народно-православный» календарь в значительной мере наполнялся обрядами, связанными с сельскохозяйственной деятельностью. Поэтому «русский народный календарь представляет собой интереснейший источник не только истории верований, но и истории народных знаний, опыта многовековых наблюдений над природой, передаваемого посредством афористически выраженных примет» (Рыбаков Б.А., 1988, с. 164).

Знаменитые русские колядки празднуются с приходом солнечного праздника, Коляды — Рождества Коляды. В русском языке коло мыслится как круг, окружность, обод, колесо; солнце — солярный, посолонь, коло. Сложное слово «календарь» через «коло» — «Коляда» непосредственно восходит к имени солнечного светила. Вторым корнем оно имеет слово «дар». В северовеликорусском произношении «колендарь», — дар коло, дар рождающегося Солнца, в народной обрядности получившего статус молодого, растущего бога солнца (Даль В.И., т. 2, 1994, ст. 348, 349). Присутствие солнца как знака плодородия в начертательных изображениях календарей стало естественным воплощением их природной земледельческой сущности. В русской народной культуре известно несколько изображений календарей с солярной символикой, позволяющих вести счёт разноуровневого течения времени. В науке распространены сведения о календарях, в которых ведётся счёт временам, связанным с течением годового времени и с летоисчислением. Мы же будем рассматривать и такие календари, которые предназначены для исчисления времени общины и каждого человека в отдельности.

Каргопольский месяцеслов. Народный календарь «месяцеслов», «месяцы», бытовавший у каргополов Вологодчины, впервые был описан Г.П. Дурасовым в 70-х гг. прошлого столетия и заинтересовал многих учёных (рис. 2-20) (Маслова Г.С., 1978; Рыбаков Б.А., 1981; Власов В.Г., 1990; Рязанов П.Е., 1990). Изображение календаря вышивалось на полотенцах, женских завесках и сарафанах по кумачу. «Полотенца с кругами висели прежде вместо календарей. Их бергли, передавали из поколения в поколение» (Дурасов Г.П., 1978, с. 141, рис. 5; 1986, с. 116). Крест с загнутыми концами в них чаще всего размещается в середине узоров, «месяцев». Он же присутствует и в других местах календаря. К большому сожалению, народная культура сохранила о таком календаре только лишь сведения общего характера. Поэтому мы остановимся на содержании календаря, исходя из его объяснения исследователями. Забвение народной культуры и, в частности, запрет Луначарского наложили свой отпечаток и на яргу в этом календаре. Находясь в центре календаря, она не получила какого-либо разъяснения. Исследования учёных, занимавшихся толкованием каргопольского месяцеслова, позволяют выявить семантику яргического знака в этом явлении русской народной культуры.

На месяцеслове сначала было выделено тридцать четыре различных значка петелек, сердечек, спиралей, кругов с яргами и крестами. Считается, что каждый из них обозначает определённую праздничную дату года по народному календарю. Даты

христианских праздников здесь не обозначены. Этот факт сразу указывает на древность происхождения календаря-месяцеслова.

В календаре, разделенном на 12 месяцев, отмечены сроки древних народных праздников: Комоедины и Масленица (дохристианская), Ляльник и Юрьев день, Ярило, Купало, Перун, Рожаницы, Макошь. Счёт времени идёт посолонь (по часовой стрелке). Здесь вышиты две птицы — весенняя и осенняя. Весенняя птица соотносится с прилётом жаворонков (9 марта по ст. ст.). На Руси в этот день повсеместно пекли из теста печенье в виде птиц и закликали жаворонков. Осенняя птица соотносится с ноябрьскими Кузьминками, девичьими (женскими) праздниками-складчинами, на которых обязательной едой были куры (Рыбаков Б.А., 1981).

Содержание месяцеслова исследовал Б.А. Рыбаков, результаты работы которого вызвали к жизни ряд работ других учёных, посвящённых расшифровке календаря. Опираясь на единый исходный материал, исследователи с разных позиций подошли к толкованию календаря и, как следствие, результаты также получили различные, хотя и не противоречащие друг другу. Многие их суждения и выводы так или иначе связаны с определением значения креста с загнутыми концами. Общим во всех подходах является использование народных понятий, обозначающих детали изображения «кругов». Это помогает проследить значения ярги на разных глубинах народной памяти, истории и мифологии.

Е.П. Рязанов относит каргопольские месяцесловы к разновидности древних женских календарей, по которым отмечались определённые сроки, связанные с физиологией женского организма, деторождением и отправлением соответствующих обрядов. В начертательной основе месяцесловов он выделяет «круги» и «розетки-солнышко», «лепестки» и «кудри» солнышка. Под «солнышком» понимается расположенное в середине «круга» «кольцо-чашечка» с 12 лепестками, каждый из которых соответствует одному определённому месяцу. В середине лепестков и кудрей своеобразного лунно-солнечного цветка находится «кружок-чашечка». В ней может находиться «боб»-лунница, или «заюшка — крестик с загнутыми концами», т. е. ярга (Рязанов Е.П., 1990, с. 42). «Заюшку»-свастику исследователь определяет как знак жизни, солнечного света и тепла. Чашечка с солнышком трактуется им как зародыш новой человеческой жизни, а девять делений на кольце обозначают девять месяцев, т. е. время полного созревания человеческого плода в чреве матери. Учёные считают кольцо одним из знаков женского начала. Отсюда следует, что заюшка — это знак зарождения человеческой жизни.

Январский лепесток считается мужским знаком плодородия, т. е. детородным органом. Десять делений на кольце январского лепестка, очевидно, обозначают 10 месяцев брачного времени на протяжении года. Толкование других начертаний «розетки-солнышка» Е.П. Рязанов также связывает с явлениями зачатия и плодородия женского организма.

Значение деталей узора несомкнутого кольца и самого круга, в котором находится «розетка-солнышко», рассматривается в связи с дородовым и послеродовым календарём состояния роженицы. Сорок различных знаков круга рассматриваются исследователем в русле земледельческого календаря славян, связанного с солнечными днями. Они разделены двумя составляющими (весь год в древности у славян делился на две большие части): восходящей — от поворота солнца на лето (Рождество Коляды) до летнего солнцестояния (Купалы/Ярилы) и нисходящей — от Купалы/Ярилы до зимнего солнцеворота. Сорок знаков круга строго разделены на две половины: 20 знаков на восходящей половине и 20 — на нисходящей. Число 20 у многих древних народов означало «человек» (по числу пальцев на руках и ногах). На вышивке они, очевидно, означают парность: мужчина и женщина, муж и жена, мать и ребёнок. Движение времени в календаре читается посолонь, снизу вверх направо — точно так, как движется Солнце по небосводу. На других изображениях календаря выделяются знаки по сторонам кругов. Они выполнены в виде крестов в

кругах или ярг (ярги на рисунках, помещённых в статье Е.П. Рязанова, не показаны).

По мнению учёного, изображения каргопольских вышивок на передниках и полотенцах правомерно рассматривать как древнеславянские женские календари. По своей структуре они трёхчастны: первая часть — розетка-солнышко; вторая — круг-месяц и третья — узорные знаки по обеим сторонам круга-месяца. В целом календарь является солпечным, хотя в нём и сохраняются древнейшие детали лунного счисления. В календаре заложены «магические» составляющие (предохранительная круговая липня, число 20 и др.) и древнеславянское понимание времени как бесконечно повторяющегося годового круга с разрывом на зимние святки («умирание» Солнца). Время возникновения северного орнамента и узоров календаря П.Е. Рязанов относит «в скифскую языческую глубину». Следовательно, каргопольские месяцесловы своим существованием продлевают не менее чем на 1700 лет время непрерывной истории ярги и яргической календарной системы у русских и их предков. Культурно-историческая значимость календаря определяется его редкостью, т. е. тем фактом, «что ничего подобного ему нигде в мире пока не обнаружено» (Рязанов П.Е., 1990, с. 46).

По нашим наблюдениям, с учётом мнения П.Е. Рязанова, в трёх уровнях структуры календаря солнечные символы составляют два уровня. Знак первого, расположенный в середине всей картины вышивки, обозначает мужское плодородие и солнечную сущность; чаще всего он изображается скруглённой яргой — *заушкой, солнышком*. Среди знаков третьего уровня крестами и яргами отмечены четыре важные позиции светила: весеннее и осеннее равноденствия, летний и зимний солнцевороты.

Внимательное изучение фотографий месяцесловов и результаты толкования П.Е. Рязанова позволяют увидеть, что ярга в каргопольском календаре не только символизирует мужское и солнечное плодородие, но является праобразом, обозначающим зарождение жизни. Истолкование Рязанова раскрывает сложность месяцеслова, совмещающего в себе две системы исчисления. Первая — годовой календарь, солнечная система, где ярга символизирует солпечную сущность, и вторая — календарь зарождения жизни. В ней крест с загнутыми концами означает мужское начало.

В отличие от П.Е. Рязанова иное ядро каргопольского календаря увидел и расшифровал В.Г. Власов (Власов В.Г., 1990). В общем соглашаясь с мнениями Г.П. Дурасова, Б.А. Рыбакова и П.Е. Рязанова, он раскрывает с историко-культуроведческих позиций древнюю основу этого календаря, на которой впоследствии было развито родотворящее содержание последнего. По мнению Власова, «гусеница» — незамкнутый круг, месяц — выражает пекую древнюю счётную структуру. Она, в свою очередь, повторяет очертания какого-то объекта, который и служил инструментом первичного календарного счёта. Таким объектом могли быть женские ожерелья, бусы (Власов В.Г., 1990, с. 47). В.Г. Власов связывает с ожерельем и его инвариантом — чётками — определённые математические свойства. Исторические корни этой счётной структуры, как полагает учёный, скрываются в «доегипетской культуре». Система календарного счёта в чётках и ожерельях соотносится с числом 40, которое в числительных древности тождественно понятию «2 человека». Собственно сам человек в той культуре и был изначальным календарным понятием. Календарный счёт по частям тела исконно включён в индоевропейскую культуру и восходит к космогоническому преданию о создании мира из тела жертвенного человека (Пуруши) (Брагинская Н.В., 1980, с. 614). Известно, что земледельческий календарь индоевропейцев таджиков делится также на две половины. Из половины состоял древнейший календарь римлян. Такое же деление мог иметь известный календарь приднепровских славян IV в. до н. э. (Кузаков В.К., 1976, с. 59). Таким образом, каргопольский месяцеслов, состоящий из двух образных частей, сближается В.Г. Власовым с календарями индоевропейских народов. Следовательно, каргопольские месяцесловы отражают древнюю индоевропейскую календарную систему, в которой каждая бусина «гусеницы» означала определённый временной отрезок.

Естественнонаучная основа построения изображения подобного календаря, очевидно, имеет непосредственную связь с солнцем и звездным небом. Сегодня в науке известны древние мегалитические сооружения, с помощью которых осуществлялись календарные наблюдения и вычисления. К ним относятся известный Стоунхендж, «подкова» из 19 «голубых камней» и «подкова» из 34 столбов в святилище даков Сармизегетусе. Сооружения в Англии и древних славян, сходные по общему виду с каргопольскими месяцесловами, применялись для календарных вычислений. Это подтверждают результаты проведенных вычислений: «подкова» Стоунхенджа охватывает точно половину года Ромула, а величина «подковы» даков занимает среднее положение между календарем славян и иранцев. Следовательно, каргопольскую «гусеницу» можно рассматривать как графическую копию не только календаря-ожерелья, но и подковообразных объектов, возводимых в древних обсерваториях.

Подобные сооружения имеются во многих областях земного шара, в том числе и в неолитической культуре Сахары. Проявления структуры каргопольского месяцеслова видны и на спинке трона фараона Тутанхамона, в котором прочитываются 33 или 34 звена, что близко числу столбов в «подкове» дакийской Сармизегетусы. Возможные пути перемещения этой древней культуры известны. Считается доказанным явлением расовая однородность автохтонного населения Северной Африки: оно принадлежало к большой европеоидной расе и включало два типа — средиземноморский и атлантический. Египетские росписи запечатлели светлокожих голубых «ливийцев» конца II — начала I тыс. до н. э. По-видимому, так выглядели пеласги, считающиеся предками фракийцев. Фракийцы описаны античным писателем Ксенофаном: в рассуждении о том, что боги древних народов похожи на эти народы, он отметил, что фракийцы представляют своих богов голубоглазыми и рыжеватыми (Авт. мир. фил., т. I. Ч. 1. 1969, с. 292). Подобный тип людей был распространен у будинов, населявших в V в. до н. э. земли между Верхним Доном и Средней Волгой. Интересно, что археологическая культура Триполья также связывается с корнями культуры Северной Африки, где существовал космогонический (матрицеларный) образ мира. Этот образ четко определен и у трипольцев. Причём важнейшей деталью древних обсерваторий и космогонических представлений считалась пичуга. Но именно знак мужского плодородия *заяшка* находится в середине каргопольских месяцесловов, что подчёркивает одну из линий связи рассматриваемых систем. В своих обоснованиях В.Г. Власов приходит к выводу о космогоничности происхождения каргопольского календаря, близкий праобраз которого также использовался в древних обсерваториях типа древнеславянской Сармизегетусы и Стоунхенджа. Срединное положение мужского детородного органа в изображениях древних обсерваторий и солнечная основа измерений позволяют отнести их к сложным яргическим подсистемам.

В целом же смысл и значение ярги каргопольского календаря представляется на космогоническом, солнечном и земном уровнях. Ярга — центр мира, ярга — знак солнца, ярга — праобраз, первоначало созидания человеческой жизни на земле. Три уровня семантики и обозначение ярги каргопольского календаря очень хорошо соотносятся с тремя уровнями значений индийского креста с загнутыми концами, используемого в обряде добывания священного огня. Поражает не только их смысловое совпадение, но также и образное.

**Смоленские полотенчатые календари.** Своеобразную календарную яргическую систему содержат украшения тканых смоленских полотенец. Ядро такой полной системы составляют четыре яргических вязи, вытканых в срединной части многочастной структуры конца полотенца (рис. 12-7, 17, 23, 26 и др.). Как правило, они соотносятся с четырьмя солнечными поворотами — двумя солнцестояниями и двумя равноденствиями. Видимая простота решения отображения коло года — два равноденствия и два солнцестояния — усложняется введением временных отмет-праздников, что располагаются между солнечными поворотами. Они изображены разнотип-



ными яргами и яргическими знаками меньших размеров. На ряде полотенец солнцестояния и равноденствия вытканы одинаковыми яргическими вязями (рис. 12-5), что подчёркивает соответствие обозначаемых ими явлений солнечного года. На Смоленщине крестьяне полотенца с календарями относят к обрядовым вещам. В этнографии известно, что русские полотенца различаются по своему назначению: свадебные, печальные (кручишные), родинные и т. д. Исследователь смоленской народной культуры В.И. Грущенко отмечает, что смоленские календарные полотенца для каждого праздника ткались со своим узором. Это полотенца для свадьбы, похорон, поминальных дней, Масляницы, Жаворонок, Семика и других праздников и обрядов. Здесь мы встречаемся с почти неразработанной темой соответствия яргических вязей и знаков тому или иному обряду, празднику. На распространённость такого явления в русской народной культуре указывает аналогичный феномен в столешниках Тамбовского края, кратко описанный нами выше (см. гл. 2).

Изображение украс календарного яргического ряда может быть двух видов. В одном случае оно включает в себя целое число яргических вязей (рис. 11-2; 12-8), в другом — их ряд остаётся незавершённым (рис. 12-11). В народном ткачестве явление незавершённости известно, однако смыслового толкования оно пока не получило. По нашему мнению, в яргическом полотенчатом календаре незавершённость узора символизирует течение времени как череды событий. Собранный в Смоленске богатый предметный материал недостаточно пояснён рассказами носителей обычая. Такова судьба ещё недавно живой народной культуры. Ситуация здесь та же, что и на Каргопольщине.

Если о смоленском и каргопольском календарях в паре сохранились лишь остаточные сведения, то о вяземском яргическом календаре жизни народная культура сберегла значительный массив сведений.

**Вяземский яргический календарь жизни.** За открытием наименования ярги последовало открытие яргического календаря в «бабьей сряде» (Кутепков П.И., 2003а, 2004).

Яргический календарь жизни заключён в системе распашных тяжёлых, браных поёв, носимых в продолжение времён духовных и жизненного круга. Смысловое содержание и начертательный вид календаря воплощались в тщательно разработанных узорах браных яргических подподольниках поёв. В продолжение времён жизненного круга (девичество, свадьба, деторождение, последетородие, смерть) и духовных времён (праздник, печаль, солдатство, вдовство, вековухество) женщины носили отличные друг от друга поёвы, выражая через количество ярг на подподольнике поёвы духовное, физиологическое и социальное положение и состояние крестьянки. Различались поёвы по цвету основного полотна: красно-полосатые носились женщинами детородного положения, тёмно-синие — последетородного состояния, а чёрная с белой полосой — старушечья поёва. Система счёта яргами на распашных браных поёвах состоит из нечётного числа горизонтально расположенных ярг (рядов). Под яргой в календаре понимается последовательный ряд начертаний, составленный преимущественно из полуярг, классических и полных ярг, а также других линейных знаков (см. таб. 1). Календарь включал в себя поёвы об одной ярге, трёх, пяти, семи, девяти, одиннадцати яргах (при этом тёмно-синие поёвы были только об 1, 3 и 5 яргах), а также чёрную старушечью поёву с белым подподольником — *легошецку*.

**Жизненный круг.**

**Девичество.** В девичестве поёвы не носились.

**Свадьба.** Впервые невесту одевали в тяжёлую красно-полосатую браную поёву утром первого дня свадьбы и сажали в ней на *Посад* (рис. 20-3). После выполнения обрядов первого дня, совершаемых в доме невесты и жениха, ближе к вечеру невеста переодевалась в праздничные красные одежды и печальную поёву сменяла на *добрую* (красную, праздничную) об 11 яргах. Весь этот второй (первый праздничный) свадебный комплекс одежд назывался *сряда ярга*.

**Детородное время.** Начинаясь оно с замужества и продолжалось примерно до 50 лет. В это время, разбиваемое на четыре временных части, женщина последовательно носила понёвы об 11, 9, 7, 5 яргах (рис. 20-4, 6). Каждому отрезку детородного времени бабы соответствовала своя понёва, свой подтип сряды. Все другие одежды сряд этого подтипа также насыщены наибольшим количеством знаков-оберегов, прежде всего яргами.

**Последетородное время.** Оно разделялось на три временных отрезка, последовательно показывающих время приближения к переходу в иной мир. Временные отрезки определялись каждой женщиной самостоятельно. Впервые годы носилась тёмно-синяя понёва о 3 яргах, ближе к 75 годам надевалась понёва об 1 ярге. Глубокие старухи 90-100 лет носили *легощечки*. Это такая же распашная понёва, как и все другие, но сделанная в технике обычного тканья из шерсти и покрашенная в чёрный цвет, она была лёгкая, что и обусловило её название. Вместо бравого подподольника на понёве ткалась белая узкая полоска, называемая *дорожкой*. Она может соотноситься с белой дорогой к родителям, Богу.

**Смерть.** Понёва могла входить в смертную *абряд*.

**Духовные времена.**

**Праздники.** Женщины детородного времени в первый день больших празднеств (Масленица, Пасха, Красная Горка, Троица и т. д.) носили понёвы об 11 яргах. На первый день падали самую праздничную понёву, которая у них имелась. На другой день они наряжались в понёву о 9 яргах. На третий день — о 7 яргах, а по будням *навыход*, носили понёву о 7(5) яргах согласно своему возрасту и состоянию. Молодуха на каждый день праздника имела разные понёвы, но все — об 11 яргах.

Женщины в последетородном состоянии ходили на праздники в лучших понёвах о 3 или 1 ярге, старухи — в легощечках, а на следующий день такие понёвы сменяли другими, с теми же тремя (одной) яргами, но менее праздничными. Праздничность понёвы первого последетородного возраста определялась несколькими чертами. Естественно, все они о 3 яргах, но при этом более праздничной считалась та, у которой полоса бранья узоров ткалась шире, краски были сочнее, многоцветнее, сложнее. Новую понёву находили более праздничной, при равнозначности иных признаков.

**Печаль.** Понёвы об 1 и 3 яргах носились в составе белых, *пецальных*, а также *солдатских* и *вдовьих* сряд. Узоры печальных понёв преимущественно набирались белым и зелёным цветами. В течение первых сорока дней печали (большой) женщина (независимо от возраста и состояния) носила с белыми одеждами понёву об 1 ярге. Последующее время печали (малой), после проводов души, носилась понёва о 3 яргах. По выходу из неё понёва соответствовала возрасту и духовному состоянию крестьянки.

**Солдатство.** *Солдатка* в первые годы после ухода мужа на войну (на службу) носила понёву о 3 яргах, ближе к приходу мужа — о пяти, а по возвращении его — об 11 яргах. В случае повторного ухода мужа на фронт солдатка вновь одевалась в белые кручинные сряды с понёвой о 3 яргах.

**Вдовство.** Вдова обязана была ходить всю жизнь в печальных понёвах об одной или, что допускалось обычаем, о 3 яргах.

**Вековшество.** *Вековуха* (девка приблизительно после 27 лет, не вышедшая замуж) не имела права пошения заготовленных ею понёв и других бабьих и девичьих одежд. Она ходила во вздевалке, «мешке с рукавами».

Система счёта на узорах понёв представлена одно-, трёх-, пяти-, семи-, девяти-, одиннадцати частями бравого узора подподольников всего состава понёв. При каждом изменении состояния и положения женщины, духовного состояния общины яргическая система календаря отзывается немедленным изменением численности ярг на подподольнике понёвы, увеличиваясь или уменьшаясь на чётное количество рядов, по одному влево и вправо от срединной ярги (или иным скачком), но постоян-

носить сряды детородного времени. Таким образом, понятие «ярга» применительно к одежде бабы символизировало возможность законного деторождения. Рассмотренные явления позволяют уточнить известный взгляд на яргу только как на знак женского плодородия, плодоношения. Такое мнение высказывал И. Левенштейн, утверждавший, что «свастика, которая с древнейших времён так часто ассоциируется с женщиной... должна означать символ плодородия». В обоснование своих взглядов он приводил примеры изображения знака на женских лицевых урнах из Трои, а также на предметах женского обихода — веретёнах, пряслицах и других ткацких принадлежностях. Доказательства И. Левенштейна можно значительно расширить целым рядом примеров из русской народной культуры. Однако рассмотренное нами свидетельство древнейшей искони применения знака показывает, что ярга — не только знак плодоношения, плодородия, но также и символ начала творения, слиянности мужского и женского. И *баба* здесь выступает только одной стороной действия. Нет мужа — нет ярги, нет родотворения. Следовательно, ярга заключает в себе двойственность акта плодородия. Это знак слиянности мужского и женского начал, это и пробраз жизни плотской и духовной.

Открытие яргического календаря жизни в распашных браных понёвах заставило по-другому посмотреть и на семантику русской клетки в понёвах. На понёвах сёл Кириллово, Удёво, Сядемка, Красная Дубрава изображён так называемый «глазной» солнечный календарь жизни, где система исчисления времён жизни построена на понятии *глаза* (глаз — солнце, око Божье). Зрительно она представляется иначе, чем яргическая, как и сами *понёвы* в русскую клетку, технология изготовления которых значительно проще браных (Жигулева В.М., 1995, с. 242–244; Кутенков П.И., 2003а). Разработанная до мельчайших деталей система счёта основана на учёте количества вертикальных рядов русской клетки — *глаз*, размещённых на каждом полотнище попёвы. Одна прямоугольная русская клетка, вытканная на полотне понёвы, называется *глазом*, и весь вертикальный ряд из таких клеток тоже называют *глазом*.

На каждом полотне понёвы (в отличие от тех, где ярги располагались горизонтально) может вертикально ткаться шесть, восемь, десять и двенадцать глаз. Значимость *глаза* в понёве подчеркнута и исполнением. Вертикальные ряды клеток (*глаз*), с правой и левой сторон образуются большим количеством нитей, чем горизонтальные. Середина пучка вертикальных нитей — *раскол* обычно содержит большее количество разноцветных нитей, чем их пучок в горизонтальном ряду. Исследование этого явления в клетчатых понёвах других областей (Орловская, Тульская, Рязанская, Воронежская) показало характерность выделения в них вертикального ряда клеток. На детородных и праздничных понёвах *глаз*-клетка и *глаз*-ряд выделяются с внутренних и внешних сторон красными нитями, цветом солнца и жизни, тогда как на последетородных и печальных возможно выделение белым цветом. Культура ношения понёв и сегодня продолжает жить в среде пожилых женщин и старух. Сущностная основа рассмотренной календарной системы, воплощённая через образ солнца, подобна яргической.

**Календари древних славянских чар.** Сегодня известно около десятка древних славянских сосудов, которые можно причислить к сосудам-календарям с «чертами и резами». Все они найдены в области интенсивного славянского земледелия в лесостепной полосе и относятся к «трояновым векам».

Сосуды подразделяются на две группы: на одних изображён календарь из 12 месяцев года, а на других же показан только летний сезон или часть годового круга — от повогодних святок до конца жатвы. Раскрытие сущности содержащая сосуда с «чертами и резами» было осуществлено, исходя из понимания косых крестов как знаков солнца, огня и плодородия (Рыбаков Б.А., 1962, с. 66–89).

**Сосуды с обозначением 12 месяцев.** Лепесовская календарная чара считается принадлежащей культуре праславян, в частности, дакийских племён — костобоков

носить сряды детородного времени. Таким образом, понятие «ярга» применительно к одежде бабы символизировало возможность законного деторождения. Рассмотренные явления позволяют уточнить известный взгляд на яргу только как на знак женского плодородия, плодоношения. Такое мнение высказывал И. Левенштейн, утверждавший, что «свастика, которая с древнейших времён так часто ассоциируется с женщиной... должна означать символ плодородия». В обоснование своих взглядов он приводил примеры изображения знака на женских лицевых урнах из Трои, а также на предметах женского обихода — веретёнах, пряслицах и других ткацких принадлежностях. Доказательства И. Левинштейна можно значительно расширить целым рядом примеров из русской народной культуры. Однако рассмотренное нами свидетельство древнейшей искони применения знака показывает, что ярга — не только знак плодоношения, плодородия, но также и символ начала творения, слиянности мужского и женского. И *баба* здесь выступает только одной стороной действия. Нет мужа — нет ярги, нет родотворения. Следовательно, ярга заключает в себе двойственность акта плодородия. Это знак слиянности мужского и женского начал, это и пробраз жизни плотской и духовной.

Открытие яргического календаря жизни в распашных браных понёвах заставило по-другому посмотреть и на семантику русской клетки в понёвах. На понёвах сёл Кириллово, Удёво, Сядемка, Красная Дубрава изображён так называемый «глазной» солнечный календарь жизни, где система исчисления времён жизни построена на понятии *глаза* (глаз — солнце, око Божье). Зрительно она представляется иначе, чем яргическая, как и сами *поне́вы* в русскую клетку, технология изготовления которых значительно проще браных (Жигулева В.М., 1995, с. 242–244; Кутенков П.И., 2003а). Разработанная до мельчайших деталей система счёта основана на учёте количества вертикальных рядов русской клетки — *глаз*, размещённых на каждом полотнище понёвы. Одна прямоугольная русская клетка, вытканная на полотне понёвы, называется *глазом*, и весь вертикальный ряд из таких клеток тоже называют *глазом*.

На каждом полотне понёвы (в отличие от тех, где ярги располагались горизонтально) может вертикально ткаться шесть, восемь, десять и двенадцать глаз. Значимость *глаза* в понёве подчеркнута и исполнением. Вертикальные ряды клеток (*глаз*), с правой и левой сторон образуются большим количеством нитей, чем горизонтальные. Середина пучка вертикальных нитей — *раскол* обычно содержит большее количество разноцветных нитей, чем их пучок в горизонтальном ряду. Исследование этого явления в клетчатых понёвах других областей (Орловская, Тульская, Рязанская, Воронежская) показало характерность выделения в них вертикального ряда клеток. На детородных и праздничных понёвах *глаз*-клетка и *глаз*-ряд выделяются с внутренних и внешних сторон красными нитями, цветом солнца и жизни, тогда как на последетородных и печальных возможно выделение белым цветом. Культура ношения понёв и сегодня продолжает жить в среде пожилых женщин и старух. Сущностная основа рассмотренной календарной системы, воплощённая через образ солнца, подобна яргической.

**Календари древних славянских чар.** Сегодня известно около десятка древних славянских сосудов, которые можно причислить к сосудам-календарям с «чертами и резами». Все они найдены в области интенсивного славянского земледелия в лесостепной полосе и относятся к «трояновым векам».

Сосуды подразделяются на две группы: на одних изображён календарь из 12 месяцев года, а на других же показан только летний сезон или часть годового круга — от новогодних святок до конца жатвы. Раскрытие сущности содержания сосудов с «чертами и резами» было осуществлено, исходя из понимания косых крестов как знаков солнца, огня и плодородия (Рыбаков Б.А., 1962, с. 66–89).

**Сосуды с обозначением 12 месяцев.** Лепесовская календарная чара считается принадлежащей культуре праславян, в частности, дакийских племён — костобоков

и карпов. Она представляет собой роскошный, сильно увеличенный вариант черняховских трёхручных мисок.

Весьма любопытная деталь: трёхручные миски неудобны для хозяйственного использования. При захвате за две любые ручки сосуд как бы начинает опрокидываться, так как центр тяжести оказывается вне их линии. Таким образом, трёхручное строение сосудов подсказывает, что оно обусловлено не хозяйственными задачами, а какими-то обрядовыми представлениями, связанными с числом *три*. Число *три* относится к древнейшему индоевропейскому феномену (Шмелёв И.П., 1993). Известны ранние сосуды из Приднепровья с выпуклым изображением *трёх* человеческих рук, поднятых вверх. На Балканах известен новогодний обычай: когда в квашне месят тесто для «богача», т. е. для новогоднего священного хлеба, то при этом *три* женщины *трижды* поднимают квашню к лебу, произнося при этом заклинания, подобные русской новогодней «славе хлебу» в подблюдных песнях. Это явление присутствует в русской иконографии. Богоматерь *Троеручница* изображалась с *тремя* руками, держащими младенца. Число *три* является рубежным в солнечно-космическом понёвном календаре жизни великорусок (см. выше). Таким образом, существует определённая связь календаря сосудов с понёвным календарём жизни через символику числа три. Интересная деталь: в той же Лепесовке найдена лепная миска с изображениями образцовой ярги. Эта находка расширяет наше понимание времени лепесовской культуры и значения в ней свастики.

Считается, что лепесовские чаши (их было найдено несколько) предназначались для проведения какого-то обряда. Плоский широкий венчик одной из чаш разделён на двенадцать различных прямоугольных частей с неповторяющимися узорами. На трёх узорах (1, 3, 6) из двенадцати присутствуют косые кресты, означавшие огонь. Священный «живой» огонь, добываемый трением, возжигался славянами три раза в год в связи с тремя солнечными праздниками: зимним солнцестоянием, весенним равноденствием и летним солнцестоянием.

Другую группу рисунков календаря чаши составляют знаки, не связанные с сельским хозяйством и промыслами. На одном из её узоров изображён плуг, рало с череслом. Черняховская (праславянская) культура, к которой относятся находки, знала такое рало. Время пахоты соотносилось здесь с апрелем, именовавшимся по-славянски *березозолом*. В апреле же отмечался Егорьев день, также связанный с обрядностью в честь весеннего солнца. Другой рисунок чаши напоминает своим видом колосья с зернами и соотносится с месяцем жатвы. В Южной Руси месяц уборки урожая именовался *серпень*, жатва хлеба осуществлялась серпом. В целом каждый рисунок соответствует солнечной символике или сельскохозяйственной деятельности человека. Таким образом, на чаше обозначены все двенадцать месяцев, составляющих солнечный год. По своему назначению лепесовская обрядовая чаша была сосудом для священной воды с изображением на ней годового календаря, предназначенного для новогодних гаданий о новом урожае. Здесь были найдены и другие сосуды с календарями из 12 месяцев, в основе которых также лежит солярная символика.

Самым замечательным и значимым из всех сосудов праславянской земледельческой лесостепи «трояновых веков», содержащих календарную тематику, является кувшин из могильника в Ромашках на Роси, расположенного недалеко от самого Черняхова. Кувшин очень тщательно изготовлен на кругу. По тулову сосуда нанесен сложный узор в два пояса. Публиковалось изображение этого кувшина несколько раз. Толкование его календарного строя было дано впервые Б.А. Рыбаковым (Рыбаков Б.А., 1988, с. 178).

Ключом к разгадке сложных картин верхнего пояса стали три группы изображений:

— первая — два креста, отмечающие июнь, летнее солнцестояние, «солнцеворот». Они соотносятся с Купалой (23 июня по ст. ст.);

— вторая — узор с шестью гранями, спицами, который в этнографии принято считать «громовым знаком». Он может обозначать главный грозовой день в году (20 июля по ст. ст.), день Перуна или более древнего бога Рода (позднее — Ильин день);

— третья — натуральное изображение снопов на сжатой ниве, сложенных в «крестцы», или «копы», которые символизируют жатву. Это конец июля или первая половина августа. Данную расшифровку солнечного календаря Б.А. Рыбаков проверил пятью независимыми способами. Все они дали подтверждающие друг друга результаты. На основании полученных доказательств Б.А. Рыбаков пришел к выводу, что на кувшине изображён солнечный земледельческий славянский календарь.

Сегодня в научной литературе получили широкое распространение сведения о святилищах-обсерваториях праславянских племён. Это, прежде всего, святилище середины I в. н. э. в древней столице даков Сармизегетузе. Святилища-обсерватории также найдены в других землях древних славян, в частности в Верхнем Поднестровье (Смирнова Г.И., 1991, с. 77–83; Марченко Г.Е., 1991, с. 83–90). Деревянные или каменные столбы в них расположены концентрическими кругами. При наблюдении их с определённых мест они могли служить точками наводки на те или иные небесные тела (например, на точку восхода Солнца в день летнего или зимнего солнцестояния, осеннего и весеннего равноденствия). При постоянных наблюдениях такие святилища-обсерватории позволяли не только вести счёт времени, но и предсказывать солнечные и лунные затмения. Знаменитым святилищем-обсерваторией сегодня считается и город андроновцев Аркаим, открытый на юге Челябинской области (рис. 43-14-16). Общий план города напоминает яргический знак кругового типа. Время его существования археологи относят к XVII–XVI вв. до н. э. (Зданович Г.Б., 1989, с. 181, 182). Недавно было высказано мнение о возможном построении Аркаима на основе двух классических ярг, вычерченных в кругах-кольцах по правилу золотого сечения (Быструшкин К.К., 2003, с. 16, 17).

Для обобщения вышесказанного необходимо учесть следующее. Археологическими и этнографическими исследованиями установлено, что солнце со времён эпохи неолита и до наших дней обозначается знаками *круг, крест, круг с крестом внутри, несколько концентрических кругов с крестом внутри, розетка, включённая в круг, завихряющаяся розетка, крест, крест с загнутыми концами, круг с расходящимися лучами*, которые могут наделяться и другими значениями (Иванова Ю.В., 1983, с. 107; Даркевич В.П., 1960, с. 56–67). Крест и ярга могли обозначать одно и то же явление, объект, действие.

Таким образом, в основе индоевропейских, в т. ч. славянских святилищ-обсерваторий, в их календарных схемах лежала солнечно-космическая система. Развитие древних представлений о солнечной природе календарных систем привело позднее к созданию своеобразных восточнославянских календарей, воплощённых в узорах вышивки и ткачества. Взаимосвязь ключевых знаков на изображениях календарей с собственным внутренним содержанием позволяет считать их яргическими подсистемами.

## 4.2. ЯРГА В АРХИТЕКТОНИКЕ РУССКОГО НАРОДНОГО КОСТЮМА

### 4.2.1. ЯРГА — СУЩНОСТЬ ДРЕВА ЖИЗНИ

С культурологической точки зрения народная одежда как явление культуры представляет собой определённый текст, запечатляющий миропонимание человека. В таком тексте посредством знаковых систем отражается культурное содержание и маркирование пола и возраста, социального, духовного и переходного состояний че-

ловека (Калашникова Н.М., 2002; Левкиевская Е.Е., 2004). Это позволяет определить общий характер значений узоров народной одежды.

Русский народный костюм весьма разнообразен по видам, типам и подтипам, часто связанным с землями расселения древнерусских племён. Целостная его система сохранилась в женской одежде. Наиболее древним женским костюмом общепризнан южновеликорусский понёвный комплекс с рогатой кичкой. Считается, что понёвная сряда хорошо сохранила архитектонику народной одежды.

По нашему мнению, яргическая система в архитектонике женского народного костюма развёрнута в двух направлениях: по вертикали и горизонтали. Целесообразно рассмотрение яргического компонента в вертикальной структуре архитектоники одежды с использованием древней картины мира, а в горизонтальном направлении — на основе обрядовой составляющей русской народной культуры.

В воззрениях древнего человека Вселенная представлялась в виде особого образа, получившего в науке название картины мира (образа мира, видения мира, мировидения, древа жизни, модели мира). В индоевропейском мировидении первоначалом и пробразом всего выступал человек (Пуруша, Адам). Такой взгляд на мир породил ситуацию, когда люди в своих творениях неизменно воспроизводили образ мира. М. Элиаде в связи с этим подчеркнул: «Важно то, что человек ощущает потребность воспроизводить космогонию при любом строительстве, что это воспроизведение делает его современником мистического момента мирового начала, и что он испытал потребность как можно чаще возвращаться в этот мистический момент для возрождения» (Элиаде М., 1987, с. 85). Исходя из целостности представлений о самом себе, человек и одевался в соответствии с родом занятий: жрец в жреческие одежды, воин — в воинские, хлебопашец — в свои. Русская народная культура сохранила пословицу, в которой запечатлено согласование внешнего и сущностного в человеке: «Встречают по одежке, провожают по уму». В ней легко прочитываются древние истоки: сущность человека и его внешний вид должны быть едиными; внешнее — соответствовать внутреннему, сливаясь с ним в неделимый образ. В этом отношении мужчина соотносился с Богом, а женщина-роженица — с Богиней. В древних индоевропейских культурах боги и богини в знаково-символическом виде очень часто обозначались свастическими знаками (см. гл. 3).

У многих исследователей древних культур обнаруживаются два взгляда в интерпретации архитектоники троичности в вертикальной структуре картины мира. Согласно первому, широко известному в науке, развёрнутая картина мира представлена в виде мирового древа, мировой горы или мирового столпа. В этом образе мира человек помещает себя в срединный ярус Вселенной, состоящей из трёх частей: подземного мира, земного и небесного миров.

Мировое древо представлялось буквально как дерево, корни которого находились в земле, ствол — в поднебесном пространстве, а крона — на небесах (МНМ, 1991, т. 1, с. 161–164). Ствол древа воображался неопределённой протяженности. Однако архитектоника мирового древа на буддийских ступах (храмах), в древних текстах (нередко и в русских заговорах) представляла прямо противоположной первой структуре: корни древа находятся сверху, т. е. оно произрастает с неба на землю. В ведической традиции это явление описано таким образом: «С корнями вверх, ветвями вниз аштваттха считается переходящим, Гимны — его листья; тот знаток вед, кто его знает» (Бхагаватгита. Цит. по Б.Л. Смирнову, 1978, с. 138). У многих западноевропейских средневековых писателей встречается упоминание о «перевёрнутом древе», которое служило символом веры и познания, а также воплощало образ Христа (Гуревич А.Я., 1984, с. 72). В этом случае оно сближается с образом индуистской и буддистской традиции, где у священного дерева аштваттха Учитель достигает просветления и произносит свою первую проповедь. В.Н. Топоров писал о смысловом тождестве мирового древа ясеня Игдрасиль с индийским Брахмапом, представляемом как древо с небесным корнем, и с шамацким деревом, у которого

ветви — солнечные лучи (Топоров В.Н., 1968, с. 128, 129). В свое время ещё А. Афанасьев подчёркивал небесный характер корня мирового древа германских народов — ясеня Иггдрасиль. Возможно, что представление о перевёрнутости мирового древа появилось после низвержения родных богов древних европейских народов с постаментов вниз, в тартары, после воцарения ветхозаветного бога. Таким образом, находящиеся в корнях ясеня Иггдрасиль у священного источника жизни три норны — древнегерманские богини судьбы — оказываются наверху. Там же, на небе, у «корня Вселенной», при мировом веретене, прядущем нити судьбы, обитают три греческие богини судьбы Мойры, три римские богини судьбы Парки и близкие к ним по своему назначению три богини-пряжи славянской мифологии: Лада, Леля и Полеля (МНМ, 1991, т. 2, с. 169). В русской народной вышивке на месте мирового древа часто помещаются изображения, названные Верховной Богиней, Рожаницей, Макошью (рис. 2-12-17).

Образ Вселенной, представляемый мировым столпом, в основе своей подобен образу мирового древа. Однако в отличие от этого образа он имеет чётко обозначенную вертикальную структуру.

В мировой горе выражается та же идея, что и в мировом древе. Памятники культуры и естественные горные образования, соотносимые с этим образом, имеют трехчастную структуру. Однако не на всех изображениях она чётко выделяется.

Согласно второму подходу (Павлов Н.Л., 2001), образ мира представляется трёхчастной структурой Миров-Здания. Такая картина мироздания выявлена Н.Л. Павловым в ходе исследования структур древних культовых сооружений мировых религий: алтаря, ступы, храма. С неизменным постоянством в них выделяются нижняя часть как небосвод, центральная — как смысловое ядро Вселенной и верхняя — как чаша небесных вод (схема 1). По его мнению, в различных культурах структура Вселенной — земной мир, ядро Вселенной и чаша небесных вод — может быть представлена в самом разнообразном виде (Павлов Н.Л., 2001, с. 49). Так, «чаша небесных вод, седалище богов» в культовых сооружениях нередко представлялась в виде квадрата с рогами. В архитектуре храмов и дворцов её обозначают козырьки, которые чаще всего не имеют практического назначения. В представленной Н.Л. Павловым картине Вселенной — Миров-Здания — в отличие от образа мирового древа (столпа, горы) имеется внутреннее пространство. Помимо главной опоры она представляет и саму Вселенную как вместилище: в небесной чаше помещаются дождевые воды, в ядре — божества (творцы и управители), под куполом неба — земной мир. В древних узорах русской вышивки развито представление о мировом Древе Жизни как образе дерева с кроной, а также в антропоморфных формах. В этой связи древо олицетворяет образ Верховной Богини, Рожаницы, матери-Вселенной. Рожаницы в соответствии с трёхчастной картиной мироздания представляют архаический образ мира в виде тела женщины, у которой лоно соотносится с лоном небесных вод, а вульва, йони — с порождающим жизнь отверстием в «чаше небесных вод». В ведической традиции центральный алтарь веди (а позднее и вертикальная картина мироздания в тибетской культуре) прямо соотносится с женским телом (Рыбаков Б.А., 1981, с. 464–502; Павлов Н.Л., 2001, с. 331). Статуя индоевропейской богини (рис. 44-5) (подобная была найдена и на Кавказе) содержит свастику на половом органе. В русской вышивке крону Древа Жизни нередко заполняют образцовые свастики (рис. 2-12-17; 15-1а, б). Картина заполнения кроны мирового древа свастиками устойчива по времени в узорах народного творчества Русского Севера. Она наблюдается в узорах нижней части женского северорусского передника (рис. 2-16, 17), из чего можно сделать вывод, что в женском переднике ярга соотносится с порождающим началом. На этот смысл указывают и Рожаницы в позе адорации, у которых в нижней части такого «древа» вышиваются яргические знаки (Денисова И.М., 1990; 2002). Здесь яргический знак соотносится с рождением человека, с творением жизни.



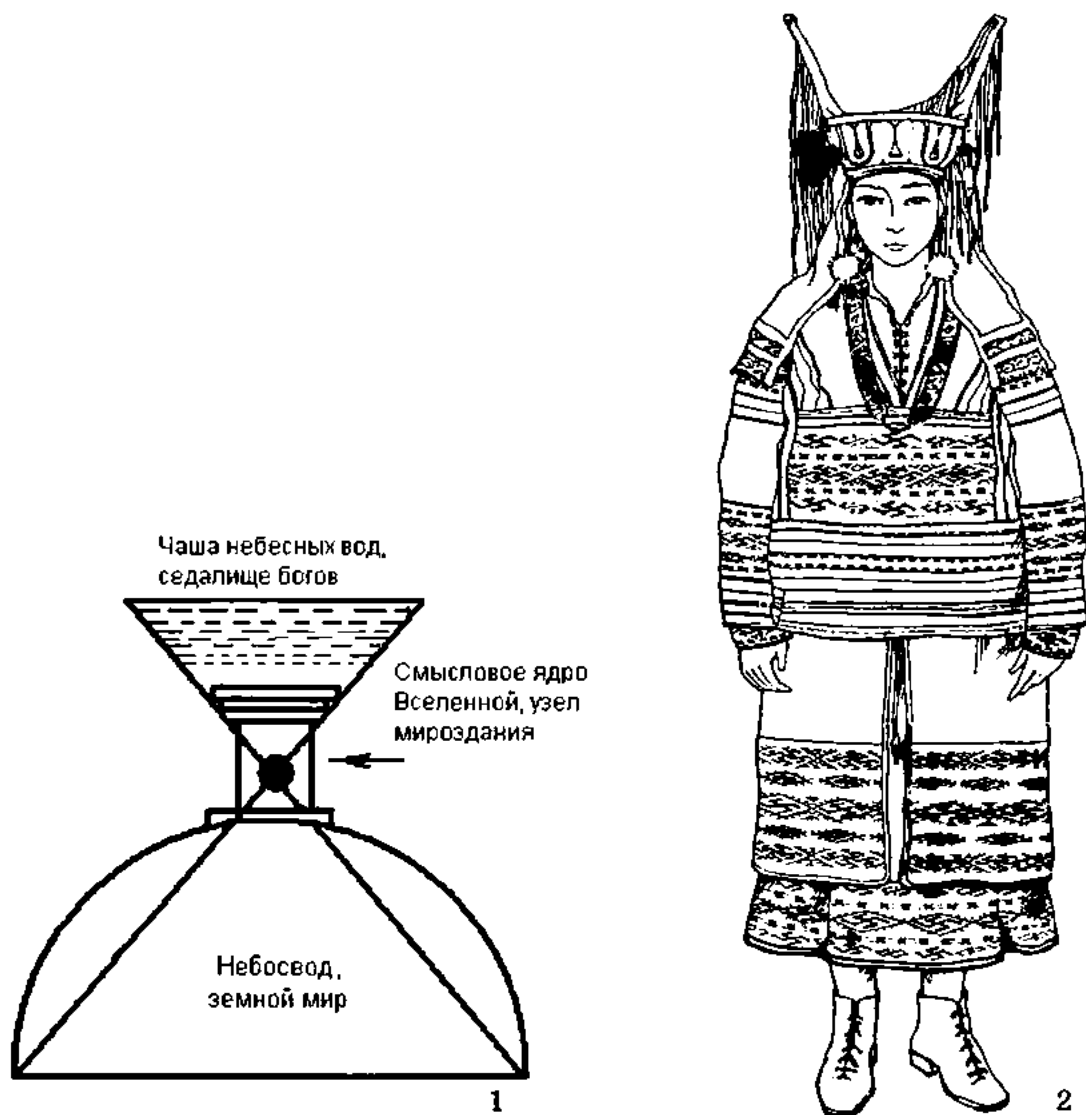


Схема 1. 1 — общий вид Вселенной — «Миро-Здания» (Павлов Н.Л., 2001, с. 347, рис. 1173); 2 — южновеликорусский понёвный комплекс жепских одежд

Картина мироздания, восстановленная Н.Л. Павловым, позволяет сравнить женский образ с образом Богини — матери всего сущего. Рассматриваемый «рогатый» комплекс женской одежды точно воспроизводит схему мироздания (схема 1-1, 2). Все части комплекса имеют устойчивое, ярко выраженное обозначение яргическими знаками.

Рогатая кичка соотносится с «чашей небесных вод», местом размещения Богов, мирового яйца или солнца. В архаических культурах аналогом кички могут служить рога египетской богини Исида — матери солнечного бога Хора, держащие изображение солнца. В верхней части женского головного убора размещаются творцы мира, Верховные Боги, большинство которых в индоевропейской традиции обозначается яргами-свастиками (см. гл. 3).

Красочными яргами отмечены лобная часть женского головного убора (рис. 2-12; 24-12, 46, 47, 57, 63, 64 и др.) и шея (рис. 24-42, 43), являющиеся в картине мироздания смысловым ядром. Представляя одежды «бабы-рожаницы» отражением картины мироздания, можно предположить, что свастика на её голове (лбу) соотносится с знаком сосуда духа, отождествляемого также с черепом, который со времён палеолита использовался в качестве обрядовой чаши. Ещё в конце Средневековья вино, посвящённое святым, христианами приносилось в так называемых «черепках святых».

Тулово костюма (рукава, плечья, грудь, спина, талия) сплошь покрыто яргическими знаками; в такой же степени насыщения последние присутствуют и в нижней части женского убора — на подольниках рубах, понёв, на передниках, цупрупах и шушунах. Эта часть женского тела и одежд в картине мироздания отождествляется с храмовым пространством, где совершаются жертвоприношение и сотворение молитв, где осуществляется связь с Богом и создается земная, человеческая, жизнь. В структуре мироздания-Рожаниц — это третья нижняя часть, земной мир. В женском же образе — это место зачатия и рождения человека. Обобщённый яргический знак в нижней части женской одежды можно соотнести со значением зарождения человеческой жизни, сотворения человека как пробраза божественного мира.

Вертикальная архитекtonика женского костюма, соотношенная с древней картиной мироздания, позволяет определить и значения ярги-свастики. Свастика представляет сущностные смыслы центральных элементов трёхъярусной системы. Углубление интерпретации архитектурных смыслов в структуре костюма, очевидно, требует дополнительного историко-культурологического обоснования. Краткое исследование вопроса показывает, что яргическая система костюма связана с пониманием строения и сущности мироздания, его творческой силы.

Вместе с тем в третьей части мироздания (нижней части женских одежд) происходит горизонтальное, «земное» развёртывание значимых элементов в архитектонике женского костюма.

Значения ярги в горизонтальной архитектонике костюма мы рассмотрим, используя разработанную нами ранее типологию русской народной женской одежды на основе поёвнй сряды (Кутенков П.И., 2003). Предложенная типология имеет всеобщий характер и учитывает древние черты костюма. В ней выделяются виды и типы одежд согласно временам жизненного круга и духовным временам (см. раздел 4.1 этой главы). Элементами всех видов и типов одежд являются головной убор, рубаха, понёва, пояс, запон, нагрудник (шушпан), украшения и обувь. Головной убор занимает особое положение и нередко рассматривается как самостоятельное явление в женских срядах.

#### Одежды жизненного круга

*Девичья.* В девичьем убранстве яргические знаки встречаются, но чаще всего не носят системного вида. Крест с загнутыми концами имеет береговой характер.

*Свадебная.* Свадебные одежды состоят из кручинных и праздничных сряд. Несомненная древность значений яргических знаков и систем, заложенных в комплексах свадебных одежд русских южного края, подтверждается присутствием первых в свадебных одеждах невест племени вятичей (рис. 24-46-48). В свадебных одеждах русских яргические знаки используются в значении берегов и знаковой характеристики одежды, отражающей духовное и социальное положение невесты и молодой. Следуя мысли этнографов о свадебном обряде как явлении, показывающем условную «смерть невесты и рождение жены», мы видим, что ярга выступает знаком, маркирующим переходные, пограничные явления. Она предстаёт здесь символом вневещественных возможностей.

В сряде крест с загнутыми концами мыслится знаком плодородия, соединения мужского и женского, знаком зарождения жизни.

Свадебные обряды и разграничение свадебных женских сряд на кручинные и праздничные, представленные массивом яргических знаков и яргических подсистем, позволяют определить значение ярги как знака плодородия и духовного возрождения, а также символа переходных состояний.

*Детородная.* Праздничная свадебная одежда одновременно считается первым подтипом детородной системы сряд. Во всех землях проживания восточных славян она до предела насыщена яргическими знаками и символическими характеристиками других видов (рис. 13, 11; 2-1, 2, 5, 21; 4-3, 4; 12-3, 15, 16; 17-1; 19-4, 8, 9 и др.). Эти знаки, как правило занимают основные позиции в узорах таких одежд, выделя-

ясь цветом, размером, количеством и местом расположения. Яркими красками, дополняющими глубокие смысловые оттенки, ярги изображены в одеждах Пензенской, Тамбовской, Рязанской и Белгородской областей, а также Русского Севера и Смоленщины. С убыванием физиологическо-временных возможностей женщины по рождению детей количество яргических знаков на одеждах также постепенно убывает, доходя до определённого значения, но не исчезая окончательно. Яргические знаки в одеждах этого типа характерны для всех его составляющих: понёв, рубах, поясов, нагрудников, шушунов, головных уборов и полотенец как разновидности древнего славянского головного убора. Они наделяются здесь в основном значением плодородия, а также, находясь в составе яргических подсистем, выполняют иные функции социокультурного плана.

В значении плодородия ярга хорошо представлена в вяземском яргическом календаре жизни, а также на женских и девичьих косынках вятского края. Если на женских косынках в определённом месте наносится солярная (яргическая) символика, то на девичьих она заменяется иными знаками. В селе Роговатом Белгородской области, где до нашего времени очень хорошо сохранился понёвный комплекс в развитом виде, девушкам строго запрещается носить «бабьи» платки «с крючками» (ПЗИ, 2005). Крючком здесь называют яргический знак «начала» (таб. 1-II-1).

Таким образом, яргические знаки различных видов и типов в женских одеждах детородного времени, а также подсистемы, организованные в различной степени сложности, показывают способность женщины осуществлять свою биологическую и социальную функции по продолжению рода.

**Последетородная.** Известная больше как одежда женщин старшего возраста, она в своём знаковом образе содержит значительно меньше яргических знаков. Очевидно, что их значение выходит за рамки плодородия и заполняется другим смыслом. Последний можно связать с обереговыми функциями ярги, значением отражения в них социального положения женщины, а также символикой подготовки души человека к переходу в мир иной.

**Смертная.** В русской искони смертная одежда включает практически все виды и типы женских одежд. Обычно женщину хоронили в той одежде, которая была праздничной для её состояния и положения. Поэтому яргические знаки постоянно присутствуют в смертной одежде женщины, как и все другие знаки русских узоров, что не даёт основания для установления каких-либо их особых значений. Однако ряд принадлежностей смертного убранства, используемых в сохранившихся крестьянских родовых культурах русских, позволяет говорить и о специфичности применения знака в похоронных одеждах, и соответственно, о его значении. Так, в культуре с. Чернавы (Рязанская обл.) существует обычай подготовки и закладки пожилыми женщинами и старухами в свои смертные узлы набожников (полотенец) и подбожников, (преимущественно с изображением на последних *костылей* - ярг) (рис. 22 9-17). Подбожником накрывается лицо умершей, когда она уже лежит в гробу, а набожником-полотенцем покойную опоясывают. Здесь можно провести параллель с накрыванием полотенцем с яргами лица невесты в свадебном обряде в цуранских сёлах Пензенской области и во многих других селениях России. Крест с загнутыми концами здесь отмечает переходное явление - переход души в иной мир.

Можно сказать, что предметный ряд типовых составов женских сряд незначительно отличается друг от друга и классифицируется по видам и типам жизненного круга и духовных времен. Яргические знаки характерны в одеждах всех видов женского костюма. Размещённые в понёвах определённым порядком, они образуют яргический календарь жизни (см. разд. 4.1). Яргическая подсистема, основанная на разнообразии изображений и названий креста с загнутыми концами, применялась в головных уборах (сорочках) крестьянок Щербовской волости Тверской губернии (РЭМ. Соб. № 3966; 3968-1-76) и женских головных уборах в с. Пересыпкино Тамбовской губернии (РЭМ. Соб. 5086-1 246).

## Одежды духовных времён

**Праздничные.** Во многих областях народной культуры между буднями и праздниками проходит чёткое разграничение. Соответственно праздничная одежда отличается от будничной расширенным составом, яркостью цветов и своеобразием знаков, а также способами ношения. Женский тип праздничной одежды имеет отличия прежде всего по возрастным и социальным категориям женщин. Это существенно сказывается на его знаковом образе. Отличия эти прослеживаются и в характере украшения одежд яргическими знаками.

Рассматривая крестьянские родовые культуры, в которых широко используются яргические знаки в праздничных одеждах, необходимо отметить предельно высокую насыщенность свастическими узорами всего состава сряд всех женских возрастов и категорий. Прежде всего это относится к одеждам молодухи (собственно, это та же праздничная свадебная одежда). У других категорий женщины она будет иметь меньшую плотность, сокращаясь по мере спижения их возможностей деторождения и приближения к переходу в иной мир. Другим отличием в использовании яргических знаков можно назвать их постепенное количественное уменьшение во всех одеждах по дням праздника: первый, второй, третий, четвёртый день (т. е. по мере спижения степени праздничности). Учитывая, что многие народные праздники содержали значительную часть обрядов, связанных с плодородием земли и человека, можно сделать вывод, что в праздничных одеждах ярга наделялась значением плодородия. Являясь основным знаком яргических подсистем, используемых в праздничных одеждах всех возрастов и состояний, она наделялась и другими социокультурными смыслами.

**Печальные.** Яргические знаки используются во всех типах всего состава печальных одежд. Они применяются здесь как на системном, обобщённом уровне, так и в виде знаков-оберегов.

Широкое применение яргические знаки нашли в чернавской крестьянской культуре в печальных одеждах и особенно печальных *набожниках* и *подбожниках*. Такими вещами, выполненными строчевой техникой (белым по белому), обрамляются в продолжение трёх лет печали иконы красного угла избы. При необходимости использовать такие полотенца в с. Чернава говорят: «На Бог повесить». Слово *Бог* употребляется в единственном числе, хотя в каждой избе в красном углу стоят по несколько икон с мужскими и женскими ликами, и все они покрываются набожником. При этом икона Божьей Матери может вывешиваться чуть отдельно от других и покрывается своим *набожником* с яргами.

Яргические знаки широко присутствуют в печальных одеждах и полотенцах цуранских сёл Пензенской области. Однако здесь они выполнены в технике брачного ткачества и, как правило, белыми и красными нитями на домотканом полотне. Можно считать, что яргические знаки в печальных одеждах наделяются обереговым значением и символикой перехода, обозначающей духовную связь с предками.

Одежды *солдатки* и *вдовы* характеризуются печальными знаками различной природы. Яргические знаки в них имеют такую семантику, что и в печальных одеждах других категорий женщин. *Вековуха* носит свои особые одежды, в которых, как правило, отсутствует знаковый образ на уровне начертательных изображений. Нет в её одежде и яргической символики.

Таким образом, многоуровневость смыслов яргических знаков заставляет осторожно подходить к толкованию их значений в собственном строении яргических вязей народной одежды. Проще понять их смыслы, когда народный обычай и обряд сохранили местное название, а иногда и предназначение знака. Но последний чаще всего «молчит», и тогда его смыслы устанавливаются посредством изучения народных традиций определёнными научными методами.

## 4.2.2. РАСКРЫТЫЕ СМЫСЛЫ ЯРГИЧЕСКИХ ВЯЗЕЙ

«Круг года». В ходе одного из полевых выходов мы обратили внимание на необычную ярг-вязь на вышивке ворота бабьей рубашке из с. Красная Дубрава бывшей Тамбовской губернии — расположение четырёх ярг в ромбе, разделенном на четыре части (рис. 19-8). Обычно в таком узоре *кривоноги* располагаются в квадрате или ромбе накрест лежащими или попарно противоположно. Причём две из них развёрнуты вправо, две влево и наоборот; все правосторонние (или левосторонние), а также другие парные сочетания. Здесь же три знака были повёрнуты в одну сторону, а четвёртый — в другую. При внимательном осмотре женской одежды такое же сочетание ярг было обнаружено на нагрудниках, запонах, понёвах, рога-той кичке, полотепцах из соседних селений Пензенской области (как на «живом» материале, так и в вещах музейных собраний) (СК. Соб. № 2-54, 2-38, 4-39; РЭМ. Соб. № 5156-13; ПГКОМ. Соб. № 15118). В ходе дальнейших исследований пришлось отказаться от идеи локальной принадлежности узора. Границы его бытования оказались гораздо шире: они охватывают все земли России. Такой узор встречается у южновеликорусов (в Пензенской, Тамбовской, Рязанской, Брянской губерниях), у средневеликорусов (на Смоленщине), и северовеликорусов (в Вологодской, Архангельской, Новгородской, Тобольской губерниях) и др. (рис. 1-2, 14; 2-29; 20-7).

Ещё шире раздвигаются временные и пространственные границы такого сочетания знаков, когда мы видим их на предметах Микенской культуры (рис. 48-1). Возможно, смысл узора был настолько понятен древним, что на одном из микенских пряслиц он составлен из изображений животных (рис. 48-2).

Значение такого сочетания ярг-знаков можно объяснить из народного понимания календаря как круга годичных явлений, связанных с положениями Солнца относительно Земли. По народным представлениям, год делится на четыре сезона: зима, весна, лето, осень, границами которых являются «точки равноденствия и солнцестояния», называемые в народе макушками. Первая макушка — зимний Солнцеворот, Рождество Коляды/Бабий день, зимние святки. Вторая макушка — весеннее равноденствие, Масленица (в древности), Сороки (Жаворонки), Зимобор, Комоедицы. Третья макушка — летний Солнцеворот, отмечен праздниками Ярилы или Купала и Аграфены Купальницы. Четвёртая макушка — осеннее равноденствие, Осенины. *Круг* — квадрат календаря, разбитый на четыре части, означает четыре времени года. Углы квадрата или ромба знаменуют время поворота (сроки праздников), время перехода солнца. Течение времени и его перелом через образ праздника очень верно выразил С.Я. Серов: «Праздничный день не просто выпадает из будней — он должен “надломить” их прямую, сбить в сторону, замкнуть в круг. Точнее, не круг, а многоугольник с количеством углов, равным количеству праздников» (Серов С.В., 1983, с. 42). Круг, квадрат — это четырёхкратный перелом времени при поворотах солнца в дни солнцестояний и равноденствий. По этому поводу Л.М. Русакова писала: «На наш взгляд, четыре квадрата — это солнца, манифестирующие четыре времени года. Расположенные по дуге квадраты-солнца передают представления о годовом ходе светила, о солнечном годе» (Русакова Л.М., 1989, с. 83). Исследовательница русской крестьянской культуры вятского края И.Ю. Трушкова прямо соотносит народное понятие «круглый год» с солярными изображениями (Трушкова И.Ю., 2003, с. 172). Известно, что с древних времён свастика в индуизме употребляется в астрономии для обозначения дней солнцестояний и равноденствий (Альбедиль С.М., 1996, с. 398). На рисунках древних монет и других предметах ярга часто находилась в тех местах, где обычно помещалось солнце. Свастика вставлялась «в кольца или обычные круги», представляющие четыре солнца (Шлиман Г., 1880, с. 348).

У славян священный «живой» огонь, добываемый трением, возжигался три раза в год в связи с тремя солнечными явлениями (см. выше): святки, Масленица, Купа-

ла/Ярило. Однако день осеннего равноденствия славяне не отмечали (Рыбаков Б.А., 1962, с. 67, 68).

Таким образом, ярга, помещаемая в трёх частях круга как знак солнца и огня отражает три положения, три поворота дневного светила: зимний и летний солнцевороты, весеннее равноденствие. В продолжение трёх сезонов солнце наливается ярью, плодородящей силой и вызывает жизнь растений и животных, включая человека. Осеннее равноденствие завершает окончание живительного действия тёплых лучей солнца. С этого момента солнце переходит в состояние умирания. Древние русичи-земледельцы, отмечая четвёртую верхушку года, не устраивали пышных проводов, не радовались и не веселились, как в дни других солнечных поворотов. А при изображении первой в круге-квадрате, по-видимому, помечали это состояние иным направлением яргических ног. Отсюда четыре ярги, помещённые в четырёх частях квадрата, — это четыре сезона, четыре солнечных поворота, а в общем они являют собой сложный знак круга года. Устойчивость данного изображения ярг, наделённых взаимосвязанными значениями, даёт основание отнести её к своеобразной яргической подсистеме.

Идея круга года нашла своё отражение и в изображениях одиночных ярг. Встречаются знаки, у которых четвёртая часть, ответвление, изображается отличной от трёх других. Например, круговая ярга, вышитая на подручной подушечке семейских Забайкалья (рис. 14-2), яргические знаки на украшениях смолян (рис. 12-27–20) белорусском рушнике (рис. 15-19) и проставке бравого ткачества с Вологодчины (Жарникова С.В., 2003, с. 31, рис. 51), а также археологические находки: ярги на днищах андроновских сосудов петровского типа (Кузьмина Е.Е., 1994, рис. 14-12) и два линейных сложноразветвлённых яргических знака, найденных на Кавказе и датированных бронзовым веком (Алиев В., 1971, с. 227, рис. 3(5)), — все они имеют отличия в изображениях четвёртой ноги по сравнению с другими тремя. Зачастую четвёртая нога повернута в другую сторону или имеет меньшее количество ответвлений, что указывает на иной смысл. Следовательно, если принять четыре ноги ярги за образ годового движения времени, то становится понятным, что осеннее солнцестояние отражается ногой, которая отличается от остальных (или она вовсе отсутствует в знаке) и соединяется со временем замирания природы.

Образы двух солнцестояний и двух равноденствий в круге-квадрате (круге года) могут выражаться иным сочетанием расположения ярг и других знаков (рис. 1-8; 3-2; 19-3). Подобные сочетания четырёх ярг можно отнести и к обозначению астрономических явлений. Они выступают подсистемой яргической системы — «круга года».

**«Река времени».** Круг года служит ключом к пониманию узора, состоящего из непрерывной череды яргических знаков. Непрерывность картины достигается путём очередного включения одной ярги (ярг-знака) круга года в другой круг года, из этого круга в третий и т. д. Так образуется сложная яргическая вязь, которая заполняет всё поле предмета (рис. 1-13, 14; 3-1). Она представляет собой своеобразную ленту, «дорогу времени», которую целесообразно назвать народно-сказочным наименованием «река времени». Узор достаточно широко распространён в русской вышивке и ткачестве.

**«Круговорот времени».** «Круг года» служит ключом к пониманию сложной яргической системы из девяти классических ярг, заключённых в ромбе на браной части свадебного праздничного запона, входящего в сряду *ярга* (рис. 20-20; 22-5). Его средняя узорная часть выполнена в виде последовательности вязей. В каждой из них в середине находится ярга, выделенная несколько большими размерами и цветом — средишняя ярга. В каждой вязи условно выделяются четыре «круга года» с обязательным включением в каждый такой круг «цветной» ярги. Вокруг неё, этой средишней, цветной ярги, строится смысловая и начертательная структура. Всего в вязи присутствует три известных нам «круга года», а четвёртый имеет другую структуру (т. е. мастерицей изображён своеобразный сложный круг года, состоящий, в свою очередь, из других «кругов года»). Его можно назвать «круговоротом време-

ни», поскольку символизированное время как бы вращается вокруг срединной ярги. При этом последняя является полноправным знаком каждого «круга года». Здесь она направлена в сторону вращения большинства свастика круга года.

**«Начала. Равновесие».** В преданиях народов мира творцами Вселенной и человека выступают два начала, называемые демиургами. Такой дуализм характерен и для русской мифологии, где демиургами являются Бог и Сатанаил. При создании и обустройстве мира каждый из них выполняет определённую работу.

В преданиях крестьян Бог при строительстве дома занимается прорубанием окон. Прорубание окон в русском языке соотносится со светлым, солнечным, белым светом. Здесь интересна космогоническая картина появления первого человека. По поверьям крестьян Тамбовщины, вначале «было два царства: царство тьмы и царство света. Первое было на земле; сидел в нём сильный и богатый царь Сатанаил. Второе было на небе, где был воздвигнут трон Бога. ...Раз заспорили они между собой, кто из них *сильнее*, кто победит другого...» (Сумцов Н.Ф., 1890, с. 90; Денисова И.М., 1990, с. 111). И Сатанаил слепил образ человека по подобию Бога, но не смог его оживить. Бог же вдохнул душу в человека.

Творение Бога, как и его царство, имеет белый цвет. В дальнейшей борьбе Бога и Сатанаила помощниками Вседержителя выступают ангелы — небесное воинство, а хлвретами Сатанаила — демоны — земное воинство.

Таким образом, создание мира и управление им осуществляется двумя началами, окрашенными чаще всего в белый и чёрный цвета. Оно представлено известными оппозициями. Последние создают отношение равновесия в человеке, в «миру», в народе, на Земле и, наконец, во Вселенной. В крестьянском творчестве, произанном древними образами, широко представлен полуяргический знак равновесия — двуногая ярга (рис. 12-38; 18-1; 20-1, 12, 15-17 и др.). Классическое изображение ярги получается путём совмещения двух начертаний знаков равновесия, повернутых друг к другу на 90 градусов. Знак, полученный таким образом, своим видом отражает состояние движения: ярга есть движение «начал».

«Начала» могли традиционно изображаться и в виде своеобразных капель белого и чёрного цвета. Соответственно и в ярге использовались эти образы. В оппозициях «начала» символизирующих порядок и хаос, мужское и женское, высокое и низкое, дух и плоть, светлое соотносится с «яром», а тёмное, другое — «ярью» («ярь»-«ярь») (рис. 9-2 и др.).

По нашему мнению, в ярге, образованной двумя одноправленными знаками равновесия, повернутыми друг к другу на 90 градусов, можно видеть символику одного из творцов; тогда как изображение ярги разнонаправленными знаками равновесия следует искать участия двух разных начал. Такое понимание смысла ярги в русских узорах выражено и через оппозицию цвета её половин: белого и чёрного, красного и белого, красного и желтого и т. д. Начала *ярь* и *ярь* выражены в цветовых образах (рис. 24-65). Возможно иное толкование. При образовании ярги разнонаправленными знаками равновесия, повернутыми друг к другу на 90 градусов, общий смысл узора подобен исходному знаку равновесия. Совместное размещение двух разнонаправленных ярг может означать полноту явления. Таким образом, крест с загнутыми концами или два начала представляют собой начертательно-смысловую яргическую подсистему, способную отражать множество смыслов и значений.

В смоленских украсах и на малорусских писанках можно найти яркие примеры изображения яргических знаков, составленных из различных образов равновесия (рис. 12-3, 18). Двухцветное изображение, характерное для русской культуры, мы находим также у боснийских сербов на евангелии XV ст. В сербском изображении ярги её составляющие выделены цветом и начертанием: вертикальный знак равновесия выполнен скруглённым, а горизонтальный — угловым (рис. 34-8).

На четырёх *лопастях* пензенской рогатой кички симметричное изображение 12 (восемь правосторонних и четыре левосторонних) разнонаправленных яргических

знаков уравновешено разницей в размерах их изображения (рис. 20-2). Вологодская скатерть из двух полотен сшита таким образом, что её браные концы с двумя яргическими знаками на каждом представляют композицию яргического равновесия (рис. 1-15). Солнечное поле — совершенство равновесия — изображено на росписи трапезной церкви Петра и Павла у Яузских ворот (г. Москва) (рис. 30-3). Подобная яргическая картина повторена на решетках здания Ломоносовского фарфорового завода, что в С.-Петербурге. Совершенная, изумляющая взгляд картина «равновесия миров», включающих в себя землю и равновесие жизни на ней, представлена в концах Тарногского полотенца (рис. 1-1). Яргическая система равновесия характерна для всех земель восточных славян и других славянских народов (рис. 1-14; 4-1; 11-1; 12-25; 20-6; 23-1-4).

Основа графического изображения системы исчисления яргического календаря жизни построена на трёхчастной картине мира. Независимо от количества ярг на повёве (3, 5, 7, 9 или 11) календари неизменно разделяются срединными яргами на три уровня, (т. е. в узорах понёв постоянно отражается равновесие относительно середины, которую можно понимать как земной мир, а два остальных уровня — как верхний и нижний миры, обладающие, в свою очередь, собственной ярусностью. Под конец жизни старухи в этом мире на её повёве остаётся только одна белая полоса, которая, собственно, уже не ярга, а символический образ белой дороги в иной мир, путь перехода души человека к своим родителям. В печальной одежде женщины в течение переходного времени (перехода души из одного мира в другой) на понёве изображается только одна ярга — одна часть, и лишь по прошествии этого времени (сорока дней) душа попадает на «тот свет», где вновь наступает яргическое равновесие — время нового созидания. В печальной одежде оно отражается тремя яргами.

Равновесное расположение круговых ярг было характерно для знаков царского рода (рис. 30-7). Две разнонаправленные ярги на монаршей печати подчёркивают опору власти царя на божественные установления, на признание его божественным судьёй. Народное прозвание государя «царь-надёжа» выразило высшее доверие народа к справедливости царского установления. У столяров «Древодельни» Полтавского губернского земства резьба парных разнонаправленных ярг (равновесие) была любимым резным узором на письменных столах и шкафах (рис. 23-1-4). В узорах понёвы невесты из племени вятичей XII столетия это равновесие передано многочисленными парными сочетаниями ярг левого и правого направлений (рис. 24-46, 48). Особое распространение яргическая подсистема равновесия получила в узорах дворцов и домов города С.-Петербурга (рис. 32-8), где оно чаще всего выражается через «узлы» равновесия.

На вестготском могильном памятнике две разнонаправленные ярги отражают два мира бытия человека, переход его души из земного мира в иной, в каждом из которых она живёт (рис. 44-2). Две разнонаправленные ленты ярг в трёхчастной вязи базилики одного из болгарских монастырей V в. можно трактовать как божественные силы, воздействующие на наш мир, который изображён здесь в виде широкой полосы с образом солнца (рис. 44-1) (История на бълг., 1976, с. 55, обр. 75). Яркое выражение равновесия — две разнонаправленные образцовые ярги — можно видеть на скифских ножнах меча (рис. 41-9). Скифы, как и русы, почитали меч орудием исполнения божественной воли (Степи Еврп., 1989, с. 333, таб. 28.15). В «Уложенни» царя А.М. Романова поединок на мечах был законодательно признан справедливым и окончательным решением спорных вопросов. В дальнейшем таким правом пользовались только люди определённого «мирского» слоя (дворяне, офицеры), считавшие саблю, шпагу, а потом и пистолет средством решения возникших между ними споров. Этот обычай был распространён у всех славянских и других европейских народов. Обряд огневых поединков (дуэлей) был юридически закреплён в правовом поле Российской империи, но относился только к офицерам Русской армии. В таком виде он дожил до начала XX в.



Определяя значение двойной ярги, А.В. Быков пришел к выводу, что «соединённая вместе двуединая свастика представляла собой ромб с крючками на концах. В символике как бы объединялось настоящее с прошедшим. Спешащие по часовой стрелке *гуськи* обозначали время живых, идущие против время мёртвых. Соединённые в едином знаке, они символизировали кровное родство потомков и предков» (Быков А.В., 1990, с. 46).

«Совершенство бытия». Выясненные нами смыслы свастических знаков позволяют определённым порядком истолковать яргические узоры.

Трёхчастная вязь полотенца, представленная в узорах великоруски с вологодской земли (рис. 1-1) только знаками классической ярги, отражает народное восприятие картины мира через смысл крючковатого креста. Образы правосторонней и левосторонней свастик середины узора показывают, что в мире земном сходятся и живут два начала: мужское и женское, светлое и черное, правое и левое, добро и зло и др. Размещение ярг в квадратах указывает на то, что они находятся в поле действия божественных сил. Верхние и нижние ярги, помещённые на свободном поле, обозначают божественные сущности разнонаправленного характера, осуществляющие свое воздействие через открытое пространство на мир земной. Отсутствие верхней планки в квадратах средней части символически подчёркивает такую связь.

Направление яргического знака и его значение. «Поведение» знаков в яргической системе (подсистеме). В русской народной культуре пока не выявлено свидетельств, которые непосредственно определяли бы семантику яргического знака по направлению загибов его концов (левому или правому). Смыслы яргических знаков в общем виде выявляются в зависимости от загибов концов при рассмотрении их «поведения» в яргических подсистемах. Этот подход предполагает деление таких подсистем на два вида (по их возможностям определения значений в зависимости от направлений загибов): обезличенные и определяющие.

Классическим примером обезличенной яргической системы является женский солнечно-космического календарь. Здесь направление яргических знаков не имеет определяющего значения. Поэтому такие системы не представляют интереса в решении поставленного вопроса: определение значения яргического знака в зависимости от направления загибов последнего.

«Круг года» является примером, где направление знаков определяет содержание подсистемы. Рассмотрение яргических подсистем такого типа позволяет сделать вывод о том, что в них не предоставляется возможным строго соотнести направление знаков с временами года. В одном случае левосторонний знак соответствует осеннему равноденствию (убывающему солнцу, наступлению тьмы), в другом же осеннему равноденствию будет соответствовать правосторонний знак, а три левосторонних трём положениям, порождающим новую энергию солнца. Система позволяет установить общее различие в восприятии направлений знака по способу оппозиции типа «ярь»-«ярь». Такие же возможности представляет яргическая подсистема «река времени» и подобные ей. Для носителя русской культуры в яргических подсистемах этого типа важен общий подход в определении сущности явления и знаковое выражение последнего. А оно показывает, что ни левое, ни правое направления не считается каким-то односмысловым жёстко обусловленным деянием.

Таким образом, в яргических подсистемах, построенных на обязательном различии направлений знаков, то или иное направление (левое правое), жёстко не связывается тем или иным смыслом. Построение подсистемы происходит на сущностном уровне, где используется принцип противопоставления «иное-другое». Следовательно, народная культура, различая направления в изображении знаков, не связывает их с тьмой и злобой, а исходит из необходимости равных прав каждого знака на придание им смыслов.

Установив общий характер значений ярги в архитектонике русской народной женской одежды, можно сделать следующий вывод. Ярга характерна для всех наи

более древних видов, типов и подтипов женской сряды и её отдельных одежд. Архитектоника народного костюма содержит в своих древних комплексах и их составных частях разноуровневые знаковые яргические подсистемы. Яргические подсистемы различного характера и уровня сложности пронизывают все типы и подтипы женских народных одежд и достигают уровня высшего — женского календаря жизни. Изображение ярг-знаков в виде отдельных узоров содержит смыслы плодородия и оберега.

### 4.3. СМЫСЛЫ НАЗВАНИЙ ЯРГИ В РУССКИХ НАРОДНЫХ ГОВОРАХ

В русских народных говорах известно множество местных наименований яргических знаков, семантика которых не рассматривалась. Первым на связь народного названия узора и его смысла в XIX в. указал Ф.К. Волков, особо подчеркнув, что крестьянское название узора «намекает на его происхождение или понимание народом» (Волков Ф.К., 1878, с. 320). В научных трудах русских, русских советских и других учёных впоследствии широко применялась идея Ф.К. Волкова о связи народного названия со смыслом явления, будь то знак, обряд, обычай или другая исконная. На этой идее в значительной степени строится объяснение явлений календарной и семейной обрядности, исследования языковедов, филологов, топонимистов и др.

**Херь.** Образ ярги *x* с концами загнутыми в разные стороны — два вправо и два влево и незагнутыми — *x*, в русской азбуке назывался *хером*. Пропись *хера* в азбуке XIX столетия дана почти в классическом правостороннем яргическом начертании (рис. 24-84) (Домострой, 1994; Ровинский Д.А., кн. V. 1893). И. Т. Савенков считал римскую цифру «X» свастикой со встроенными изгибами концов (Савенков И.Т., 1910, с. 315). После изменения азбуки в 1918 г. в сторону её упрощения произошла замена имени буквы *x* с *херь* на *ха*. Другими словами, у буквы было отнято знаменитое родовое название. Известно, что славянская азбука, в которой находилась *x-херь*, известна не позже конца IX — начала X в. На протяжении почти тысячи лет средневековый образ ярги озвучивался в письменной культуре Руси-России наименованием, связанным с плодородием. По всей вероятности, история *x* началась не с азбуки Кирилла и Мефодия. Вполне возможно, что знак *x* и слово *херь* входили в состав дохристианской письменности русичей. На это указывал В.И. Даль, подчёркивая, что исторически самостоятельное слово *херь* восходит к «древнему ариевропейскому или индоевропейскому *s, s\**» (Даль В.И., т. 4, 1994, ст. 1159). Соединение двух *s* даёт яргический знак, широко известный со времён скифо-сарматской культуры (рис. 40-1, 20, 23). Возведение звука *x* к *s, s* интересно тем, что существуют гипотезы об образовании классической ярги двумя знаками *s*, каждый из которых можно понимать как знак равновесия, двуногую яргу. Начертание *хера* в зависимости от направления образуется двумя повернутыми друг к другу на 90 градусов *z* или *s* (рис. 40-2, 20, 23). Каждый знак, полученный таким соединением, представляет собой яргу левого или правого направления.

Связь начертания *X* с высшими смыслами ярги проявляется через соответствующее взаимодействие *X* кириллического с *Хлз* глаголическим. Этот знак *Хлз* находится на тридцать третьем месте в глаголической азбуке. Он представляет собой круг-кольцо с четырьмя спиралевидными лучами загнутыми влево, т. е. круговой яргический знак. Исследователи, как русские, так и зарубежные, в связи с этим его называют «X-паукообразный». В малорусских писанках часто встречаются яргические узоры, называемые пауками. В глаголических текстах знак всегда выступает из строки, поднимаясь над другими буквами. Смысл этого знака соотносится с образом солнца, а в православно-христианских исследованиях он уподобляется «образу сол-

нца, зажигающего мир подобно сияющему венцу и символизирующему славу Господа». Изображение знака, его смыслы и нахождение на 33 месте — всё это подчёркивает древний божественный характер буквы. Л.Б. Карпенко пришла к выводу, что начертательный «облик знака указывает на смысловой план аллегории: солнце — свет веры, праведность — Бог. Солнцеобразный знак как символ верховных сил мироздания с многоплановым содержанием присутствует во многих традициях с древнейших времён» (Карпенко Л.Б., 2004, с. 119, 120, 122).

Само слово *херъ* в разговорной и письменной речи обозначает мужской детородный член (Даль В.И., т. 4. 1994. ст. 1224, 1187). В основании начертания *х-хера* лежит крест, известный из древнейших археологических культур. В русском языке выражения *херить письмо, похерить, выхерить* означают то же самое, что и перекрестить либо вымарать, зачеркнуть в крест. В середине XIX ст в научных статьях эти слова употреблялись часто. Так, «Вестник Русского Географического общества» писал: «На этих основаниях держится кредитная торговля офець, и они при отдаче денег обязываются вписывать в книжку платёж и захеривать (выд. мной. — П.К.) статью» (Вест. ИРГО, 1853). По смыслу текста понятие *захеривать* обозначает «показывать статью и затем покрывать её доходами». В современной народной речи выражения «похерил, похерить, да похерили и т. п.» несут в себе смысловую нагрузку, совместимую с древним значением понятия *овладеть*, сделать принадлежащим себе. Овладеть городом — проявление яркой воинской доблести; завладеть, овладеть женщиной — продолжить род.

Дошедшая до нашего времени народная игра в *крестики-нолики*, где крест выступает основным знаком, в середине XIX столетия называлась игрой в *херики* (Даль В.И., т. 4. 1994. ст. 1181). Особенностью последней является её начало, когда пустая клетка зачёркивается косым крестом, а не ноликом. Это действие подсознательно несёт в себе восприятие положительного влияния креста на возможность достижения победы в игре или задуманном действии. В народной культуре крест чаще всего воспринимается положительно. Так, например, новгородцы для возвращения пропавшей в лесу коровы ставили на перекрестке три рябиновых креста. Чтобы в добытом ведьмой молоке и масле завелись черви, по поверью белорусов, нужно крестообразно посыпать кострой крестец скотины и углы хлева (Белова О.В., 1999, с. 655). Крест широко использовался в русской свадьбе для защиты молодых от нечистой силы с целью обеспечения рождения здоровых детей. У великорусов существовала игра *кончики*: две пары (в каждой парень и девушка) брались за четыре конца платка, а затем выдёргивали. Если выходил крест у парней с девушками, то они целовались (Даль В.И., т. 2. 1994, ст. 382). По всей вероятности, знак ярги в письменности *хер* отражал образ мужского детородного органа и заключал в себе положительный смысл, предполагавший защиту от нечисти, добро, жизнь, счастье. Подобное значение ярги известно в индуизме. В «Йога-сутрах» Патанджали и «Вьяса-Бхашья» свастика занимает четвертое место после позы оплодотворения «лотос», «позы героя» и «благоприятной позы». «Согласно комментариям Вачаспати Мишры, в асане свастики согнутая левая нога помещается между правой голенью и бедром, а правая — между левой голенью и бедром» (Класс. Йога, 1992, с. 143, 230).

**Кресты.** Завивастый крест. На вятской земле крест с загнутыми концами в ромбе называли *кресты*. В селениях Духовщинского уезда Смоленской губернии был распространён *завивастый крест* (крест. — П.К.) — так именовали яргический знак в виде квадрата с крюками (рис. 12-27 19). Из названия видно, что смоляне яргический образ связывают с крестом. Название креста часто сопровождает яргические узоры и на малорусских писанках.

В южнорусских космогонических легендах говорится, что «земля (середица мироздания) покоится на двух рыбах, лежащих крест-накрест» (Белова О.В., 1999, с. 651). В скифско-сарматских знаках встречается образ из двух хищных птиц (рыб), представляющих, по всей вероятности, два «начала», вращающих середину мироз-

дания (рис. 52-2). На русской прялке «начала» изображаются начертаниями, своеобразно соединёнными в круговом движении — «яръ» и «яръ». Подобная образность в изображении Вселенной известна в прото- и древнеславянской, славянской и, в частности, русской, а также скифской археологических культурах. Впоследствии этот образ был перенят христианством и успешно использовался в православной иконографии, где уже два ангела вращают середину мироздания — «Ангелы движут Солнце» (Кн. глаг. Коз. Индик., 23). Фаллический (херический, яргический) знак — печной столб — у русских нередко осмысливается как крест (срединая опора крыши, которая при соединении с потолочными балками образует крест). В великорусской свадебной песне говорится: «Не молитесь-ка богу нашему, / Наш бог вас не помилует! / Помолитесь-ка чудному кресту, / Чудному кресту — печному столбу!» (Белова О.В., 1999, с. 651). У южных славян в ряде обрядов крест исконно ставили в середине селения. В середине С.—Петербурга на Дворцовой площади до сих пор стоит пятидесятиметровый гранитный Александрийский столп (столб), представляющий, как нам видится, копию линга, образа древнего бога. На его оконечности высится крылатый ангел с крестом — знаком божественности образа. Этим знаком зодчие воплотили в единый образ народно-православное представление о линге как середине мироздания и кресте как образе победителя и защитника Отечества. Крыльями ангела показано движение исполнения воли народа и его предводителя царя, божьего помазанника (знак был поставлен в честь победы русских над французскими захватчиками в Отечественной войне 1812 г.). Треугольник с лучами на постаменте линга, столпа обозначает, согласно принятому в культурологии пониманию, женское лоно. «Пахташе жизни», т. е. сотворение добра, было целью победы над Наполеоном.

У южных славян существовали интересные изображения перехода знака креста в образ коня. В северо-западной Болгарии крест изготавливали одновременно с гробом, считая, что на том свете крест становился конём, а гроб — седлом, при помощи которых покойный мог переправиться «на тот свет» через заросли терновника. Здесь животворящий крест и конь служили символами, обеспечивающими переход души на тот свет.

Христианство принесло отрицание народной веры, бесконечности бытия человеческой души, духа и Идеи единосущного Верховного Бога. Вследствие этого славяне стали различать кресты. Так, сербы знают христианский крест, именуемый *часни крст*, и народный крест — *пагански крст*. Косой крест, известный у русских под названием «крыжа», всячески изгонялся из народной культуры христианами иерархами. В этих явлениях выразилось жестокое преследование христианством древней веры русского народа, в которой крест, ярга обожествлялись в их разных начертаниях и значениях.

Крест является неизменным знаком большинства народных праздников и обычаев. Свадьба и похороны, календарная обрядность и народное целительство, магия и гадание — везде он выступает положительным образом происходящего. В математических науках этот знак, явно перешедший из дохристианской письменности, несёт в себе значение положительного: прибавления «+» и умножения «х» чего-либо. Если равносторонний крест выступает в большей степени знаком защиты, серединой мироздания, то косой крест и ярга явно несут в себе семантику плодородия-рождения, движения и умножения. Следовательно, рассматриваемое нами название знака на вполне разноразноуровневыми значениями, которые объединяет идея положительного, добра, блага.

Кони. Рязанцы крест с загнутыми концами называют по-разному. Так, образцовая ярга именовалась на Рязанщине *конями* или, как уточнили крестьянки Б.А. Куфтину в 20-х гг. XX ст, *конёвными голяшками* (ногами). Брачная распашная рязанская поёва «конитница» свое название получила от образцовой ярги в ромбе (квадрате), поставленном на угол в 45° (рис. 21-1, 2).

пейских культур. Содержание названий знака показывается графической яргической системой: круговыми свастическими изображениями на фронтонах русских изб, а также четырёхногими яргами в росписи хода дневного светила на воротах двора словацкого крестьянина. Расположение ярги в ромбе с продленными сторонами подчёркивает подчинённость Верховному Богу, Творцу и Вседержителю. В названиях и свойствах знака отражается трёхуровневое значение движения человека, солнца и времени, что позволяет говорить о трёхуровневой яргической системе, заключённой в этом названии.

**Репей.** Полная ярга в рязанских местах известна под кажущимся незамысловатым названием *репей*. П.И. Савваитов приводит архивные описания царских одежд начала XVII столетия, на которых узор в «репьи», «репейки» выделяется в особый знак. Ткани с таким узором дьяками царских приказов именуются «репейчатыми» (Савваитов П.И., 1896, с. 154).

В Нижегородской свадьбе украшенный репей наравне с ряжеными деревцами, ёлочками или сосёнками выступает знаком девичьей красоты. Однако, в отличие от ёлочек и сосёнок, использующих только при обрядах в доме невесты, репей несут в дом жениха подруги невесты (Нижегородская, 1998, с. 18). В репье очевидно присутствие женской ипостаси плодородия.

У русских репьем часто называют изображение в виде ромба с продлёнными сторонами, образуемое пересечением двух пар параллельных отрезков. Ромб с продлёнными сторонами имеет не меньшее распространение в народных узорах, чем ярга, и понимается как образ мира, дом Верховного Бога. Рассмотренная нами выше связь ярги и яргического знака с ромбической (квадратной) серединой позволяет подчёркнуть неразрывную связь наименования репья с начертаниями яргического знака.

В «живом великорусском» языке репей называется *собачкой, кошкой, козельими рожками, липучкой, кудрями, завитками*, а также «различного рода узоры именуют репьем» (Даль В.И., т. 3. 1994, ст. 1677, 1678). В с. Вяземке Пензенской обл. словом *кошки* называют трёхногую (трёхкрючковую) кованую рогатку, предназначенную для вытаскивания из колодцев вёдер, оторвавшихся от привязи (ср.: на Русском Севере такая рогатка именуется *яргой*).

Следовательно, название креста с загнутыми концами — репей в русской народной культуре содержит тесно связанные между собой значения, определяемые свойствами ромба и креста, а также объединённые через понятие яргического знака.

**Змеи.** Крест с загнутыми концами в узорах рязанской древней распашной понёвы называют змеёй: *змеи, жмеи парохинские* (рис. 22-1, 2). На малорусских писанках четырёхногие яргические знаки в змееподобном изображении называют *змия* (рис. 23-99, 100). В славянских языках известно несколько образов змей (змея, змея домашняя, змей летающий (летучий), змей огненный), наделённых разнообразными чертами. Рассмотрим обобщённый образ змея. Этот подход подсказывает и сам мпожественный характер названия креста с загнутыми концами — *жмеи*.

Народные названия змей выражают змеиную породу и указывают на их основные качества. Чешское *зток* определяет их свойство сосать; великорусское *разсыпучие* — способность рассыпаться искрами; на умение летать указывают слова *летун, налёт, летучий, налётник* (южнорусское — *літавець*, польское — *latwiec*). В славянской иконографии змей летучий часто воспринимается как разновидность вихря. В индийских преданиях это огненный вихревой столб, царь Линга. Его огненные свойства определяют великорусские названия *огненный змей, огнянй*; на плодородие, похотливость указывают его названия *змеи-любак, маньяк* (от «манить», «заманивать»), *прелестник* (прельщать). Словаки и сербы считают, что у домашних змей на лбу крест, отсюда сербы называют их *кресташицами*. Другие названия отражают характеристики внешнего вида: *блестящая как золото* — чешское; *красная* — сербское; *белая* — сербско-хорватское; *золота корона* — словацкое. Образ змея *любака*

пейских культур. Содержание названий знака показывается графической яргической системой: круговыми свастическими изображениями на фронтонах русских изб, а также четырёхугольными яргами в росписи хода дневного светила на воротах двора словацкого крестьянина. Расположение ярги в ромбе с продленными сторонами подчёркивает подчинённость Верховному Богу, Творцу и Вседержителю. В названиях и свойствах знака отражается трёхуровневое значение движения человека, солнца и времени, что позволяет говорить о трёхуровневой яргической системе, заключённой в этом названии.

**Репей.** Полная ярга в рязанских местах известна под кажущимся незамысловатым названием *репей*. П.И. Саввантов приводит архивные описания царских одежд начала XVII столетия, на которых узор в «репьи», «репейки» выделяется в особый знак. Ткани с таким узором дьяками царских приказов именовались «репейчатыми» (Саввантов П.И., 1896, с. 154).

В Нижегородской свадьбе украшенный репей наравне с ряжеными деревцами, елочками или сосёнками выступает знаком девичьей красоты. Однако, в отличие от ёлочек и сосёнок, использующих только при обрядах в доме невесты, репей песут в дом жениха подруги невесты (Нижегородская, 1998, с. 18). В репье очевидно присутствие женской ипостаси плодородия.

У русских репьем часто называют изображение в виде ромба с продленными сторонами, образуемое пересечением двух пар параллельных отрезков. Ромб с продленными сторонами имеет не меньшее распространение в народных узорах, чем ярга, и понимается как образ мира, дом Верховного Бога. Рассмотренная нами выше связь ярги и яргического знака с ромбической (квадратной) серединой позволяет подчеркнуть неразрывную связь наименования репья с начертаниями яргического знака.

В «живом великорусском» языке репей называется *собачкой, кошкой, козельми рожками, липучкой, кудрями, завитками*, а также «различного рода узоры именуется репьем» (Даль В.И., т. 3. 1994, ст. 1677, 1678). В с. Вяземке Пензенской обл. словом *кошки* называют трёхногую (трёхкрючковую) кованую рогатку, предназначенную для вытаскивания из колодцев вёдер, оторвавшихся от привязи (ср.: на Русском Севере такая рогатка именуется *яргой*).

Следовательно, название креста с загнутыми концами — репей в русской народной культуре содержит тесно связанные между собой значения, определяемые свойствами ромба и креста, а также объединённые через понятие яргического знака.

**Змеи.** Крест с загнутыми концами в узорах рязанской древней распашной понёвы называют змеей: *змеи, жмеи парахинские* (рис. 22-1, 2). На малорусских писанках четырёхногие яргические знаки в змееподобном изображении называют *змия* (рис. 23-99, 100). В славянских языках известно несколько образов змей (змея, змея домашняя, змей летающий (летучий), змей огненный), наделённых разнообразными чертами. Рассмотрим обобщённый образ змея. Этот подход подсказывает и сам мифический характер названия креста с загнутыми концами — *жмеи*.

Народные названия змей выражают змеиную породу и указывают на их основные качества. Чешское *зтож* определяет их свойство сосать; великорусское *разсыпучие* — способность рассыпаться искрами; на умение летать указывают слова *летун, налёт, летучий, налётник* (южнорусское — *літавец*, польское — *latwiec*). В славянской искони змей летучий часто воспринимается как разновидность вихря. В индийских преданиях это огненный вихревой столб, царь Ллинга. Его огненные свойства определяют великорусские названия *огненный змей, огняный*; на плодородие, похотливость указывают его названия *змей любак, маньяк* (от «манить», «заманивать»), *прелестник* (прельщать). Словаки и сербы считают, что у домашних змей на лбу крест, отсюда сербы называют их *кресташицами*. Другие названия отражают характеристики внешнего вида: *блестящая как золото* — чешское; *красная* — сербское; *белая* — сербско-хорватское; *золота корона* — словацкое. Образ змея любака

хорошо известен в славянской словесности. В средневековой легенде о Петре и Февронии огненный змей летает к княгине Февроньи. Знаменитым героем русских народных сказок является *Змей Горыныч*. В сербских песнях змей посещает царицу Милицу. Герои болгарских песен *Змей Огнянин* и *Змеица Златокрилица* в змеиных образах представляют мужское и женское начала.

Мужское начало змея тесно связано с его херическим образом. Это отражено, например, в поговорке калужских женщин о мужчинах: «Галавлища в масле, сапажище в дегтище, а партки набиты змеей» (Успенский Б.А., 1982, с. 65; Гура А.П., т. 2. 19996, с. 334). Русская пословица: «Жена да муж — змея да уж» — возводит род человеческий к змеям (Далматов К.Д., 1883, с. 2). Подобная семантика содержится и в загадке западных славян: «Днём как кольцо, ночью как змея, кто отгадает, будет моим мужем» (Гура А.П., т. 2. 19996, с. 334). У южных славян змей летающий предстаёт любовником, вступающим в половые отношения с земными женщинами, принимая при этом человеческий облик. Такая связь здесь зачастую вообще не считалась грехом и даже оценивалась положительно, поскольку в результате её рождались *юнаки*, народные герои или люди, обладающие необыкновенными, положительными свойствами — огромной силой, способностью отворачивать градые тучи, убивать демонов. В Македонии существовал следующий обычай: при рождении сына-змея мать ребёнка должна была ночью выйти на крышу дома и крикнуть: «Чујте народе, ми се роди царче на земјава» («Слушайте, люди! У меня родился маленький царь на земле!») (Вражиновски Т., 1995, с. 37; Левкиевская Е.Е., т. 2. 1999, с. 330). Родители змея летающего считались набожными и благочестивыми людьми. Вследствие этого многие болгарские и сербские действительные исторические лица считались сыновьями змея. Для восточно- и западнославянской искони также характерен образ змея огненного, у которого основное свойство — это половые отношения с женщинами. Однако такие отношения здесь становились следствием нарушения женщиной запрета плакать, тосковать по умершему или находящемуся в отлучке мужу. От связи женщины со змеями рождался демон или урод, но чаще всего женщина погибала. У южновеликорусов змей летучий, змей огненный летает ко всем, кто сильно тоскует по умершему или находящемуся вдалеке, и в конечном итоге, он калечит или убивает тоскующего человека. Весьма показательно, что у южнорусов (у них змей часто выступает самостоятельным образом) причиной «любовных домогательств к девушке змея огненного являются поднятые на дороге без благословения крест с загнутыми концами (выделено мной. — П.К.)», бусы, платок, перстень (Левкиевская Е.Е., т. 2. 1999, с. 333). Способность змея огненного заманивать этими вещами девушек или же «самому обращаться в них» (непосредственное указание на связь образа южнорусского змея с яргой) связывает воедино образы ярги и змея с похотливостью, плодородием и огнём. Этот персонаж мифологии у восточных и западных славян выглядит как огненный змей, светящийся клубок или шар, огненный веник, способный *рассыпаться* искрами (Зеленин Д.К., 1915, с. 784; Левкиевская Е.Е., т. 2. 1999, с. 333; ПЗИ, 2003), наконец, как длинная светящаяся слега с огненной головой-шаром (ПЗИ, 2003). Оберегами от змея огненного являются равносторонний крест из липы (южновеликорусы), трава *троян, одолян* (западно-южнорусы), отвар репейника или его стеблей и другие действия.

Змей обладает и способностью влиять на климатические явления. Змей летающий, по поверьям южных славян, вызывает засуху там, где слишком долго находится. Он также способен запирает земную и небесную влагу.

У южных славян вода из источника, где живёт змей, считается целебной. Восточные и южные славяне считают, что убийство змея может вызвать дождь. По поверьям южнорусов Закарпатья, змей может «запирать» воду в источнике и вызывать засуху. По поверьям болгар, змей летающий является противником демонов, посылающих на поля градые тучи. При защите посевов от града, бури и непогоды он вступает в борьбу с демонами, и если бывает побеждён, то падает на землю в виде

человека или большой змеи. В этом поверье присутствует число «сорок»: если в течение сорока дней змея поить молоком, он получает силу и вновь улетает в небо, а нива, на которую упал змей летающий, становится необычайно плодородной. Время (сорок дней, выступающее числом сотворения духа в славянских преданиях и обрядах) явно указывает на его божественные свойства, на способность к возрождению. Способность змея влиять на дождь и град, связь с водой, грозой и ветром сближает его по своим свойствам со славянскими божествами. Западные же славяне в Малопольше верят, что град на людей насылают змеи.

В славянских поверьях образ змея отчётливо связан с солнцем. Например, южные славяне, черногорцы, считают, что у змеи девять или двенадцать пар скрытых ног, но видеть их можно только в Юрьев день. В Боснии и Герцоговине полагают, что видеть их способен лишь булацкий конь, а хорваты наделяют такой способностью невыхолощенного жеребёнка. Великорусы, македонцы и сербы верят, что свои ноги змей показывает, когда его бьют. Южнорусы, хорваты и боснийцы это явление связывают с испытанием его огнём. Легенды объясняют причину утраты змеей ног тем, что солнце прокляло её за укус в глаз. Восточные и западные славяне считают, что некоторые змеи (например, гадюка, красный полоз или глава всех змей) оставляют за собой след в виде усохшей или выжженной травы либо горячей земли (Гура А.В., т. 2. 1996, с. 335). Выход змей из нор народные поверья связывают с весной и солнцем: великорусы связывают их появление с первым громом; болгары, македонцы и восточные сербы считают, что это день весеннего равноденствия; северные хорваты, чехи и словаки верят, что змеи выходят на Юрьев день (23 апреля по ст. ст.). В народных поверьях особенная связь змей прослеживается и с летним солнцестоянием. Так называемые слепые змеи, к которым относят и медянку, зрение получают раз в году на Купалу — летнее солнцестояние. На Купалу, по поверью белорусов и хорватов, происходит собрание всех змей во главе с их царём. Великорусы перед Петровым днём (29 июня по ст. ст.) из-за обилия змей не ходят в лес; поляки считают, что после Иванова дня змеи перестают жалить (Георгиева И., 1993, с. 57-63, 79-109; Беновска-Събкова М., 1992). Обрядовое изгнание змей у южных славян чаще всего происходило в дни солнечных праздников — на весеннее равноденствие, Жаворонки-Сороки, на Благовещение (25 марта по ст. ст.), на летнее солнцестояние, в Иванов день. По одному из распространённых славянских поверий, змей летающий рождается в результате половых отношений между земной жепщиной и солнцем, а также жепщиной и змеем летающим.

Образ домашней змеи в восточно-, западно- и южнославянских исконях связывается с душой умершего предка. В восточнославянской он часто представляется духом-обогатителем, что подчёркивает его духовную сущность. По этому поводу А.А. Котляревский писал, что путь души умершего человека у славян соединяется со звёздами и огненным змеем, блуждающими огоньками (Котляревский А.А., 1868, с. 190). У южных и западных славян змей воплощает душу живущего хозяина дома или члена семьи, двойником которого он является. «Хорваты полагают, что каждый человек имеет свою змею, носящую то же имя, и нет большей беды, чем убить свою змею-тезку» (Потебня А.А., 1914, с. 214). У восточных славян такое поверье сохранилось в ином виде. Хозяином дома считается домовый, который днём выглядит как змея, а ночью — как хозяин дома. Представление восточных славян о воплощении души умершего в змее встречается в полесской быличке. В ней рассказывается, что после смерти одного из членов семьи на завалипке около дома появилась большая змея. Славянские представления о змее как перевоплощении (инкарнации) человеческой души породили повсеместный запрет её убивать или обижать.

У западных славян она приносит здоровье, предотвращает болезни, пожар и наводнения. По общеславянским представлениям, змея выступает хозяином и опекуном всего дома и семьи, а также обеспечивает их благополучие, достаток и счастье.



В современной индийской традиции повсеместно распространён запрет на убийство змей всех видов. По индуистским воззрениям, свастика является своеобразным знаком Змеяного царства: согласно Вайю-пуране, змеи носят её на своих «капюшках» (Багдасаров Р., 2001, с. 104).

Образ змея в народной вышивке русских Сибири представляется многозначным. Л.М. Русакова характеризует его так. В своем полном облике змея, как и дерево, объединяет миры, являясь космическим существом. Вертикальное положение змеи сближает её с осью мира, столпом, поддерживающим небо. Змею можно отождествить и с огненной небесной стрелой — молнией, взрывающей мрак, холод, зимнее оцепенение — временную смерть земли и воды, пробуждающей и оплодотворяющей земное лоно природы в весенние дни. Треугольная морда змеи ассоциируется не только с наконечником стрелы, но и с сельскохозяйственными орудиями — мотыгой лопатой и лезвием плуга. Образ змея-пахаря представлен в культуре многих народов. Всё это свидетельствует о связи змеи с земледелием, плодородием, с порождающей областью, в космическом плане — с порождающей энергией (Русакова Л.М., 1989, с. 107).

Народные представления о свойствах змеи позволяют проследить ряд её характеристик, соотносящихся с внешними и внутренними образами ярги: змеи и воздушного движения, змеи и коня, змеи и хлеба, змеи-козы-хера и др. Последние интересны тем, что в русских народных поверьях змея очень часто соединяется с образом козы. В.Н. Добровольский писал, что в Смоленской губернии змеи известны под именем *козюли* (Добровольский В.Н., 1914, с. 322). В той же Рязанской губернии Спасского уезда *казюльками* называли ужей и змей (Живая старина, 1897, с. 213). В Орловской, Курской и Калужской губерниях змею также называли *козюлей*. В Комарическом районе Брянской области по народным представлениям, *козюля* — это змея. Один из видов змей в Ярославской губернии также именуют *козюлей* (Смусин Л.С., 1975, с. 125). В.И. Даль относил название змеи *козюлей*, *козюлкой* преимущественно к южным областям проживания великорусов (Даль В.И., т. 2. 1994, ст. 332). Очень часто понятия змеи и козы в русском языке сливаются воедино. В славянско-русских преданиях, а также продолжающих жить обычаях и обрядах русского народа коза представляется солнечным символом плодородия. На Рождество, 7 января, когда, по народным поверьям, нарождается молодое солнце, в Архангельской области цекли пряники, именуемые «козулями». Они украшались солнечными знаками: крестами, кругами и звёздами. Делали их для того, чтобы в новом году в доме водилась и давала приплод скотинка (Чичеров В.И., 1957, с. 75, 77; Дурасов Г.П., 1986б, с. 108). В Белозерском районе Вологодской области на Рождество пекут караваи, увенчанные скруглёнными классическими яргами (ПЗИ, 2005). В русском языке образ козла и козы связывается с движением, и чаще всего это движение быстрое, необычное. Козёл — ручной ворот, подъемницы, рычаг с подставкою. Коза — это также носилки *на плеча* одному человеку. Резвая девка — коза, а бойкая, игривая девочка — козюлька. Выражение «дать козла», «прыгнуть козлом» понимается как «пуститься бежать скачками». Само слово *козуля* производится от славянского *сренути*, (прыгнуть), сринуть (убежать). Змей — это лапчатое, крылатое чудовище русских сказок, а также детская игрушка, сделанная из бумаги и картона, с хвостом, пускаемая по ветру и удерживаемая на верёвке. *Полетуха*, *гусь*, *гусёк*. — всё это змейка (ср. широко известное северовеликорусское название полуярги и ярги: *гусёк*, *гуськи*). В XIX в. движущие детали механизмов (коленчатый вал, железный вал, ось) называли змейей. Возможно прав М. Фасмер, писавший в своем Этимологическом словаре русского языка: «козуля ...вероятно, табуированное название для змеи».

*Два кола, накрест* перевязанные, на Вологодчине называются козлом. *Козелка* ми называли здесь и яргу. Станок для пилки дров двуручной пилой во многих областях России тоже «козлы». Один *козёл* — это знак к (*херз*), а *козлы* — две пары

х (*херов*), т. е. *козлов*, соединённых между собой перекладинами. Здесь знак мужского плодородия «хер» и «козлы» представляют единый образ х. В народном понимании вязание *накрест* и *крестом* имеет единый смысл. В святки на молодежных посиделках в Каргополье парни рядились козлами. Они надевали вывороченную мехом наружу овчинную шубу, приделывали рога и ходили, «бодая» ими девок. По народному поверью, этот обряд и ему подобные должны были помочь в плодородии крестьянских полей и увеличении людского рода (Дурасов Г.П., 1986б, с. 166, 167).

Козляком в Сибири называется козья яга, доха, яргак из шкур козуль. Лошадиный порок — кривизна передних ног, когда копыта смотрят врозь, называется *козищем*. *Козуля* (она же репейник, репей) — цепкое семя различных растений. Любопытно, что *козлиться* также означает «гневаться», «сердиться», «выходить из себя», а *козиться* — это «беситься», «сходить с ума». Понятия близки словам «ярый», «яростный», «яриться», «юродивый». Весьма показательно соедипение козла с образом трепожника, светца (Даль В.И., т. 2. 1994, ст. 329). Трезубец (взятый сегодня в государственную геральдику Малой Руси-Украины) считается родовым знаком князей рода рюриковичей, тогда как Триглав представлял собой образ, знак Верховного Бога у ряда славянских племён. Понятие «Козерог» — знак звездного неба, созвездие зодиака. В общем же в русских словах *коза*, *козёл*, *козюльки* заключены понятия, которые составляют образы и знаки ярги.

Тесное смысловое переплетение образов змеи и козы при одновременном обозначении ими знака ярги, по всей видимости, восходит к глубочайшей древности, когда и змея и коза выступали знаками линга, солнечного и мужского плодородия, быстрого и божественного движения.

Таким образом, в народных поверьях северо- и южновеликорусов, южнорусов и южных славян крест с загнутыми концами непосредственно соединяется с образом змея (ужа). Образ змея имеет сложное содержание. При этом в русской народной культуре выделяется три смысловых уровня его значений:

— змей есть существо, представляющее мировую ось, которая порождает космическую энергию;

— змей — дитя солнца, дарующее людям благо, тепло, свет и плодородие земли. Он является порождающим началом героев, царей земных. В индийском ведизме это соответствует солнечному потомку Раме, борцу за счастье народа. Змеей — это дух-обогадатель, дух предков. Он способен порождать демоническое и убивать людей;

— змей — знак мужского плодородия и похоти, мужское и женское начала.

Каждый уровень народных представлений о змее пронизан противоположной двойственностью: водное и солнечно-огненное, мужское и женское, порождающее и убивающее, положительные и отрицательные начала. Объединение двойственных земных и космических противоположностей в образе змея соотносит его со свойствами Верховных Богов. Следовательно, образ змея-ярги имеет древнейшие корни, истоки которых уходят ко временам общности индоевропейских народов (рис. 45-8). Прямое структурное трёхуровневое соответствие свойств змея-ярги со свойствами ведической свастики указывает на глубокую древность возникновения этого образа в истоках русской народной культуры.

Большой и малый вьюн. Тверские именованья крестов с загнутыми концами *большим* и *малым вьюном* — подчёркивают различия в изображении знаков, соотносимые, по всей видимости, с разными их начертаниями и вкладываемыми в них смыслами. Понятие *вьюн* в крестьянской среде имеет чётко выраженный половозрастной и статутный образ молодых мужчины и женщины. *Вьюнком* в русском народе прозывают расторопного, проворного парня. *Вьюнком* и *вьюницей* именуют молодых в первый год замужества до весны. В народных обычаях под названиями *вьюнец*, *вьюнины*, *вьюнство*, *окликание* известен обряд чествования и поздравления молодоженов, вступивших в семейную жизнь в течение года. Такой обряд закреплял пере-

ход *молодой* в круг *баб*, т. е. замужних женщин. Совершался он на Пасху или Красную Горку. При его отправлении обычно выполнялся припев окликающий: «Вьюнец молодой, вьюница молодая!». Добрые пожелания окликальщиков молодой обязательно подчёркивали необходимость продления рода: «Дай те Бог, чтоб у тя, молодуха, было столько сынков — сколько бы в лесу пеньков; сколько в лугу кочек — столько бы у тя дочек» (Даль В.И., т. 1. 1994, ст. 807). С подобными пожеланиями молодым мы встречаемся и в свадебной обрядности у жителей с. Вяземки Пензенской области: «Сколько в поле коцек, столько тае и доцек, сколько в лесу пинёцкав, столько тае сыноцкав» (ПЗИ, 1998). На Вятской земле слово «вьюн» в хороводных весенних песнях соединяется с молодым, ярим мужским началом. На Троицу молодёжью игралась песня «Со вьюном я хожу...». При пении слов «Я не знаю куда вьюн положить, я не знаю, кому вьюн подарить» девушка, находившаяся в середине круга, передавала «вьюн» той, что ходила с ее избранником. Они менялись местами, и первая девица дальше ходила за руку уже со своим желанным (Трушкова И.Ю., 2003, с. 394).

В названии знака отражено значение плодородия, продолжение рода молодой семьёй. Слово «вьюн» связано с сущностью плодородия и образом линга. В нем скрывается значение ярги как знака, протобраза творения новых человеческих жизней, соединяющего воедино мужское и женское. В общем виде его значение представляет яргическую систему «яр-яр». Можно предположить, что прилагательные «большой» и «малый» заключали в себе значение размеров знака или особенности его начертания.

Рута. Впервые это имя как название узора звучит на Третьем археологическом съезде 1874 г. в работе Ф.К. Волкова об отличительных чертах южно-русского народного орнамента. Он не приводит изображения узора, но прямо связывает последний с «формой известного растения» (Волков Ф.К., т. 2. 1878, с. 322). В дальнейшем это название соединяется Н.Ф. Сумцовым с начертанием трёхной ярги в южнорусских *писанках* (Сумцов Н.Ф., 1891, с. 33, 36). Рута — это растение. Среди южнорусов существует предание, что в горах растёт необыкновенное растение — цветок рута. Только раз в году, в ночь на Ивана Купалу, ровно в полночь он меняет свой цвет на красный. Если девушка сумеет найти и сорвать его в момент превращения из желтого в красный, то тогда она сможет приворожить к себе любого парня. Девушка, нашедшая и сорвавшая такой цветок, получала в мужа своего любимого; создавалась дружная, счастливая детьми и внуками семья. Красный цветок — *чрвова рута* — и сегодня на Украине почитается как символ семейного счастья и любви. Смолыне ещё в начале XX в. верили, «что в глубокую полночь перед этим днем (Купалой Ярилой. П.К.) папоротник расцветает красно огненным цветом и что цвет этот дает смельчаку способность открывать клады» (Добровольский В.Н., 1914, с. 291). В Сармановском районе д. Петровка (Татария) у русских крестьян в пятидесятых годах прошлого столетия существовал такой обычай. «Раз в год, в ночь под Ивана Купалу, собирались девки (подруги) и шли в лес искать цвет папоротника. Расцвёл он ровно в полночь на миг. Найти его можно было лишь только с распущенными волосами, так мы и ходили в лес. Если найдёшь его и сорвёшь, то нужно быстро возвращаться обратно по тем же следам (наступая след в след, по своим следам) и двигаясь вперёд спиной, чтобы сбить со следа, запутать нечистую силу. Цвет папоротника не находили, но возвращались всегда спиной, по своим следам. Было страшно, и через некоторое время мы переходили на бег, и уже кто как мог, так и возвращался» (ПЗИ, 1998). Слово *рутський* в южнорусском языке обозначал «целомудренный, всечистый, непорочный» (Слов. жив. нар., 1882, с. 231). Красный цветок и волшебный цвет папоротника у южнорусов имеет ещё одно глубоко народное название *троян*. Поляки слово «*ruta*» понимали как «живительная трава, козлятник» (Потоцкий Ф.А., 1887, с. 580). В сербо-хорватском языке смысл этого слова одновременно отражает внешний вид и внутреннее содержание ярги: «*рутав*»

*косматый, курчавый, шерстистый* (Груш Б., Шубин Н., 1961, с. 642). Соединение южнорусами в слове «рута» летнего солнцеворота, волшебного красного цвета и девичьей любви подчёркивает самобытный характер понятия, связывающего воедино божественную природу солнца, человеческое плодородие и жизнь природы.

Южнорусская *рута*, сербохорватское *рутав*, польская *ruta* находятся в едином словарном гнезде и выражают внешний вид и смысл *ярги*. В народном понимании трёхногая *ярга* связывается с солнцем, добром и семейным счастьем — жизнью человека. Можно предположить, что три поги *ярги-руты* обозначают три самых главных солнечных праздника славян — Рождество Коляды, Яргу/Масленицу и Ярилу-Купалу, образующих *яргическую* начертательно-смысловую подсистему.

**Четыренок.** В южнорусском названии креста с загнутыми концами *четыреног* со всей наглядностью проступает образ неукротимого движения. В древнем мире *яргический* знак нередко представлял собой композицию из человеческих ног (рис. 47-23, 24; 45-10).

На одной из малорусских вышивок изображён парень, идущий в обнимку с девицей. Картина поясняется словами: «Любо видеть как девка с парнем идёт» (рис. 23-25) (Далматов К.Д., 1883, л. 16). Вышивка украшена несколькими равнобедренными крестами, а её глубинный смысл заложен в весьма необычно исполненном здесь свастическом знаке. На лопастную правостороннюю *яргу* наложена четырёхногая *ярга* из тонких линий, концы которой раздвоены. Тем самым в узоре показаны мужское и женское начала, являющиеся источником творения новых человеческих жизней. К такому пониманию знака нас подводит слово «четвероножки», которым на Смоленщине называли свадебные дороги молодых. В этой связи англо-саксонское название *ярги* *fyrtof* производится от *fower fot, four-footed*, т. е. «четверо-» или «многоногий» (Грэг Р.Ф. (Greg R.P.), 1885, с. 298).

Таким образом, название «четвероног» или «четыреног» включает в себе понятие человеческого движения, а также единого движения мужского и женского, осуществляющего творение рода человеческого.

**Гуськи.** Исследуя устойчивые названия рязанских понёв и их узоров, Б.А. Куфтин высказал мнение, что один из *яргических* знаков был известен крестьянкам под именем *ястреба*. В Тульской и Орловской губерниях в начале XX столетия, в местностях с широким распространением классической *ярги* в ромбах (рис. 16; 17-2), Н.М. Могилянским было отмечено название таких ромбов *вороньими глазками*. В Вологодской области и поныне существует обычай именования креста с загнутыми концами *гуськами*. Возможно, существует связь между рязанским, вологодским и тульско-орловским названиями узоров ромба и *ярги*. Точнее можно определить связи понятий «гуськи» и «змеи». В великорусском языке они находятся в одном смысловом словарном гнезде, что указывает на исторические глубины происхождения имён. Древность происхождения названия креста с загнутыми концами — «гусёк» — подчёркивается и индоарийской параллелью. В ведической мифологии Гаруда — царь птиц, ездовая птица-*вахана* Верховного Бога Вишну имеет солнечную природу. Её изображение может совмещаться со знаком свастики (Бобринский А.А., 1902; Невелева С., 1996а, с. 143).

**Кривонога.** В Воронежском крае *яргу* исконно называют *кривонога* (Маслова Г.С., 1978, с. 153). В исследованных нами сёлах Кириллово, Сядемка, Красная Дубрава бывшей Тамбовской губернии этот знак называли часто *кривоношкой, кривоногой*. Женское население здесь продолжает носить южновеликорусский древний понёвный костюм и сохранило названия многих узоров, богато украшающих одежду. *Кривоношкой, кривоногой* именовала его и А.Г. Козловцева из с. Вяземка Пензенской области, где используется и древнейшее название знака — *ярга*. Равнобедренный крест с загнутыми концами сравнительно давно вошёл в науку под названием *кривонога*, и, как сейчас выясняется, оно широко распространено среди южновеликорусов. Само слово состоит из двух лексем *криво* и *нога*. Во второй его части присут-

ствуется понятие члена человека, находящегося в движении, — «нога». Следовательно, особое время, приходящееся у славян как правило на дни равноденствия и солнцестояния, обозначается словом *криво*.

Слово «криво» в славянских преданиях имеет противоположные значения. С одной стороны, оно служит характеристикой солнца и доброго предзнаменования, а с другой — соотносится с «уродливостью и убогостью», т. е. выступает знаком причастности к миру нечистой силы. Слово находится в известном ряду «языческих» понятий: правь, навь, явь, кривь, что указывает на древность его происхождения.

По отношению к человеку *кривой* означает: «одноглазый», «косой», «хромой» — у русских; «хромой» — у западных и южных славян. Причиной возникновения телесных уродств у человека считается нарушение людьми запретов на определённые виды работ, особенно связанных с кручением, сгибанием, витьем, шитьем в «опасное» время. К опасному времени относятся дни на Святках, на Масленой и Русальной (троицкой) неделях, которые в местных исконных восточных, западных и южных славян носят название *кривых* дней или недель. *Кривыми* могут называться пасхальная неделя (у русских); первая неделя Великого поста (у южных славян), а также отдельные дни этих и некоторых других недель. Особенно часто так называется среда на русальной (троицкой) неделе: *кривая среда* — у белорусов; *крива срядá* — у южных славян. На первой неделе Великого поста понедельник и среда называются *кривыми*. Четверг масленой недели — *кривый четверг* — у белорусов, пятница этой же недели у южных славян — *крив петък*; *кривыми* называют четверг и пятницу троицкой недели южные славяне и русские (Толстая С.М., т. 2, 1999, с. 674, 675; Добровольский В.Н., 1914, с. 359). На Русском Севере существуют понятия *кривые Святки* (с 24. 12. по 06. 01.), *прямые Святки* (с 07. 01 по 18. 01) (Кузнецова В.П., Логинов К.К., 2001, с. 26).

*Кривое* время в обрядах славян подчёркивается особым поведением людей. В кривые дни и недели особенно строго соблюдаются все запреты и предписания. Последствиями их нарушения могут быть не только рождение уродливого, *кривого* потомства людей, но и отрицательное влияние на саму природу, порождающее *кривизну*, корявость огородных и садовых растений. Так, у восточных славян (полес. Чернигов) после «Троицы на *кривый четверг* нельзя работать, капусту саповати — капусту покрывать, понарастут мульма, варгули, бородавки большие на капусте». У великорусов на святки «гнутой работы не работают (например, обручей, полозьев), а то приплода скота не будет». Считалось, что если плести лапти на Рождество, то родится кривой, а что-либо шить — уродится слепой (Даль В.И., т. 4. 1994, ст. 94). На Смоленщине в *кривые* недели (две недели Святки — зимнее солнцестояние, Масленица — весеннее равноденствие, Духовская неделя — летнее солнцестояние) нельзя чивить кадки, пичего вить, поправлять в колёсах, городить изгородь (Толстая С.М., т. 2, 1999, с. 674–675; Добровольский В.Н., 1914, с. 359), т. е. делать всё, что каким-либо образом напоминает внешний вид и смыслы яргических знаков. Однако причина запрета на работу не совсем ясна. Отчасти её можно объяснить тем, что великие солнечные праздники требовали дополнительного времени для совершения всем «миром» духовных действий (обрядов). Но такого объяснения многодневных запретов на выполнение *кривых* работ явно недостаточно. Видимо, причины табу следует искать в духовной области, «тонком мире». Его проявления хорошо знали и чувствовали опытные крестьяне, а в особенности колдуны и жрецы, разработавшие и внедрившие систему славянской обрядности. По аналогии с наименованием *кривых* сроков, результаты увечий, полученных людьми, также назывались *кривыми* — кривой. Отсюда понятие *кривой*, «хромой», «косой» и т. д., содержит в себе семантику уродства, полученного вследствие нарушения священного запрета.

В весенних закличках весна «приезжает на *кривом* веретене (лошади, кочерге)». Использование здесь конского образа указывает на связь с ходом солнца. Принад-

лежности, предметы обрядовых действий колядных или кукерских дружин в масленичных обходах ряженных также наделяются божественным смыслом. Он приписывается кочерге, клюке, палице, кривой палке, которые своими очертаниями повторяют знак плодородия, а их форма, в свою очередь, составляет основу ярги — равную часть. Названием искривленной палки могут поясняться имена «мифологических основателей» искони, это польский *Krah*, считающийся основателем Кракова, русич *Kui* — основатель Киева, прусский *Krive* — главный жрец.

Древние божества русичей, славян и индоевропейских народов нередко наделяются внешними чертами уродливости — хромота, одноноготь, одноглазость и т. д. Баба-Яга — Костяная Нога имеет ярко выраженное внешнее уродство. Бог огня у древних греков, сын Зевса и Геры, покровитель кузнечного ремесла и «искусный ковач молниеносных стрел» Гефест был хромым. Миф рассказывает, что раздраженный Зевс схватил его за ногу и стремительно низвергнул с высокого Олимпа на землю. Вследствие этого падения Гефест повредил ногу и навсегда остался хромым. Скандинавский Локи, один из асов (богов), был также хромоног. Из индийских мифов известно, что славный победитель драконов, герой, Бог Кришна был ранен в подошву и, стало быть, охромел. А. Н. Афанасьев подчёркивал, что хромоноготь — это один из существенных признаков молниеносного бога (Афанасьев А. Н., т. 2, 1994, с. 5; т. 3, с. 2, 3). Выражение «Ахиллесова пята» связано с непобедимостью тавроскифа Ахиллеса, уязвимым местом у которого была пятка. Нартский герой в эпосе адыгов и осетин Сослап (Сосруко, Сасрыква) тоже колченогий.

Особое отношение великорусов к зимнему солнцестоянию выразилось в его названиях Повороты или Солповорот, в которых точно выражена идея поворота, кривость годового движения солнца. Единство убогости и божественности запечатлено в художественном образе убогого, юродивого святого Василия Блаженного, в чью честь воздвигнут собор с яргическим исполнением куполов на Красной площади в Москве. Восточные славяне, бывшие солнцепоклонниками, одно из своих многочисленных племён называли *кривичами*, т. е. поклоняющимися солнцу, почитающими солнечные праздники, а возможно, и детьми солнца.

Свойство *кривости* в этнографии связывается и с молодоженами. На смоленской свадьбе приговаривают: «Яго ноги криваногы, Как у чорта роги; Яго руки кривы, Як у чорта вилы» (о женихе). «Невеста, кривая нога, подай пирога» (Добровольский В. Н., 1914, с. 359). При выполнении главного свадебного обряда — Посада, после которого невеста переходит в род мужа, дружку и сваху (которая не свекровь) обязательно угощает «хромая», *кривая*, «одноглазая» стряпуха. Самый главный обряд в создании новой семьи освящается угощением кривой, убогой. До сего дня это происходит на свадьбе с. Кириллова (быв. Тамбовская губерния). Стряпуха здесь нарочито обязательно с перевязанным глазом, кособокая, прихрамывающей походкой носит на стол угощение. Этим образом творцы новых жизней, жених и невеста, связываются в народном сознании со знаками плодородия — солнцем, кривой ногой, т. е. с поворотом их жизни в новом направлении.

Явление *кривости* как характеристика святости в названии *кривонога* выступает на уровне вторичного божественного признака. Первично само событие *кривости*. В народном понимании примером вторичного признака божественности может служить обращение к Богу: «святы Боже, святой Бог». Слово «свято» в этом словосочетании является уточнением, служит данью разговорной речи, оттеняющими сущность имени Бога. Бог и без него «святой». По такому же правилу построена лексема *криво-нога*, где божественное понятие *криво* оттеняет собственно божественную сущность знака. *Но-га* — это сущность божественного движения.

Таким образом, названия *кривонога*, *кривоношка* содержит в себе семантику годового движения солнца. В названии *кривонога* кроется яргическая система с двумя уровнями значений. Первый связан с плодородием, вызываемым солнцем, второй с плодородием человека.

**Вьюхи.** В день весеннего равноденствия в Каргополье, как и по всей Руси, выпекают весеннее печенье, которое здесь называется по-особому *тетёрки*. Оно печется в виде кругов, состоящих из трёх «околов»-обводов, завитых «по солнышку». В середине печенья часто выкладывают крест — «солнышко-высоколнышко» в окружении «кудерочков». По словам хозяек, «и у настоящего солнца тоже есть кудерочки» (Дурасов Г.П., 1986б, с. 122). Вид печенья разнообразен, и каждое имеет свое название, чаще всего связанное с солнечными образами. *Вьюхами* именуют печенье-тетёрку в виде круговой ярги (рис. 2-II-3а). В русской речи вьюхой называют птиц — чибис, чайку, пивика, луговку и др. Соответствием *вьюхи* является слово «пигалица». В словарном гнезде русского языка рядом со словом *пигалица* и *вьюха* стоит понятие *пигалка* — ласковое прозвание молодой, новобрачной, в Костромской области. У псковитян и тверичей так в шутку называют быстроглазую девушку. У архангельских крестьян *вьюха* — это расторопная женщина. Близки по семантике к слову *вьюха* понятия *вьюн*, *вьюнок*, *вьюнец*. *Вьюнец* и *вьюница* это молодой и молодая, т. е. молодожены в первый год семейной жизни. Другие слова из этого семейства переводят значение вьюхи от яркого женского и мужского начал плодородия к движению вообще. *Вьюха* — это также род барабана, снаряд для намотки питок: два кружка (креста), связанных продольными грядками с пропущенной вдоль осью. Вьюшкой называется деталь, что крутится в самопряхе. Это также ручной вороток, лебёдка (Даль В.И., 1994, т. 3, ст. 275, 276; т. 1, ст. 806-807).

При замене в слове *вьюха* *х* на *г*, что характерно для разговорного произношения, это название разновидности ярги звучит как *вьюга*, т.е. вихревое, мощное, движение. В этнографии и искусствоведении узоры с яргой так и называют вихревыми розетками. В каргопольском названии креста с загнутыми концами сошлись значения яркого женского и мужского плодородия, солнечного движения и знака креста.

**Зайцы. Чертогон.** В Печерском районе Архангельской области (ныне Республика Коми) русские названия креста с загнутыми концами — *заяц*, *зайцы*. По этому случаю в народе замечают «полотенце зайцами». Г.П. Дурасов писал, что в Каргополье образ креста с загнутыми концами в ткачестве и вышивке называют *зайшка*, он соотносится с «бесконечным движением жизни на земле, подобно вечному бегу волница» (Дурасов Г.П., 1986б, с. 154).

В славянских поверьях заяц наделён мужской похотью и плодородящей силой, осторожными и демоническими чертами, а также свойствами солнца и огня. У восточных и южных славян образ зайца представляется ярко выраженными мужскими признаками. В русской песенной словесности встречается картина совокупления зайца с девушками: «Зайшка, с кем ты спал почевал? — Спал я, спал я, паве мой, Спал я, спал я, сердце мой, У Катюхи — на руке, У Марюхи — на грудях, А у Дупьки вдовиной на всём животе». В игровых песнях о зайце великорусы и южнорусы нередко упоминают любовные знаки ключ и замок; белорусы — дырочку и былиночку (Гура А.В., 1999а, с. 284, 285). Яркая связь мужского с зайцем проявляется, в частности, и в полесских обрядовых пожеланиях жениху и невесте: «Дарую зайца, штоб ў мароз стаяли яйца» (на Гомельщине); «Пэрэпываю зайця, штоб цилувала в яйця» (на Волыне). На Русском Севере в «круговых» хороводных песнях «зайньках» этот образ осмысливается знаком мужского плодородия. Здесь специально готовили к свадьбе печенье в виде зайца. В русской свадебной обрядности образ зайца выступает синонимом ипостаси жениха. С ним связаны представления о плодovitости. Мужское плодородие в южнорусском понимании проявляется и через название песта для выжимания постного масла — *заяць*. У великорусов оно также проявляется в поговорке «Хуёвина на заячьем меху» (Гура А.В., 1999а, с. 286).

На Вологодчине крест с загнутыми концами именуют *чертогоном*, т. е. отгоняющим печисть, черта. Но при этом считается, что заяц имеет непосредственную связь с чертом, с демоническим миром. Эти свойства определяют двойственный характер

проявления его способностей. По южнорусским поверьям, заяц создан чертом и служит ему. В болгарской сказке существует образ дьявола, скачущего верхом на зайце. Широко известны былички о чёрте в облике зайца: огромного — у поляков; хромого — у кашубов и лужичан; трёхногого — у лужичан. В Средней Швеции-Нурланде шуточным символом Сундсваль выступает древняя игрушка — длиннохвостый заяц. В восточно-славянской словесности больше известен образ зайца-*чертогона*. Это название гонителя нечистой силы звучит в русской загадке: «Чертогон, чертогон, / Он и бегает как огонь» (Садовников Д., 1901, с. 160). Хвост и голова зайца у южных и северных славян служат оберегом, используются как средство отворачивания злых духов. Архангельское же название *чертогон* относится к имени обычного креста. В этом слове отражается защитное свойство креста от нечистой силы. В связи с этим считается, что человек, снявший с себя крест, становится уязвимым для нечистой силы: купальщика водяной утащит под воду (поверье восточных славян); моющегося в бане мог задушить банник (поверье великорусов); человека без креста могут до смерти зачекотать русалки (восточные славяне); восставший покойник старается сорвать крест со своей жертвы (северовеликорусы) и др. (Белова О.В., 1999, с. 656). У южновеликорусов крест из липки отворачивает губительные действия летучего змея (ПЗИ, 2003). Таким образом, в понятии *чертогона* объединяются в единое целое свойства ярги и креста, положительного и отрицательного.

Соотнесение образа солнца с зайцем как древнего явления было объяснено А.Н. Афанасьевым. В санскрите корень *hi* выражает понятие «двигаться», «приводить в движение». В славянских наречиях санскритскому *h* соответствует звук *z*, например *vañāpi* — везу, а так как понятия движения, быстроты и света постоянно обозначаются одними и теми же словами, то, очевидно, народные слова *зіять* и *зять* (блестеть, сіять) роднятся с санскритским *hi*. От корня *hi* происходят *haj*, *hajati* — *ire* и *haja* — *eguis*, собственно: быстробегущий, т. е. слово, тождественное славянскому *заяц*. Быстроногий, стремглав уходящий от древнего охотника, заяц за свою неуловимость, как и солнечный луч, получил световое имя. С этим сравнением связано дошедшее до нашего времени известное выражение — «солнечный зайчик» (Афанасьев А.Н., т. I, 1994, с. 641–643). На этом основании проявляется связь образа зайца с огнём и пожаром.

Словами *заенька*, *зай*, *зайко* называется огонь в языке детей Русского Севера или же в разговоре взрослых с ними. В приметах восточных и западных славян появление зайца около жилья предвещает пожар. О *заюшке* в святочных запевах у восточных славян при народжении молодого солнца пели:

Авсень! Авсень!  
Уж ты заюшко!  
Авсень! Авсень!  
Уж ты серенькой!  
Авсень! Авсень!  
По пожарищу скакал!  
Рожки – ножки припалил!

Некрасов И.В., 1903, с. 10, 11

Название необычно яркого света зайцем по аналогии перешло и на современные понятия. Выражения «нахватался зайчиков», «зайца схватил», «не смотри на зайчика», «заяц» в нашей речи обозначают яркое горение, вспыхивающее и режущее глаза яркое свечение электрической дуги во время сварки металлов.

В индийских мифах заяц уподобляется лунному свету. Чандрас, индийский бог луны, носит имя зайца, и сам месяц называется в санскрите *ṣaṣa-dhara* (посящий зайца), *ṣaṣa-dhaka* и *ṣaṣa-in* (имеющий знак зайца, заячий). Ипатьевская летопись упоминает о поклонении литовцев *заячьему богу*: «Миндовг же посла к папе и прия



крещение; крещение же его лъстиво бысть: жряще богом своим втайне (перечисляются имена языческих богов, в том числе и «заячий бог»); егда выехавше на поле и выбегяше заяц поле, в лес рощения не вхожаху вну и не смеяше ни розгы уломати» (ПСРЛ, т. II, с. 188). По сведениям А.Н. Афанасьева, такая примета также характерна для славян, немцев и финнов. Он полагал, что «арийские племена» в разящих молниях видели золотые зубы громовника (Перуна) и под влиянием этого видения грызуна зайца (и других) принимали за метафорическое обозначение молний. В Древнем Риме существовал обряд преследования весною зайца. Русичи в старину не употребляли мяса зайца. Обычай этот в ряде селений России продолжает существовать и сегодня. Древнее отношение к зайцу перешло в православное христианство, и патриарх Иосиф в своем указе так пояснял запрет кушанья зайчатины: «А зайцев, по заповеди божией, отнюдь ясти не подобает» (ЖМНП, 1839, с. 50–51).

Следовательно, названия *зайц* и *чертогон* содержат древние ипдоевропейские образы, связанные с мужским плодородием и похотью, светом, солнцем и огнём, нечистой силой и защитой от неё. Наделение ярги на разных уровнях противоположными значениями «божественное» — демоническое», «чёрт — чертогон»; «похоть — плодородие» составляет сложную яргическую подсистему на основе бинарных признаков. Такая система естественна в ряду других яргических систем.

**Коловрат.** Движение солнца по кругу в народе называется *солнцеворот* или же *колобращенье*, *коловратный*, *коловрат*, *коло*, а также *посолонь*. В источниках нет достоверных сведений о существовании в народных говорах названия креста с загнутыми концами *коловоротом*, но при этом в литературе и искусстве понятия *коловорот* и «яргические знаки» устойчиво соотносятся. Так, памятник Евпатию Коловрату, поставленный в последние годы на Рязанщине в р. п. Шилове, украшает круговая лопастная ярга. Об этом же пишет Л.П. Васильченко, соотнося название *коловрат* с линейными яргическими знаками (Васильченко Л.П., 2002, с. 76).

**Ковыль.** В Тульской и Рязанской областях крест с загнутыми концами называют *ковылём* (ПЗИ, 2003). По сообщению Г.В. Соколовой, на Рязанщине ковыль считают растением, передвигающимся с помощью ветра. Смысловое гнездо этого слова в русском языке содержит понятия с указанием на движение. Так, *ковылять* у костромичей связывалось с необычным движением — шкапдыбать, хромать или прихрамывать, припадать на ногу, колтыхать. *Ковылять*, *ковыляться*, *ковыльнуться* понимается, как «сгибаться», «наклопяться». Обозначение этим словом необычности движения породило своеобразные народные выражения: новгородское «ковыл ему дбвени!» — «бух ему в ноги»; «ковылы!» — междометие, характеризующее походку ковыляющего, хромого; костромское — «ковыль по дороге!» — «добрый путь», «привет встречному»; курское «ковылюга» — «извилища», «кривулина»; тверское «ковылястый» — «хромой». Название травы «ковыль», как указывает В.И. Даль, происходит от его своеобразного движения — виляния, колыхания, ковыляния (Даль В.И., т. 2. 1994, ст. 324, 325). В Спасском уезде Тамбовской губернии до середины XX в. был распространён девичий головной убор, называемый *ковылом*, *ленкой с ковылом*. Право ношения *ленки с ковылом* имела девица, прошедшая обряд надевания понёвы (после полового созревания). Родители, приняв решение отдать дочь замуж, готовили для неё к весенним хороводам *ковыл*, что служило знаком для парней и их родителей о полной готовности девки быть отдаваемой в «чужие люди».

В этом названии также заключены значения природного движения и человеческого плодородия. Содержание в нём противоположных образов «добрый путь» и «извилища», «колтыханье» указывает на признаки бинарной яргической подсистемы.

**Костыль.** *Костыль восьмирожковый*. Южнорязанские названия яргических знаков *костыль* (*костыль четырёхрожковый*), *костыль восьмирожковый* известны в селении — Чернава. В русском языке *рог* понимается как «копыл», «торчок», «угол», «закривлённая свободно торчащая часть чего-либо». Часто употребляется в значении животворящей человеческой силы: *рога* — бабий головной убор. *Рогатая кичка*

надевалась, как только невеста становилась бабой; по этому случаю существовала поговорка: «Бог рога прикуёт — будешь носить». Таким образом, значение рогов в народном понимании связывалось с продолжением человеческого рода как божественным явлением. Широко известные выражения «рогоносец», «наставить рога» относятся к измене жены. Рог связывается с чужой мужской похотью. В военном деле рог — это часть рати; войсковой музыкальный инструмент для подачи боевых сигналов; современное «рожок» — место, откуда патроны подаются для стрельбы в ствол оружия. Рог — это сила, крепость, власть и могущество. Выражение «рог изобилия» обозначает собой богатство. О древности символического значения рога у восточных славян свидетельствуют окованные обрядовые туры рога с мифологическими картинками эпохи Святослава Храброго (найлены в Чёрной Могиле). На одной из четырёх сторон збручского столпа, изображающего Рода-Святовита, вырезан женский образ с рогом изобилия (Рыбаков Б.А., 1988, с. 240, 317, 319). Столпы древних богов с рогами изобилия известны и по другим археологическим находкам, например, из Ольштына, Альтенкирхена и др. Дошедшее до нас свидетельство Саксона Грамматика, очевидца разрушения знаменитого Арконского храма балтийских славян, описывает Святовита с рогом в правой руке. Рог этот каждый год наполнялся вином из рук жреца для гадания о плодородии следующего года (Фаминицын А.С., 1995, с. 27). Подчеркнём ещё раз, что обозначение равной части ярги-свастики словом «рог» используется великорусами, малорусами и индийцами.

Название *костыль восьмирожковый* относится к яргическому знаку с восемью рогами, копылами (в русском языке слово «копыл» соотносится с ногой и нередко имеет вид линга). В трёхчастных узорах чернавских печальных (белых) *подбожников* и *набожников костыль восьмирожковый* отображает трехчленное представление о мире: явь, наш мир — середина узора, представляющая собой ряды из *костыля восьмирожкового*; верхний мир (вторая часть) и нижний мир (третья) — это зеркальное отражение половинок *костыля восьмирожкового*. Узор подбожника, исходя из мировоззрения русского крестьянина, показывает, что полнота Бытия, Сущего сосредоточена в земной жизни. Верхний мир Бога (богов) и нижний есть лишь зеркальное отражение одного Сущего. С особой отчётливостью это видно в трёхчастном узоре другого печального подбожника, где полнота земного Бытия выражена двойным яргическим знаком, а верхний и нижний миры — классическими яргами (рис. 22-10). Выразительность такой начертательно-смысловой яргической системы в праздничных узорах крестьян Русского Севера состоит в символизации всех частей мира только образцовыми яргами — применением их противоположных признаков. В средней части узора, где сосредоточивается, по народным представлениям, действие всех божественных сил, это показано рядами левых и правых ярг. Верхний и нижний миры, каждый из которых самостоятельно не обладает полнотой Бытия, выражены теми же образцовыми яргами, разнонаправленными относительно друг друга (рис. 1). Всё это составляет идеальную картину мира в крестьянском орнаменте. Близок к ней и рязанский узор (рис. 22-11, 12).

Таким образом, названия яргических знаков рязанские крестьяне наполнили значениями необычного движения, плодородия, богатства, могущества и силы, даруемых Богом людям. Обозначение словом *костыль* классической ярги (рис. 22-9; табл. 4-9), а сложного яргического знака — понятием *костыль восьмирожковый* (рис. 22-11; табл. 4-24) показывает, что в этих символах заключена начертательно-смысловая яргическая знаковая система (её часть). *Костыль* является сущностной и начертательной основой отражения мироустройства, что позволяет вести речь о яргической начертательно-смысловой подсистеме изображения мироздания.

Огниво. Огнивец. Пылань. Рыжик. Жгун. Эти названия близки по смыслу. В Тарногском и Нюксенском районах Вологодской области крест с загнутыми концами называют *огнивом*, *огнивцем*, в Вытегорском районе — *пылань*, а в Нижегородской области его именуют *рыжиком*. *Жгун* — так зовут яргу в Кичменгско-Городец-

ком и Никольском районах Вологодчины (Суров М.В., 2001, с. 398); такое название имеет много общего с вышеперечисленными.

Название *рыжик* соотносится с красным цветом. В.И. Даль приравнивает слова *рыжик* и *рыжий*. «Рыжий» — это «красный», «огненный». Огненный волос, ярко-рыжий, красный (Даль В.И., 1994, т. 2, ст. 1654; т. 3, ст. 1755). Русская поговорка «весна-красна» придаёт красному цвету весеннее звучание пробуждающейся силы природы-матушки. В крестьянском выражении «красна девица» цвет указывает на цветущее плодородное состояние женского начала.

Слова от основы *огне-* в русском языке общепонятны и образуют большое словарное гнездо. *Огневик* — кремень, камень дающий огонь. *Огнёвица*, *огнивица*, *огнивица*, *огнивенка* — сумочка на поясе или жестяная коробочка в доме, где крестьяне держат кремень, огниво и трут. *Огнёвка*, *лиса-огнёвка* свое прозвание получила за огненный цвет шкуры. Слова *огнёвый*, *огневой* понимаются как к огню относящиеся, производимые, от огня исходящие. Огнепоклонничать — чтить огонь за божество. Свойство огня как порождающей стихии в русском языке получило толкование в выражении *огнеродное вещество* — рождающееся в огне, от огня. Огонь — это пламя, жар. В характеристике человеческих свойств он отражает горячность, ретивость, рвение и быстроту. Говорят и так: *в этом коне много огня. Конь огонь-огнём* (Даль В.И., т. 2, 1994, ст. 1653, 1654).

В народной культуре различают разный огонь. Особое отношение у славянских народов к живому огню, получаемому при выполнении обрядов древней веры. Уважение к нему связано с далёким прошлым, когда люди не знали ещё разделившего их христианского учения. В разных местностях России добывали огонь с помощью разных приспособлений, но чаще всего трением двух деревянных брусков, положенных накрест друг на дружку. Согласно народному поверью, такой огонь защищал людей и скот от повальных болезней и мора. Везде ему придавалась очистительная сила. Знаток русской обрядности С. Максимов писал: «Уверовав в скрытую, таинственную силу живого огня, крестьяне вместе с тем не теряют благоговейной веры в мощь и влияние всякого огня, каким бы способом он ни был добыт. Коренной русский человек... не осмелится залить или плюнуть в огонь, хотя бы он убедился на чужих примерах, что это не косит на сторону рот и виноватые в этих поступках не чахнут и не сохнут... Почтение к огню во многих местностях Великороссии (а в Белоруссии повсюду) доведено до того, что считается великим грехом тушить костёр на полях, теплицы на почном и т. п., предоставляя самому огню изнывать в бессилии и тухнуть» (Максимов С.В., 1989, с. 128). Выработанное культурой отношение к огню продолжает жить. В с. Красная Дубрава (быв. Тамбовская губерния) ещё в семидесятые годы прошлого столетия невесты при выводе их из дома после обряда Посада обязательно прыгали через костёр, разводимый у самого порога дома. У русских повсеместно продолжает выполняться обычай, при котором лампадка, зажжённая перед смертью, должна обязательно гореть круглосуточно все сорок дней, до окончания обряда проводов души. В широко известном обычае «греть покойника» считается, что к разжигаемому во дворе дома рано утром в Чистый четверг (в ряде местностей на Рождество) к костру собираются греться «родители» (умершие родственники). Таким образом, огонь наделяется силой, способной влиять не только на живущих в этом, но и в ином мире.

К небесному относится огонь, сошедший из облаков, от молнии. Сущность благоговейного отношения к огню нашла отражение в русских поговорках. «Огонь царь, вода царица, земля матушка, небо отец, ветер господин, дождь кормилец, солнце князь, луна княгиня». «Божий огонь (пожар от грозы) грешно гасить». «Огонь силен, вода сильнее огня, земля сильнее огня, человек сильнее земли». «Огню да воде Бог волю дал». Поклонение молниям, небесному огню было свойственно для всех славянских народов. Считалось, что если молния зажжёт строение, то это есть божье наказание, ниспосланное свыше. Противиться ему невозможно, напротив, надо вос-

принимать пожар с чувством умиления и благоговейной покорности. Поэтому пожар от молнии полагали необходимым тушить не иначе как молоком, а если не хватит молока, то квасом, но отнюдь не водой. В сельской местности довольно широко продолжает бытовать поверье, что пожар от молнии тушится при помощи бросания в костёр первохрестного яйца. Людей, убитых молнией, русские относят к святым.

В дохристианской вере властителем молний и огня у славян считается Перун. Южные «славяне, по свидетельству Прокопия Кесарийского, признают творца молнии за единого бога, владыку мира» (Фаминцын А.С., 1995, с. 20). В православном христианстве эти способности управителя огня и молний перенесены на Илью-пророка.

Поклонение огню как божественной силе-стихии, почитаемой нашими предками, перешло и в православие, которое долгое время в церквях возносило ему молитвы. Христианство, жёстко изгонявшее народные обряды, ломавшее коренные обычаи и устои, в отдельных случаях старалось это делать осторожно и постепенно. Приспособив, присвоив в течение веков обряд, оно затем решительно его уничтожало. Поэтому и огонь, издревле почитаемый народом, первоначально вошёл в церковные каноны. Он был признан священной силой и поставлен, по замечанию С. Максимова, «с изумительным дерзновением, неизмеримо высоко: наравне с Дарами св. Духа» в молитвенные произношения. Несколько веков стояло это слово в церковных требниках и произносилось в возгласах при освящении воды в навечерие Богоявления: «Сам и ныне Владыко, святив воду сию Духом Твоим Святым и о г н ё м» (Максимов С.В., 1989, с. 129, 130). Когда в 1626 г. собрались вычеркнуть это слово из требников (убедившись, что их нет в греческих богослужебных книгах), то на Руси пошли волнения. Из монастырских келий дело книжных сверщиков и правщиков было вынесено на шумные городские площади, на суд широких кругов народа. Правка вызвала тревогу народа.

«— Выйдет указ, по еретическому наущению, погасить огни — и погасят, — уверенно говорили бывалые люди из кузнецов, оружейников, серебряников, царских поваров и пр.

— Наколдует еретик своим дьявольским наваждением — самые огни на земле погаснут, толковали промеж себя наиболее суеверные. А в торговых рядах и на площадях им поддакивали:

— Огонь, как и вода, очищает всякую скверну. В огне сам Господь являлся людям и говорил с ними. Огонь висёл с небеси: кто такой дерзкий осмелился его уничтожить?» (Максимов С., 1989, с. 130, 131). Первым «дерзким» оказался архимандрит Троице-Сергиева монастыря (г. Сергиев Посад под Москвой) Дионисий. Начатое Дионисием дело исправления книг было прервано судом и делом над ним, возбуждённым при участии инокини Марфы, матери первого царя из рода Романовых. Вернувшийся из польского плена царский отец, патриарх Филарет, взял это дело в свои всеильные руки. Он запросил всех вселенских патриархов про огонь и, получив ответ, что в их книгах нет такого, освободил Дионисия из-под стражи. Однако после чистки церковных книг, осуществлённых в XVII столетии и убравших слово «огонь» из молитв, попы, звавшие молитвы на зубок, ещё долгое время продолжали произносить славу огню, смотря в исправленные книги. Такое явление породило известную поговорку: «В книгу глядит, а огонь говорит».

Народная вера в очистительную божественную силу огня проявлялась у старообрядцев в случаях массовых самосожжений, продолжавшихся с начала гонения и до второй половины XIX в. В связи с этим Д.И. Сапожников пишет: «В 1860 г. в ночь на 12 мая крестьянская девка деревни Волуек Волоколамского уезда Анна Алексеева, 40 лет, сожглась в бане вследствие убеждения, что во спасение души пред Богом она должна очиститься огнём (выд. мною. — П.К.)». Чернец Данила писал чернецу Иваницу: «Собравшаяся ко мне в пустыне добродетельные мужи, жёны, девки и отрочаты и просят вси второго не оскверняемого крещения огнём (выд. мною. —

П.К.)». «Не оскверняемое крещение», т. е. самоожжение, от чернеца Давилы и его единомышленников в 1879 г. приняли 1700 человек (Сапожников Д.И., 1981, с. 8). Восприятие проповедниками старообрядчества огня как божественной сущности зримо высвечивается в писаниях протопопа Аввакума, настраивающего верующих на самоожжение: «А в огне том здесь небольшое время потерпеть, аки оком мгнуть, так душа и выступит!» (Жит. Аввак., 1960, с. 227). По выражению старообрядцев, «огонь разрушал их связь с антихристовой церковью» (Квасников С.М., Македонский А.В., 2000, с. 54). В старообрядчестве, по своей сути стоявшем за древние двоеверческие обряды, огонь видится в первородном значении, способно спасти душу человека, обеспечить ей жизнь в другом мире. Огонь в русской народной культуре паделяется божественной сущностью. Это образ и средство, обеспечивающее явление перехода души человека на тот свет. Такое отношение к огню и его знамению — ярге, по-видимому, способствовало распространению знака в народе, его длительному историческому существованию, пережившему эпохи, великокняжеские и царские рода, смуты и перестройки.

Значение огня у русских отражено и в их пословицах: «Мужик с огнём, жена с водою», «Огонь жжот, вода мочит, печка дробит», «Из огня да в полымя». Они позволяют судить о сущности названия *пылань*, указывают на плодородную мужскую силу огня, проясняют название ярги *жгуном*. Огненные именованья знака выявляют его небесную сущность, соотносимую со свойствами Верховного Бога. Огонь это и сущность Перуна, бога молний, воиптвенности и мужского плодородия, а также одно из космических начал. Он обладает свойством очищения души, духа человеческого и обеспечивает его переход на тот свет.

В рассматриваемых названиях знака одно из значений обязательно указывает на движение. В них отчётливо выделяются три смысловых уровня: Верховный Бог — Солнце — мужское плодородие.

**Ярко. Косматый Ярко. Космач.** Значения этих слов сходны с выше- рассмотренными названиями ярги. Необходимо заметить, что *Ярко* (таб. 1-8) и *Косматый Ярко* (таб. 1-32) составляют яргическую знаковую подсистему.

**Враток. Вращенец. Вращенка. Вращун. Крутяк. Мельник. Мельница.** Близкие по смыслу вологодские названия креста с загнутыми концами *враток, вращенец, вращенка, вращун, крутяк, мельник* (Вологодский, Грязовецкий, Шекснинский, Череповецкий, Белозерский, Кирилловский, Чагодонцевский районы) и малорусское *витрак* (мельница) раскрываются понятиями вертеть, вращение, круговращение, обращающий, вертящий и т. д. В наименованиях знака отражена сущность вселенского, космического понимания жизни как круговерти, кругооборота. Во многих деревнях Тарногского и Нюксенского районов Вологодчины такая семантика раскрывается более чем всеобъемлюще словами *всё и всяк вернётся* (Суров М.В., 2001, с. 399). В этом выражении заложена философия народной мудрости о вечной жизни души человека. В названиях знака содержится яргическая подсистема типа «яр-ьярь».

**Косарь. Косовик.** Названия *косарь, косовик* произошли от слова «коса». Коса — это кривой нож с загнутым обухом, т. е. внешний образ знака. Сущность этих слов, по-видимому, следует сближать с крестьянским понятием *косари* — созвездием, находящем, по народному представлению, в голове или начале Млечного Пути (Даль В.И., т. 2. 1994, ст. 441). У белорусов созвездие Кассиопеи, располагающееся в северном полушарии, изображается двумя крестьянами-косарями, косящими луг (Куликов Г., 1991, с. 139). Очевидно, что название креста с загнутыми концами *косарём, косовиком* отражает древнейшие знания наших предков о звёздном небе. Крестьянское обыкновение определять течение времени по звёздному небу, возможно, и породило смысловое соответствие движения времени со значением знака.

**Ключ.** Со слов В.Я. Гущиной (Брестская область, Лунинецкий район, д. Чучевичи), крест с загнутыми концами, вышитый на женском фартуке, называют *ключом*.

В народной словесности и обрядности понятие *ключ* прочно связывается со значением плодородия: через линг — с мужским началом и плодотворящими весенними лучами солнца, отмыкающими, пробуждающими жизнь природы.

Третий уровень смысла в понимании ключа народной культурой придаёт ему характер всемогущности, всеобщности. Так, с помощью ключа отмыкается не только земля, но и небо. Общим для индоевропейцев является образ отмыкания (отпирания) ключом неба, ирия-вырия (рая) и земли. В славянской искони это побуждение имеет поразительно совпадающие тексты на разных языках (Иванов В.В., 1965, с. 105). У банатских болгар небо отмыкается на Спасов день (Телбизов К., Векова-Телбизова М., 1963, с. 175). У южнорусов в веснянках призыв отмыкания земли Юрием звучит так:

Та Урай матку кличе:  
Та подай, матко, ключи,  
Одимкнути, небо,  
Випусти весну.

Костомаров Н.И. Цит. по Иванов В.В., 1965, с. 106

В белорусском причитании отмыкание земли звучит подобно южнорусскому:

Святы́й Юры́й, бо́жий пасол,  
До́ Бога пашов,  
А узяв ключи, золотые,  
Атамкнув землю сырусенькую,  
Пысьцив росу цяплюсенькую  
На Белую Русь и на увесь свет.

Пантеон, 1865, III, с. 5

На Смоленщине в весеннем обряде также звучит мотив золотых ключей:

Благослови, Боже,  
Весну кликаць,  
Зиму провожаць,  
Лета дожидаты!  
Вылети, сизая галочка,  
Вынеси золоты ключи,  
Замкни холодную зимоньку,  
Отомкни цеплое летечко

Афанасьев А.Н., 1994, т. 1, с. 405

Мотив связи ключей с птицами и летним царством — *вырием* известен и в южнорусской словесности (Потебня А.А., т. 2. 1865, с. 100). По поверьям жителей Чембарского уезда Пензенской губернии, «Юрию (Егорию) были даны к л ю ч и от н е б а, и он отпирает его, предоставляя силу солнцу и волю звёздам» (Максимов С.В., 1989, с. 154). В.В. Иванов утверждает, что мотив отмыкания ключами имеет широкие параллели не только у древних славян. Он находит поразительные соответствия в таких индоевропейских мифологических системах, как, например, в древнеиндийских и греческих. В индийских преданиях задача открывания небесных врат выполняется Индрой, Варуной, Ушас (Иванов В.В., 1965, с. 108).

Смысл, вкладываемый в народное понятие ключа, позволяет наделить белорусское название знака несколькими уровнями значений.

**Ярга.** В старинных сёлах Вяземка, Ушинка, Большая и Малая Ижморя Пензенской области *ярго́й* называют равносторонний прямой (косой) крест с загнутыми концами (рис. 20-6) и его разновидности со сложными загибами (полная ярга) (рис. 20-11). В с. Малая Ижмора *ярго́й* сегодня называют добрую свадебную сряду невесты. Её надевали в конце первого дня свадьбы или утром второго дня по совершении всех обрядов, переводящих невесту из рода отца в род мужа, из состояния невесты — в положение *бабы, молодухи*. По рассказам старой девы Сурковой Е.М. (1918 г. р.),

лекаря и знахаря, известной среди односельчан под уважительным прозвищем Матка, подготовка сряды ярги с многими сотнями крестов с загнутыми концами была ответственным делом для всех родичей женской половины невесты. Е.М. Суркова как рукодельница по выполнению сложных браных узоров выполняла самые ответственные работы по изготовлению сряд ярг для своих старших сестёр и родственниц (ПЗИ, 2002).

Подобные сведения о свадебной одежде невесты нами были получены в с. Колударове летом 2002 г. (быв. Тамбовская губ., Моршанский уезд). По рассказам девяностолетней старухи, праздничную понёву и рубаху «хрястухку» (украшенную крестами и яргами) на неё (при выходе замуж) надевали в церковной сторожке после венчания. С времени надевания рубахи-хрястухки и понёвы невеста считалась *бабой* — женщиной, способной полпоправно осуществлять свои родовые способности и мирские обязанности.

*Яргой* в одеждах сряд называют не только крест с загнутыми концами, как мы уже говорили, но также горизонтальные ряды, составленные из собственно ярг и других линейных знаков (крестов, S-образов, ромбов, а также их сочетаний и пересечений). Здесь ярга предстаёт на совершенно ином качественном уровне: в виде основы знаково-смысловой яргической системы, солнечно-космического «бабьего» календаря жизни (см. выше).

Система солнечно-космического исчисления времён жизни в яргах отражает духовное и физиологическое состояние и социальное положение крестьянки. В основу календарной системы положены возможность осуществления женщиной способности плодородия; выражения физиологического состояния её организма, статусное положение и состояние, где духовная основа определяет связь души человека с морально-нравственным состоянием своего рода, народа и Богом. В системе календаря ярга наполнена божественным смыслом, она связующая нить между белым светом и тем светом, душами человека и его предков, человека и общины-рода. Ярга выступает всеобщей мерой духовного состояния человека, общины и народа, мерой всей жизни человека. Смысл календарной ярги объединяет, вбирает в себя все те многоуровневые значения, которые характерны для рассмотренных названий знака и его разновидности.

Краткое рассмотрение вопроса показывает, что в русской народной культуре сохранилось много священных названий ярги, соответствующих сущностям Верховного Бога и богов.

В названиях креста с загнутыми концами содержится три уровня знако-символических значений: первый из них символизирует Верховного Бога, творение Вселенной; второй соотносится с богом солнца и всеочищающим огнём; третий уровень — мера духа и души, мужское и женское плодородие, творение человеческой жизни, её сохранение и приумножение, добро и счастье, образующие сложную яргическую систему. Для народных названий крючковатого креста характерно произношение во множественном числе: *зайцы, кони, змеи, вьюхи, крутороги* и другие, подчёркивающие сложные смыслы знака.

В наименованиях ярги с огромной силой проступает значение движения. Заключённая в ярге сущность движения народной исконно подразделяется на три уровня: божественное — посредством образа Бога-Творца, Бога времени; второй — движение по воле бога солнца — Коляды, Ярги, Купалы/Ярилы и третий уровень — это время земное, время человеческого творения, время человеческой жизни. В системе духовного физиологического и социального исчисления жизни человека и его души знак выступает высшим мерилем земной жизни.

Названия яргических знаков и их начертания взаимообусловлены и чаще всего жёстко связаны: костыль — классическая ярга, костыль восьмирожковый — яргический знак с квадратной серединой; ярко — классическая ярга, Косматый ярко — полная ярга и другие соответствия. Можно лишь подчеркнуть, что старые подходы,

утверждающие связь начертания знака с названием, обозначенные В.А. Соллогубом (1872), Ф.К. Волковым (1878) и развитые в отношении знаковых языковых систем Э. Бенвенисто (1995), подтверждаются и по отношению к яргическим знакам. Содержание названия знака и его начертание в русской народной культуре создают единый знак-символический образ со множеством оттенков.

В названиях знака обращает внимание такое явление, как прозвание его в одной местности и в одном селении, одними и теми же людьми в одной народной искони разными именами. Например, в ряде сёл Пензенской области его одновременно называют *кривоногой* и *яргой*; на северо-востоке Рязанской области — *конём*, *конёвными голяшками*, *змеёй*, *репъём*, на юге области — *ковылём*, *костылём*; в Вологодской области (Кичменгско-Городецкий и Никольский районы) — *вожоком*, *вожаком*, *жгуном*; в Бабушкинском районе — *гуськами*, *чертогоном*; Тарногском и Нюксенском районах — *огнивом*, *огнивцем*, *конегоном*, и этот ряд можно продолжить. Одновременное использование нескольких названий одного яргического знака, с одной стороны, подчёркивает разноуровневое значение в народной искони, с другой — указывает на глубочайшее понимание его сущности в народе. Явление множественности названий крючковатого креста у русских свидетельствует о его последовательном развитии на местной культурной почве, ставшим следствием глубокого народного понимания сущности его названия и образа. Оно соответствует явлению многообразия начертаний знака в русской народной культуре.

Смысл названия ярга вмещает в себя большинство значений других названий яргических знаков. Следовательно, понятие ярга должно было получить статус категории в научных исследованиях русской народной культуры.

#### 4.4. КЛЮЧ К СМЫСЛУ НАЦИСТСКОЙ СВАСТИКИ

В обиходе русских крестьян изображения ромба, квадрата, как и сами предметы такого вида, называют *кругом*, *кругами*. Например, в известном нам с. Кириллово (быв. Тамбовской губернии) четырёхугольный печальный платок называют *кругляткой* (ПЗИ, 1998). Б.А. Куфтин отметил устойчивое название крестьянками северо-востока Рязанщины ромба и квадрата «кругом» в узорах рубах, попёв и других одежд. Точно так и сегодня продолжают называть ромбические (квадратные) узоры на юге этой области в с. Секирино и на востоке края в с. Салтыково (Буты) (ПЗИ, 2006). Л.А. Динцес подобные названия таких изображений отмечал у белорусских рукодельниц (Динцес Л.А., 1951, с. 471). В с. Ивлево Богородицкого уезда Тульской, а также в селениях Орловской губернии узоры из ромбов назывались «кружочками» и «кругами» (Могиланский М.Н., 1910, рис. 28, с. 9, 15, 16). На Смоленщине квадраты и ромбы крестьяне называли «кругами» (Клетнова Е.Н., 1924). На Белгородчине ромбические сетки именуют «кружки» (Зайцева Л.М., 2000, с. 375; ПЗИ, 2005). На Русском Севере «узоры были *кругом*, *пряничникам* (прямоугольниками)» (Маслова Г.С., 1978, с. 24). Следовательно, название ромба и квадрата кругом является характерной чертой русской народной культуры. Отметим ещё раз и такую особенность. Крест с загнутыми концами крестьяне чаще всего размещают в круге-ромбе, круге-квадрате и весьма редко в круге-кольце.

Учитывая, что народный орнамент хранит древние культовые знания (Воронов В.С., 1933, 1972; Рыбаков Б.А., 1988), возникает необходимость разгадки такого явления. Интерес к этому вопросу усиливается мировыми событиями XX в. Второй мировой и Великой Отечественной войнам, когда кресту с загнутыми концами была отведена незавидная роль. Загадка истории состоит в том, каким образом знак добра и жизни, плодородия и солнца был кратковременно превращён в символ разрушения славянской культуры и физического уничтожения древнейших носителей этого же знака. Известно, что с приходом А. Гитлера к власти в геральдике нацистского



государства появилась свастика, заключенная в круге-кольце. Это было более чем странно. На протяжении нескольких десятилетий конца XIX – начала XX в. геральдисты, историки, антропологи и идеологи возрождения германского государства в качестве знака древности принимали и с широким размахом внедряли в сознание масс крест с загнутыми концами. При этом он изображался чаще всего вне каких-либо других начертаний, её ограничивающих, или же в ромбе. Это было данью индоевропейской традиции. Известно, что ярга издавна служила знакообразующим звеном на ряде гербов европейских аристократов. Так, в родах Чеэмберлена (1394 г.), фон Тале из Брауншвейга и других она имела свое название и помещалась внутри квадрата (Багдасаров Р., 2001, с. 14).

Немецко-австрийские создатели идеологии фашизма после прихода нацистов к власти были лишены возможности дальнейшего влияния на её претворение в жизнь. Их многочисленные школы и общества были закрыты, а ряд известнейших фашистов, столпов этой идеологии, был заключен нацистами в концлагеря. Часть из них расстреляли, а другую держали в тюрьмах до 1945 г. (Поляков Л., 1996). Эти факты, явно противоречащие логике исторического развития, до сих пор не объяснены вообще или же истолкованы неубедительно.

Что же заставляло русских, как и всех других славян, изображать яргу в ромбе? В чём смысл круга-ромба и круга-кольца? Почему нацисты отвергли свастику в ромбе и на чистом поле, а приняли своим государственным знаком свастику в круге-кольце? Такие вопросы требуют выяснения различия между смыслом изображения ярги в круге-ромбе и круге-кольце.

Разгадку тайны круга и, следовательно, изображения креста с загнутыми концами в кольце и ромбе будем искать в истоках русской народной культуры — его истоках, обычаях и обрядах.

Известно, что обычаи и обряды славян, а также большинства европейских народов сложились под непосредственным воздействием жреческих сословий. Сохранение у индоиранцев изображения свастики в круге-ромбе на протяжении многих тысяч лет позволяет думать, что индоевропейские народные обряды и обычаи, связанные с использованием круга, хранят в себе древние знания об этом загадочном символе. Поэтому можно предположить, что в последних присутствуют очевидный и сокрытый смыслы, определившие их длительную историю и особую роль в мировой культуре. В этой области мы и попытаемся найти ответы на поставленные вопросы.

#### **4.4.1. КРУГ-РОМБ (КРУГ-КВАДРАТ)**

В течение длительного времени крупнейшие учёные делали неоднократные попытки раскрыть смысл ромба как одного из древнейших знаков человеческой культуры. Ромб, как и ярга, известен со времён палеолита, отстоящего от нас на десятки тысяч лет. Б.А. Рыбаков (1972), Л.А. Динцес (1951), А.К. Амброс (1966), Маслова Г.С. (1978), Л.М. Русакова (1989) пришли к единому мнению, что этот знак обозначает круг года, землю, плодородие, женское начало (лоно женщины), его связывали с магией входа в жилище; в первобытные времена он обозначал источник сытости, жизни, благоденствия и священное изображение женщины как знак плодovitости, продолжения жизни, счёта родства. В соединении ромба с точкой видели образ засеянного поля (Рыбаков Б.А., 1972, с. 133). Ромб в зависимости от его расположения в узоре одновременно мог обозначать землю, растение и женщину одновременно (Маслова Г.С., 1978, с. 155; Амброс А.К., 1965, с. 20). Выводы учёных строились на известных материалах по этнографии и археологии, однако основа их рассуждений нередко ограничивалась идеологическими установками. Материал для обоснования смысла ромба чаще всего использовался «не говорящий», т. е. это были предметы из археологических раскопок, наскальные рисунки и т. п. Этнографический материал при-

влекался только для изучения его внешней стороны, без проникновения в сущность пародного мировоззрения. Для наглядности выводов нередко использовалось начертание ромба на изображениях каменных баб, на месте женского лона. С точки зрения берегового значения линейных знаков это толкование выглядит недостаточным. Вероятнее всего предположить, что древние, располагая ромб на этом месте, считали его знаком сакрального пространства и человеческого творения, зарождения новых жизней.

В науке широко известно, что мужской детородный член (*пичуга, тур, хер*) (Даль В.И., т. 3. 1994, ст. 293; Виноградов Н.Н., 1915) во многих древних индоевропейских культурах как знак изображался в естественном виде и обожествлялся. Вероятно, что это было возможным и для представления женского лона. Идея беспорочного зачатия настолько широко распространена в былинах, легендах, мифах и сказках древних народов, что даёт полное историческое основание видеть в ромбе знак пространства творения, зачатия, а в ярге (как знаке Бога) — знак обозначения действия.

Третье значение ромба было дано, исходя из последних открытий в области знаковых систем, сохранившихся в древнем виде народной женской одежды (Жигулёва В.М., 1995, с. 232–253; Кутенков П.И., 1999а, с. 144–146; 2003а, с. 16–44).

В продолжение детородного времени женщина носит рубахи, в узорах которых на значимых местах размещаются ромбы с продлёнными сторонами.

С момента окончания детородного времени и до своей старости жепщица последовательно носила четыре подтипа сряд, на основных одеждах которых — рубахах, заполах, во временном «движении», через изменения ромба показана неумолимость перехода человека из этого мира на тот свет. Этот временной период подготовки к уходу в иной мир длился до нескольких десятков лет. Ход времени отражался при этом посредством изменения узорирования косых поликов туникообразных рубах, а также на заполах. (Косым поликом в женской рубахе называлась трапецевидная вставка в стан, спереди и сзади смотревшаяся как треугольная вставка — *косой палик*). В первом подтипе последетородной рубахи швы такого полика украшены кумачовой лентой и вышивкой из ромбов с продлёнными сторонами, называемыми *ряпъём*. На рубахе второго подтипа, надеваемой через 6–8 лет, швы узорированы только ряпъём. Ещё через несколько лет надевается третий подтип, на швах поликов которого носится узор из полуромбов, вышитый только одним черным цветом, называемый *в полряпья одним чёрным*. И старухи в 75–80 лет надевают четвёртый подтип сряды, все одежды которого белого цвета, а на швах поликов рубах отсутствуют какие-либо знаки. В приведённом порядке ношения одежд отчётливо и однозначно народная исконь посредством изменения ромба выразила мысль о временности человеческого тела и пребывания в нём души. Через систему знаков отражено последовательное, постепенное приближение человека к смерти — уходу в мир предков. Ромб с продлёнными сторонами в одеждах данного типа, состоящего из четырёх подтипов, выступает знаком «дома» души, символом её земного бытия. Заканчивается земная жизнь -- исчезает ромб. Традиция не знает жестких временных рамок ношения того или иного подтипа сряд. Каждая пожилая баба сама определяет временные рамки ношения того или иного подтипа одежд в последетородное время. Необходимо к этому добавить, что одновременно с изменением знакового образа рубах и запонов идёт изменение знаково-символического ряда в понёвном солнечном календаре жизни. Течение последетородного времени ведёт к уменьшению числа квадратов на одном полотне понёвы от восьми до шести.

Устаовленная последовательность изменения ромба позволяет толковать его как знак земной жизни и дома души. Удивительно, но человек сам определяет время жизни в этом мире, отражая срок окончания своего пребывания на Земле посредством знакового образа одежд.

Сложнее для восприятия выявленные значения ромба с продлёнными сторонами в системе сряд печального времени. В этом типе сряд в продолжение трёх лет также

носятся четыре подтипа сряд белых кручинных одежд. Первые сорок дней кручины надевают только белые одежды. На поликах рубахи отсутствуют какие-либо знаки. Через сорок дней, после проводов души, надевается второй подтип белых кручинных одежд. На швах поликов рубахи появляется полуряпей-полуромб с продлёнными сторонами, вышитый только чёрным цветом (традиция знает и другой цвет — синий). Этот подтип сряды носится около года, после чего сменяется третьим подтипом, где швы косых поликов вышиты в полряпья чёрным с красным, т. е. чередованием чёрных и красных полуромбов. В третий год печали близкие родичи надевают срядку, в которой швы поликов рубахи, а также запястья рукавов и подол запона вышиты ромбом с продлёнными сторонами — *ряльём*. На третью годовщину после проведения последних частных помоек кручинная одежда сменяется на детородную, праздничную. Закончена печаль — забота, «гребта» о душе, ушедшей в «мир» родителей, к Богу. В солнечном понёвном календаре жизни в таком случае увеличивается количество квадратов-глаз с шести до восьми.

В таком последовательном изменении узора — постепенном появлении ромба с продлёнными сторонами — выражена идея, вероятно, основанная на древних знаниях об оказании помощи родичами, сельской общиной душе умершего в обустройстве на том свете, рождения-возрождения её в ином мире. Это понимание находит созвучие в живом русском языке. В нём слова «печаль и кручина» понимаются как «заботиться усердно, ревностно заступаться, покровительствовать, печься, брать на попечение» и т. д. (Даль В.И., 1994, т. 3, ст. 267, 268). Исходя из народного мировоззрения, можно предполагать, что с каждым месяцем дух становится «взрослее» и всё меньше ему надо энергетической помощи со стороны душ родичей, оставшихся на земле. Окончание кручины означает, что дух обрёл свой «дом» в ином мире.

Разумно предположить, что во время ношения четырёх подтипов сряд последетородных и четырёх подтипов сряд печальных ромб с продлёнными сторонами выступает знаком, обозначающим место пребывания души: в одном случае таким местом является человек, «этот свет», в другом — «мир иной», тот свет. Оба места пребывания души в народном мировоззрении относятся к божьему творению, миру, божьему дому. Мы видим, что квадрат и ромб с продлёнными сторонами знаменуют божественное течение жизни, т. е. течение жизни по законам Бога, осенённое особым священным знаком.

Изменения числа квадратов в понёвном календаре жизни показывало уменьшение возможностей женщины по продолжению рода, приближение её к переходу в мир иной.

#### 4.4.2. КРУГ-КОЛЬЦО

Существующая русская традиция наряду с письменными известиями и описаниями сохранила значительное число действующих обрядов с магическим применением круга-кольца.

Широко используется круг-кольцо в семицко-троицкой обрядности. Одним из главенствующих обрядов здесь является завивание венков, завивание русской берёзки. До Семика (Семик — дохристианский праздник, отмечаемый сегодня, как правило, в четверг перед Троицей) народное поверье запрещает рубить берёзу, в которой наши предки видели живое существо, имеющее душу, дух, связанные с родом. В праздник же, прежде чем завить и срубить берёзку, участницы обряда — девушки очерчивали берёзу кругом.

Изображение такого круга в различных местностях получали разными способами. Так, в начале XX столетия, в районе Вязников Владимирской губернии девушки целый час ходили хороводом вокруг стоящей на корню берёзки до её украшения и завивания на ней «венков» (Завойко Т.К., 1914, с. 81–178). Малорусы в районе

Новгород-Северска, «завивая» берёзку на Троицу, очерчивали круг серебряным крестом. Троицкая песня Калужской губернии, которую нели при исполнении того же обряда с берёзкой, требует:

От русалки от семицкой  
Ачяртися, акружися!

Зеленин Д.К., 1916, с. 278

По мнению Д.К. Зеленина, магический круг, очерчиваемый девицами, выступает оберегом. Другие исследователи уточняют важные детали таких магических действий. Часто пишут, что вокруг одетой в женский костюм, но ещё не срубленной берёзки, продолжают совершать в виде того же хоровода магический круг с песнями, некогда «очевидно заклинательными» (Городцов П.А., 1916, с. 6; Таряников М.В., 1912, с. 78; Попова А.М., 1928, с. 130 и др.). Таким образом, пространство, очерчиваемое вокруг дерева, где находится и дух дерева, заключается в духовно-невидимый, или условно-видимый образ, откуда уже не сможет исходить угроза для людей, собирающихся рубить эту берёзу. После заключения участниц обряда и дерева в круг-кольцо совершались действия, направленные против него: берёзу срубали, отдавали ей свои болезни и т. д. Видимое или невидимое круг-кольцо, с одной стороны, служит образом, через который осуществляется духовное, а затем физическое поражающее (нейтрализующее) воздействие на оборонительные способности берёзы. Оно выступает магическим средством, лишаящим дух дерева свойств паадения и самозащиты, с другой — очерченное вокруг исполнителей, оно служит средством духовной защиты людей. Это отмечал Д.К. Зеленин. Он писал, что кольца-вешки «служат также и оберегом, но первоначальное их предназначение заключалась в угрозе дереву, в запугивании его — чтобы оно не боролось и не мстило человеку, а подчинилось добровольно воле человека, не вступало с ним в борьбу» (Зеленин Д.К., 1999, с. 148–149). Суть видимого и невидимого кольца ограждения точно отражает мудрость народной поговорки: «Закон что дышло, куда повернул — туда и вышло».

«Завивание венков» могло проходить так: на выбранной берёзке девушка выбирала одну ветвь или скручивала жгутом несколько веток, сгибала их в виде круга-вешки и привязывала к стволу (комлю) той же ветви. При этом ветви не ломали и по возможности старались не смять на них листочков. Завивая вешки, девушки заговаривали и гадали. Суть заговора-гадания направлялась на создание условий продолжения жизни: если я (имярек) «в нынешнем году выйду замуж, то расцвети моя берёзка; а если останусь в девушках, то посохни и поблёкни и т. под.» (Городцов П.А., 1916, с. 4).

Интересно отметить, что в Переяславле-Залесском делали «мирское кольцо» — венок для всех девушек рядом с венками каждой (Смирнов М.И., 1927, с. 29).

Наряду с венками-кольцами девушки практиковали связывание вершин двух соседних берёзок, образуя из деревьев и земли своеобразное подобие круга-кольца, что называлось «запирать ворота». В процессе связывания вершин произносили заговор: «Если выйти мне замуж, отворитесь ворота, если в девушках остаться — затворитесь ворота». Обряд запирания ворот осуществлялся строго, для каждой девушки отдельно, в отличие от завивания венков, которые можно было завивать не только для себя, но и на другого человека. Если через три дня, на Троицу, ворота отворялись, т. е. вершины берёз расплетались, принимали свободное положение, это означало, что девушка выйдет замуж и будет продолжать род мужа. Исчезновение круга, явленное языком знака, указывало на близкую свадьбу, продолжение жизни человечества, так как замужество в славянской общине всегда преследовало одну цель — увеличение числа жителей «мира». Продолжение существования круга-кольца несло символику угрозы жизни сельской общине.

В д. Корниловка Муромского уезда Владимирской губернии завитую на Семик берёзку срубали и украшали на Троицу, после чего с победным шествием девушки

«обносили её кругом (выд. мной. — П.К.) всей деревни. Пришедши в которую=нибудь из улиц, они втыкают березку в землю и начинают водить вокруг нея хороводы... В народе существует убеждение, что завивать берёзку большой грех оттого, что в канун Троицына дня перед ней пляшут шишиги (нечистые), а потому завивание держится девушками в большой тайне — иначе беда, если проведает старшие» (Шейн П.В., т. 1. 1898, с. 344). В отношениях и действиях участников этого обряда (запрете срубить берёзку, совершении кругового обхода селения, в хороводе-круге-кольце вокруг берёзы, а ещё раньше в ходе совершаемого на Семик обвязывания поясом ствола берёзы у его основания (ещё одно взятие в круг-кольцо) просматриваются древнейшие отношения между человеком и деревом. Из действий участников видно, что многократное взятие дерева в круг-кольцо с целью осуществления злонамеренных действий предохраняет человека от возмездия с его стороны.

В семицко-троицкой обрядности круг-кольцо выступает знаком, обладающим духовной силой. В одном случае круг-кольцо используется как средство угрозы дереву лишением его способностей духовной защиты, в другом — как средство ограждения себя от угрозы духовного, магического мщения со стороны духа дерева. Следовательно, магический круг-кольцо, создаваемый людьми вокруг берёзы, «служит гранью, далее которой губительное действие дерева не должно и не может простираться» (Зеленин Д.К., 1999, с. 151). Видимые и невидимые круги-кольца ограждают людей от возмездия за нарушение человеком установленного миропорядка — рубку своего родового дерева (дерева-тотема). Они выступают орудием прикрытия злонамеренных действий со стороны разумного человека.

Знаковые обрядовые действия участницами праздника совершались опять же при помощи круга, кольца-венка. Белорусские и великорусские девицы в Семик целовались друг с другом через завитые на семицкой берёзке венки-кольца, обменивались через те же венки своими вещами: платками, кольцами, серьгами, яйцами, пряниками, крестиками и т. п. После таких действий они называли друг дружку «кумами» и считали себя «покумившимися» на известный срок, крайне редко на всю жизнь. Приговоры, произносившиеся при этом «кумлении» через венки, гласят: «Покумимся, кума! Подружимся, кума; полюбимся душа!»; «Кума, не драться, кума, не бороться: кума, помириться» (Терещенко А.В., 1999, с. 103, 104; Смирнов М.И., 1927, с. 29).

Через несколько дней после обряда «кумления» у семицкой берёзки происходил обряд «раскумления». Совершался он чаще всего в Троицу, через три дня после завивания деревьев и «кумления» девушек, при развивании венков на берёзе, т. е. при развязывании связанных ветвей дерева. При «раскумлении» всегда совершался обратный обмен вещами, взаимный возврат семицких подарков. Отношения между людьми также возвращались в начальное состояние, о чём предельно ясно говорят обрядовые песни раскумления: «Уж ты кумушка-кума! Раскумимся мы с тобой: и браниться, и ругаться, и кулички казать!» или: «покумились, не бранились, а раскумившись — хоть дзерцися» (Зеленин Д.К., 19166, с. 264, 265, 274, 275). Развивание семицких венков обязательно осуществлялось в ходе обрядовых действий. Из описаний таких обрядов видно, что кольцо-круг и словесные заклинания на определённое время укрощают в человеке его духовные свойства, в частности дерзость. Злонамеренные обрядовые действия с кругом-кольцом выступают в роли временного или постоянного оберега. Создаваемые в обряде видимые и невидимые круги-кольца недвусмысленно указывают на их укрощающую и ограничивающую силу воздействия на человеческое и природное.

Использование круга-кольца характерно и для других обрядов. Видимое и невидимое круг-кольцо широко применялось при сборе лечебных трав, что известно по русским рукописным травникам XVIII в. Для определённого вида трав (бсль, одолень, прыгун, солнешник, чёрная папорть) в этих книгах указывалось на сложность и опасность сбора «неведаючи и незнаючи». Следствием незнания обряда сбора тра-

вы могло стать физическое или психическое увечье. В Лицевом травнике конца XVIII столетия говорится: «А рвать ея очень страшно, а когда сорвёшь, то беги как можно скорее и назад не оглядывайся» (РНБ. Лиц. трав. F. VI.16, л. 17 об.). На сбор трав очевидно влияла духовная чистота человека, его помыслы: «чтобы был тот человек чист, а буде нечист, ино ударит ево чёрная немочь о землю и лежит три часа, одва востане от земли» (РНБ. № 4492, л. 54 об., 55). Поэтому одним из важнейших условий успешного сбора трав ведающие люди считали обряд окружения, т. е. заключения растения в круг перед сбором. Для создания круга предлагалось использование изделия из серебра и золота или вместо золота — сотовый воск, вместо серебряной цепочки — гайтан. «А ту траву рвать сквозь серебряную нитку» (БАН. Трав. 45.8.175. Л. 13 об.). «А как её станешь имать, от солища стени не наводи, а положи круг ея по копейке со все четыре стороны, кроючи» (Архим. (Кавелин), 1894, с. 532). «И та трава имать на Иванов день в Купалницу ввечеру или на заре, или поутру рано, пронять сквось злату гривну или серебряную» (Сбор. вып. из лечеб. № 1072, л. 26). Защита человека, осуществляемая посредством взятия трав в круг-кольцо, сводится к трём приёмам «окружения», трём способам использования круга-кольца: растение «пронимают», т. е. протягивают сквозь кольцо предмета; растение заключают в круг посредством очерчивания его золотым или серебряным предметом; его заключают в круг из денег. Русские обряды окружения очень близки таким же обрядам, известным по античным источникам (Теофаст, Плиний, Псевдо-Апулей) (Ипполитова А.Б., 2003, с. 100, 101). В общности античных и русских обрядов окружения просматриваются две возможные позиции: 1. Античная культура — слепок с праславянской, что и объясняет это единство. 2. Жреческие (колдовские) обряды, имеющие духовную действительность во многих древних системах знаний о «тонком», невидимом мире, были достоверны и использовались жрецами независимо от их принадлежности (как законы всемирного тяготения, Ома, гироскопии и т. д.).

У крестьян Нижне-Ломовского уезда Пензенской губернии лихорадку лечили таким образом. Больной загибал в кольцо молодую осинку в лесу и пролезал через образовавшееся таким образом отверстие. Продевание больных через щель, полученную рассечением (вдоль) растущего дерева, через его сучья, через дыру между корнями, а также через дупло, по мнению крестьян, помогало излечивать многие физические болезни (Якушкин Е.И., 1892, с. 151). При этом, как считают исследователи, происходит перерождение или новое, вторичное рождение растущим деревом больного человека: проходя через круглое отверстие, человек, его душа испытывают перерождающее воздействие.

В белорусской искони замыкание в круг широко применялось в земледельческой обрядности. Обширный материал по «окружению» собран и описан в диссертации О.В. Лысенко. Вот некоторые примеры из этого труда о замыкании в круг полей в случае засухи: «приводили священника в поле, где жито посеяно, с хоругвями, голдную молитву читали и говорили, шо на другой день дощ пуйде» — (с. Старые Яриловичи Черниговской области, 1980 г.); «дитя родилось в чепце (сорочке), кругом села обводят, кругом полю от засухи» (с. Нобель Ровенской области, 1984 г.); «засуха, попа водили с пратасэями (хоругви), поле обходили три раза» (с. Великое Поле Гомельской области, 1983 г.). Обрядовые обходы селения: «обход с священником, Богородицу несли селом по сонцу один раз» (с. Коморовичи Гомельской области, 1983 г.); «збирались люди в одних сорочках, шли кругом села с иконами, молились богу» (с. Великий Бор Гомельской области, 1983 г.); «обойти три разы вокруг деревни с иконой: женщины (более удовы) с капліцы брали икону и туда же ставили» (с. Пирки Гомельской области 1984 г.) (Лысенко О.В., 2002, с. 115, 116). По мнению О.В. Лысенко, обрядовое окружение поля или иного объекта есть духовное огораживание, духовная защита пространства от неблагоприятного воздействия. Поле (село), окруженное, опаханное, огражденное участниками обряда, осмысливается как место, где «вертикальная ось мирозданья соединяется со статичной и устойчи-

вой горизонтальной структурой» и вследствие обмена (принесения жертвы) с «силами иного мира» происходит защита от стихийных бедствий. С этой точки зрения становится понятной символическая способность оберега — защиты от бедствий, когда на обрядовое опахивание-очерчивание границы между мирами переходят свойства реальной ограды как защитного сооружения. В этом понимании О.В. Лысенко рассматривает и запреты городить изгороди, огороживать поля до начала весны, до пробуждения земли, нарушение которых соответственно грозит засухой и другими бедствиями (Лысенко О.В., 2002, с. 116). Считается, что огораживание земли поставит заслон божественным силам, ключам, отмыкающим землю для плодородия.

Рассмотренное выше позволяет установить, что обычный человек, но предпочтительно знающий, ведающий (колдун, колдунья), способен применять круг-кольцо, для достижения разных целей: защиты и нападения, творения добра или зла.

По народному поверью, возможности круга-кольца могут использовать не только люди, но также и нечистая сила. Исследователь нечистой и неведомой силы С.В. Максимов писал: «Так как на землю было свержено нечистой силы очень много, то она, во избежание вражды и ссор, очертила свои владения кругом. Этот круг возымел особое действие и силу: всякий попадавший в него и переступивший след нечистого, обязательно блуждает и без помощи особых средств из него не выйдет и не избавится от дьявольского наваждения» (Максимов С.В., 1996, с. 5).

Обрядовое применение свойств круга-кольца для защиты людей и скота от повальных болезней (холеры, чумы) и бедствий (пожаров, засух) известно всем восточным славянам. При несчастье такого рода защита осуществлялась способом опахивания вокруг селения, замыкание селения в круг. По известным описаниям, его исполняли женщины в особых состояниях: вдовы, беременные или ещё не рожавшие бабы либо девушки, давшие обет безбрачия. Этот обряд широко использовался в XIX в. Вот как он выглядел в ряде местностей России.

Обряд совершали с общего согласия и по решению мирской сходки. Старуха-повещалка, чаще всего вдова, выходила в полночь, в одной рубахе, на околицу и с диким воплем била в сковороду; на этот призыв со всех сторон собирались бабы и девки с ухватами, кочергами, косами, серлами, помелами и дубинками. Ворота во всех домах запирались, скот загонялся в хлевы, собак привязывали. Обросив с себя рубаху, повещалка кляла Смерть. Другие женщины привозили соху, надевали на голую бабу хомут и запрягали её в соху; потом начинали троекратное опахивание вокруг села, причем сопровождающая толпа держала в руках зажженные лучины или горящие пучки соломы. Следующая позади толпа плясала, размахивала принесенными орудиями, била в тазы, чугуны, заслонки и косы, свистела и хлопала кнутами; останавливаясь перед каждым двором, бабы и девки стучали в ворота и бешено вопили: «Бей, секи, руби Коровью Смерть или Холеру! — згинь, пропади, Чёрная немочь — запашу, заколю, загребу, засеку, замсту!». Сверх этих угроз пелась ещё заклинательная песня. Если навстречу попадалось животное, то его убивали без пощады, предполагая, что в его образе скрывается коровья смерть<sup>1</sup>.

В Курской губернии в соху впрягали бабу-неродицу (неплодную), управлять сохой давали девке, решившей не выходить замуж, а вдовы набирали песку и «разсевали» его по проведенной борозде. В Воронежском крае женское население выбирало из себя девять девиц, известных своим благочестивым поведением, трёх вдов, отличающихся толщиною, и одну беременную женщину; в полночь избранных девок одетых в белые сорочки, с распущенными косами впрягали в соху; ходом управляли вдовы, а впереди шла беременная баба с образом Божьей Матери. Все шествие пело заклинательные песни (Снегирёв И.М., 1837, с. 204; Вест. РГО, 1853, вып. III, с. 7; Даль В.И., т. II, 1994, ст. 1571; Сахаров И.П., 1997, с. 256, 258; Моск. вест., 1827, с. 353, 354 и др.).

У сербов и македонцев был обычай «запахивания» села и его имущества с целью защиты от нечистых сил. Так, ещё в 30 гг. XX в. борозду вокруг села проводили на Георгиев день (Кашуба М.С., 1973).

Общим в описании известных обрядов опахивания является неперемешное участие в них вдов, вековух, беременных, т. е. женщин, которые, согласно народному мировоззрению, способны общаться с потусторонней силой. Обязательным действием в обряде является замыкание круговой черты вокруг селения, ограждающей её от смерти, и засеивание песка, который никогда не даст всходов, или же засеивание теми женщинами — «вдовы, бабы-неродицы, девки незазорного поведения, берменные», которые сами не в состоянии зачинать новые жизни. Тем самым, по народному воззрению, создаётся духовное воздействие на Смерть людьми, на это способными.

Развитая обрядность с использованием видимого и невидимого круга-кольца осуществлялась и в обрядах Егорьева (Ягорьева) дня, в первый день выгона скота. Защитить скот от болезней и зверей в летнее время было насущной потребностью каждой крестьянской семьи. Первым обряд кругового обхода выполнял хозяин скота, а затем всё стадо обходил пастух. Наиболее действенным оберегом считается обход скота по кругу с обрядовыми предметами и заклинаниями. Весьма известным обычаем в России был круговой обход стада с зажженной свечкой и хлебом. Обходы скота, замыкание его в круг, несомненно, остаток дохристианского магического действия. На это указывает определение обряда выражением «взять скотину в круг». Такой обряд проводился в Великий четверг тайно, ночью, с большими предосторожностями, причём совершать его мог только сам хозяин или по его просьбе, как бы его заменяя, знахарь (Соколова В.К., 1979, с. 160). При замыкании круга-кольца вокруг скотины, как и в семицко-русальской обрядности, использовался пояс. В Архангельской области хозяйка повязывала пояс (или веревку) на голое тело, а затем расстилала его в воротах, через которые выгоняли скот. Три дня скотина ходила через этот пояс. В Московской области в этом случае пояс посередине запирали замком (Зернова А.В., 1932, с. 42). Таким же действием предохраняли скот в Малой России, кладя посреди двора замкнутое на замок «начепье» и перегоняя скот так, чтобы каждая скотина переступила через него (Иванов П.В., 1907, с. 138). В Белой Руси предохранение скота осуществляли бросанием замка двери сарая, через который должен был перешагнуть скот (Булгаковский Д.Г., 1890, с. 187). По народному поверью считалось, что пояс оградит скот от всех напастей, заставит его держаться своего двора; замок же придавал совершавшимся действиям и приговорам большую силу, замыкая магический круг. В Могилевской губернии с ломтём хлеба три раза обходили вокруг печи, приговаривая: «Як печь стаить на месъти, так штоб и скотина ходила на места» (Романов Е.Р., 1912, с. 180).

Направлению движения замыкания круга в этих обрядах придавали особое значение. В Калининской области пастух трижды обходил стадо против солнца с заткнутым за пояс топором (знак солнца), при каждом обходе специально приглашённый стрелок стрелял из ружья. По мнению старика, обходившего стадо, это делается «чтоб нечистая сила отталкивалась». В Закарпатье обход скота делали так: «Когда всех овец соберут, самый опытный пастух заставляет их пробежать три круга, сам берёт топор, огонь, ужо (большое деревянное кольцо, которым соединяются между собой плуг и передок) и бежит вокруг стада: тогда дикие звери не тронут овец» (Богатырёв П.Г., 1971, с. 242). При замыкании им каждого круга — стреляли. Стрельба, по мнению участников обряда, отпугивала от стада хищников, нечистую силу и колдунов. Таким образом, в обрядовых действиях по защите и сохранению скота видимому и невидимому кругу-кольцу придавалось первостепенное значение.

По поверьям русских, душа младенца, задавленного во сне матерью, достаётся «нечистым». А.В. Трещенко подробно описывает обряд освобождения. Бабе, задавившей во сне младенца, обычай предписывает «стоять одной в церкви три ночи сряду в очерченном мелом круге. В первую ночь будут ходить около неё черти, нося её младенца на руках; во вторую — нося мимо неё, будут его давить, бить, щипать и говорить ей, что если она выйдет из круга, то отдадут ей младенца. Как скоро она перейдёт круг, то сама сделается добычею дьяволов. В третью ночь будут его мучить



в её глазах, уговаривая, чтобы она вышла из круга: когда же не послушает их, тогда измучают его до смерти. После пения петухов они исчезнут, оставляя ей измученного младенца, которого она показывает всем и потом погребает с должною почестью. Тогда душа младенца переходит в рай» (Терещенко А.В., 1999, с. 36).

Знахари малорусов при лечении больного нередко слова лечебного заклятия сопровождали очерчиванием около больного к р у г о в о й черты, дабы злой дух болезни не мог преступить за этот зачарованный круг (Киевлянин, 1865, с. 69).

По мнению простого народа, писал И.П. Сахаров, «покумиться с ведьмами» — то же, что «поверстаться в колдуны», т. е. сделаться чародейкою (чародеем), обозначает принять на себя это вещее звание. Вступление в колдуны и ведьмы сопровождалось круговыми плясками. Поэтому если в летнее время крестьяне замечали на лугах ярко зеленеющие или пожелтевшие круги, то думали, что хозяин поля поверстался в колдуны на этих кругах или старшая женщина в его семье покумилась с ведьмами (Сахаров И.П., т. I. 1841, с. 58).

В России на целые селения наводил ужас закрут (залом, завиток), завиваемый на колосьях (Афанасьев А.Н., т. III. 1994, с. 515). Закрут завивался тайно из жажды мщения, из желания причинить хозяину нивы зло и сопровождался заклятием на гибель плодородия. Он совершался так: злобный колдун брал на корню пучок колосьев и, загибая его к низу, перевязывал суровой ниткою, получая круг-кольцо, или заламывал колосья и крутил (свивал) на запад — сторону, с которой соединяется понятие смерти, нечистой силы и бесплодия. Что такой залом не безобиден и каково было отношение к нему в народе, свидетельствует одно из дел Стародубской канцелярии Черниговской губернии. Согласно протоколам, в сентябре 1745 г. в с. Обухово Первой полковой сотни Стародубского полка была учинена расправа над *бабой* Москаленчихой, заподозренной в «волшебстве». К волшебству были причислены действия по заплетанию грив коням, а также совершение «заломов». Это привело к массовому падежу лошадей. Собственно, падеж лошадей и стал главной причиной разборок в с. Обухово. Решение общины было жестокое. *Бабе* связали руки, вывели на край села, велели залезть «по чело» в бочку, куда уже была заложена солома. Бочку забили досками, обложили со всех сторон соломой и подожгли. Сначала было молчание, а потом баба «несказанно» кричала. По окончании расправы односельчане сгребли пепел на этом месте и вбили осиновый кол. Как видно по документам архивного дела, «зачинщиков» расправы выявить не удалось (Боряк Е.А., 2003, с. 71, 72).

Реальность воздействия залама породила целую систему защиты от него даже в самой православной церкви. В старинных требниках встречаются молитвы, которые следовало читать над таким очарованным местом; после установленного молитвословия, священник выдёргивал закрут церковным крестом и тем устранял его злое влияние. Позже, когда церковь перестала участвовать в этих «языческих» действиях, крестьяне для снятия закрута приглашали знахаря, который с помощью осинового кола, расщеплённого надвое, выдёргивал зачарованные колосья и сжигал их, а на место закрута вбивал осиновый кол. В этих обрядах и поверьях круг-кольцо выступает знаком, способным лишить крестьянина урожая и скотины. Первоначальное участие в них священников свидетельствует о действительной вредности заломов и существовании народного опыта защиты от них.

Исконь литовского народа знает обычай «перепоясываться» при начале жатвы поясом, сплетённым из колосьев. Перепоясывание, по поверью литовцев, предохраняет от боли в спине и т. п. В равной степени эту же роль выполняли надеваемые на голову «дожиночные венки» как при начале, так и по завершении жатвы (Галиопа В.А., 2003, с. 121, 122; РЭМ. Соб. № 2234-2, 7487-18 (1, 2). Оба обрядовых предмета широко распространены в исконной земледельческой обрядности поляков, чехов, словаков, югославов, а также характерны для скандинавских народов (Ганцкая О.А., 1978, с. 179; Грацианская Н.Н., 1978, с. 188; Кашуба М.С., 1978, с. 203).

Существует крестьянский обычай, предусматривающий своеобразное влияние круга-кольца на плодородие женщины. Считается, что для успешного разрешения от беременности необходимо развязывать, рассоединять все замкнутые пространства. Так, у южнорусов в Черниговской губернии при трудных родах призывали отца ребёнка и заставляли его развязать или ослабить пояс, расстегнуть воротник сорочки, распушить учкур (поясок у штанов) (Черн. губ. вед. 1854, с. 25). В Германии верили, что сложенные вместе руки и поставленные одна на другую ноги мешают родительнице разродиться. Это же поверье существовало и у древних греков. Когда Алкамена должна была родить Геркулеса, Елси села у дверей, скрестила руки и положила правую ногу на левую, чтобы помешать родам, но сообразительность служанки Алкамены помешала планам богини, и Алкамена разрешилась прекрасным младенцем. В ново-греческой сказке муж, покидая свою беременную жену, опоясывает её поясом и говорит: «Ты не прежде родишь дитя, пока я не разстегну тебе этого пояса!» -- и она действительно не могла разрешиться, пока не обрела своего мужа и он не снял с неё пояса (Афанасьев А.Н., т. III. 1994, с. 516, 517).

Как обвязанный вокруг тела пояс замыкает чадородие женщины, так, по свидетельству норвежской сказки, королевский сад потому не приносит плодов, что возле него зарыта трижды обведенная вокруг сада золотая цепь. А. Н. Афанасьев пришёл к выводу, что «круговая со всех сторон замкнутая линия получила в народных верованиях значение паузы, столько же крепкой, как и завязанная веревка или запертая цепь». Пауза — действие по глаголу «наузить»: колдовать, знахарить, заговаривать, нашептывать. Наузник — колдун, ворожея, знахарь (Даль В.И., т. 2. 1994, ст. 1271, 1272). «Начертанная н о ж ё м, з а ж ж е н н о ю л у ч и н о ю или у г л ё м, линия эта защищает человека от зловредного действия колдовства и покушения нечистой силы. Через круговую черту не может преступить ни злой дух, ни ведьма, ни самая Смерть». В одной из своих работ А.Н. Афанасьев отмечал: «Вернейшим средством против нечистой силы считаю начерченный *круг*, как знамение образа небесных светил и их оборота» (Афанасьев А.Н., т. III. 1994, с. 517, 518; 1996д, с. 273). Позже с этим согласился А.А. Миллер, считавший, что диск, металлический кружок выступает «как проводник некоторой силы, способной охранить от дурного глаза» (Миллер А.А., 1933, с. 147).

Основы продолжения человеческого рода закладывались во время свадьбы. Славянская и, в частности, русская свадьба насыщена обрядами с применением круга-кольца. Очень ярко магия круга показана в добротном описании русской свадьбы Карельского Поморья в двух сёлах — Колежма и Нюхча. Исследователи свадьбы специально не выделяют применение круга-кольца в своём описании, однако при внимательном чтении его использование резко бросается в глаза. Заметим, что как в северной свадьбе, так и в южновеликорусской было обязательным участие колдуна во всех её обрядах. Это подчёркивает непереносимость и значимость использования круга-кольца, хотя оно не всегда осознаётся участниками обряда. Вот как выглядят картины обрядовых действий по использованию круга-кольца. На *рукобитье*, происходившем на следующий день после сватовства в Колежме, «жених, согнув правую руку в локте “калачом”, брал правую руку невесты, также согнутую “калачом”, а затем по очереди брал согнутую руку каждого из её родственников. Затем жених и невеста, расходясь в противоположные стороны, шли навстречу друг другу, образуя (условно) круг». В обряде *слава*: «Первыми по деревне ехали жених с дружкой, они делали один-два круга и затем просили разрешения у родителей взять на прогулку невесту... Будущие молодые делали по деревне три-четыре круга и заезжали к родителям жениха». Заезд к родителям имел свое обрядовое значение и назывался *спознаванье*. «После “спознаванья” будущие молодые объезжали деревню ещё два раза, затем жених привозил невесту к её родителям и, сделав один замыкающий круг, возвращался домой». В обряде расплетания косы невесты, «завязывать ленту на голове узлом не полагалось». «После расплетания косы невеста с женихом, подруга-

ми и дружками шли по деревне “кругом”». В свадебных обрядах обязательно постоянное присутствие ржаного хлеба круглого вида, именуемого “баенник” (Разумова А.П., Коски Т.А., 1980, с. 32; Бернштам Т.А., 1974, с. 187). В обрядовых действиях при приезде жениха за известой «жених с невестой трижды поворачивались кругом по солнцу». «Перед отъездом к венцу колдун (*старик*) давал жениху и невесте “отпуск”, чтобы к ним не пристала порча. Свадьбу было принято “отпускать” в затемнённой комнате, без посторонних. Там колдун привязывал жениху и невесте на голое тело пояс<sup>2</sup> (замыкал круг-кольцо. — П.К.). Они должны были посидеть его шесть недель (сорок дней. П.К.), не спимая даже в бане... Вместо пояса колдун мог привязывать жениху и невесте питку с “тридевятью узлами”... Иногда жениха и невесту колдун ставил на печной заслон (или на сковородку), очерчивал пешней (лом для пробивания льда) круг и шептал заговор... Во время венчания жених и невеста стояли рядом. На полу, в отведенном для них месте, был очерчен круг». Известный обряд под именем окрута, покрута, окручения невесты в этой свадьбе содержит круговые движения над головой (Разумова А.П., Коски Т.А., 1980, с. 14, 15, 16, 19, 31, 36, 37, 39; Кузнецова В.П., Логинов К.К., 2001, с. 226, 233).

Северная Заонежская свадебная обрядность предусматривает и коллективное применение магического круга-кольца. «Чтобы парни не сватались на стороне, девушки сообща объезжали верхом на *водносе* (коромысле для ушатов) свою деревню в полночь». В Подвинье невесту, закрытую платком, брат выводил к столу, держа её за расшитое полотенце, которое укреплялось на её руке. Конец полотенца он подавал жениху, и тот трижды обводил невесту вокруг себя, а затем усаживал её рядом с собой с левой стороны (Маслова Г.С., 1978, с. 22; Песни северодвин., 1913, с. 893).

Обрядовое выполнение круга-кольца в свадьбе Русского Севера осуществлялось всеми её участниками, включая «старика, колдуна», а впоследствии и пона, что, возможно, пришло из далёкого прошлого от древнерусского жречества. Обязательность и частота его выполнения всеми участниками обряда указывает на особую значимость и действенность круга-кольца по защите создаваемой семьи. Круг-кольцо осуществляет защиту от нечисти, порчи, сглаза и других недобрых действий, т. е. тех невидимых влияний, которые могут оказывать на человека губительное действие с целью прекращения его рода как сразу, так и по прошествии некоторого времени. Особо подчеркнём возможность коллективного способа создания круга-кольца с магическими задачами по отношению ко всей общине, «миру».

Весьма любопытно, что «в Моложском уезде не обводят новобрачных вокруг стола, чтобы молодая не была бесплодна, т. е. чтобы не замкнуть её плода круговой чертою». По современным свадебным описаниям известно, что во время *Посада* невесту и жениха выводили из-за стола, обводя вокруг него — совершали круговые движения. Из этих примеров следует, что сила круга-кольца заключается не только в собственно круге, а в замысле людей, его очерчивающих.

Действие круга-кольца в индоевропейских мифах распространено и на мир колдунов, колдуний, так называемых людей-оборотней, вовкулаков, способных превращаться в волков и других зверей. Нередко эти способности осуществляются при посредстве круга-кольца. О вовкулаках русские крестьяне рассказывали, что это колдуны, паделённые способностью превращаться в волков или медведей. В Скандинавии также допускали возможность превращения людей в медвежий образ, «а в Норвегии, писал А. Н. Афанасьев, до сих пор существует убеждение, что подобным чародийным искусством обладают лапландцы: а датская песня упоминает о железном ошейнике (*eisenhalsband*), надевая который человек делается медведем». В романовской и немецкой литературе встречается предание о рыцаре-лебедь. Молодой витязь женился на вещи красавице (валькирии), и она родила ему шесть сыновей и одну дочь; у всех мальчиков на шеех было по золотому ожерелью (кругу-кольцу. П.К.). Злая свекровь велела подменить детей щенятами. Обманутый муж, увидев щенят, зарывал пединую жену по пояс посреди двора, поместив над её головой

лохань, в которой дворовая челядь мыла свои руки и вытирала их прекрасными волосами несчастной женщины. Так прошло семь лет. Между тем детей её приютит некий пустынный, а робкая лань вскормила их своим молоком. Когда они выросли, злая свекровь послала слугу снять с них золотые ожерелья; слуга пришёл па реку: шестеро братьев, в виде лебедей, плавали и рзвились по воде, а сестра сидела на берегу; тут же лежали и золотые цепи. Слуга схватил цепи и принёс их в замок; а свекровь приказала сковать из них кубок. Но кузнец употребил в дело только одну из них, а прочие спрятал. Мальчики-лебеди, лишённые ожерельев, уже не могли восстановить человеческий облик; они полетели на озеро, к замку своего отца, а вслед за ними пошла и сестра. Отец узнал своих детей, освободил жену-красавицу и покарал свою преступную мать. Ожерелья возвратили пятерым сыновьям их человеческие облики, и только шестой, ожерелье которого было уничтожено, остался навсегда лебедем (Афанасьев А.Н., т. III. 1994, с. 532; Потебня А.А., 1865, с. 140). Немецкие предания говорят о волчьем поясе и медвежьем ошейнике, посредством которых совершается превращение в волка и медведя. В Черниговской губернии крестьяне верили, что целые свадьбы колдуны превращали в стаю волков. Для этого колдуны брали столько ремней или мочалок, сколько нужно было оборотить лиц, нашептывали на них заклятия и потом этими ремнями или мочалами подпоясывали обрчённых, которые тотчас же становились вовкулаками. Считалось, что такой оборотень может получить прежний человеческий облик в том случае, когда чародейный пояс изотрётся и лопнет. В одной из местностей России ведьма с целью обратить свадебный поезд в волков скрутила свой пояс и положила его под порог избы, где игралась свадьба, и все, кто только переступал через пояс (круг. — П.К.), обращались в волков. По другому рассказу, ведьма скрутила для этого липовые лыки, потом сварила их и приготовленным отваром обливала поезжан. Для собственного же превращения в зверей ведьмы и колдуны набрасывают на себя кольцо или кувыркаются через обручи. У В.И. Даля оборотень — это человек, обращённый ведуном или ведьмой, или сам, как кудесник, перекидывающийся в волка и в других животных, иногда в куст, в камень. Слово «оборотень» у него находится в смысловом гнезде понятия **оборотить**, что означает «поворачивать», «переворачивать», «перевёртывать в другую сторону», «возвращать», «изменять вид и паружность». В.И. Даль сравнивает это слово с другим, имеющим подобный корень, — **обращенье**. Оно истолковывается им как «вращательный», «колловратный». В гнезде слова **оборотить** находится слово **оборотка**, которое он определяет как ярушка, т. е. полуяровая пшеница (Даль В.И., т. II. 1994, ст. 1571, 1583). Здесь прослеживается знание о круговом движении всех видов жизни, связанных как с солнечным годом, так и с круговым движением духа и душ человеческих.

По воззрению славян, душа, облекаясь в телесную одежду, соединяется с нею таинственной связью; как только эта связь (верёвка, цепь или кольцо) будет разорвана, душа покидает тело и остается на свободе до нового воплощения в тот или иной материальный образ. Вследствие того, по мнению А.Н. Афанасьева, всякое превращение человека (равно воплощение его души в звериное или птичье тело) «скрепляется наложением волшебной наузы, а восстановление человеческого образа требует её снятия» (Афанасьев А.Н., т. III. 1994, с. 554).

Символика круга-ромба в народной обрядности несёт только положительную духовную силу. Знаком круга-ромба восточные славяне обозначали вещественный и духовный миры. Четыре верхушки ромба славяне соотносили с четырьмя положениями солнца — два равноденствия и два солнцестояния, а также с четырьмя сезонами года, с четырьмя направлениями света, четырьмя стихиями природы. Круговорот соотносился не только с материальным миром природы, но и с духовной жизнью, с душой человека. Народное мировоззрение славян видело в круговороте и саму человеческую душу, которую и поместило в ромб, считая его божьим домом.

Символика круга-кольца в восточнославянской и всей славянской обрядности не имеет однозначного толкования. Она наполнена двумя противоположными начала-

ми — добра и зла, жизни и смерти, света и тьмы и т. д. В первом значении круг-кольцо как бело-магический, вещественно-осязаемый знак защищает человека и его жизнеобеспечивающие системы от вредоносных воздействий. Область применения занимает все стороны жизни человека, и большинство русских крестьян в повседневной жизни успешно им пользовались (пользуется) при защите семейных и общинных жизненно важных интересов. Волхование, колдование широким кругом лиц с использованием круга-кольца свидетельствует о жизненности действия.

Участие в колдовании служителей православного культа подтверждает высокую действенность охранительных обрядов с кругом-кольцом. Возможно, что оно позволяло им на определённом историческом отрезке времени «перехватывать» у волхвов их задачи, участвуя в несвойственных для них обрядах. Использование круга-кольца другими индоевропейскими народами указывает на древность такого явления.

Вторая сторона использования круга-кольца связана с чёрной магией. Круг-кольцо в его вещественном и духовном применении направлен против интересов человека, общины и их жизнеобеспечивающих систем. Замыкание в кольцо предмета воздействия (его знака) лишало или ограничивало надолго или навсегда свободу его действий. В случае с человеком или общиной последствия имели тяжёлый характер.

Таким образом, обрядовое, культовое замыкание в круг-кольцо для достижения желаемого результата могло осуществляться представителями различных сил: добра и зла, белых и чёрных, причём объектами воздействия становились люди и животные, дух «святой и дух нечистый».

Полученные результаты о свойствах круга-кольца дают основания для решения вопроса об использовании нацистами образа ярги-свастики. Свастика в нацистском государстве сразу же после их прихода к власти была заключена в круг-кольцо, следовательно, попала под управление определённых сил, пользовавшихся магическими приёмами. Результаты деятельности нацистов известны — 50 000 000 человек, погибших в ходе Великой Отечественной и Второй мировой войн, среди которых около 25 000 000 — лучшие представители русского народа. Это свидетельствует об использовании управляющего воздействия тёмных сил через круг-кольцо на яргу. Виноват не знак, не символ, а силы, направившие исторический процесс первой половины XX столетия на уничтожение народов Европы, в т. ч. германского.



Определяющим началом в русских народных и древних индоевропейских календарях явилось использование глубинных смыслов креста с загнутыми концами. На основе этих смыслов выстраиваются сложные яргические системы исчисления времени разного характера. Их применение в качестве основ построения систем исчисления в русских народных и древних индоевропейских календарях имеет общие историко-культурные корни. Глубоко самобытным проявлением ярги в русской народной культуре является традиция использования ее в качестве меры солнечно-космического календаря жизни человека. Здесь народное творчество показывает образец применения обобщенного понятия названия знака и его начертания посредством разных языков культуры.

В вертикальной архитектонике женского костюма ярга-свастика выполняет роль центральных смысловых элементов трехъярусной системы картины мироздания. Яргические системы разного уровня сложности пронизывают все типы и подтипы женских народных одежд. Они определяют горизонтальную архитектонику костюма и достигают в них уровня женского календаря жизни. Характерность яргических знаков и систем в архитектонике русского народного костюма, с одной стороны, а с другой — включенность в общую систему календарей утверждают архаичность их корней в русской народной культуре. Такое положение позволяет расшифровывать смыслы отдельных сложных яргических систем и определять в них значения на-

правлений крестов с загнутыми концами. Яргические узоры в одежде, применяемые в виде отдельных яргических знаков, несут на себе знаковую и обереговую функции.

Многочисленные значения креста с загнутыми концами и его разновидностей, сохранённые в народных названиях восточных славян, объединяются в трёхуровневую яргическую систему: Верховный Бог (верховные начала) — бог Солнца (природное начало) — человеческие начала. Характеристикой каждого уровня системы является движение: движение творения мира, космоса, времени; солнечное (природотворящее) движение; земное, человеческое (родотворящее) движение. Присущая каждому уровню своя совокупность значений не имеет чётко выраженных границ, что предполагает наличие смешанных переходных характеристик. Присутствие в каждом уровне структуры значений яргической подсистемы «яръ»-«ярь» подчёркивает мифологическую древность знака, сохранённого в русской народной культуре.

Очевидная возможность двойственности получения результатов при магическом использовании круга-кольца — применение в интересах защиты жизненного и сотворения недоброго, с возможным подавлением священного чёрными магами — обусловила правило изображения яргических знаков в народной традиции в круге-ромбе или на «чистом поле». С этих позиций историко-культурный смысл применения креста с загнутыми концами в германском нацистском государстве определяется как явление использования свастики в интересах чёрной магии. Исторически зловецким выглядит не крест с загнутыми концами, а кольцо вокруг него, указывающее на осуществление злодеяний мировых масштабов под вечным знаком добра и жизни.

#### Примечания к четвёртой главе

<sup>1</sup> В великорусских и малорусских селениях есть старые предания, рассказывающие о том, что для истребления *коровьей смерти* женщину, заподозренную общиной в злых умыслах, обрекали на смерть. «Женщин, обречённых на смерть в великорусских селениях, завязывали в мешок с кошкой и петухом и живых зарывали в землю. Напротив того, малорусы таких женщины топили в озерах и реках» (Сахаров И.П., 1997, с. 258). И.П. Сахаров сомневался в действительности предания. Ставшее сегодня известным Стародубское дело (см. выше) не оставляет сомнения в действительности и точности таких преданий.

<sup>2</sup> Сильным оберегом молодых, предохранительным средством от колдовства у русских считался пояс, завязанный вокруг чресел (Соколов Г., 1865, № 12-17; Сумцов Н.Ф., 1996, с. 152. Кузнецова В.П., Логинцов К.К., 2001, с. 144, 233 и др.). Этим же свойством наделяется пояс у болгар (Веркович С., 1874, с. 26, 36). В Норвегии молодая, выходя из церкви после венчания, развязывает пояс, чтобы роды были легкими (Сумцов Н.Ф., 1996, с. 152).

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Исследование истории изучения знаковых систем в дореволюционной мысли и в общественно-исторических науках XX – начала XXI в. показывают, что свастические знаки относились к особой характеристике орнаментально-знакового творчества преимущественно древних индоевропейских, арийских народов. Вместе с тем изучение средневекового народного творчества славян выявило значительное присутствие этого знака на многих предметах традиционной культуры. Этот знак с древних времён в качестве важнейшего символа отмечает и сопровождает дохристианское культурное наследие. Своеобразие начертаний знака и его наименований в разных ветвях средневекового населения Руси, дошедшее до нашего времени, понималось как самобытное явление.

Наше обобщённое источниковедческое изучение значительного массива собраний центральных, областных и районных музеев, а также результаты собственных полевых исследований показали повсеместное распространение яргических знаков в наследии русского народа во всех землях его исторического проживания, а также в наследии белорусов и украинцев (малорусов). Весьма существенно, что источниковедческий анализ выявил распространение ярги не только в культуре всего Средневековья Руси, но также и в культуре Российской империи и даже в знаковом наследии революции в первое десятилетие советской власти. Знак и сегодня продолжает существовать в современной русской народной культуре многих сельских районов, а также в крупных городах России.

Выяснилось, что яргическое наследие в высшей степени насыщенности проявлено в народной культуре (домашней утвари, украшениях, одежде, календарных и праздничных обрядах и т. д.) современных этнических групп восточных славян, традиционно проживающих на землях средневековых княжеств — Полоцкого, Киевского, Тверского, Рязанского, Московского, Новгородского и других.

Историко-хронологический анализ предметов с яргическими знаками показал, что этот феномен активно присутствует в самом древнем наследии индоевропейцев и славян в материалах северо-западной, центральной и южной частей Восточной Европы; обнаружались существенные в этом отношении исторические связи славян с ираноязычными «андроновскими» племенами, а затем со скифами и сарматами. Этот феномен преемственности прослеживается в артефактах традиционной культуры Руси на протяжении всего Средневековья, а также в культуре русских Нового времени. Явление свидетельствует о том, что яргический знак выполнял фундаментальную символическую функцию в духовной культуре наших предков.

Предпринятый диахронический анализ позволил создать классификационные таблицы, представляющие характерные начертания яргических знаков XVIII–XXI вв., зафиксированных в артефактах русской народной культуры Северо-Запада (таб. 2), Центральной России (таб. 3), Южной России (таб. 5), а также в белорусской и украинской культурах этого времени (таб. 4, 6).

Кроме того, была выявлена корреляция свастических знаков Нового времени с теми свастическими знаками, которые имели распространение на этой же территории в предшествующих пластах культуры IX–XVII вв. (таб. 7, 8, 9), а также в более ранних древних славянских (I–IX вв.) и скифо-сарматских памятниках культуры (таб. 10, 11).

Синхронистический анализ начертаний ярги и их систематизация позволили выявить и вычленить устойчивое бытование четырех основных видов (линейный, начальный, смешанный, изобразительный), несколько типов (прямолинейный, криволинейный, растительный, животворный) и подтипов (образцовая или классическая свастика, скругленная, а также сложно-разветвленная, круговая и вихревая, спиралевидная ярга) изображений свастических знаков.

В итоге историко-типологического анализа была дана обобщённая типологическая характеристика начертаний яргических знаков, бытовавших в пространстве средневековой культуры Руси (в десяти доминирующих инвариантах — таб. 12).

Сопоставление диахронистических и синхронистических данных явилось основой для того, чтобы сделать следующий вывод: яргический знак существовал как системообразующий инвариант в орнаментально-археологических текстах русской народной культуры и вместе с тем развивался в самых разных начертательных вариантах, приобретая локальные характеристики. Ярга — это устойчивый цивилизационный знак, выражающий в преемственности основополагающие духовные ценности и смыслы славянской и русской народной культуры. Вязи яргических знаков отличались системными особенностями и определённой семантикой (например, в архитектонике женской одежды, календарных обрядах и т. д.). Всё это привело к выявлению и определению существования ярг-знаков не как набора их огромного разнообразия, а в виде определённой образно-начертательной и смысловой целостности однотипных и вместе с тем вариативных знаков, обладающих внутренней структурой и включённых в различные узорно-архитектонические тексты культуры; эта знаковая яргическая система создаётся по определённым композиционно-геометрическим правилам начертания (в плане выражения) и символически воплощает сущностные характеристики явлений культуры (в плане содержания).

Важным направлением исследования явилось рассмотрение происхождения названия «ярга» и содержащей в нём многоуровневой системы значений.

Название знака *Ерга/Ярга, Ергл/Ярг* является сложным. Значения слов с *га* и *ярг* свидетельствуют об их весьма древней принадлежности к языку обозначения божеств и жреческих обрядов. Очевидно, что у древних русичей, а затем и у русских имена Ярг, Ярга принадлежали мужской и женской ипостасям солнечного бога весеннего равноденствия. Ярг и Ярга занимают своё законное место в восточнославянском круге солнечных богов и богинь: Коляда/Рожаница — зимнее солнцестояние; Ярг/Ярга — весеннее равноденствие; Купало/Купалка (Ярило/Ярилиха) — летнее солнцестояние. Система значений, заключённая в этих именах, вбирает в себя всю семантику других народных названий креста с загнутыми концами. Она соответствует структуре значений и смыслов, связанных с применением этого креста в обрядовой жизни восточных славян, а также семантической структуре имени «свастика».

Структурное совпадение значений и смыслов ярги, иных народных названий креста с загнутыми концами, а также свастики подчёркивает единство истоков древнего славянского и индийского ведического мировоззрений, единство понимания круговоротов человеческого бытия.

Вещном проявлении свастической традиции является яргическая система народных календарей. Центральное место в ней занимает образцовая (классическая) ярга. Истоки этой традиции восходят к счётным солярным системам древних индоевропейских обсерваторий.

Глубокое содержание данной знаковой системы заключено в «яргическом календаре жизни человека». Он ярко воплощён в южновеликорусской одежде древнего вида. В структуре и узорах женского наряда присутствует горизонтальные и трёхчастные вертикальные яргические составляющие. Смыслы вертикальных свастических подсистем соотносятся с представлениями о трёхчастной структуре мироздания. В мифологической картине мира все явления и предметы культуры служили изоморфными образами наиболее общих представлений о Вселенной. Горизонтальные регистры орнаментальных композиций с конкретным числом полос и знаков и особыми их начертаниями знаменовали сущностные смыслы «календаря человеческой жизни», в частности, женской жизни от девичества и замужества до «смертных одежд».

Таким образом, ярга-свастика и развивающаяся яргическая система зародились в недрах древнейшей культуры индоевропейских племён. В количественном и смыс-



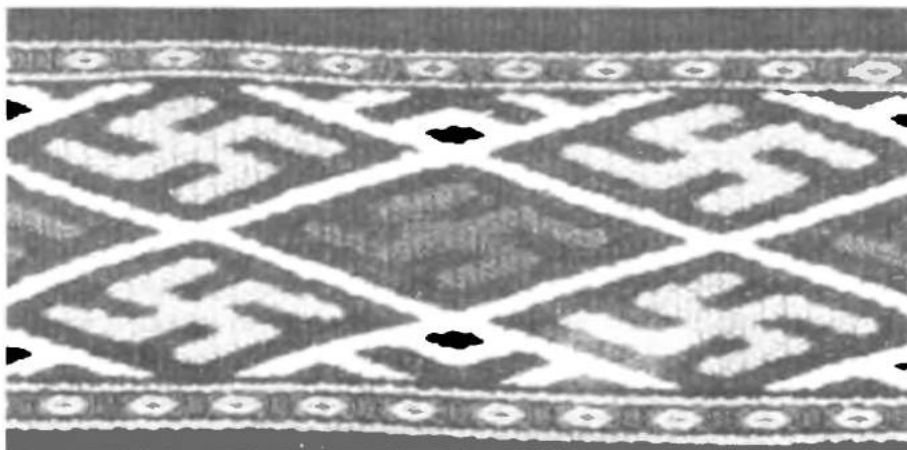
ловом выражении они более всего присущи текстам культуры индоариев и славян. Эта система развивалась преемственно в исконной культуре средневековой Руси и русской народной культуре Нового времени. Она характерна также для элитарной архитектурно-художественной культуры и применялась в революционной символике начале XX в. Яргическая система как семиотический накопитель (конденсатор) способна выражать мифологические представления славян о сущности творения, единстве небесного и земного, верхнего и нижнего, левого и правого, устойчивого и движущегося, мужского и женского, служить знаком высшей религиозной и светской власти, символом солнца и его состояний, блага, божественной благодати, быть знаком единства социума, инструментом коммуникации, обеспечивать память культуры о себе. Она символически выражала высшие смыслы духовной культуры, служила посредником между синхронией различных текстов русской народной культуры и её исторической памятью. К этому следует добавить, что часто используемые в древних, средневековых и повременных артефактах народной культуры круговое или ромбическое композиционное замыкание яргических знаков не было лишено магико-мифологических оснований, связанных с пожеланиями светлых, добрых, или тёмных, злых сил.

Историко-культурологический анализ феномена свастики показывает, этот знак не является знаком «избранной нордической расы». Идеологи нацизма лишь использовали этот знак многих племён древних индоевропейцев для символизации своих претензий на мировое господство. Свастика в своих более поздних метаморфозах была атрибутом бога Митры — «владеющего обширными пространствами», возможно, это и стало одним из оснований выбора символа фашизма. Ярга была атрибутом и ряда славянских богов — Ярилы, Перуна, Ярги. Однако её использование в агрессивных националистических целях любого народа не имеет оснований, ибо она была знаком жизни и добра, благодати и отвращения несчастий.

**ЯРГА-СВАСТИКА —  
ЗНАК РУССКОЙ НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЫ  
(рисунки)**

**ОГЛАВЛЕНИЕ**

1. Яргические знаки в русской народной культуре . . . . .	224
1.1. Яргические знаки в культуре Северо-Запада России . . . . .	224
1.2. Яргические знаки в культуре Центральной России . . . . .	269
1.3. Яргические знаки в культурном наследии южновеликорусов . . . . .	294
1.4. Яргические знаки на Украине . . . . .	329
2. Яргические знаки в культуре средневековой Руси . . . . .	337
3. Яргические знаки в княжеско-царской родовой культуре . . . . .	355
4. Свастика у древних индоевропейцев . . . . .	377



Русский яргический крест

# 1. ЯРГИЧЕСКИЕ ЗНАКИ В РУССКОЙ НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЕ

## 1.1. ЯРГИЧЕСКИЕ ЗНАКИ В НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЕ СЕВЕРО-ЗАПАДА РОССИИ



Рисунок 1. Вологодчина: 1 – трёхчастный узор конца полотенца «совершенство бытия» знаменует трёхчастную картину мира: середина – бытие земного мира, верх и низ – мир богов. Земной мир уравновешен правым и левым направлениями образцовых ярг. При этом ярги помещены в квадраты без верхних сторон – знак того, что земная жизнь подчинена божественным установлениям. Мир духовный – «верх и низ» (вторая и третья части узора) уравновешиваются разнонаправленными рядами ярг, расположенных на свободном поле. Тарногский р. н. Кон. XIX в. (Суров М.В., 2001, с. 380, рис. 63)

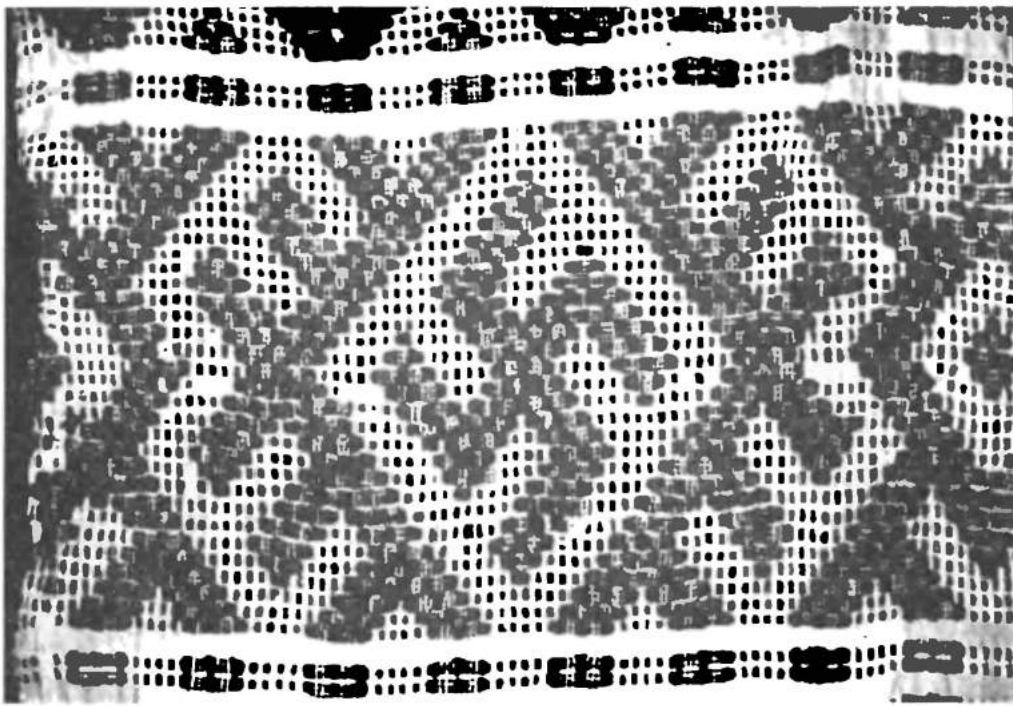


Рисунок 1. Вологодчина (продолжение): 2 – конец полотенца. Яргическое изображение трехчастной картины мира отражает одно из её состояний. Узоры выполнены в технике «выборного» (браного) ткачества. Черевковская волость. Музей села Черевково. XIX в.

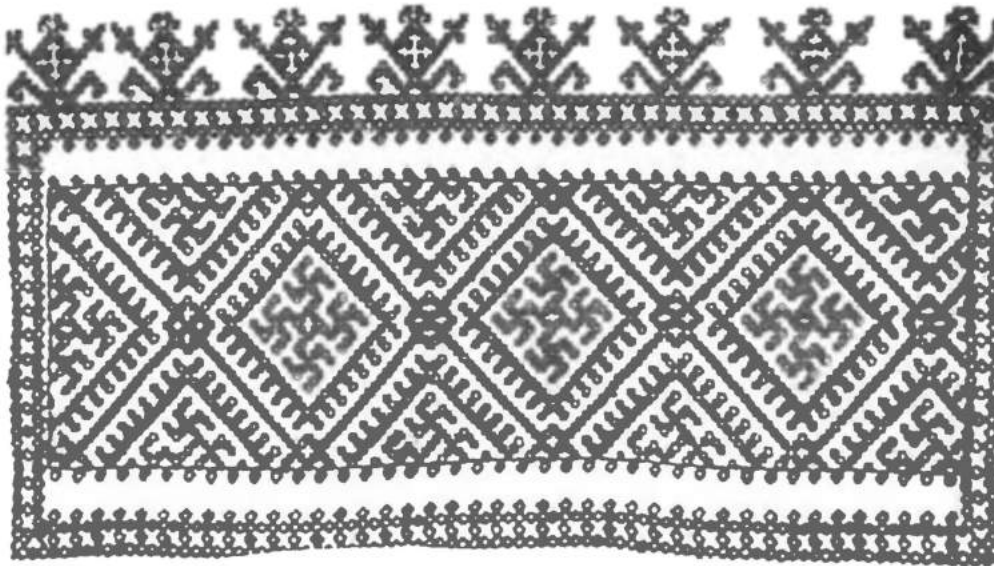


3

**Рисунок 1. Вологодчина (продолжение): 3 – подол фартука, тканый пятичастным узором из разнотипных ярг. Многоцветный. Собрание С.А. Глебушкина. Кон. XIX – нач. XX в. (Фото Е.Ю. Когутовской)**



4



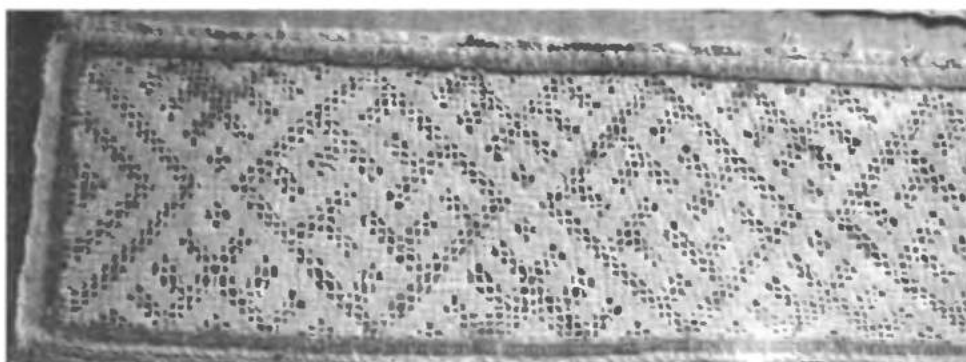
5

Рисунок 1. Вологодчина (продолжение): 4 часть подола женской рубахи. Браное ткачество. Тарногский р-н; 5 конец полотенца. Вышивка. Харовский р-он. Серед. XIX в. (Суров М.В., 2001, с. 392, 399, рис. 78, 86)



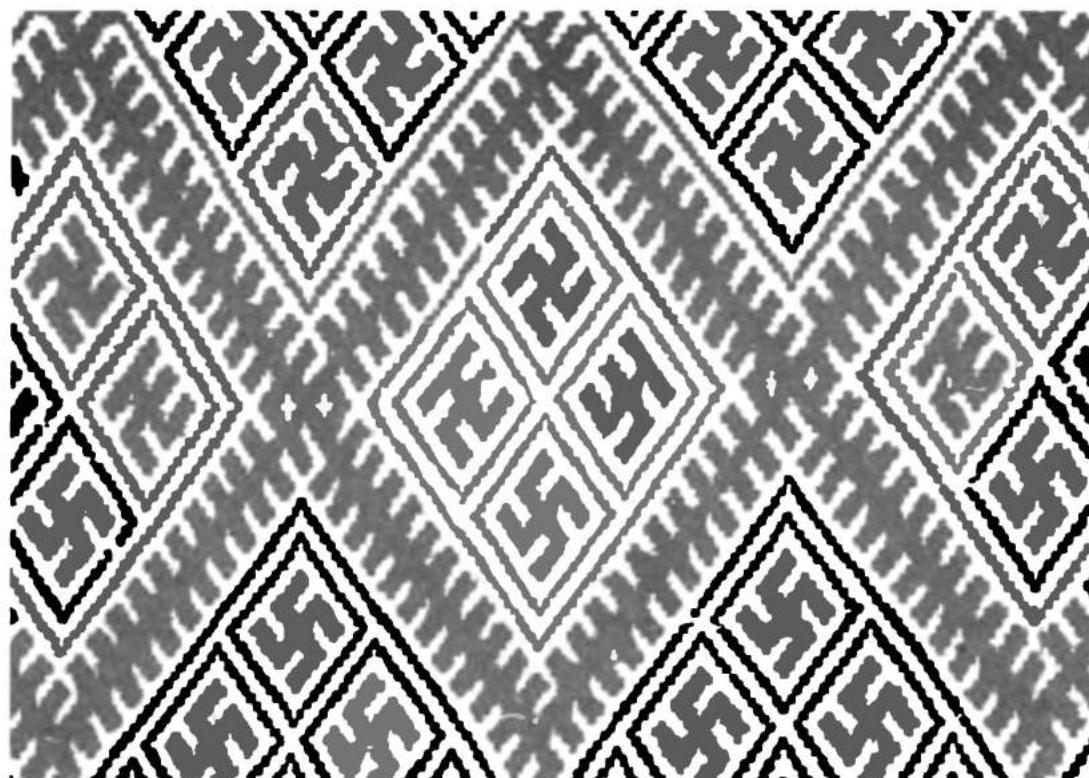


6



7

Рисунок 1. Вологодчина (продолжение): 6 – богиня с предстоящими обрамле на образцовыми ярг-знаками. Браное ткачество. Кон. XIX в.; 7 образец персвиги белым по белому знаками полной ярги. XIX в. (Музей традиционной народной культуры. Тарногский городок. Фото Е.Ю. Когутовской)



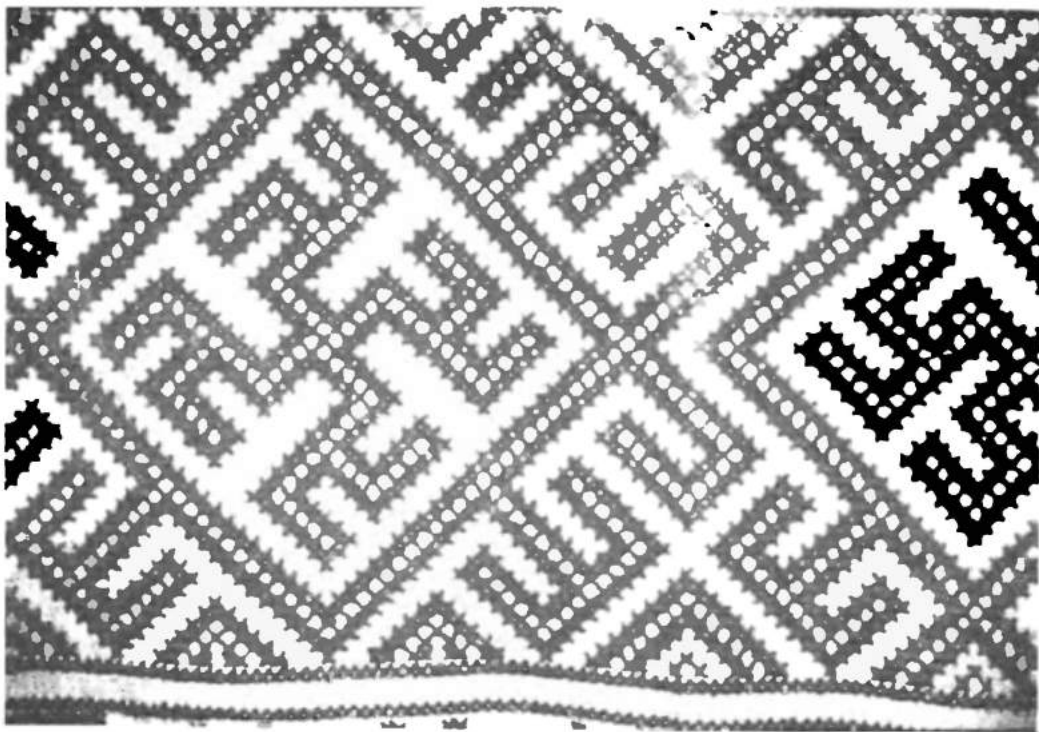
8



9

Рисунок 1. Вологодчина (продолжение): 8 – деталь полотенца. Расположение четырёх яргических знаков в срединном ромбе показывает четыре солнечных явления года: два солнцестояния и два равноденствия. Браное ткачество; 9 – конец полотенца с правосторонними классическими яргами. Великоустюгский район. Кон. XIX в. (Суров М.В., 2001, с. 381–384, рис. 64, 67)





10



11

Рисунок 1. Вологодчина (продолжение): 10 «полная ярга» на части подола женской рубахи. Вышивка. Кон. XIX в. Грязовецкий р-н; 11 часть женской рубахи. В середине узора выделяется яргическая подсистема из двенадцати классических ярг, размещённых по сторонам квадрата, и тринадцатого яргического знака гребешкового типа, который можно понимать как знак созидания новой жизни. Тарногский р-н (Суров М.В., 2001, с. 392, 398, рис. 77, 85)

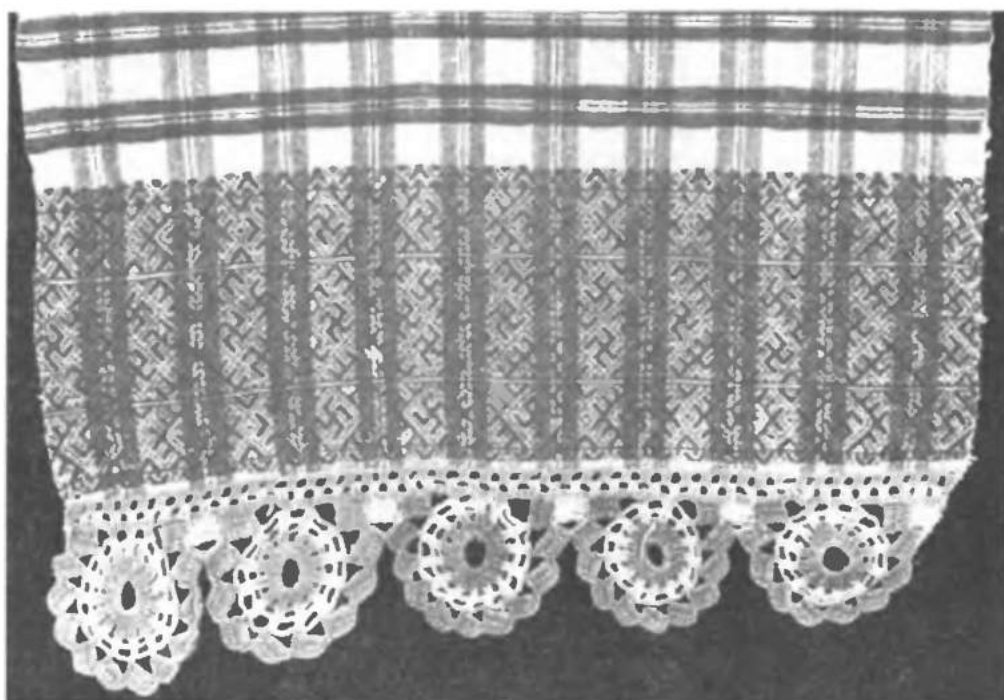


12

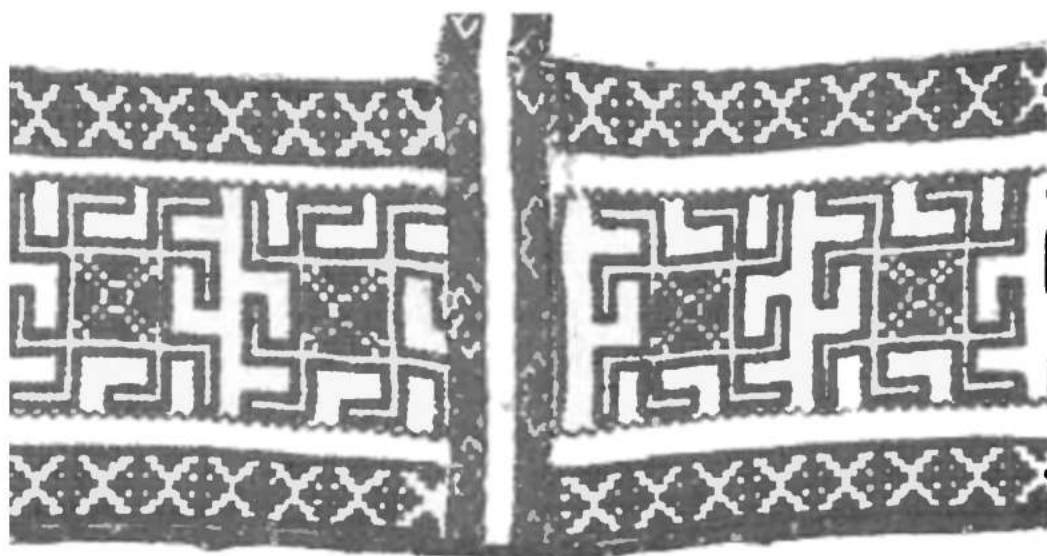


13

Рисунок 1. Вологодчина (продолжение): 12 – деталь пятичастной вязи из различных ярг-знаков на подоле женской рубахи великоруски. Браное ткачество. Кон. XIX в. Бабушкинский р-н; 13 – конец полотенца. Узор «река времени». Браное ткачество. Великоустюгский р-н. Нач. XX в. (Суров М.В., 2001, с. 386, рис. 70)

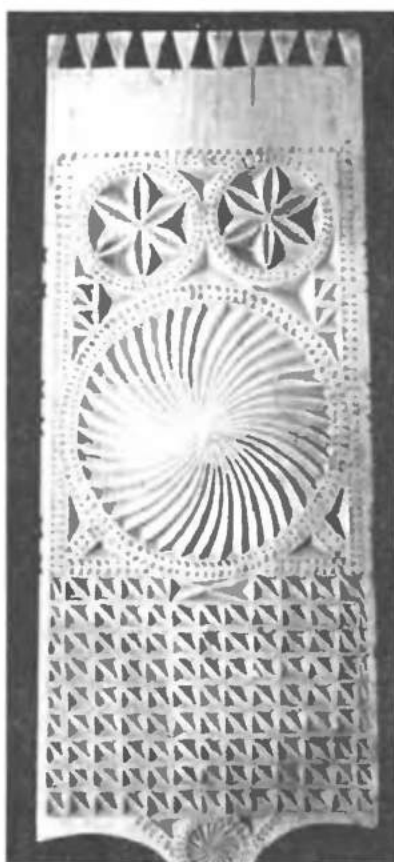


14

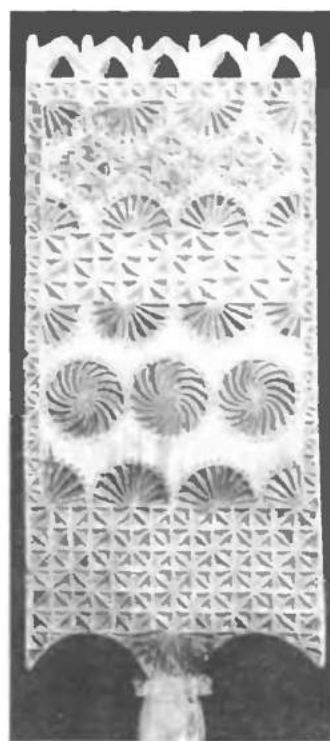


15

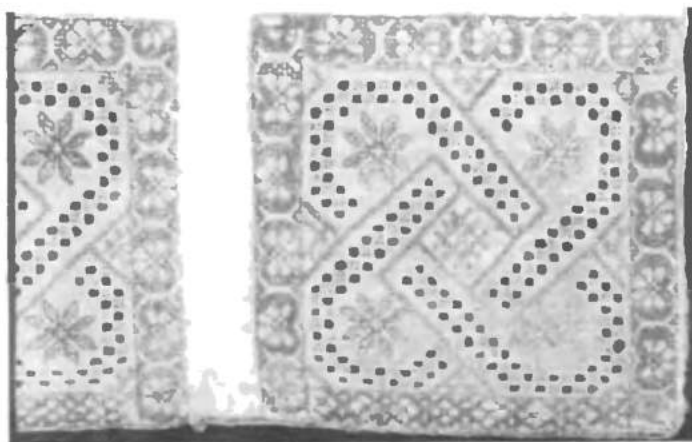
рис. 1. Вологодчина (продолжение): 14 – конец полотенца с узором, обрамляющим яргическую подсистему «река времени» в середине трёхчастной вязи. ткачество. Тарногский р-н; 15 – деталь скатерти с яргическим узором «весёлая». Вышивка. Никольский р-н. Кон. XIX в. (Суров М.В., 2001, с. 389, 4)



16



17

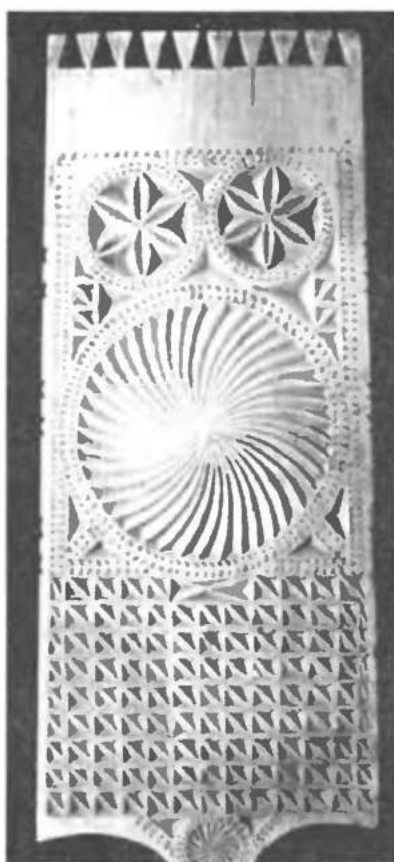


18

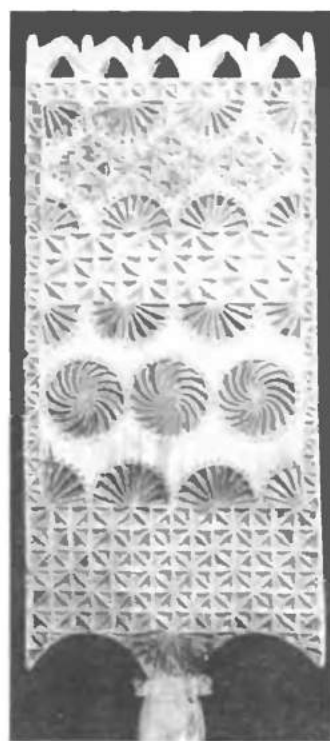


19

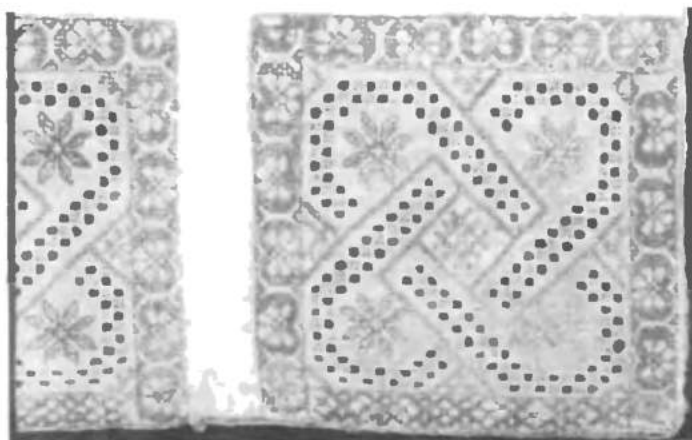
Рисунок 1. Вологодчина (продолжение): Резьба и роспись по дереву: 16, 17 правосторонние вихревые яргические знаки на лопастях прялок-копылов. Коп. XIX в.; 18 лопастной яргический знак на нюксенской прялке с бусинами. Нюксенский р-н. Нач. XX в. (Суров М.В., 2001, с. 139, 164, рис. 45, 46, 96); 19 яргический знак в вышивке крестьянок Кирилловского у. 1902 г. ГМЭ (Маслова Г.С., 1978, рис. 78-г)



16



17



18



19

Рисунок 1. Вологодчина (продолжение): Резьба и роспись по дереву: 16, 17 правосторонние вихревые яргические знаки на лопастях прялок-копылов. Коп. XIX в.; 18 лопастной яргический знак на нюксенской прялке с бусинами. Нюксенский р-н. Нач. XX в. (Суров М.В., 2001, с. 139, 164, рис. 45, 46, 96); 19 яргический знак в вышивке крестьянок Кирилловского у. 1902 г. ГМЭ (Маслова Г.С., 1978, рис. 78-г)

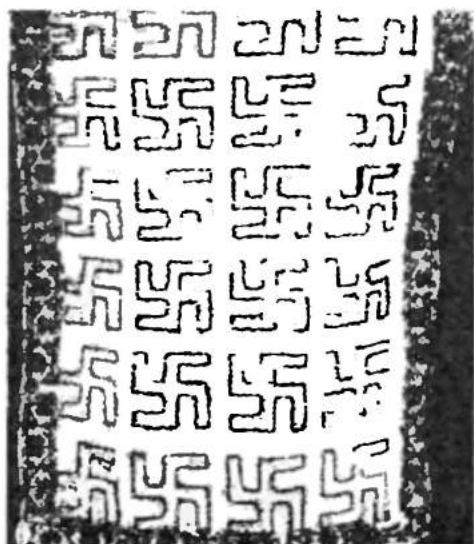




1



2



4



3

Рисунок 2. Русский Север: 1 крест с загнутыми концами в золотой вышивке кокошника. Вологодская губ. Нач. XIX в. (Жарникова С.В., 1991 с. 28, 38); 2 девичьи накосник с узором ярги, вышитой золотом. 1916 г. Село Серегово, Вологодская губ. (РЭМ. Соб. № 8762 2948 «Т»); 3 – яргическая вышивка северновеликорусских поясов (РЭМ. Выставка, 2002); 4 – ширинка «подножная». Шенкурский у. Архангельская губ. 1909 г. (РЭМ. Соб. № 904 43)

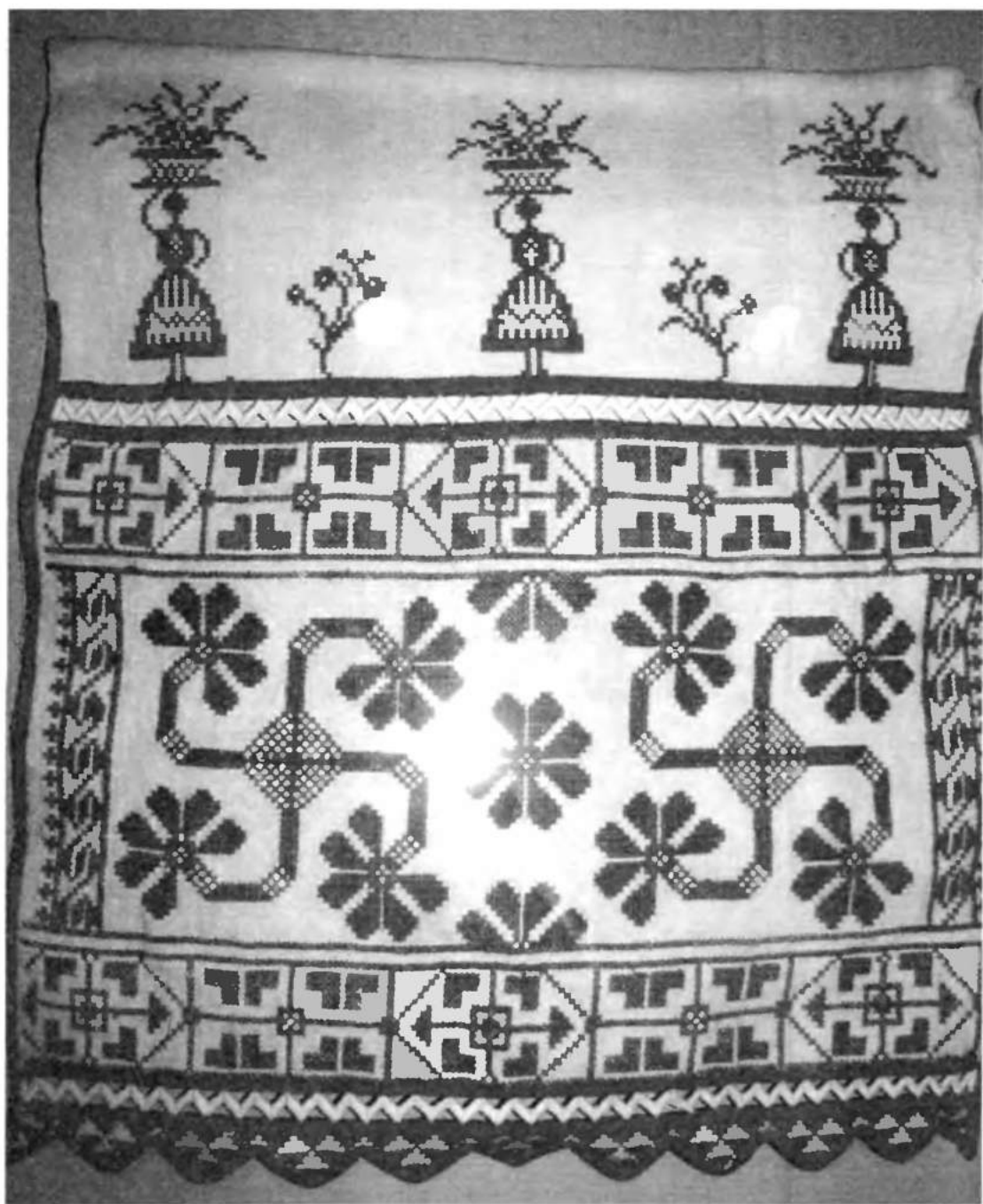


5



6

Рисунок 2. Русский Север (продолжение): 5 «станушка», рукава девичьей рубахи. Каргопольский у. Олонецкой губ. Поступление 1904 г. (РЭМ. Соб. № 641-82 «Т»); 6 – вышивка яргическими знаками на конце полотенца. Тарногский р-н. Вологодская обл. Кон. XIX – нач. XX в. (Музей традиционной народной культуры. Тарногский городок)



7

Рисунок 2. Русский Север (продолжение): 7 — конец полотенца вышит очень редкими яргическими знаками. Тарногский р н. Вологодская обл. Кон. XIX — нач. XX в. (Музей традиционной народной культуры. Тарногский городок)





8

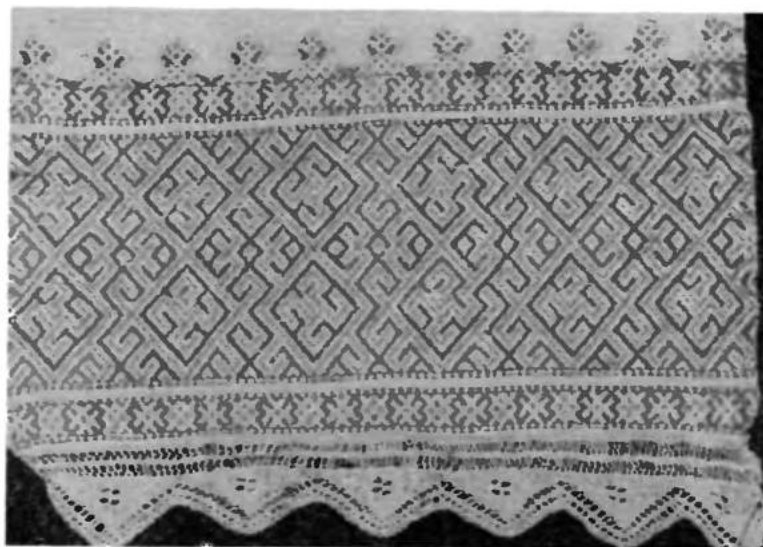


9

Рисунок 2. Русский Север (продолжение): 8 вышивка полными яргическими знаками; 9 круговые ярг знаки на прялке. Тарногский р.п. Вологодская обл. Ков. XIX нач. XX в. (Музей традиционной народной культуры. Тарногский городок)



10



11

Рисунок 2. Русский Север (продолжение): 10 – концы полотенца с узором из начал; 11 – яргический знак в узорах праздничного полотенца. Д. Новинка, Котласский р-н, Архангельская обл. 1932 г. (Фото П.И. Кутенкова)



12



13

Рисунок 2. Русский Север (продолжение): 12 – средняя часть подзора в виде Древа Жизни, крона которого усеяна яргами; 13 – увеличенная часть кроны Древа Жизни с фото 12. Русский Север. Выполнен в технике продержки, прсрвити XVIII в. (ГРМ. Выставка, 2006)



12



13

Рисунок 2. Русский Север (продолжение): 12 – средняя часть подзора в виде Древа Жизни, крона которого усеяна яргами; 13 – увеличенная часть кроны Древа Жизни с фото 12. Русский Север. Выполнен в технике продержки, прсрвити XVIII в. (ГРМ. Выставка, 2006)



14



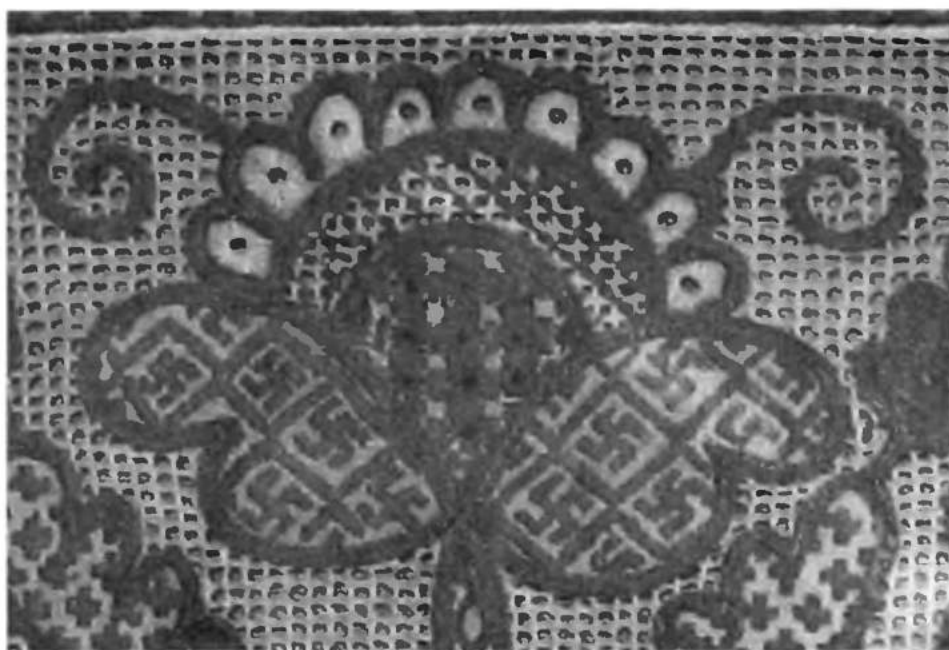
15

Рисунок 2. Русский Север (продолжение): 14 – средняя часть подзора с яргами; 15 – увеличенная часть середины подзора с фото 5. Выполнен в технике продержки, перевити. Русский Север. XVIII в. (ГРМ. Выставка, 2005)



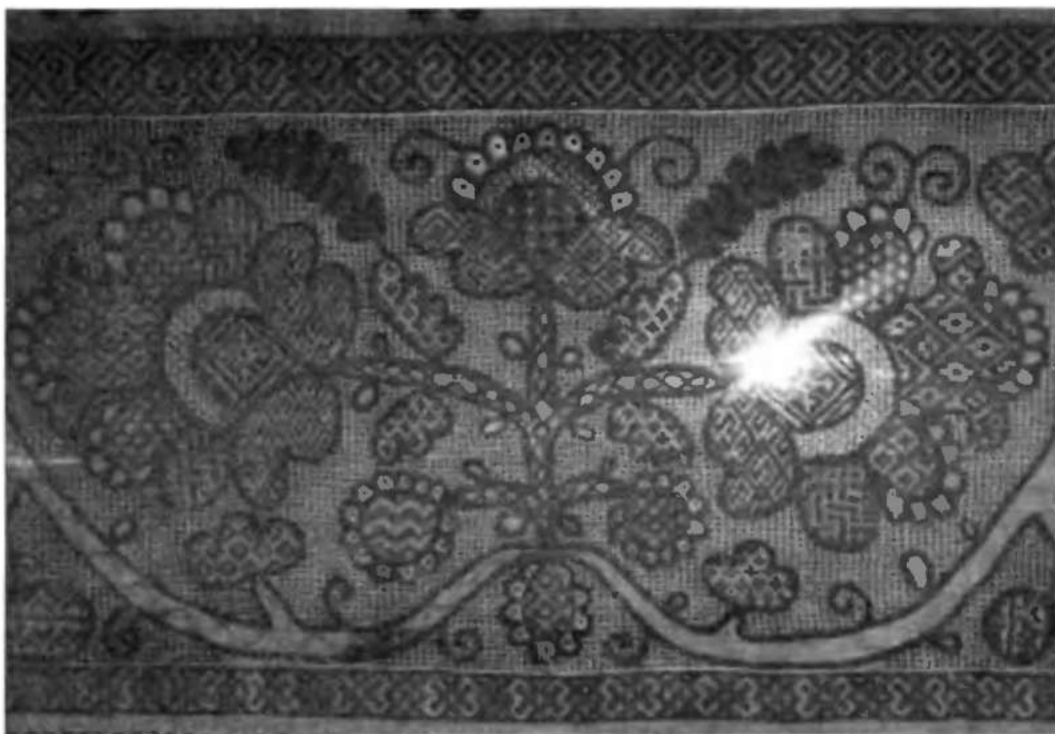


16



17

Рисунок 2. Русский Север. Олонецкая губерния (продолжение): 16 средняя часть женского передника в виде Мирового Древа; 17 увеличенная часть середины Мирового Древа с фото 16, покрыта правосторонними яргами. Персвить красным по белому. XIX в. (ГРМ. Выставка, 2005)

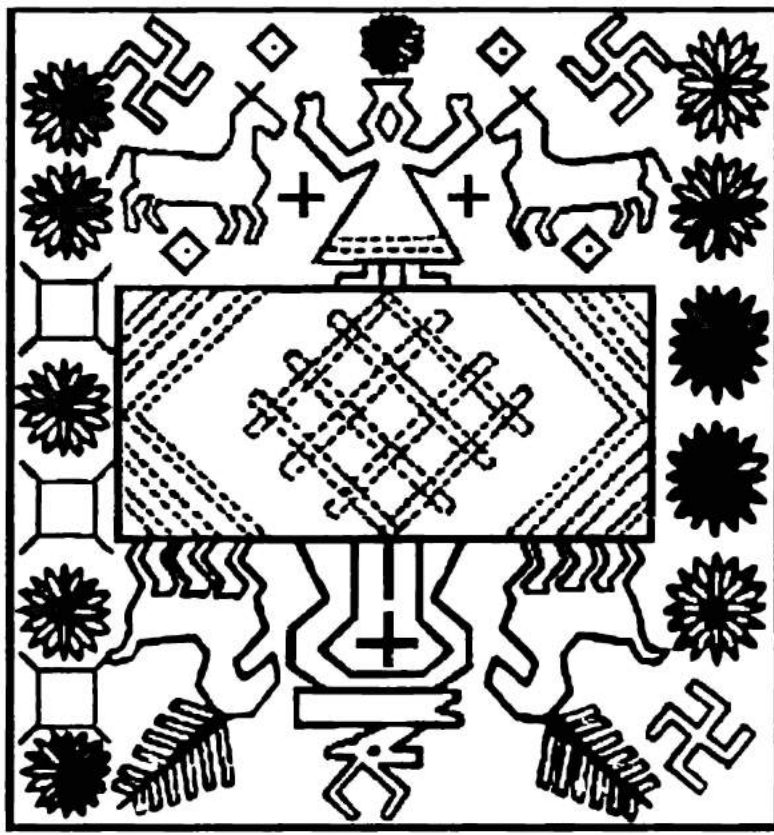


16

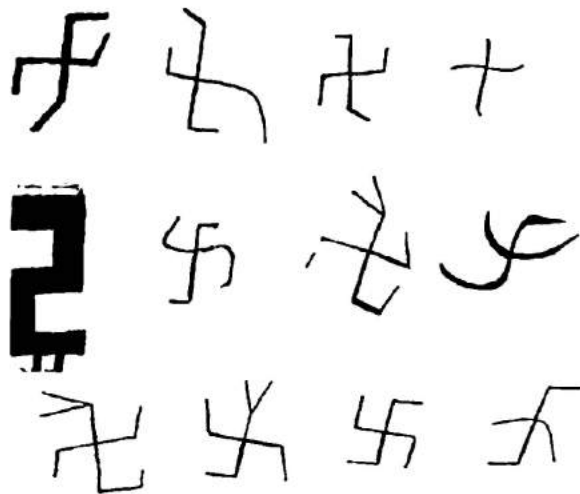


17

Рисунок 2. Русский Север. Олонецкая губерния (продолжение): 16 средняя часть женского передника в виде Мирового Древа; 17 увеличенная часть середины Мирового Древа с фото 16, покрыта правосторонними яргами. Персвить красным по белому. XIX в. (ГРМ. Выставка, 2005)



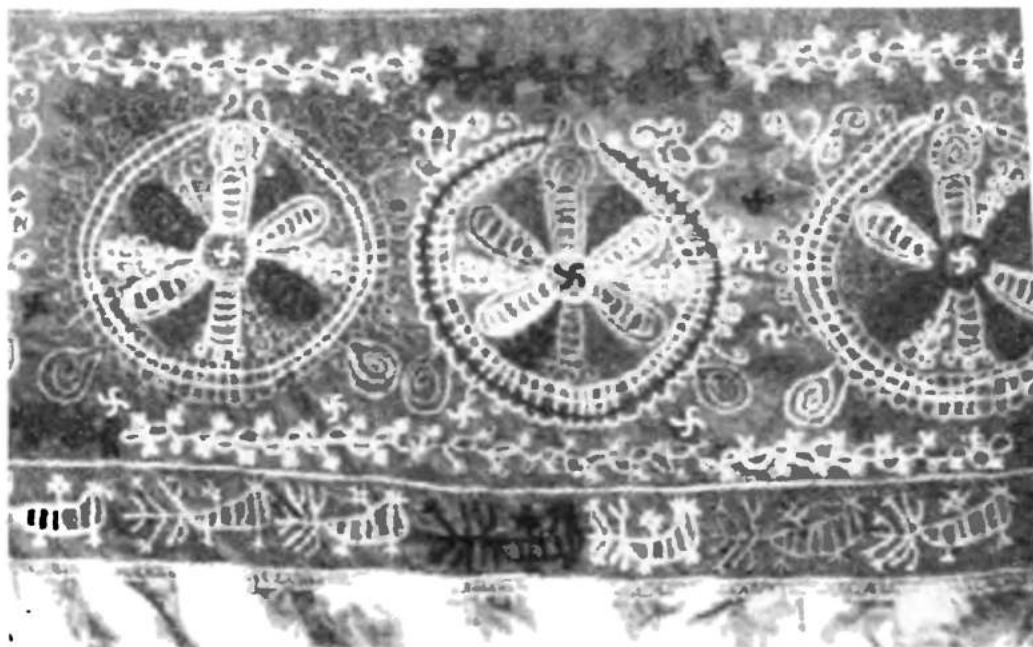
18



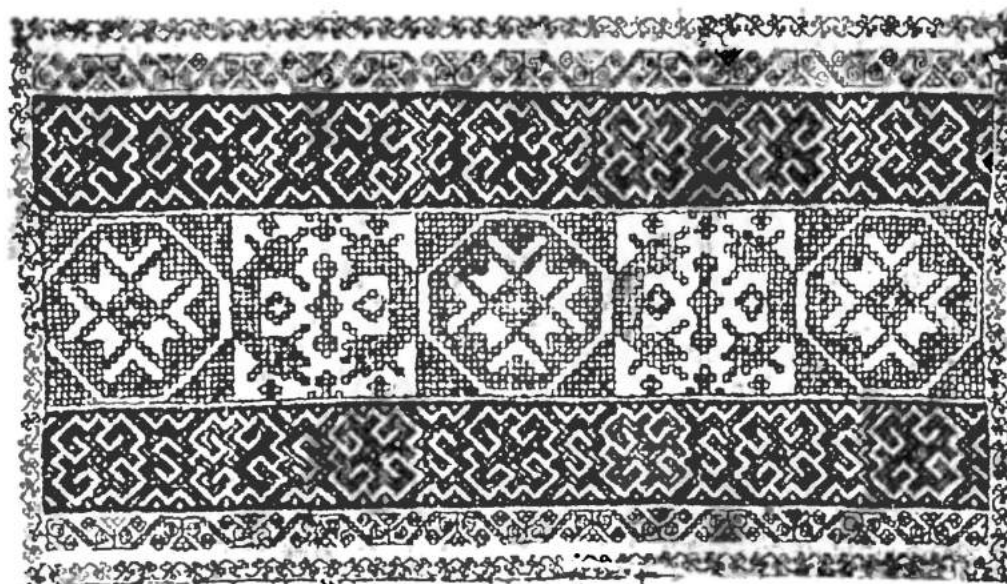
19

Рисунок 2. Русский Север (продолжение): 18 – вышивка трёхчастной вязи по вертикали и озору. Образы предстоящих, пригогов с классическими лопастными яргами над спинами. Нач. XX ст (Городцов В.А., 1926, рис. 16); 19 яргические знаки, изображающие, по мнению А.А. Бобринского, птиц (Бобринский А.А., 1902, таб. III)



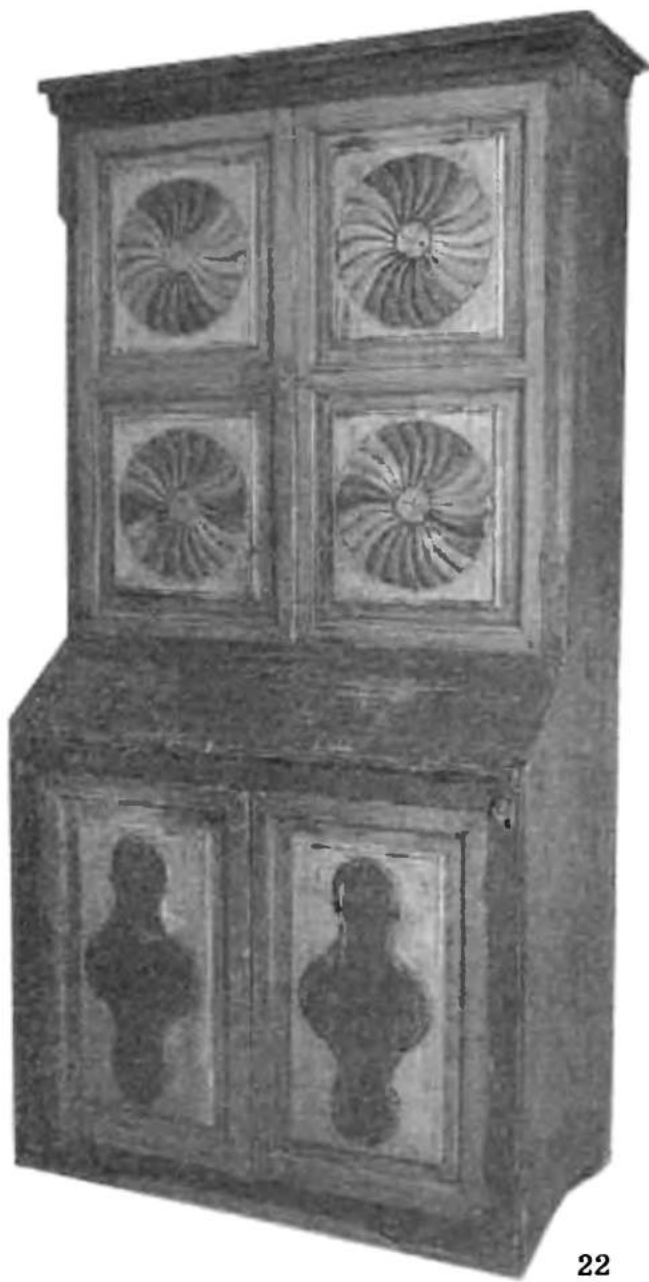


20

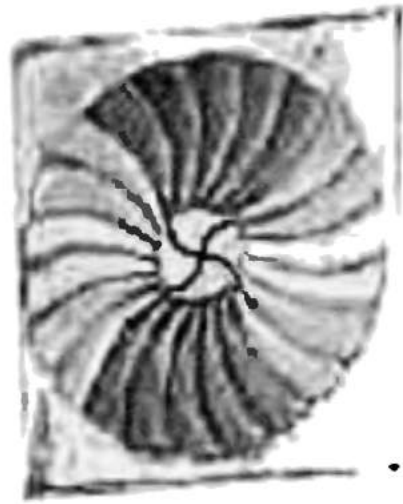


21

Рисунок 2. Русский Север (продолжение): 20 – каргопольский месяцеслов с яргическими отметами. Нач. XX в. (Дурасов Г.П., 1978, с. 139–146; Масло ва Г.С., 1978, с. 128, рис. 70); 21 – «намышник». Многочастная вышивка яргическими знаками на оплечьях женских рубах. Архангельская губ. 1920 гг. (Соколов С., Томский И., 1924, рис. 5)



22

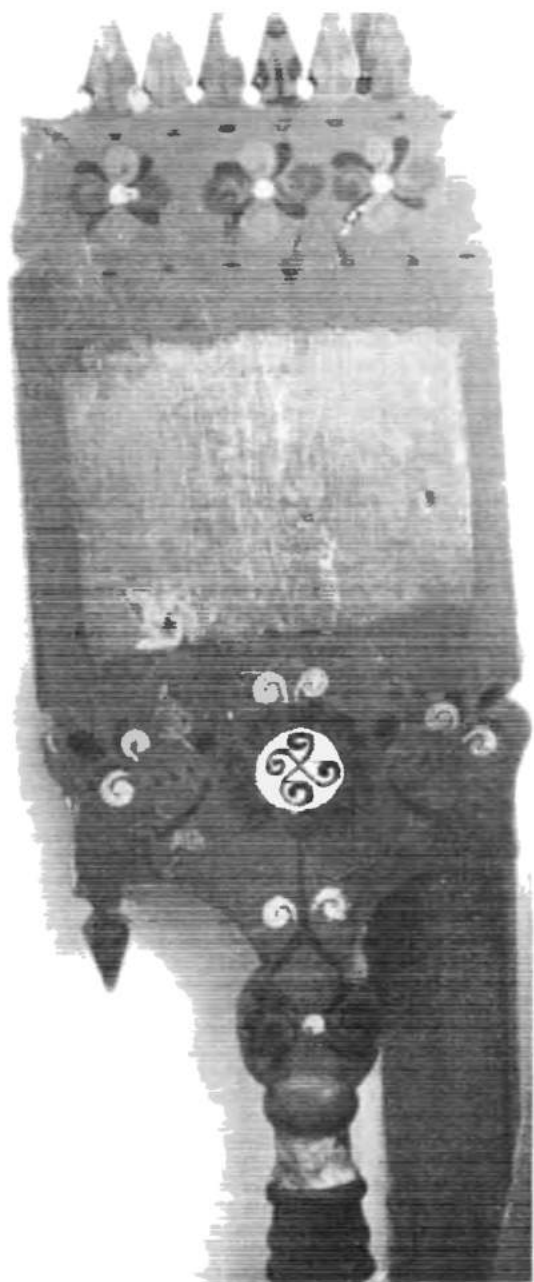


• 23

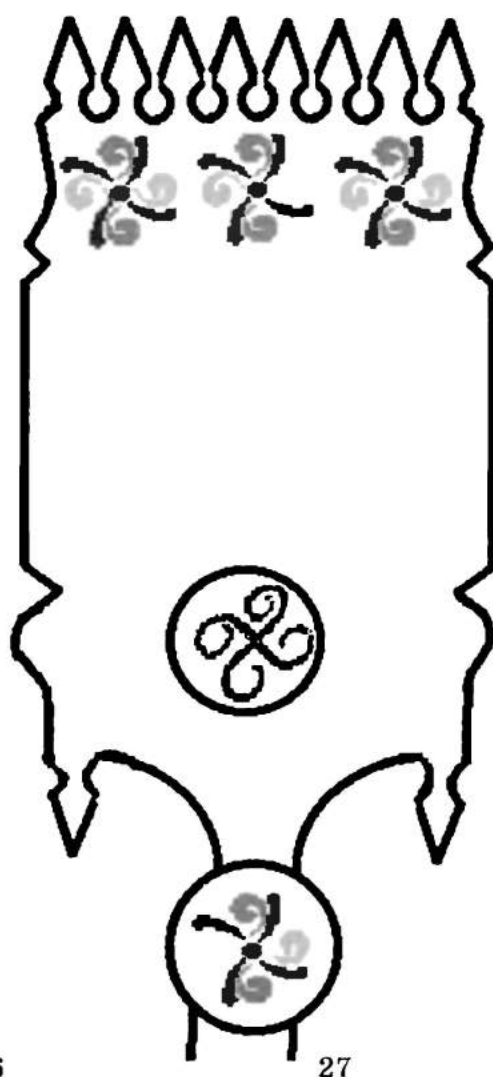
Рисунок 2. Русский Север (продолжение): Резьба и роспись: 22 шкаф для посуды. Дерево. Кон. XIX нач. XX в. В каждой середине из четырёх солнечных изображений вырезана правосторонняя скругленная ярга. В увеличенном виде она изображена на рисунке 23. Из части. собрания в г. С.-Петербурге (Фото П.И. Кутенкова)



Рисунок 2. Русский Север (продолжение): Резьба: 24 – доньцо с «полудепными» яргами; 25 – рубель с тремя полными круговыми яргическими знаками. Предметы крестьянского быта из Российского Исторического музея. Нач. XX в. (Воронов В., 1925, вып. 1)



26



27

**Рисунок 2. Русский Север (продолжение):** Роспись: 26 – северодвинская прялка с разнотипными ярг-знаками; 27 – прорись этой прялки. Кон. XIX – нач. XX в. Частное собрание в г. С.-Петербурге (Фото П.И. Кутенкова)

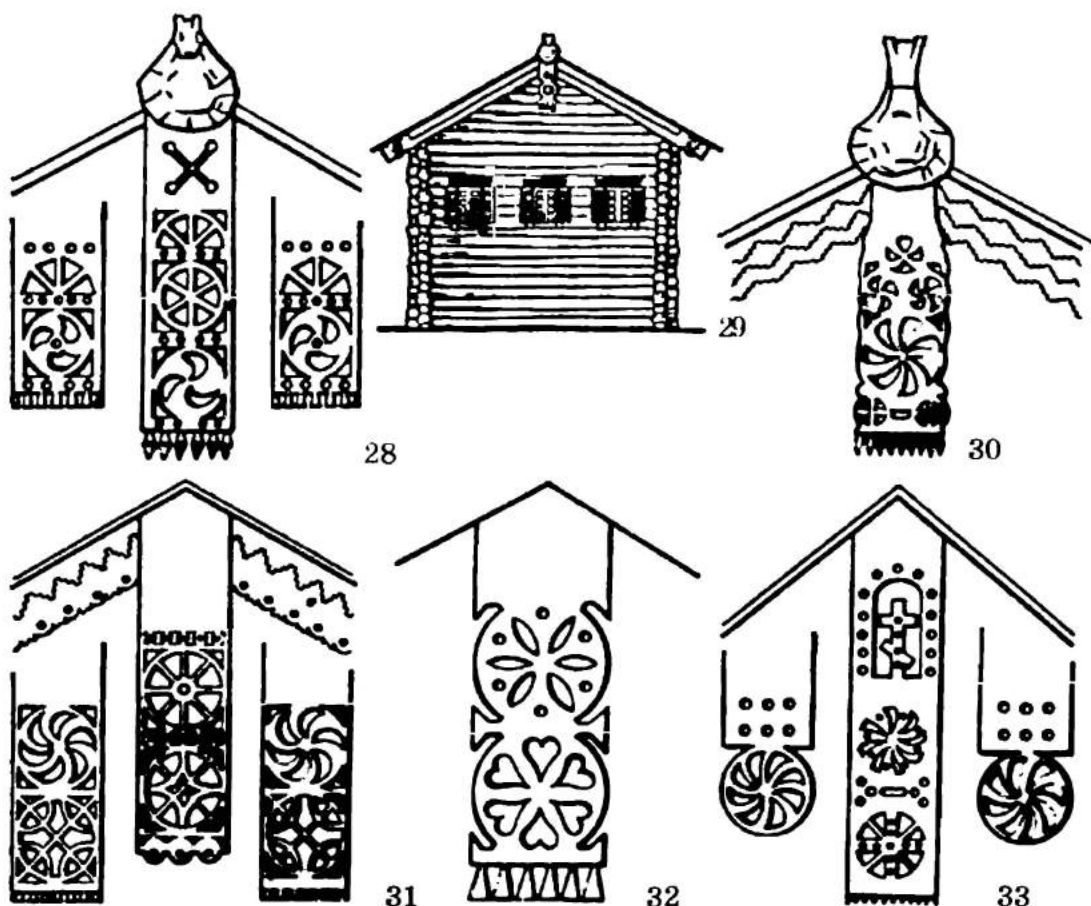


Рисунок 2. Русский Север (продолжение): Резьба. Яргические начальные знаки в украшениях великорусских изб и деревянных храмов: 28 трёхначальные яргические знаки; 29 общий вид избы; 30 32 лопастные яргические знаки на коньках изб; 33 солнечные знаки (Рыбаков Б.А., 1988, с. 483, рис. 79; 1981, с. 307; Ополовников А.В., Островский Г.С., 1970, с. 28, 135; Орфинский В.О., 1978, вкл., 1об. дом Елизарова из д. Серёдка, 3 об. балкон дома Яковлева из деревни Клещейка)

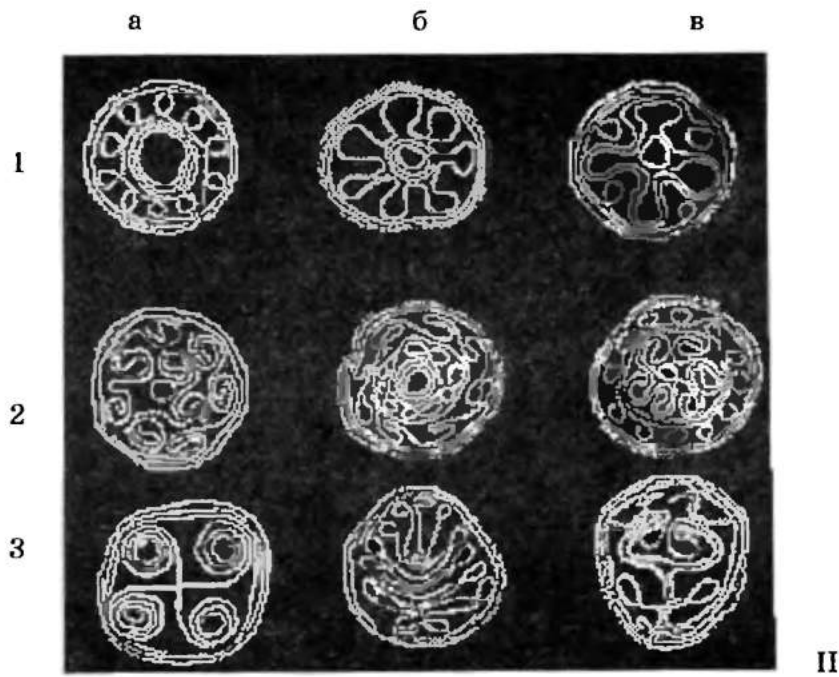
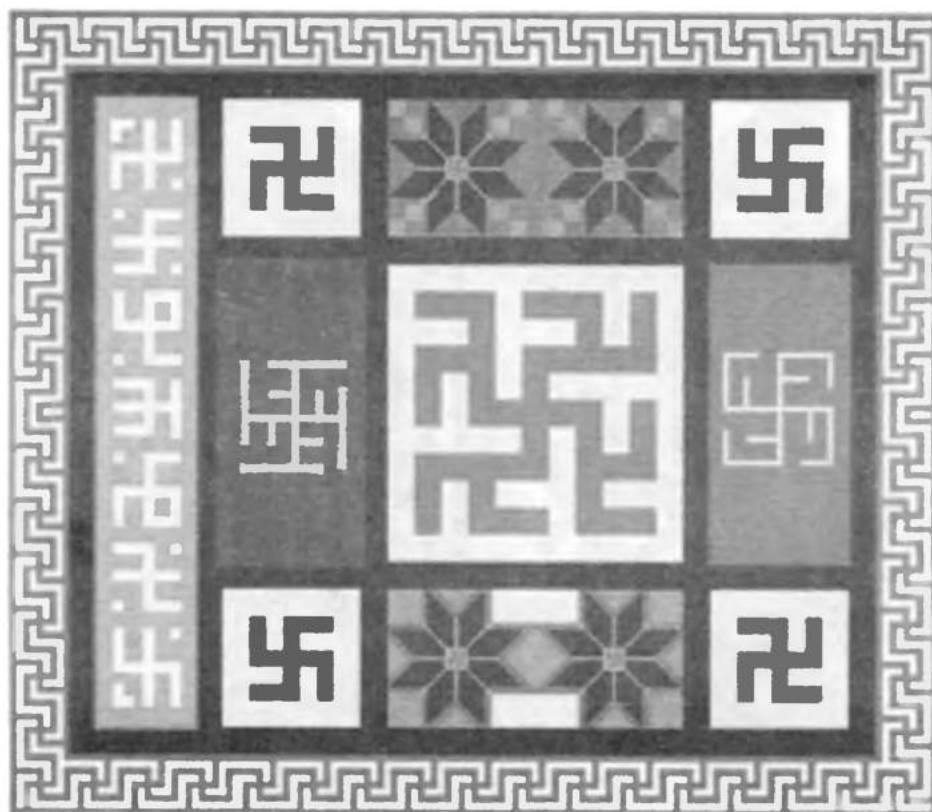


Рисунок 2. Русский Север. Олонецко-Архангельский край (продолжение): I резная подвеска от киота с узором «круг года» из круговых многолучевых ярг-знаков. Д. Великая Нива Медвежьегорского р на (Карелия). XIX в. (Вишневская В.М., 1981, рис. 5). Обрядовое печенье «тетёрки» Каргопольского р на Архангельской обл., выпекаемое 22 марта (день равноденствия): II 1а, б, в «солнышко с кудрочками», «солнышко с косыночками»; II 2а, б, в «коники», «солнышко и восьмерушки», «коники с кудерочками»; II-3а, б, в «вьюхи», «березка», «курушки на березе». Фото Г.П. Дурасова. 1977 г. (Дурасов Г.П., 1986; Тульцева Л.А., 1985, рис. 28)



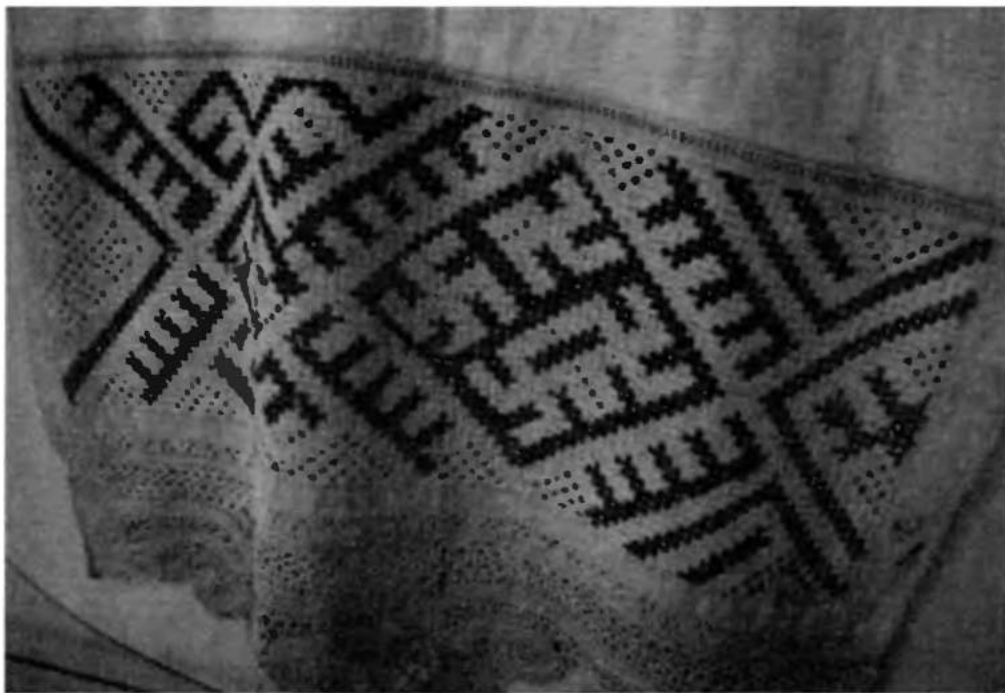
1



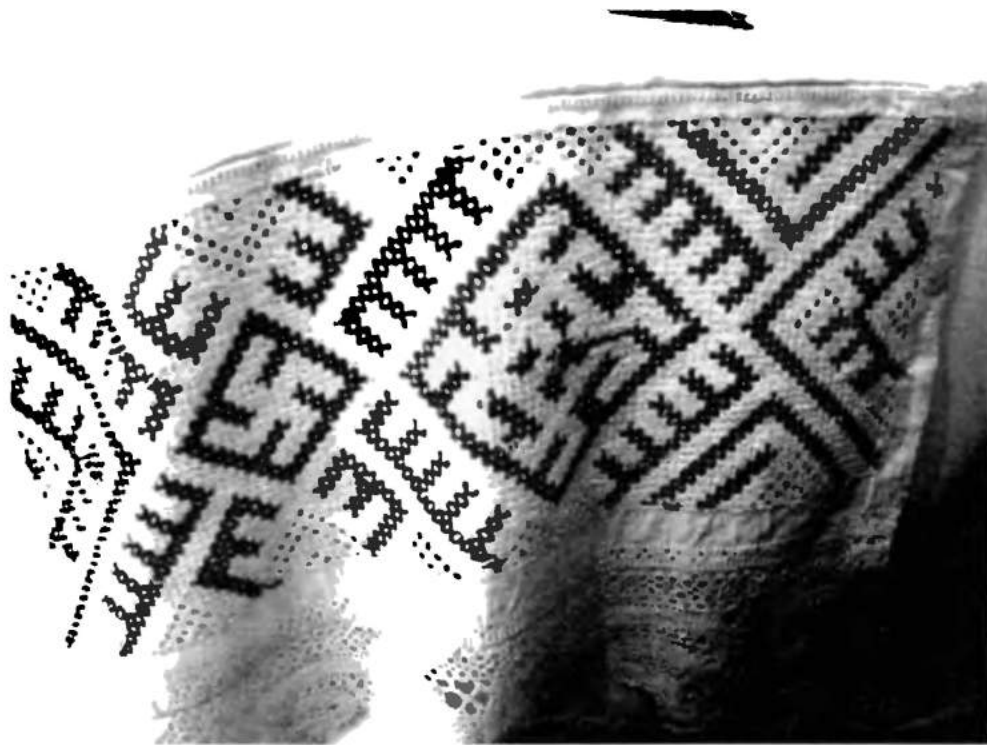
2

Рисунок 3. Северовеликорусы: 1 «река времени» в узоре мужского пояса для верхней одежды. Пермская обл., Юсьвинский р-н, д. Федотово. XIX в.; 2 – сложный узор из разнотипных яргических знаков на мужской рубахе. Омская губ., Тарский у., д. Ладино (Слав.-ар. вед., 1999, с. 174)





3



4

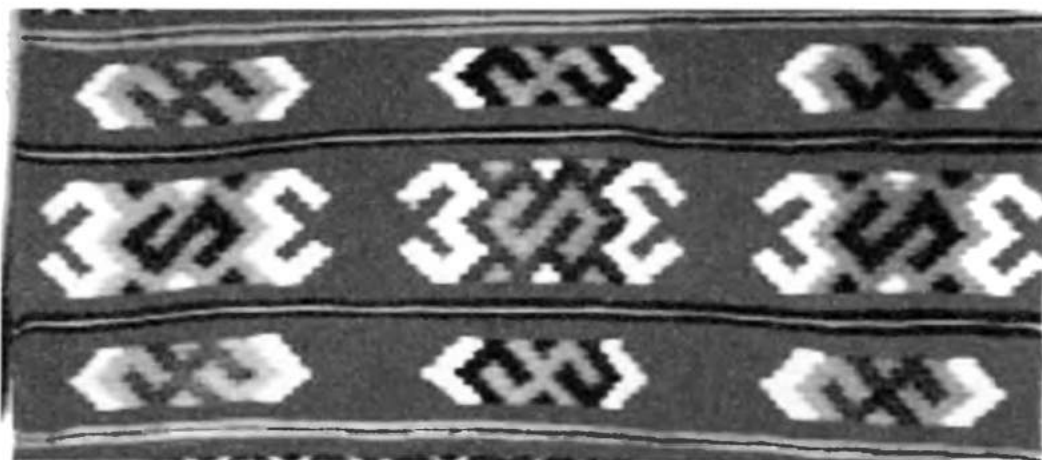
Рисунок 3. Северовеликорусы. Костромской край (продолжение): 3, 4 ткачество классическими яргами и другими яргическими знаками. Кон. XIX нач. XX в. (КИАМЗ. Выставка, 2006. Фото Е. Ю. Когутовской)





5

Рисунок 3. Северовеликорусы. Костромской край (продолжение): 5 – праздничное полотенце, вытканное полем из полных яргов в древней косой решётке. Кон. XIX нач. XX в. (КИАМЗ. Выставка, 2006)



6



7

Рисунок 3. Северовеликорусы. Костромской край (продолжение): 6 – образец многоцветного трёхчастного ткачества из неполных и двуногих ярг. Кон. XIX нач. XX в. (КИАМЗ. Выставка, 2006. Фото Е. Ю. Когутовской); 7 – образец многоцветного трёхчастного ткачества. В средней части сложное сочетание классических яргов с другими ярг-знаками. Россия. РЭМ



1



2

Рисунок 4. Русский Север. Олонецко-Архангельский край (продолжение): 1 ткачество разнотипными яргическими узорами; 2 – конец полотенца тканый разнотипными ярг-знаками. Музей Ф. Абрамова. Д. Веркола, Пинежье, Архангельская обл. Кон. XIX нач. XX в.)



Рисунок 4. Русский Север. Олонецко-Архангельский край (продолжение)  
праздничные пояса, тканые классической яргой белого и красного цветов. М.  
Ф. Абрамова. Д. Веркола, Пинежье, Архангельская обл. Кон. XIX нач. :

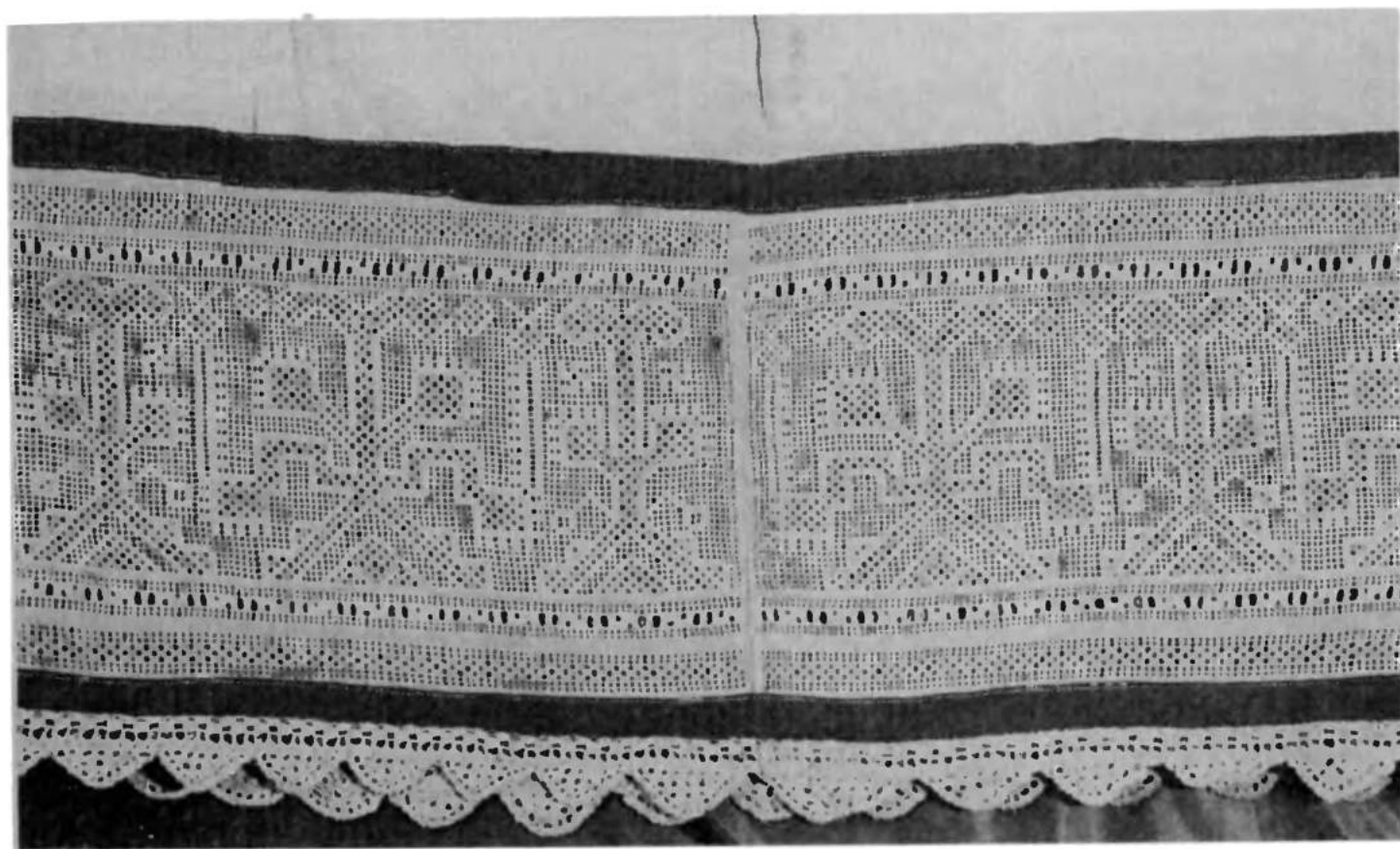
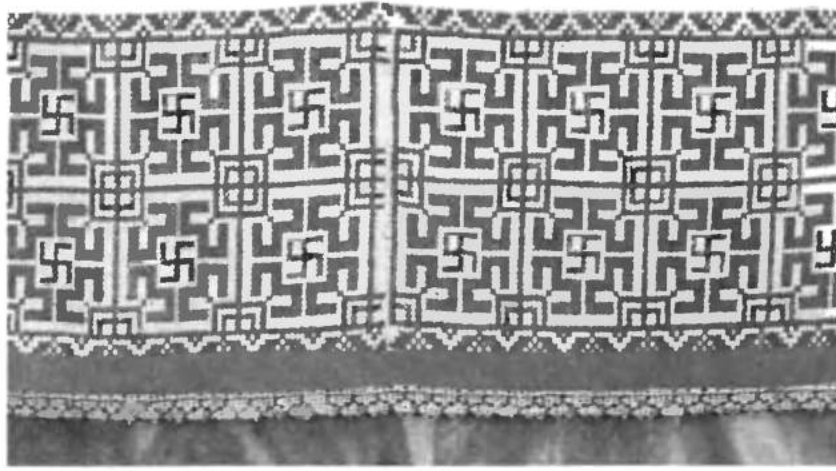


Рисунок 4. Русский Север. Олонецко-Архангельский край (продолжение): 4 льняная станушка. Вышивка по выдергу образцовыми яргами. Кон. XIX нач. XX ст. Пудожский р н, Нигижма (Трифонова Л.В., 2004, с. 26. рис. 20)





5



6

Рисунок 4. Русский Север. Олонецко-Архангельский край (продолжение): 5 подзор, вышитый классическими яргами. Кон. XIX – нач XX в.; 6 полотенце с яргами. Браное ткачество. Водла. Пудожский р он. XIX в. (Трифопова Л.В., 2004, рис. 40, 57)

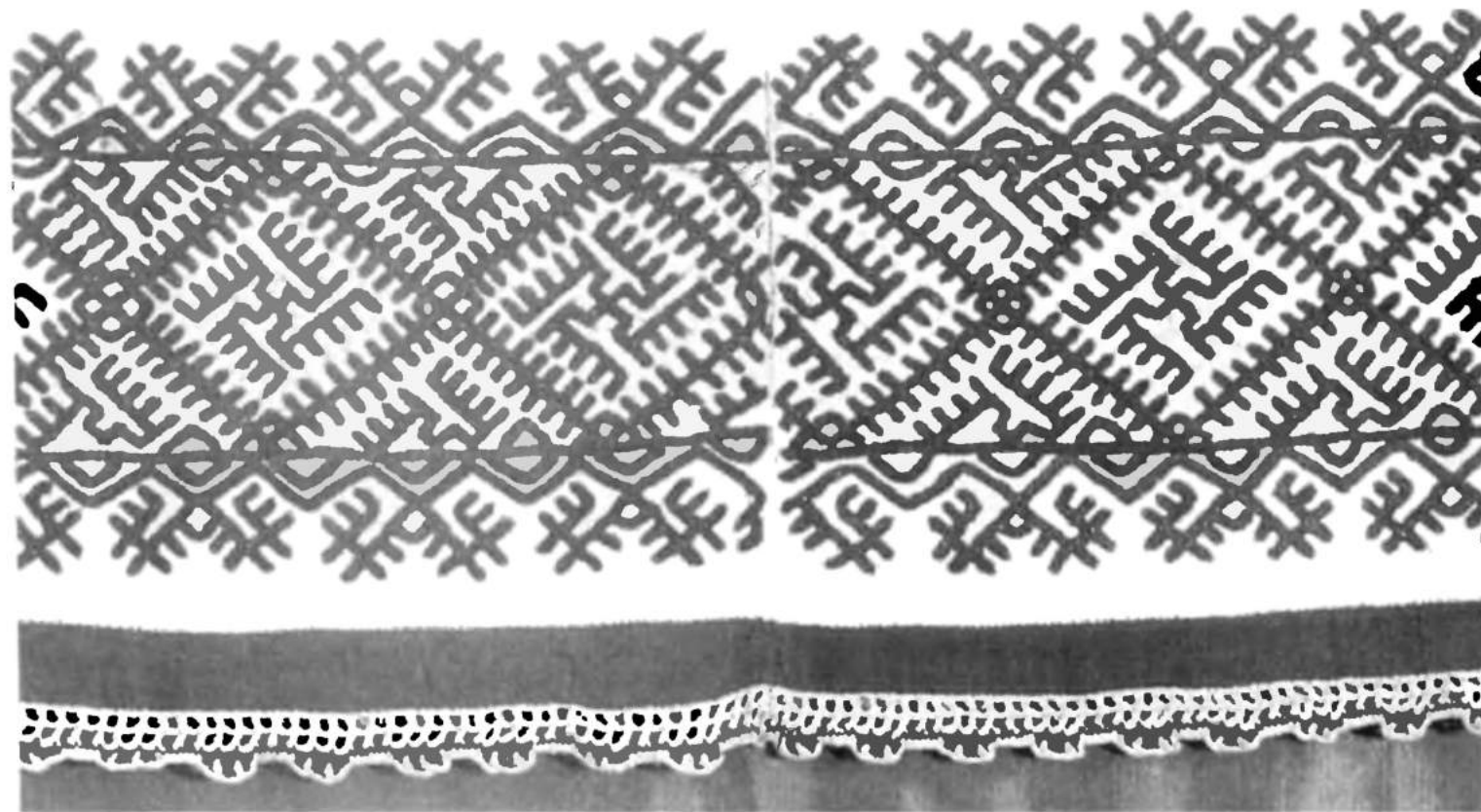
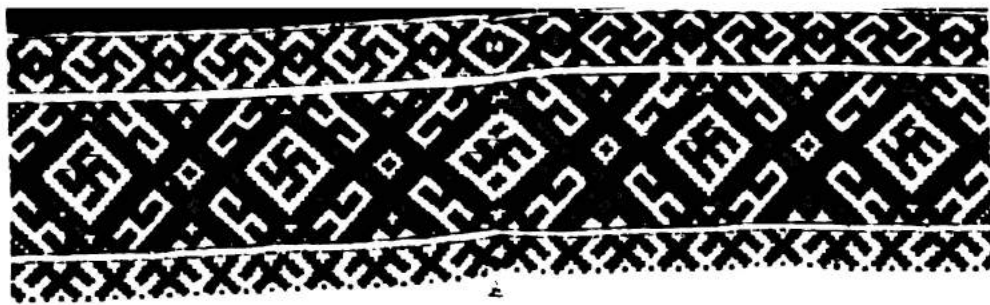


Рисунок 4. Русский Север. Олонецко-Архангельский край (продолжение): 7 – полотенце с гребенчатыми яргическими знаками, вышитыми крестом красными нитями на льняном холсте. Великая Губа, Медвежьегорский р-н, Заонежье. Втор. пол. 1910-х – нач. 1920-х гг. (Трифорова Л.В., 2004, рис. 47)



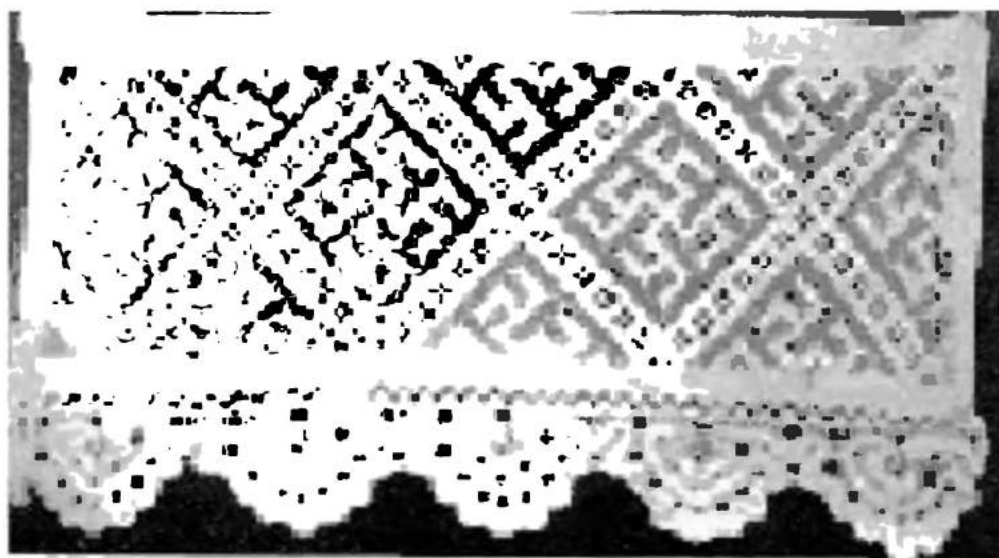
8



9

Рисунок 4. Русский Север. Олонецко-Архангельский край (продолжение): 8 – браное ткачество. Подол женской рубахи с классическими яргами красного цвета. С. Ошевенское. Каргополье. XIX в. (ГРМ. Выставка, 2007); 9 – браное полотенце со знаками классической ярги красного цвета. Д. Рудниковская Каневская волость. Каргополье. XIX в. (Сорокина М.А., 2005, рис. на 67, 69)





1

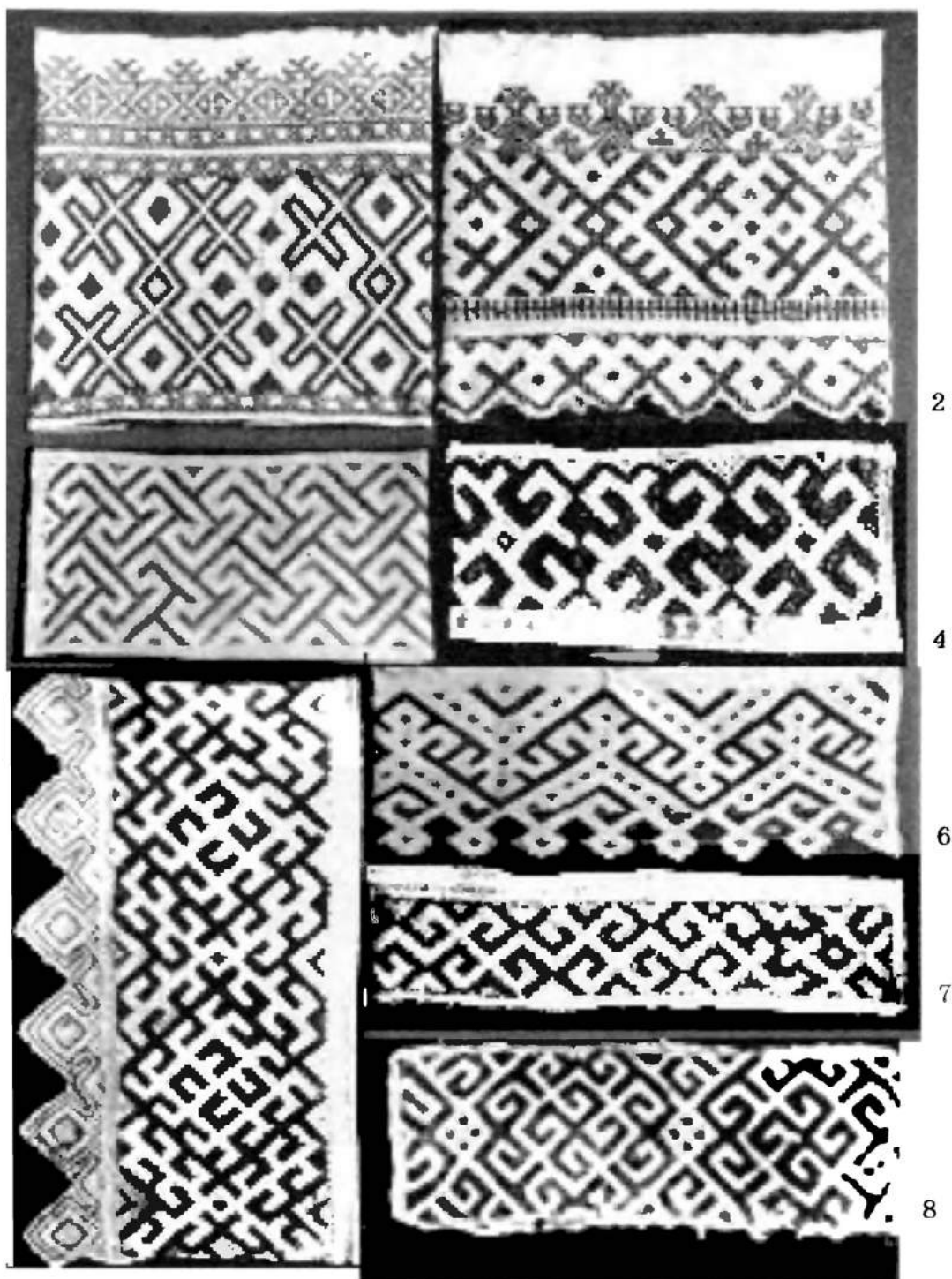


Рисунок 5. Ярославский и Тверской края: 1 «полная» ярга на конце полотенца; 2, 3, 4 шитье яргическими знаками. XIX в. (Далматов К.Д., т. 2. 1893, таб. 23; т. 7. 1894, таб. 45)



5

Рисунок 5. Ярославский и Тверской края (продолжение): 5 — копец к полотенцу, искусно выполненный в перевити белым по белому. Срединная часть по всем краям обрамлена классическими яргами. Ярославская губ. XIX в. Из собрания М.К. Тенишевой



ток 6. Тверской край: 1-8 — яргические узоры на восьми образцах поло-  
 таричкий и Зубовский уезды. XIX в. (Далматов К.Д., т. 1, 1893, таб. 27)

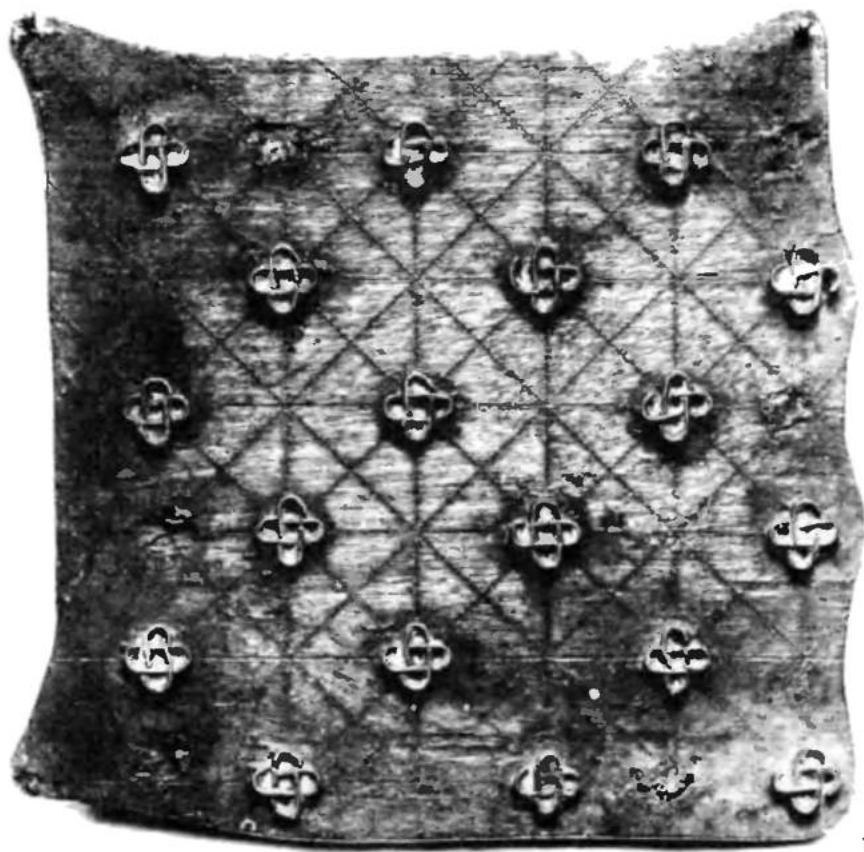


9

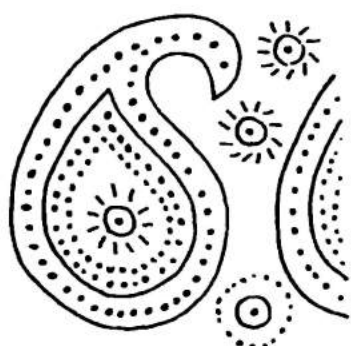


10

Рисунок 6. Тверской край (продолжение): Узоры начального вида в набойных досках: 9 – Ржевский у. Замошинская вол. д. Истопка. Втор. пол. XIX в.; 10 с «началом» размещён знак Мирового Древа и солнечная розетка. Г. Осташков. XIX в. (Калмыкова Л.Э., 2003, рис. 9, 72)



11

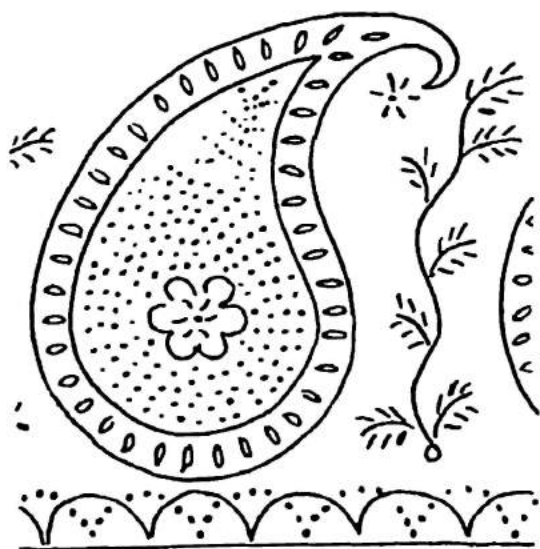


12



13

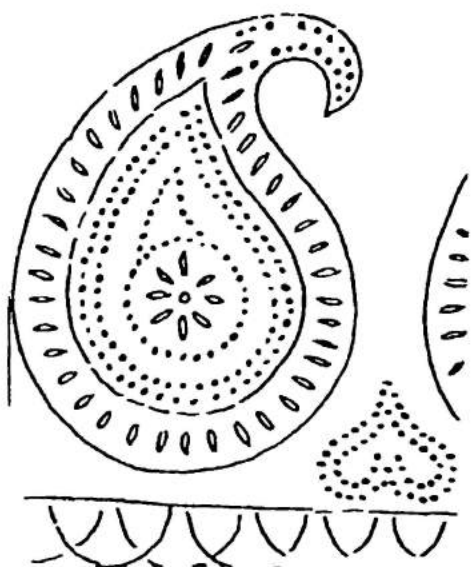
Рисунок 6. Тверской край (продолжение): 11 – четырёхногий яргический знак на набойной доске. г. Осташков. XX в.; 12 – «начало» со сложными солярными знаками. Витебск (РЭМ. Соб. № 554-2д); 13 – «начало» с Мировым Древом (СПГИХМЗ. № Д-2956) (Калмыкова Л.Э., 2003, рис. 26, 124-1, 2)



14



15



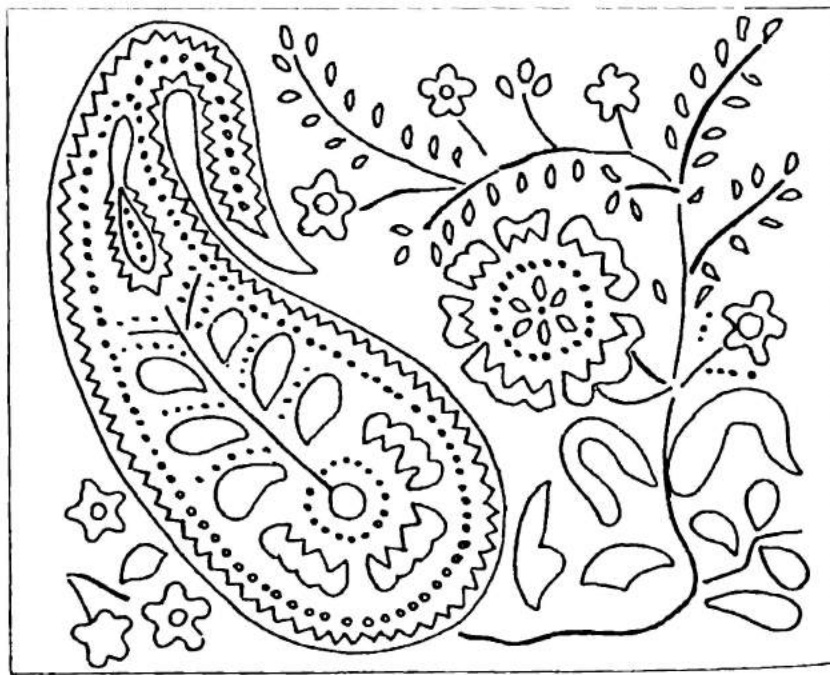
16



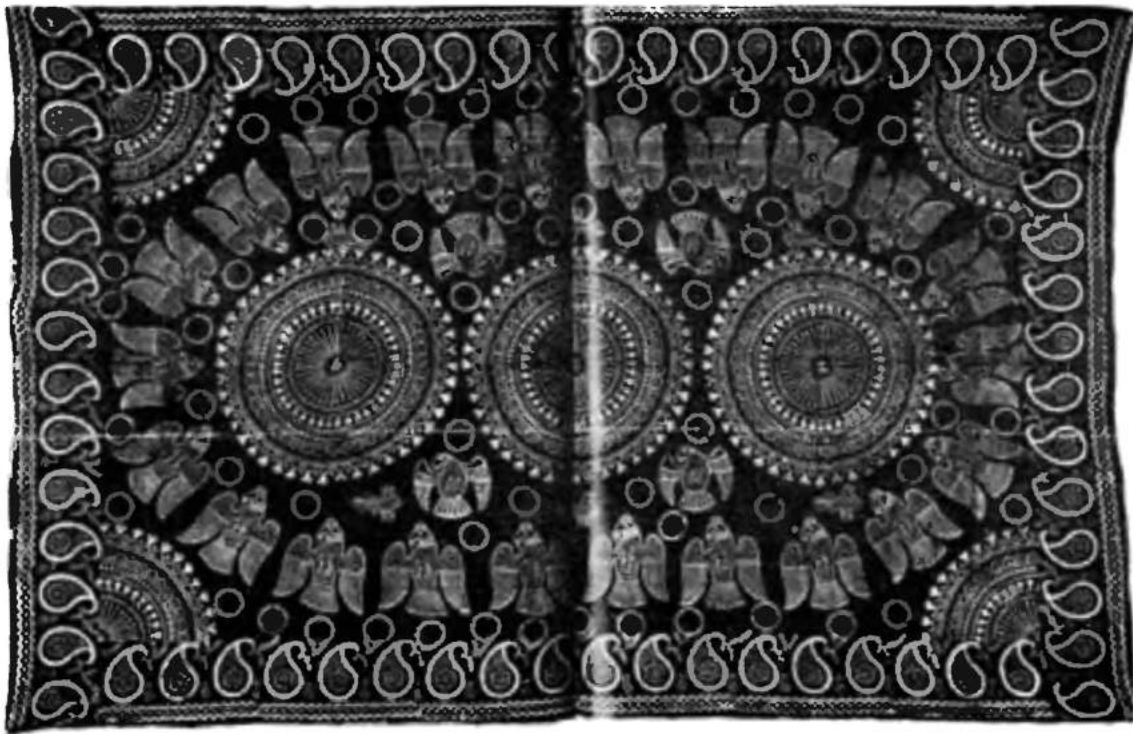
1

Рисунок 6. Тверской край (продолжение): Узоры начального вида в набойных досках: 14 «начало» с Мировым Древом. Старицкий у., с. Берново (РЭМ. Соб. № 500 129д); 15, 16, 17 «начала» со сложными знаками: 15 Корчевский у.; 16 Олонецкая губ. (СПГИХМЗ. № Д 3111); 17 Псковская губ., Холмский у. (СПГИХМЗ. № Н-1095)). XIX нач. XX в. Все набойки были выполнены тверскими мастерами и проданы в разные губернии (Калмыкова Л.Э., 2003, рис. 124 3, 4; 125-1, 2)





18



19

Рисунок 6. Тверской край (продолжение): Узоры начального вида в набойных досках: 18 – с Мировым Древом. Г. Осташков. Мастер И.Н. Пимешков (СПГИХМЗ. № Д-4210); 19 скатерть, обрамлённая «началами». Бытовала в Псковской губ., Холмский у., с. Голибицы (СПГИХМЗ. № Н-1095) (Калмыкова Л.Э., 2003, рис. 124.4, 126)

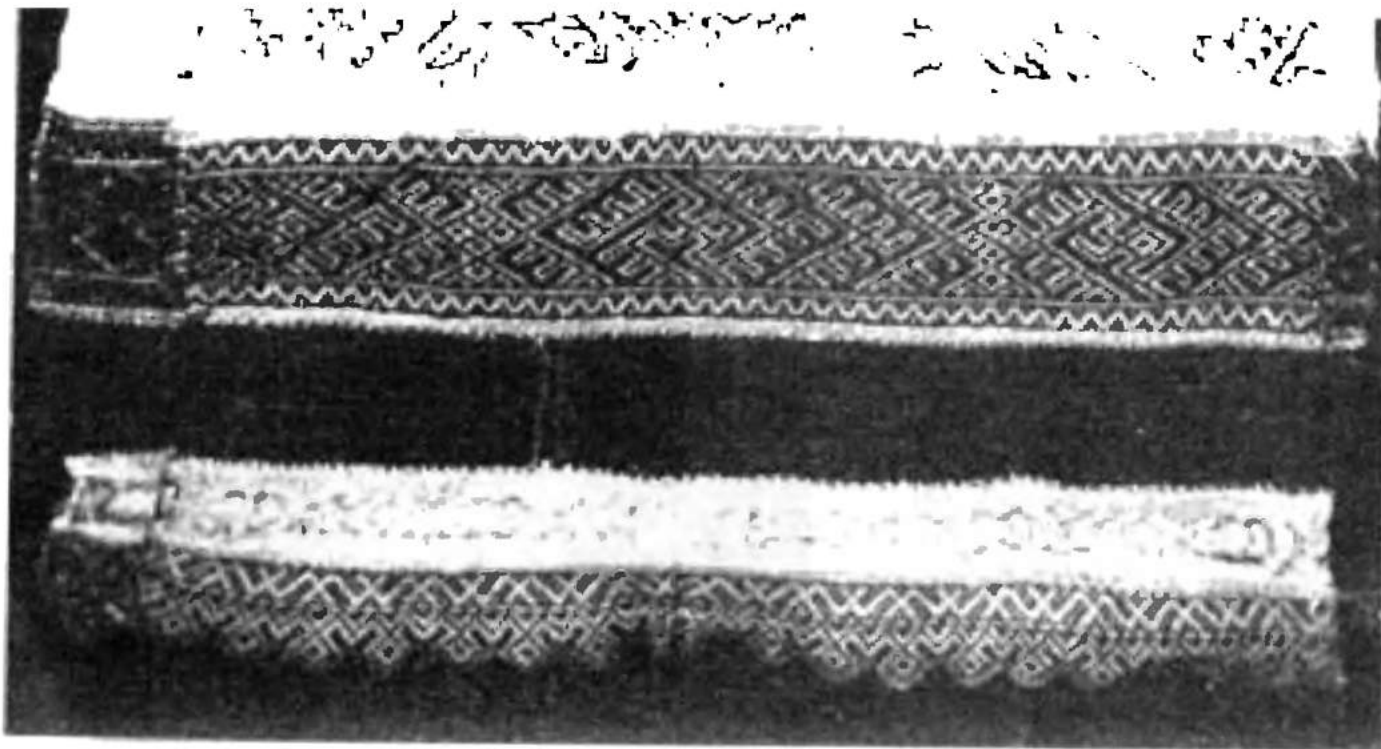


Рисунок 7. С. Петербургская губерния: Яргические гребенчатые узоры Гдовского уезда. Часть конца полотенца. XIX в. (Далматов К.Д., т. 2. 1893, таб. 9)

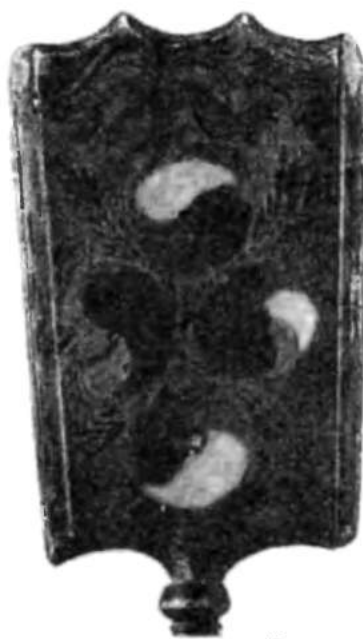




Рисунок 8. С. – Петербургская губерния: Скруглённые ярги в узорах великорусского народного шитья Гдовского у. XIX в. (Далматов К.Д., т. 7. 1894, таб. 8)



1



2



3

Рисунок 9. Северовеликорусы. Роспись по дереву Пермской обл.: 1 многоногий яргический знак на прялке нач. XX в. Д. Краспоселье Верещагинского р-на (Родина, 1997. № 7, с. 84; Чагин Г.Н., 1998, с. 157, рис. 21а); 2 яргические знаки начального вида, составляющие своеобразный «круг года». Прялка из д. Полетаево Кунгурского р-на. Кон. XIX нач. XX в. ПГХГ. П 2108; 3 круговой яргический знак с круговой серединой в росписи прялки-точенки. Д. Коневские, Ильинского р-на. 1887 г. ИРКМ 3465 1 (Бардулин В.А., 1987, № 192, с. 123 146; № 56, 192)

## 1.2. ЯРГИЧЕСКИЕ ЗНАКИ В КУЛЬТУРЕ ЦЕНТРАЛЬНОЙ РОССИИ

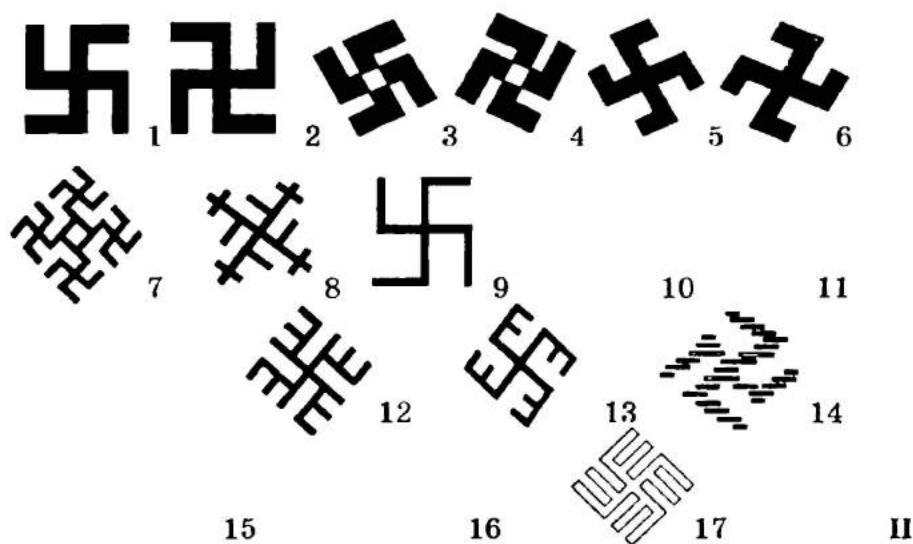
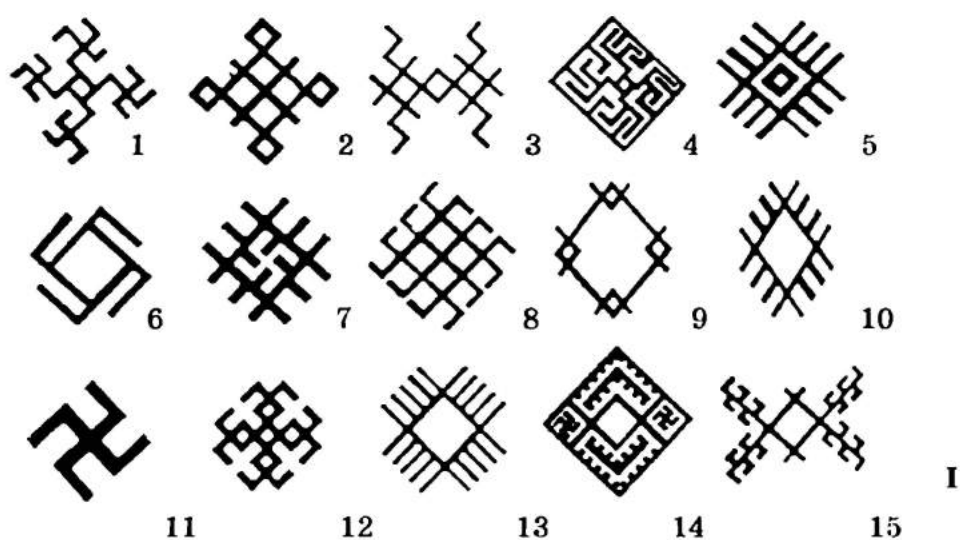
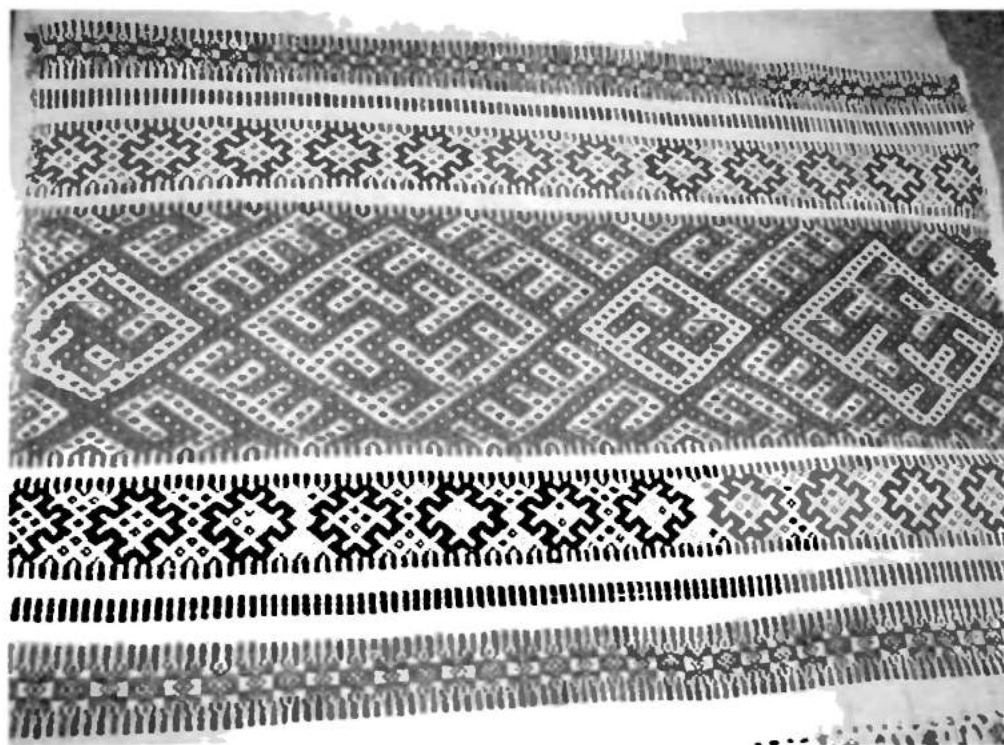


Рисунок 10. Россия: I 1-15 — первая таблица яргіческих знаков, показывавшая их бытование в русском народном творчестве. XIX в. (по В.А. Соллогуб ) (Соллогуб В.А., 1872; Багдасаров Р., 2001, рис 94-17); II 1-17 — русские яргіческие узоры (по В.Д. Федюшкину). Вторая треть XIX в. (Опыты, 1874, л. 1-63 (Федюшкин В.Д.))



1



2

Рисунок 11. Смоленщина: 1 — двухчастная, зеркальной симметрии яргическая вязь на льняной заготовке для рукавов женской рубахи. Великорусы (СМ СУ. Соб. Б н); 2 — яргический конец божника семичастной вязи. Труд Е.Ф. Дубисвой. Смоленский р н, Лоинский сельсовет, д. Росошь. Великорусы. Нач. XX ст (СМ СУ. Соб. № 1406 (№ 357))

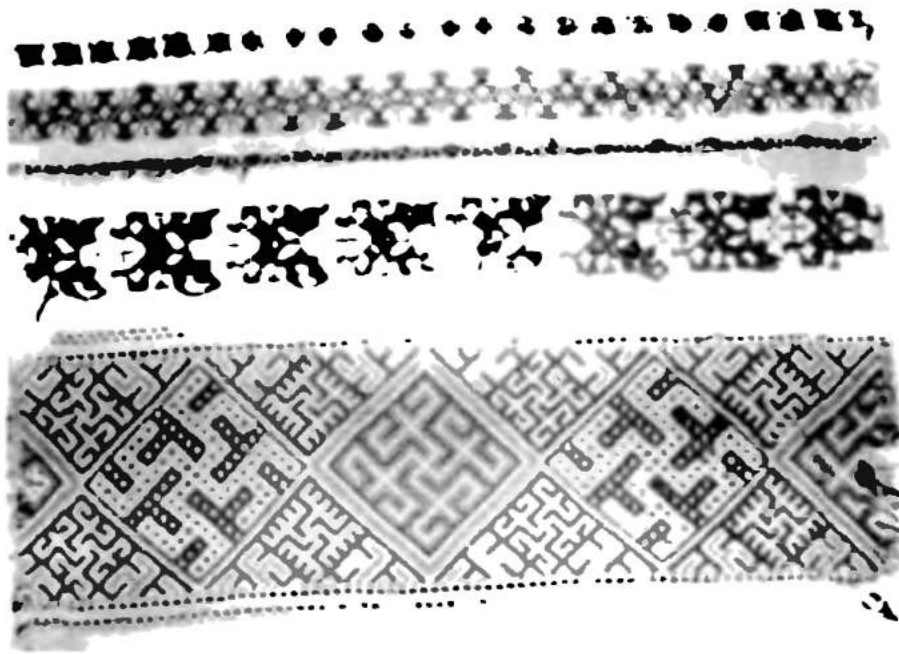


3



4

Рисунок 11. Смоленщина (продолжение): 3 разнотипные красные ярг знаки божника; 4 увеличенная средняя часть фото 3. Великорусы. Руднянский р п? Кон. XIX нач. XX ст (СМ СУ. Соб. № Б п)



1



2

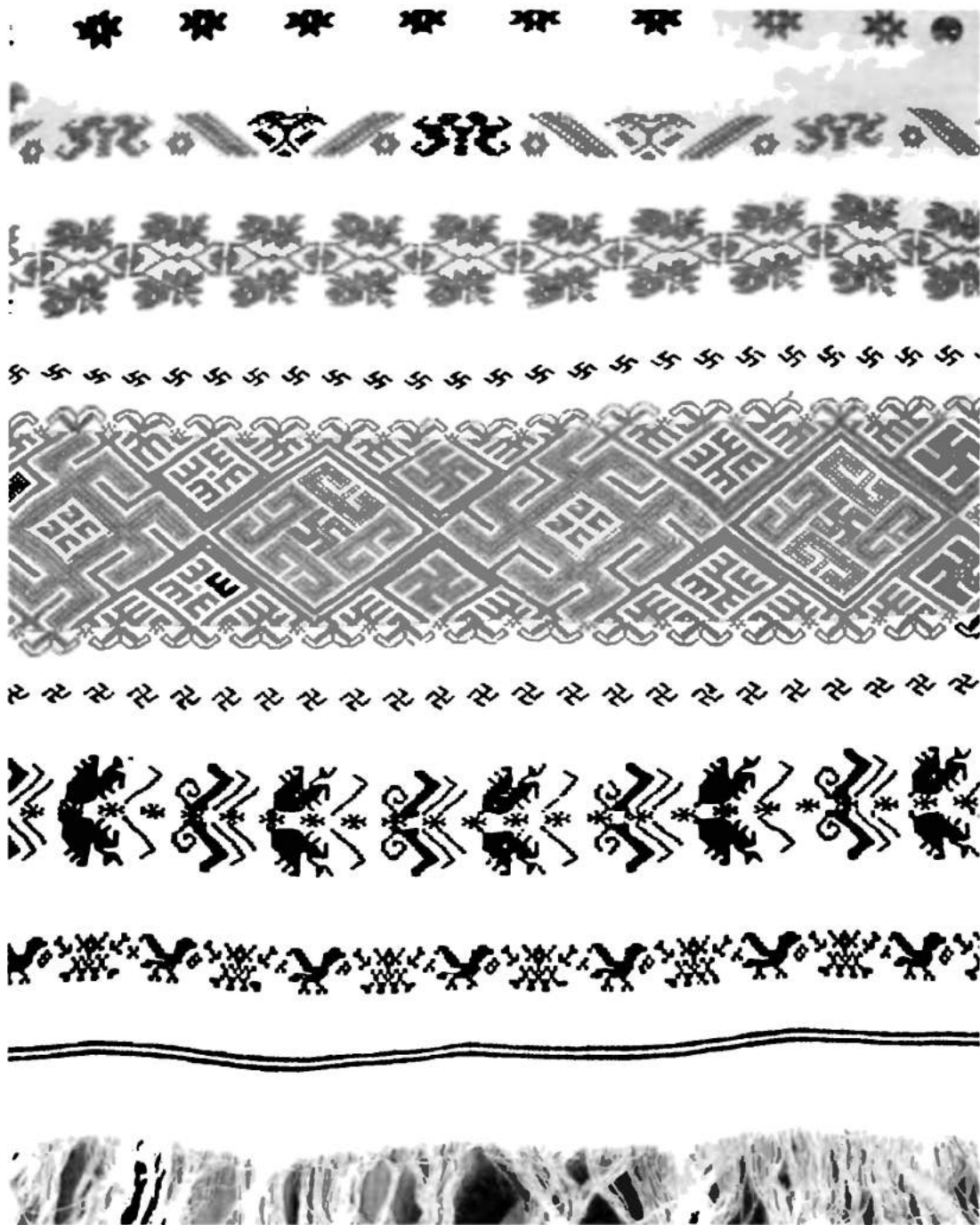
Рисунок 12. Смоленщина (продолжение): Яргический конец обрядового пологтепеца божника календарного вида: 1 труд М.И. Давыденковой, 1907 г. р. Д. Ляшко, Руднянский р он. Великорусы. Перв. пол. XX ст (СМ СУ. Соб. № 1376); 2 оплечье женской рубахи вышитое чёрными нитями. Сложные крупные яргические знаки обрамлены классическими яргами. Перв. пол. XX в. Великорусы (СМ СУ. Соб. № Б н)





3

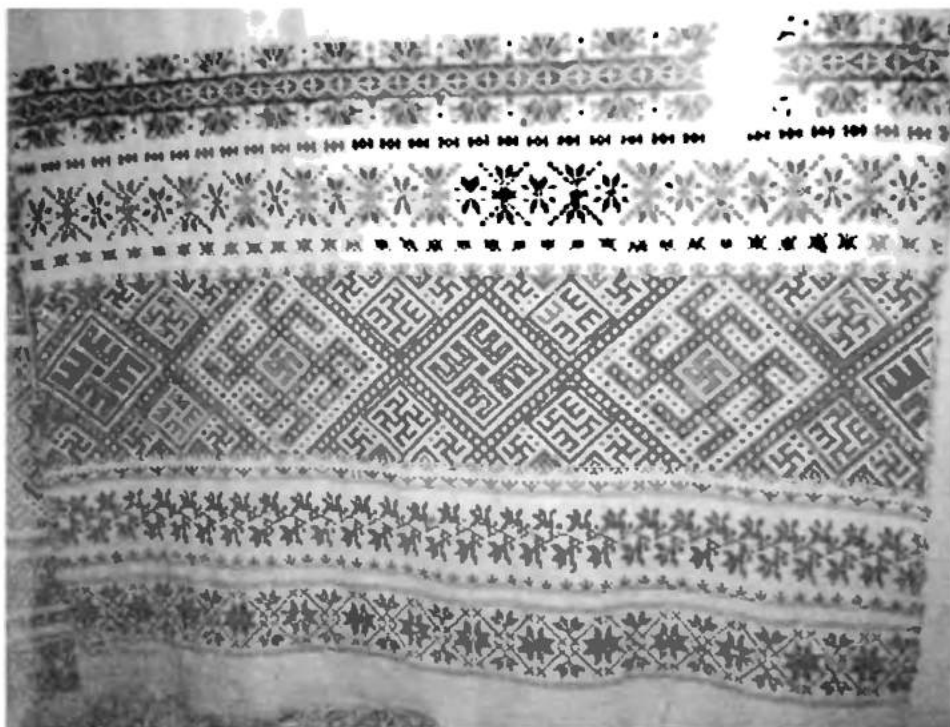
Рисунок 12. Смоленщина (продолжение): 3 украсы на оплечье женской рубахи, выполненные в сложном переплетении яргических знаков. Нач. XX ст (СМ СУ. Соб. № Б/н)



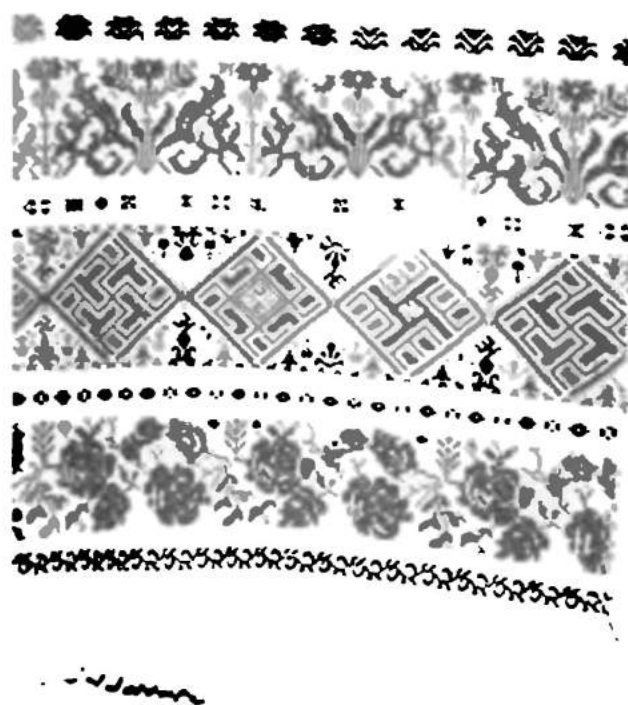
4

Рисунок 12. Смоленщина (продолжение): 4 – средняя часть обрядового девяти-  
 частного яргического конца полотенца календарного вида выделена сверху и сни-  
 зу рядами разнонаправленных чёрных классических ярг. Перв. пол. XX ст. (СМ  
 СУ. Соб. № Б/н)





5



6

Рисунок 12. Смоленщина (продолжение). Яргические концы *божников* календарного вида: 5 не позже нач. XX ст (СМ СУ. Соб. № 89); 6 бассейн р. Каспля. XIX – нач. XX ст. Великорусы (СГМЗ СЛ. Выставка, 2002)



7

Рисунок 12. Смоленщина (продолжение): 7 яргический конец божника ка ледарного вида. Не позже нач. XX ст (СМ СУ. Соб. № Б н)



8



9

Рисунок 12. Смоленщина (продолжение): Яргические концы полотенец: 8 с несимметричными узорами; 9 пятичастная симметричная вязь божника. На Смоленщине чаще встречаются божники первого вида. Перв. пол. XX ст. Велико-русы (СМ СУ. Соб. № Б н)



10

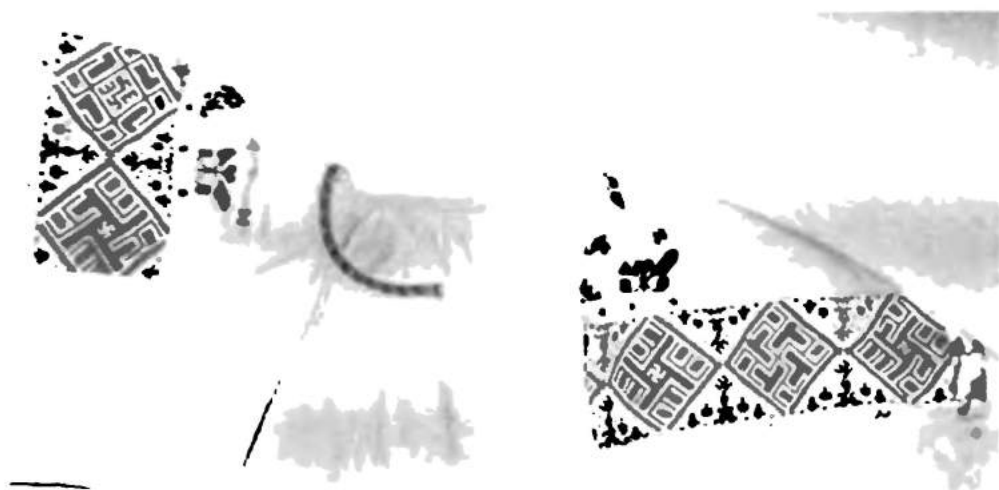


11

Рисунок 12. Смоленщина (продолжение): 10 яргический конец полотенца. Перв. пол. XX ст. Великорусы (СМ СУ. Соб. № Б/п); 11 конец обрядового полотенца календарного вида со сложнейшими яргическими вязями. Труд Ф.Ф. Гришечкиной, 1907 г. р. Д. Шелатопь, Касплянский р-н. Пер. пол. XX в. (СМ СУ. Соб. № 319)



12



13

Рисунок 12. Смоленщина (продолжение): 12 разнотипные яргические узоры божника. Смоленский р-н. Перв. пол. XX ст. (СГМЗ СЛ. Выставка, 2002); 13 яргические узоры оплечий женской рубахи. Труд М.А. Евсенковой. Д. Ходоки Лоинский сельсовет, Смоленский р-н. Велікорусы. Перв. пол. XX ст (СМ СУ. Соб. № 1389)



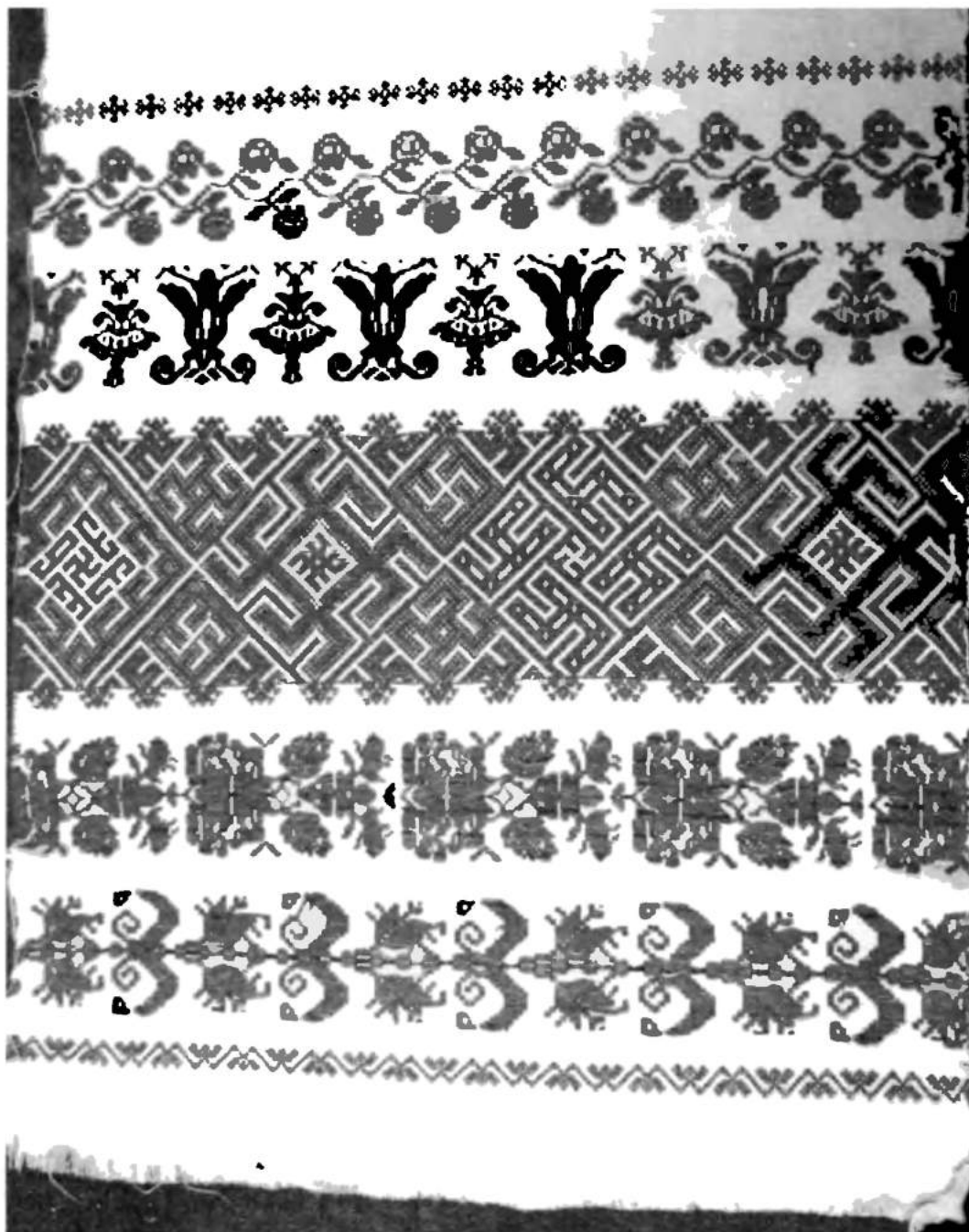


Рисунок 12. Смоленщина (продолжение): 14 разнотипные яргические на полотенце календарного вида. Перв. пол. XX ст (СМ СУ. Соб. № Б н)



15



16

Рисунок 12. Смоленщина (продолжение): Льяная женская рубаха с сарафа пом: 15 яргические узоры на оплечье рубахи; 16 яргические узоры на виде сзади. XIX ст. Д. Дуброва, Касплянский р н. Нач. XX в. (СГМЗ. Выставка, 2006)



17



18

Рисунок 12. Смоленщина (продолжение): Яргические концы божников календарного вида: 17 — конец божника. Д. Борода, Демидовский р-н. Река Каспля. Труд А.Д. Терешковой, 1920 г. р. Великорусы (СМ СУ. Соб. № 1292); 18 — конец божника. Труд К.А. Ганеевой. Д. Корсики, Ершиченский р-он. Великорусы. Нач. XX в. (СМ СУ. Соб. № 494)



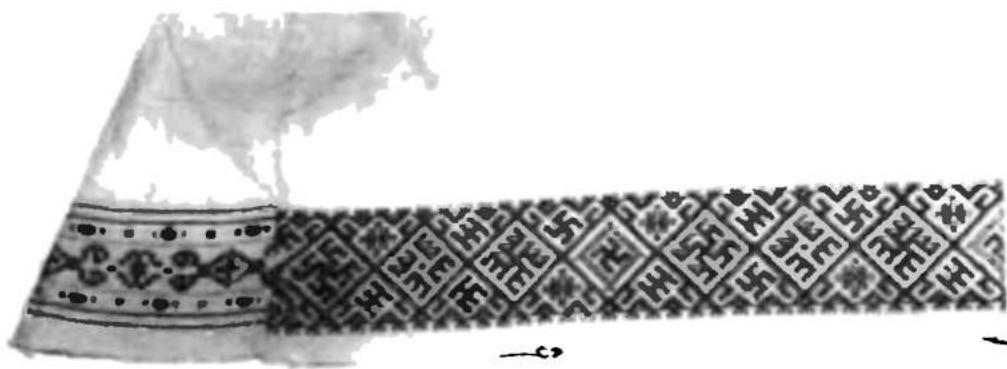


19



20

Рисунок 12. Смоленщина (продолжение): 19 яргический конец божника; 20 – увеличенная деталь нижней части узора с рис. 19. Узоры «бабочки» обрамлены классическими яргами, образующими вокруг каждой «круг года». Великолук. Нач. XX в. (СГМЗ СЛ. Выставка, 2006)



21



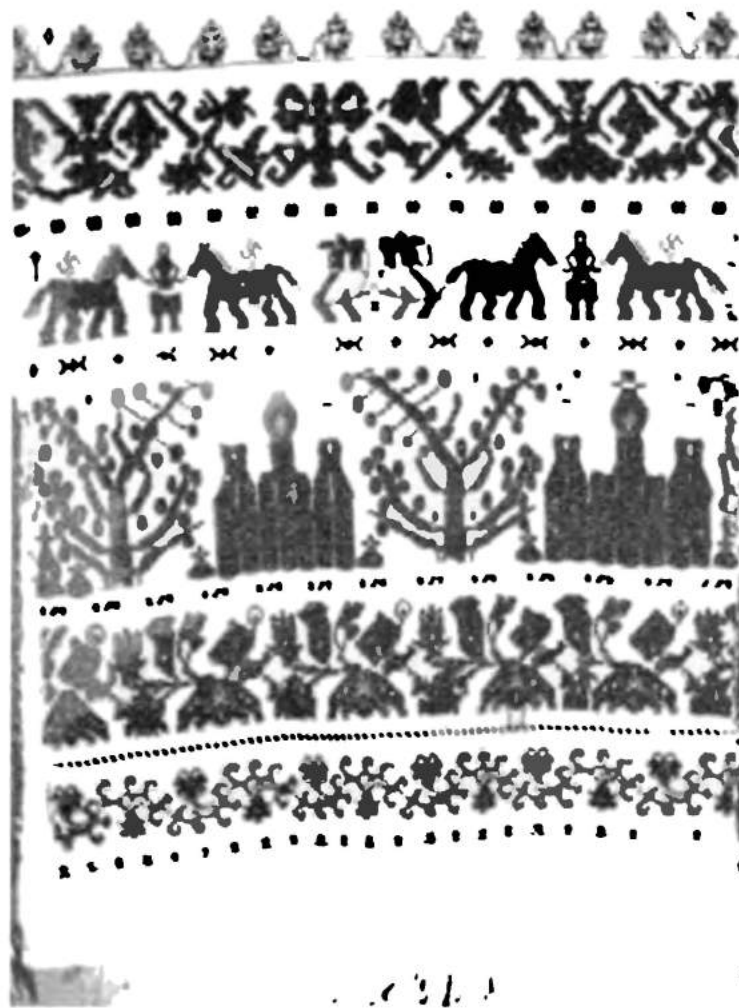
22

Рисунок 12. Смоленщина (продолжение): 21 – заготовка для рукавов женской рубахи с разнотипными яргическими знаками. Браное ткачество. Лён. Д. Вязьмичи, Кардымовский р-н. Великорусы. Труд П.С. Лучпиной, 1914 г. р. (СМ СУ. Соб. № Б/п); 22 – яргический копец божника. Великорусы. Нач. XX в. (СГМЗ СЛ. Выставка, 2006)



23

Рисунок 12. Смоленщина (продолжение): 23 – конец полотёнца календарного вида. Лён. Браное ткачество. Из собрания М.К. Тенишевой (СГМЗ СЛ. Выставка, 2006)



24



25

Рисунок 12. Смоленщина (продолжение): Древнейшие картины божников: 24 многочастный конец обрядового полотнца; 25 увеличенная деталь трехчастного узора с рис. 24. Классическая трёхчастная вязь в узорах с классическими яргами на спинах коней (предстоящих). Касплянский р. н. XIX нач. XX в. Великорусы (СГМЗ СЛ. Выставка, 2002)



26

Рисунок 12. Смоленщина (продолжение): 26 – многочастный конец обрядового полотенца календарного вида с разнотипными классическими знаками. Д. Васильев, Краснинский у. Нач. XX в. Великорусы (СГМЗ СЛ. Выставка, 2006)



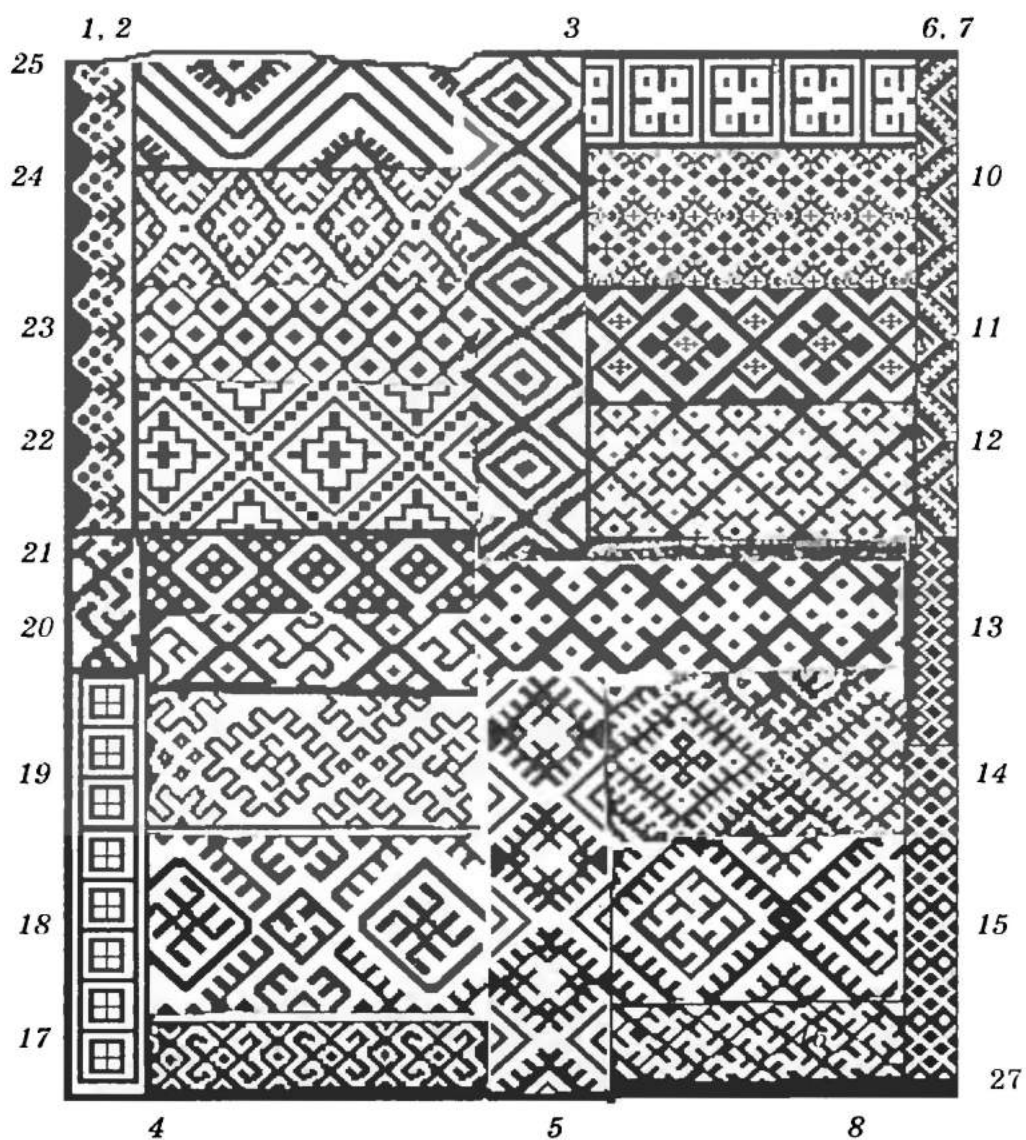
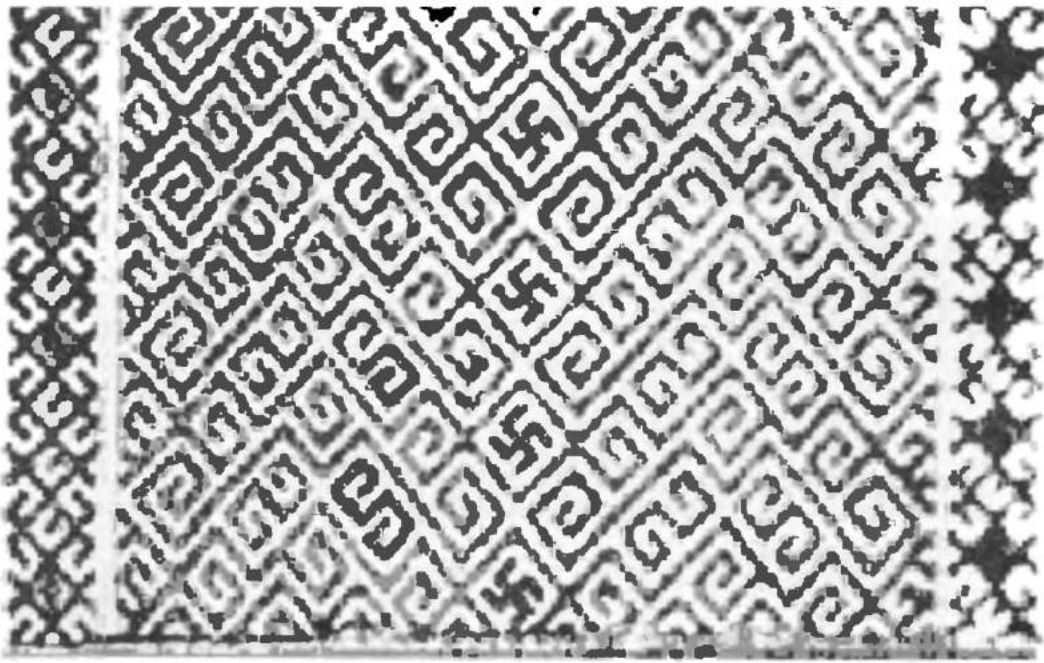
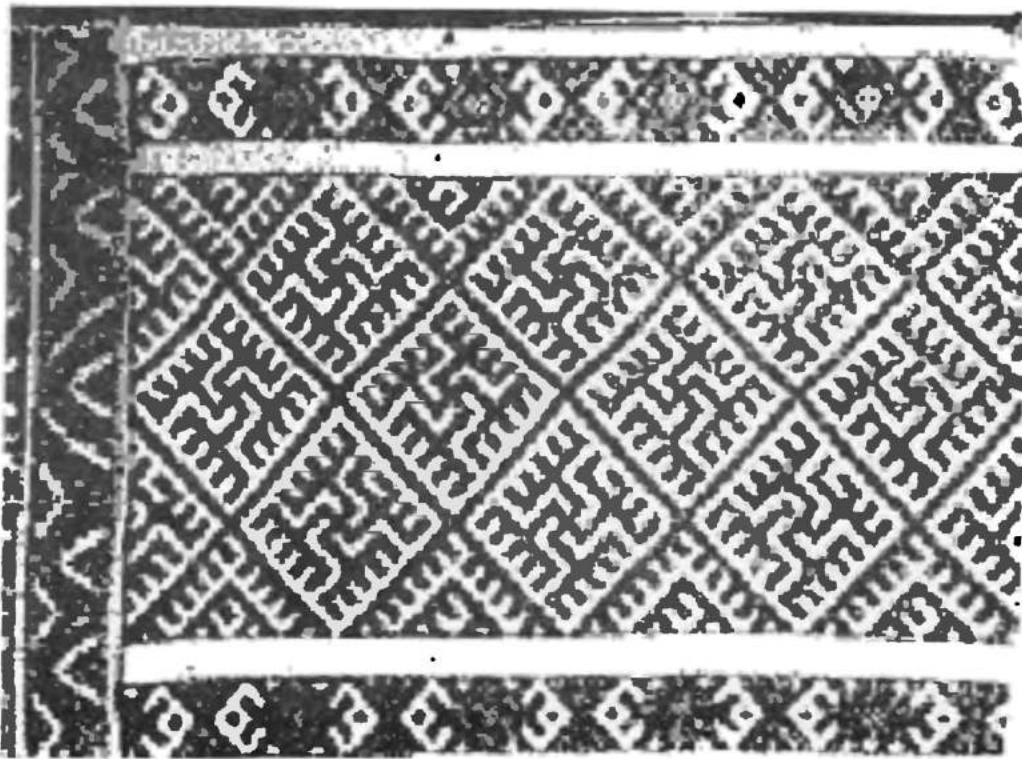


Рисунок 12. Смоленщина (продолжение): 27 народные узоры губернии (по Е.Н. Клетновой). Представлено 25 образцов узоров. Среди них № 2, 14, 15, 16, 18, 19, 20 с яргическими знаками разных типов (Клетнова Е.Н., 1924, таб. XXVIII)



28



29

Рисунок 12. Смоленщина (продолжение): Яргические узоры, выполненные золототканой красной нитью: 1 — середина трехчастной вязи поделена рядом правых ярг; 2 — любой круг квадрат срединной части, составленный из четырех гребенчатых ярг, образует «круг года», а их последовательность изображает яргическую систему «река времени». XIX в. (Далматов К.Д., т. 7. 1894, таб. 30)

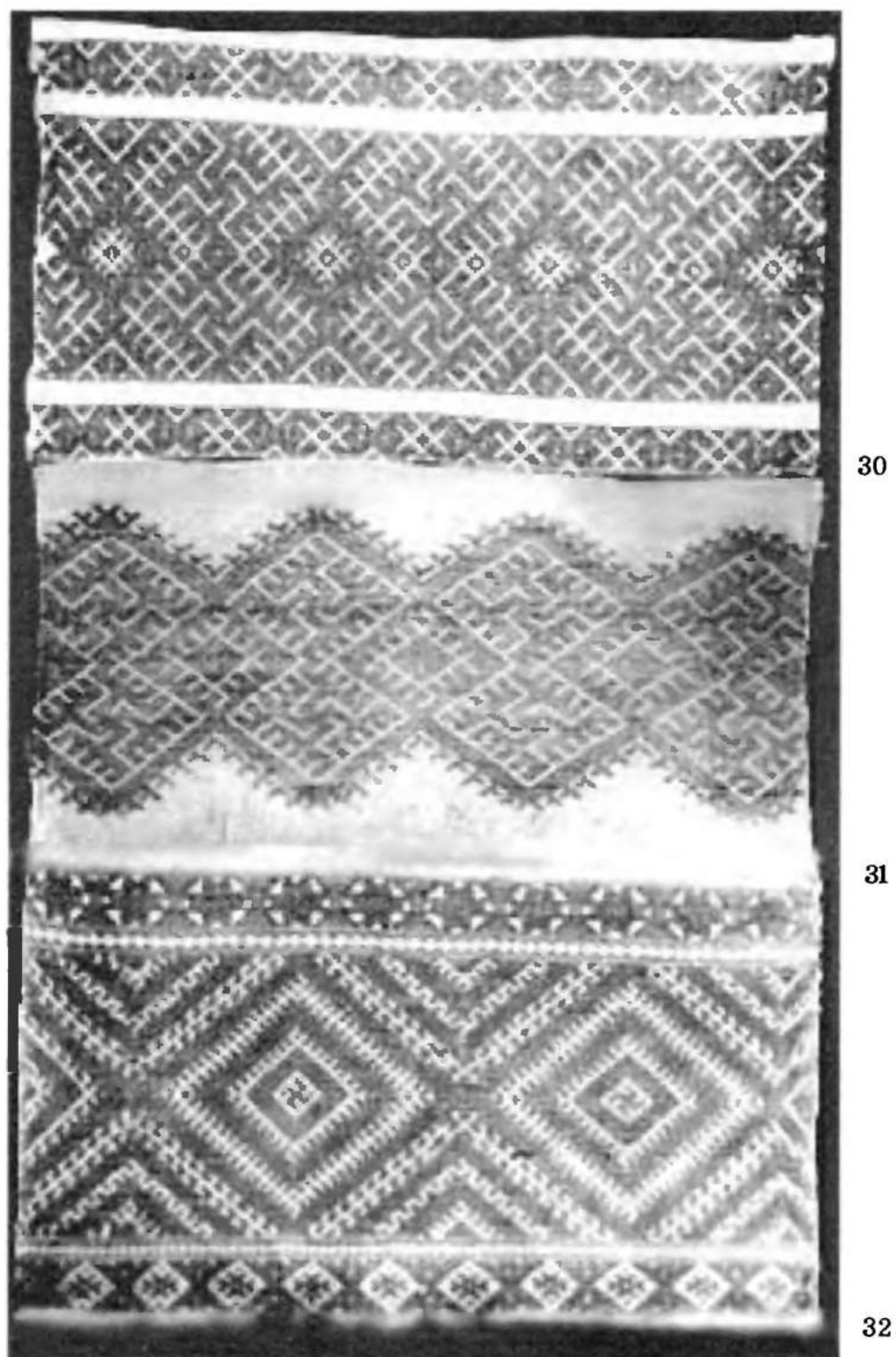
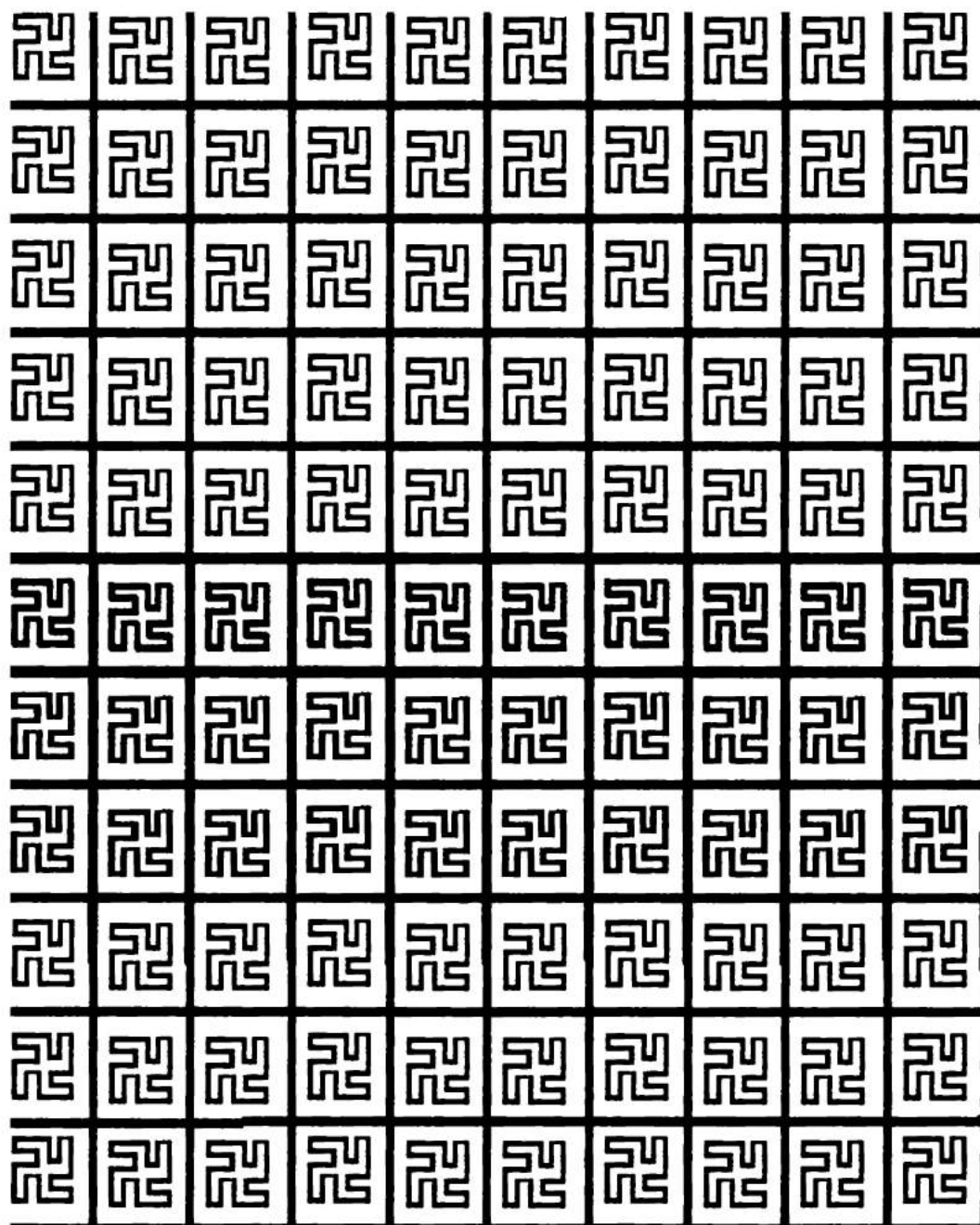
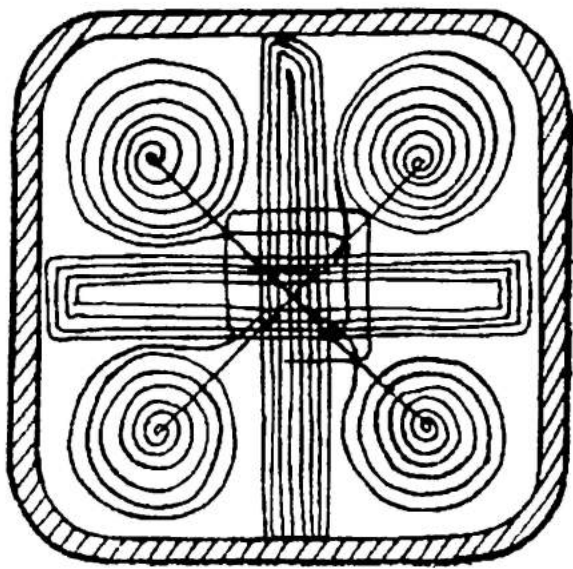


Рисунок 12. Смоленщина (продолжение): Великорусские златотканые красной нитью народные яргические узоры: 30, 31 узор гребенчатой яргой; 32 классическая ярга в многослойном ромбе. XIX в. (Далматов К.Д., т. 7. 1899, таб. 32)

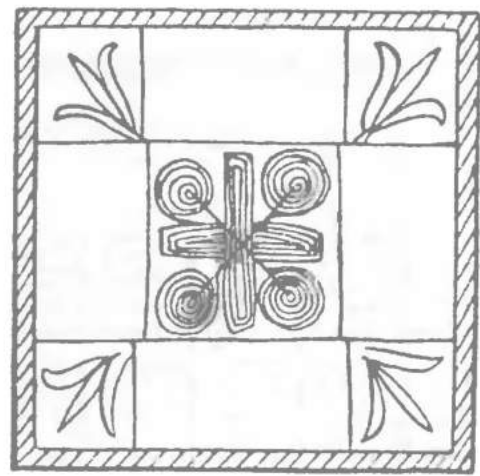




и-чунк 13. Псковская земля. Старинный народный узор «солнечное поле» из цовых ярг на занавеске окна деревянной избы. XIX в. Прорись (Делматов т. 1, 1893, таб. 9)



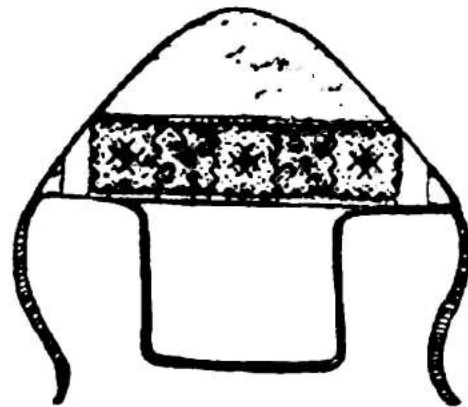
1



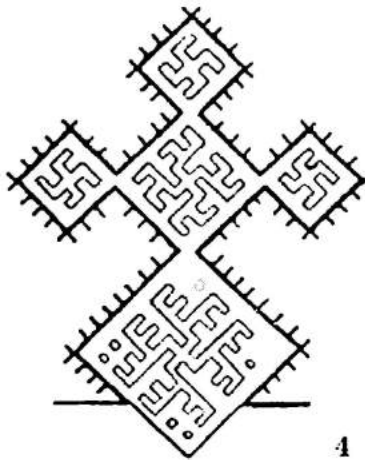
2



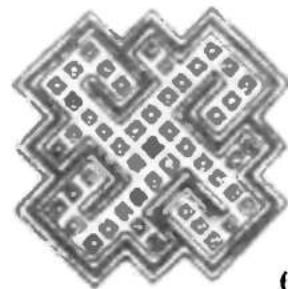
3



5



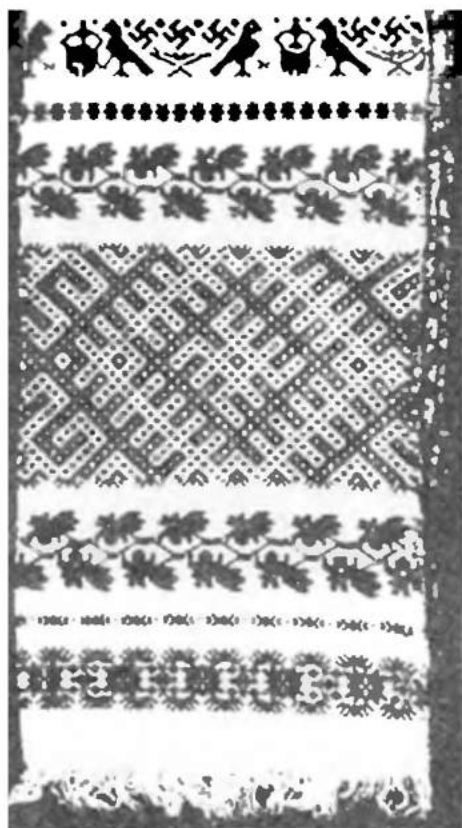
4



6

Рисунок 14. Нижегородчина и другие: 1, 2 яргические узоры «скифо-сарматского» типа на подручных подушечках старообрядцев (семейские) Забайкалья. Нач. XX в. (Русакова Л.М., 1989, с. 136, 137, рис. 52); 3 круговой яргический узор плоской глухой резьбы на доме купца Тараканова. Д. Зименки Семеновского р-на Нижегородской обл. 1817 г. (Белюсова Е., 1955, рис. 10, с. 61); 4 – яргический узор русских. МАЭ. XIX в.

5 – женский головной убор «сорока» с яргическими знаками по очелью; 6 – увеличенный ярг-знак очелья сороки с рис. 5. Ковровский у., Владимирский край. Кон. XIX в. РЭМ



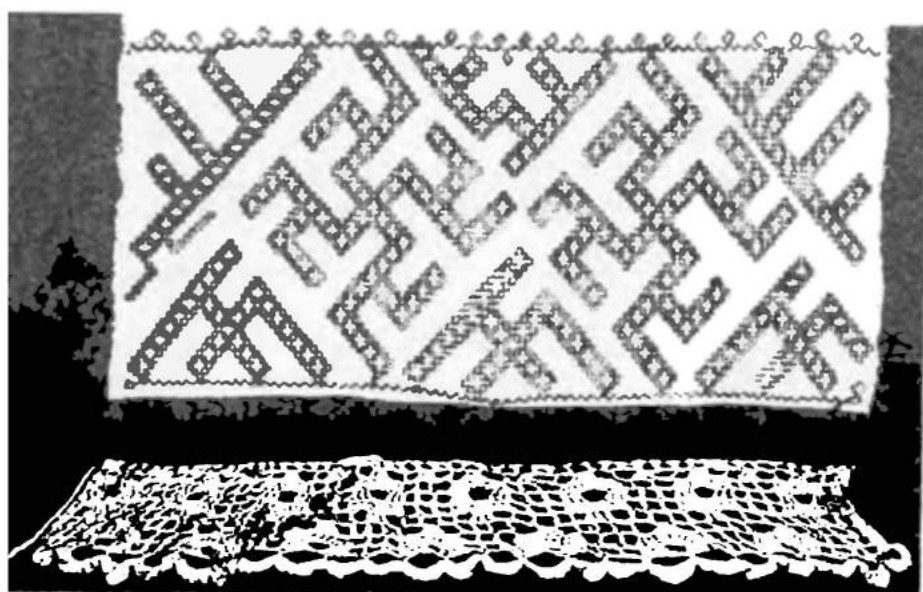
1а



1б увеличенная верхняя часть узора рисунка 1а



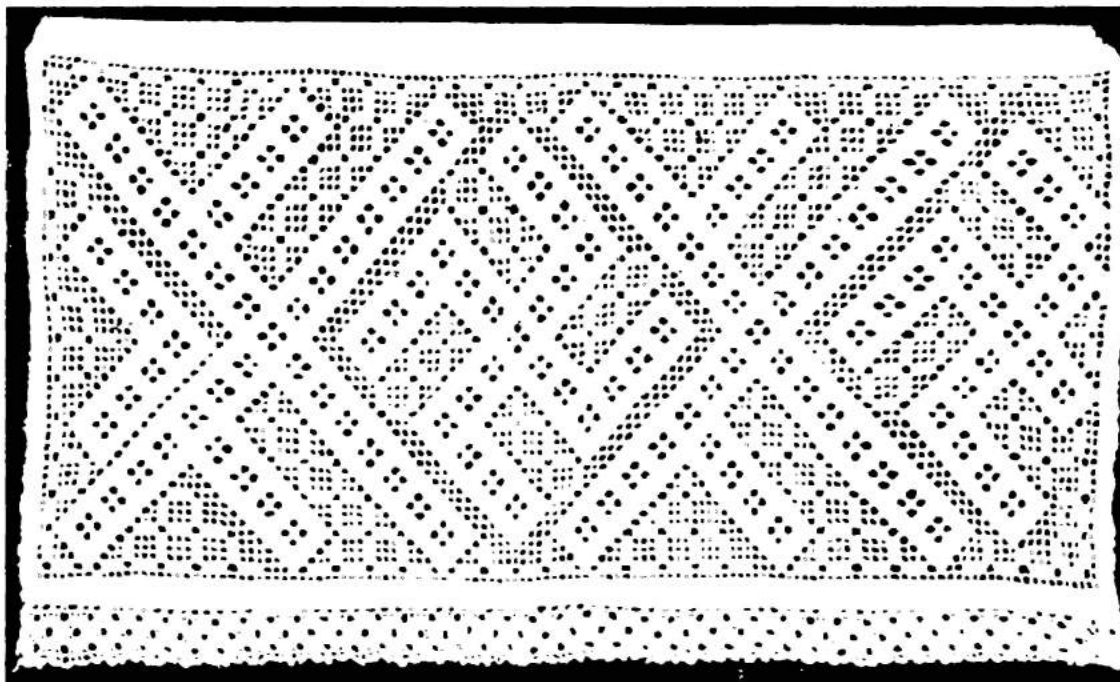
3



2

ок 15. Белорусская земля: 1а, б на спинах птиц, трёхчастного узора, те ярги. В середине всей вышивки яргический знак. Нач. XX в. Браное . Г. п. Радашковичи Маладзеченского р-на Минской обл.; 2 конец с двумя полными яргами. Вторая пол. XIX в. Могилевская губ. (Фадеева 1, рис. 92, 37); 3 яргический узор в вышивке. Белоруссия (Гусева 3, с. 160)

### 1.3. ЯРГИЧЕСКИЕ ЗНАКИ В КУЛЬТУРНОМ НАСЛЕДИИ ЮЖНОВЕЛИКОРУСОВ



Рисупок 16. Орловско-Тульский край: широко бытовавшие классические ярги в Орловской губ. на «полосках», «строках», пришивались к концам полотенец, подолам рубах, «занавескам» (род фартука). 1902 г. (Могилянский Н.М., 1910, таб. II, с. 16)

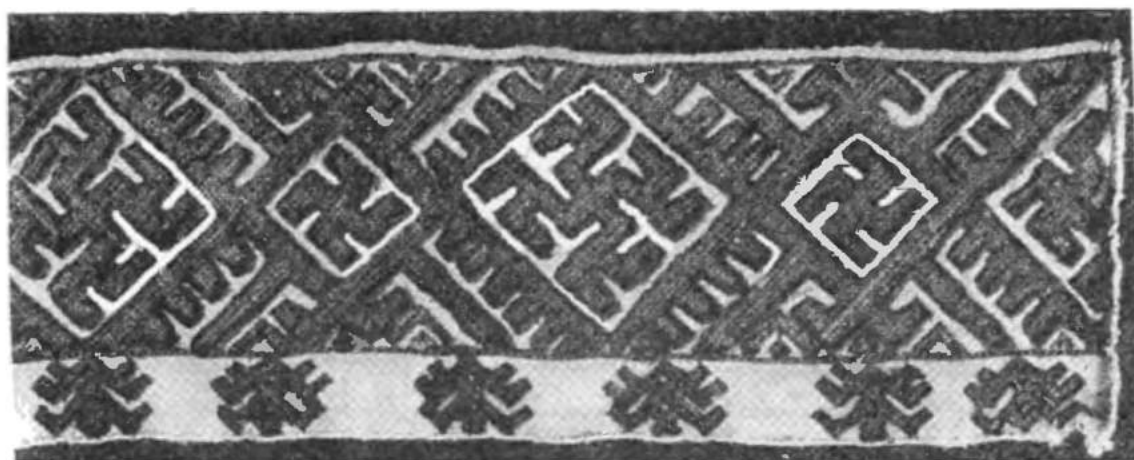
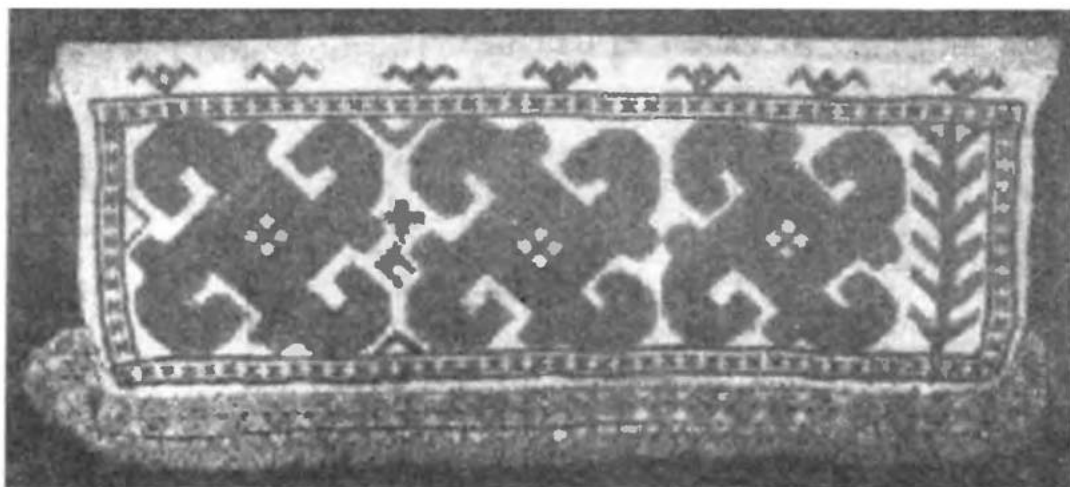
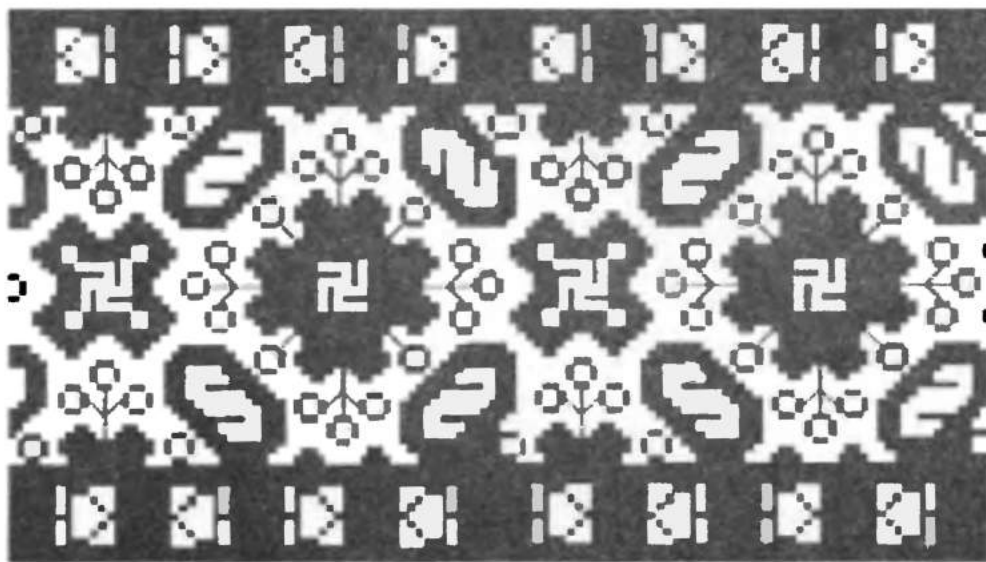


Рисунок 17. Орловско-Тульский край (продолжение): 1 яргический конец полотенца. Новосильский у., Тульской губ. Вторая пол. XIX в. (МНИ. КП 2796, № 245; Багдасаров Р., 2001, рис. 105-1); 2 классические ярги в вышивке бумажной нитью по холсту. Орловская и Тульская губ. 1902 г. (Могилянский М.Н., 1910, рис. 29, с. 14-16)



Рисунок 18. Калужский край: 1 — правосторонние яргические знаки на подподольнике праздничного запона. Изображение выполнено одним из древнейших способов шитья «белым по белому». Д. Лемец Жиздренский у. 1920 гг. (Шангина И.И., 2003, с. 522); 2 — такими яргическими знаками вышивались запоны «девушка-гамаюнок» (Шереметева М.Е., 1984, с. 33, рис. 4)





1

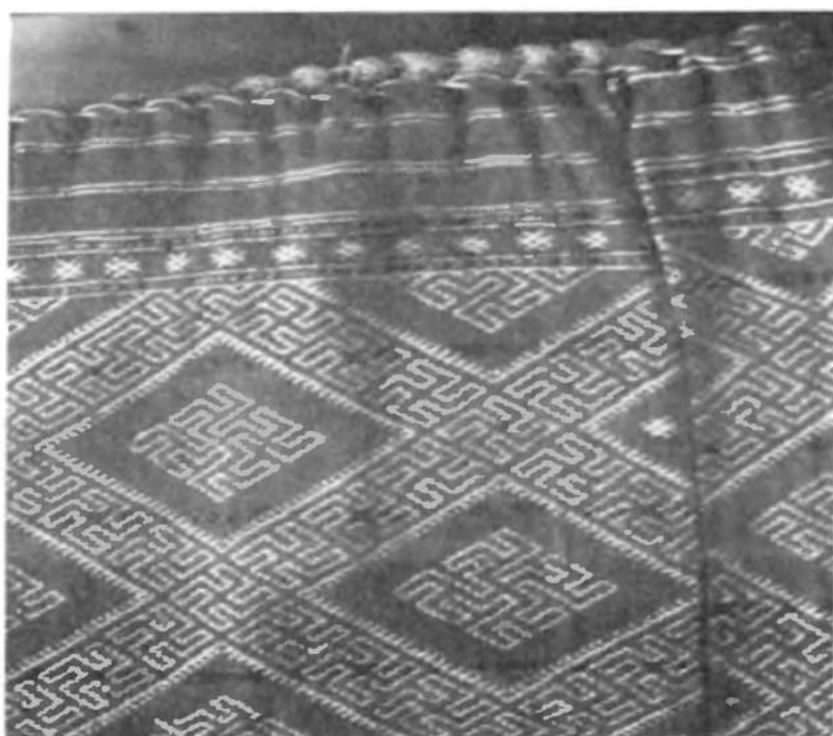


2

Рисунок 19. Тамбовская губерния: Яргические узоры вышивки и ткачества: 1 ярги со смещёнными серединами в обрамлении двупогих ярг-знаков равновесия; 2 ярга в середине двойного скруглённого яргического знака. По кругу, справа и снизу, обрамление двойным яргическим знаком. Щацкий уезд. XIX ст (Шаховская С.Н., 1885)



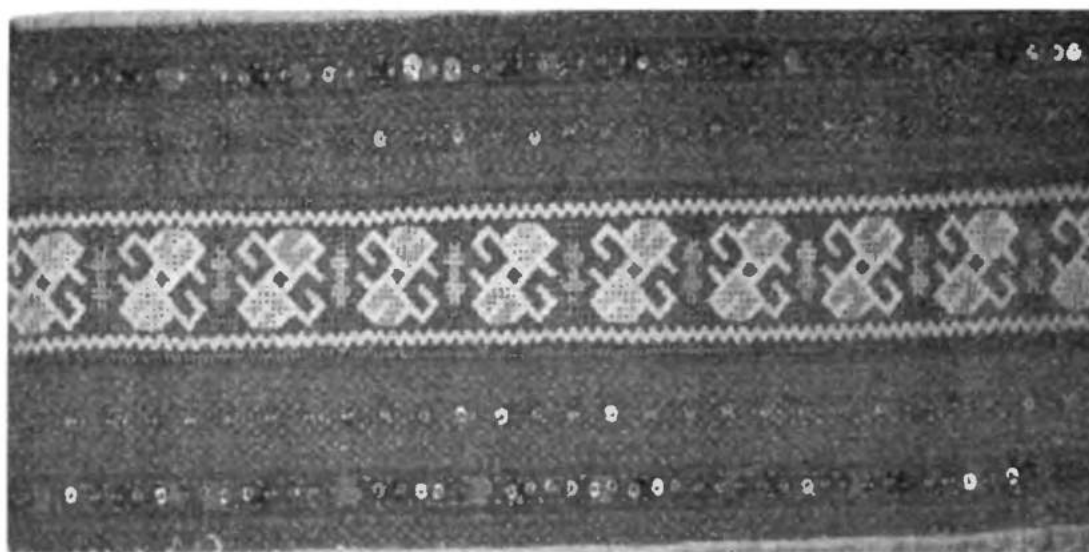
3



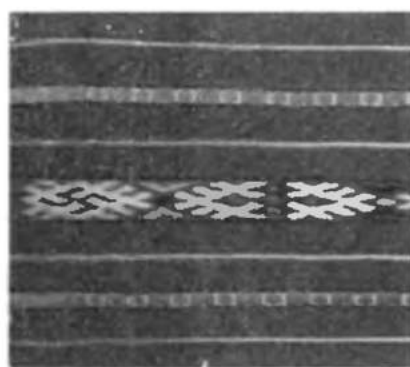
4

Рисунок 19. Тамбовская губерния и другие (продолжение): 3 – ткачество с узорами классических ярг. С. Пересыпкино, Кирсановский уезд. Кон. XIX – нач. XX ст. Сбор 1925–26 гг. (РЭМ. Соб. № 5086-45); 4 – часть тяжелой браной яргической поны. Касимовский у., Рязанская губ. Кон. XIX в. (РЭМ. Соб. № 6754-212)





5

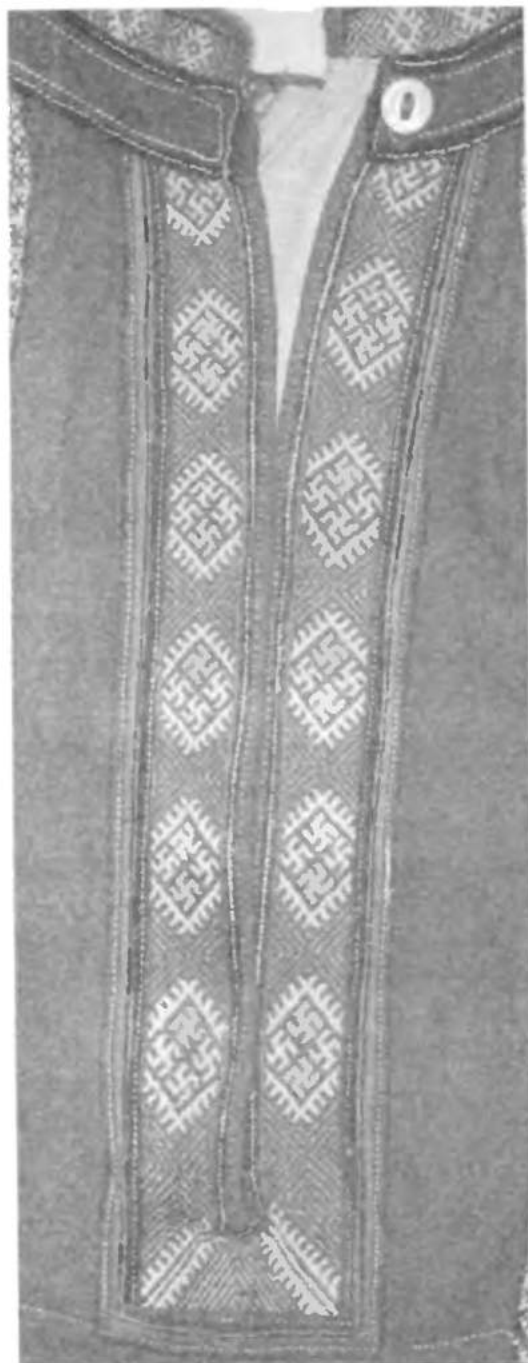


6

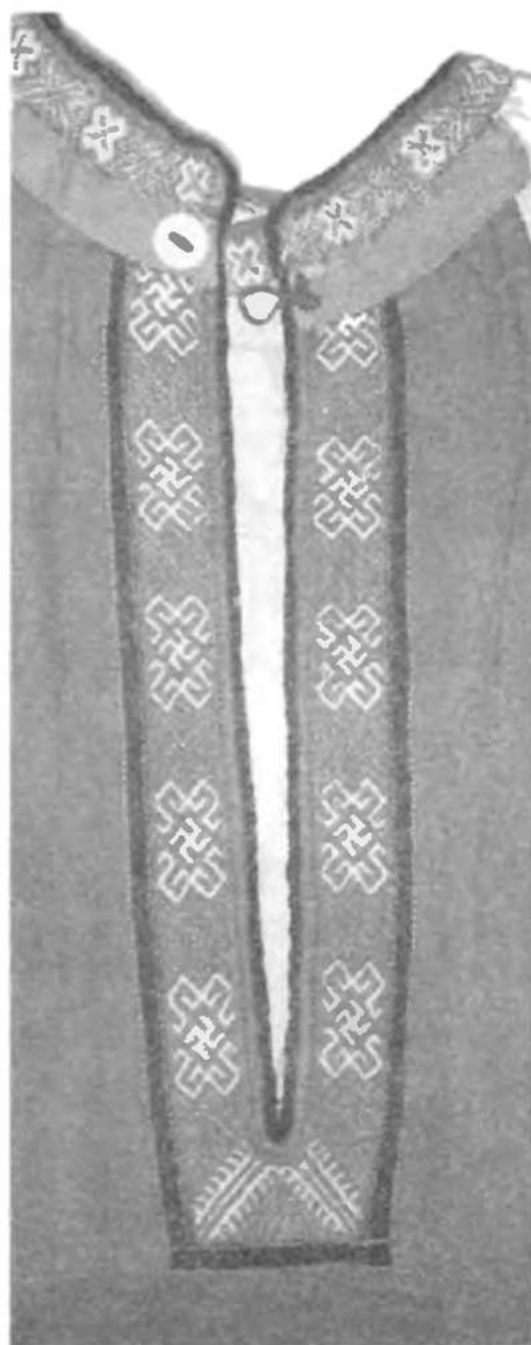


7

Рисунок 19. Тамбовская губерния (продолжение): 5 – главная знаковая часть праздничного женского запона. Яргический узор выполнен в технике цветной перевити. С. Кириллово быв. Спасского у. 1940 г. Изготовлен Е.М. Носковой (СК. Соб. № 3-27); 6 – ткачество закладное. С. Колударово Моршанского у. Нач. XX ст (СК. Соб. № 11-4); 7 – многочастный узор деталей праздничной мужской рубахи. Тканье и вышивка двуногими яргами. С. Красная Дубрава, Спасский у. Труд А.Ф. Давыдовой. Перв. треть XX ст (СК. Соб. № 2-24)

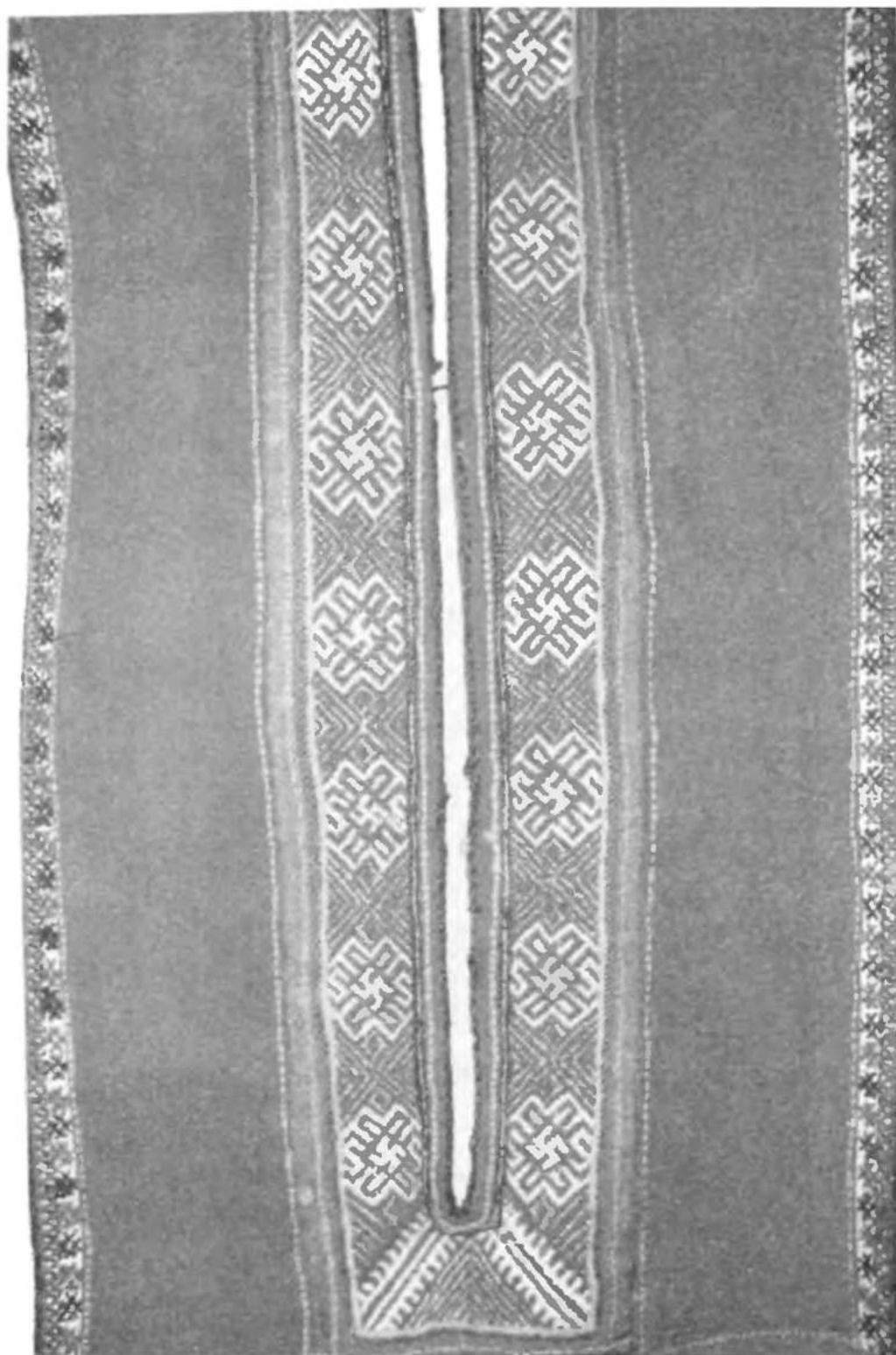


8



9

Рисунок 19. Тамбовская губерния (продолжение): Ворота женских рубах, вышитых в технике счёта: 8 – праздничной *в кумаки*, пожилой бабы. Яргический узор «круг года»; 9 кручинной *сухой*. 1930 г. Труд А. К. Федичкиной. С. Красная Дубрава, Спасский у. Перв. пол. XX ст (СК. Соб. № 2-3)



10

Рисунок 19. Тамбовская губерния (продолжение): 10 кривонога на вороте женской кручинной рубахи *в ряпей*. Рубаха носилась жепщинами детородного возраста в составе четвёртой (последней) печальной сряды на третьем году кручины. Труд Л.Е. Тюриной. Первая пол. XX в. С. Красная Дубрава, Спасский у. (СК. Соб. № 2-11)



11

Рисунок 19. Тамбовская губерния (продолжение): 11 – кривонога на вороте бабьей кручинной рубахи в ряпей. Рубаха послась в составе четвертой печальной сряды на третьем году кручины. С. Красная Дубрава, Спасского у. 1930 гг. Труд А.Я. Брешевой (СК. Соб. № 2-16)

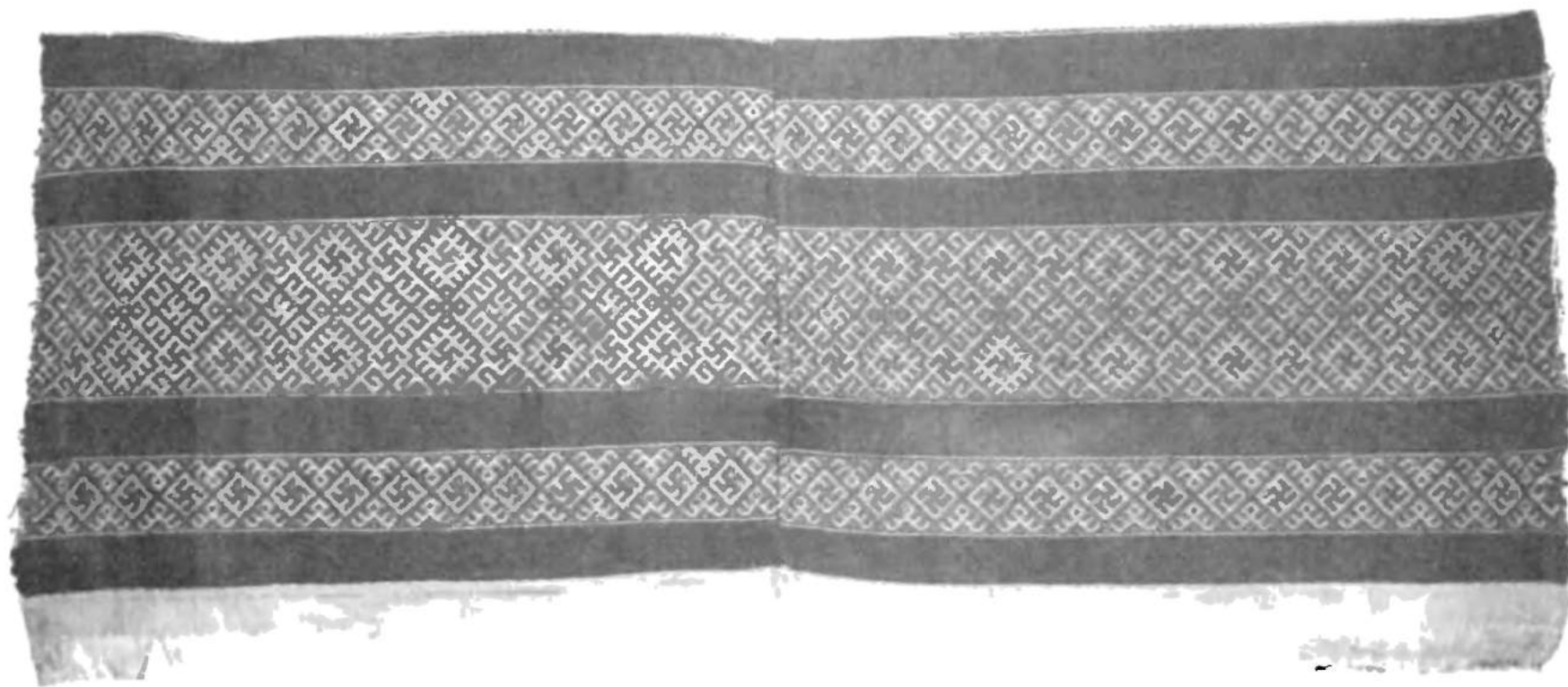


Рисунок 19. Тамбовская губерния (продолжение): 12 – первый конец обрядового полотенца № 900-1. Узоры выполнены в технике браного ткачества красным по белому. Известно, что сложное яргическое узорочье трёхчастной вязи этого полотенца соответствовало одному из праздников народного календаря. С. Пересыпкино быв. Кирсановского у. Тамбовской губ. Кон. XI – нач. XX в. (СК. Соб. № 900-1а)

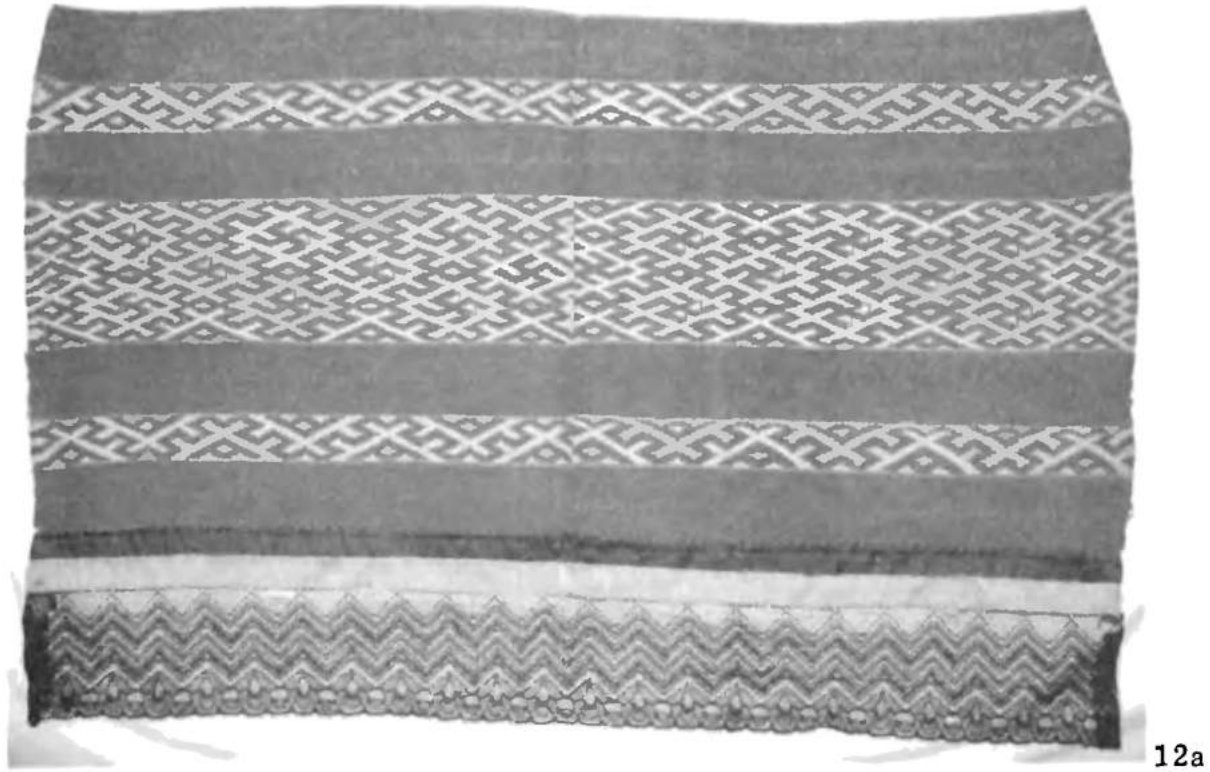


Рисунок 19. Тамбовская губерния (продолжение): 12а второй конец обрядового полотенца № 900-1. Техника исполнения узоров иная, чем первого конца. Предназначался для обряда другого праздника. Классические крупные ярги выполнены в равновесии только в главной части трёхчастного узора. С. Пересыпкино быв. Кирсановского у. Тамбовской губ. Кон. XIX – нач. XX в. (СК. Соб. № 900-16)



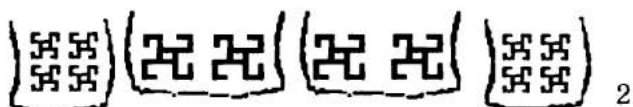
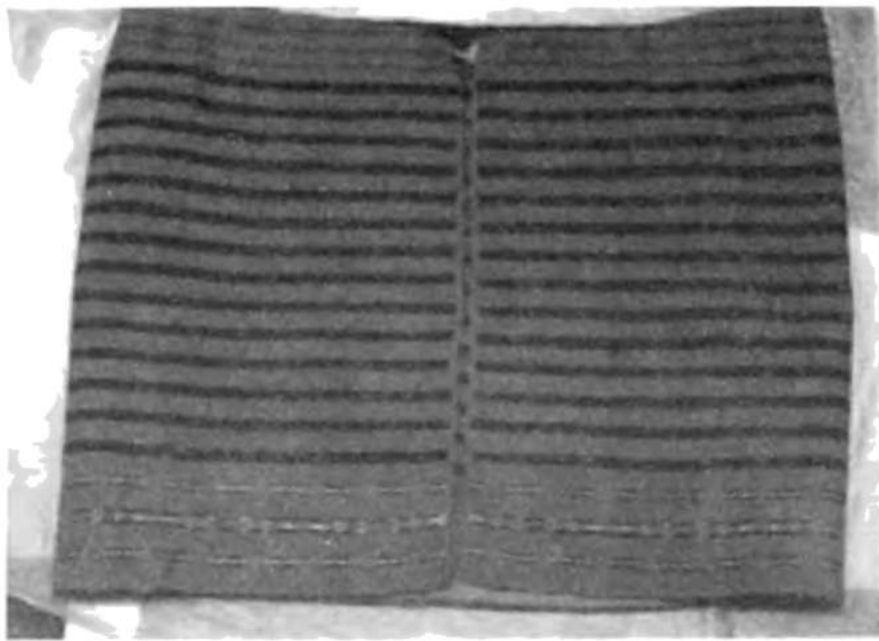
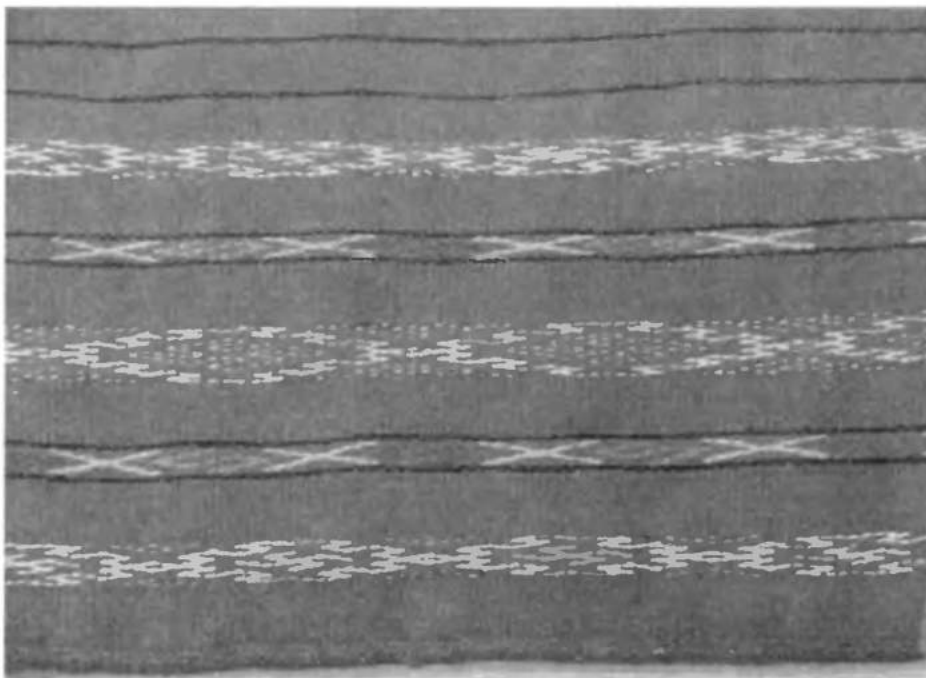


Рисунок 20. Пензенский край: 1 прорись южновеликорусской женской сряды. Её состав: рогатая кичка (Соб. № 15177 3); нагрудник (Соб. № 8709 7); гайтан (Соб. № 15127); пушки (Соб. № 15167); понёва (Соб. № 15170), рубаха (Соб. № 15161); 2 прорись узора, расположенного на 4 «лопастях» кички. Вид сзади. Кон. XIX в. Керенский у., сёла: Ушинка, Большая и Малая Ижморы, Вяземка (ПГОКМ)



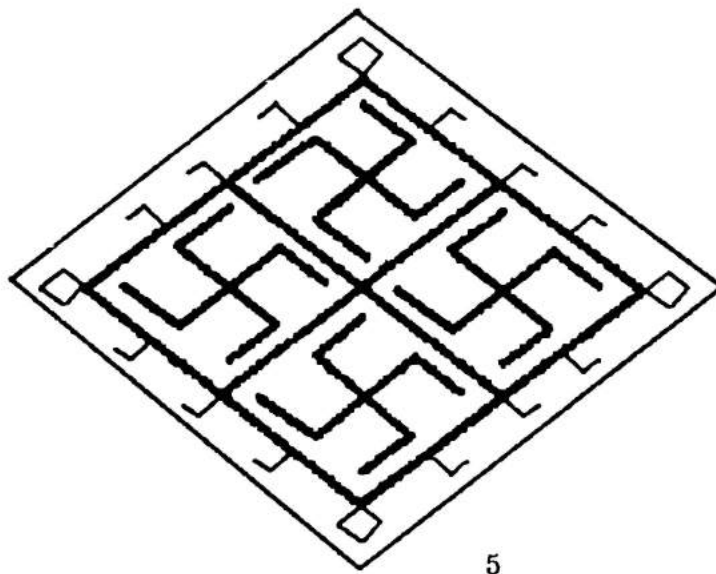
3



4

Рисунок 20. Пензенский край (продолжение): Тяжёлые распашные красно-полосатые браные понёвы: 3 *пецальная* поёва о трёх яргах. С. Вяземка 1920 г. (РЭМ. Соб. № 10156 11); 4 часть подподольника праздничной поёвы о пяти яргах. С. Большая, Ижмора Керенский у. Кон. XIX нач. XX в. (СК. Соб. № 12-5)





5

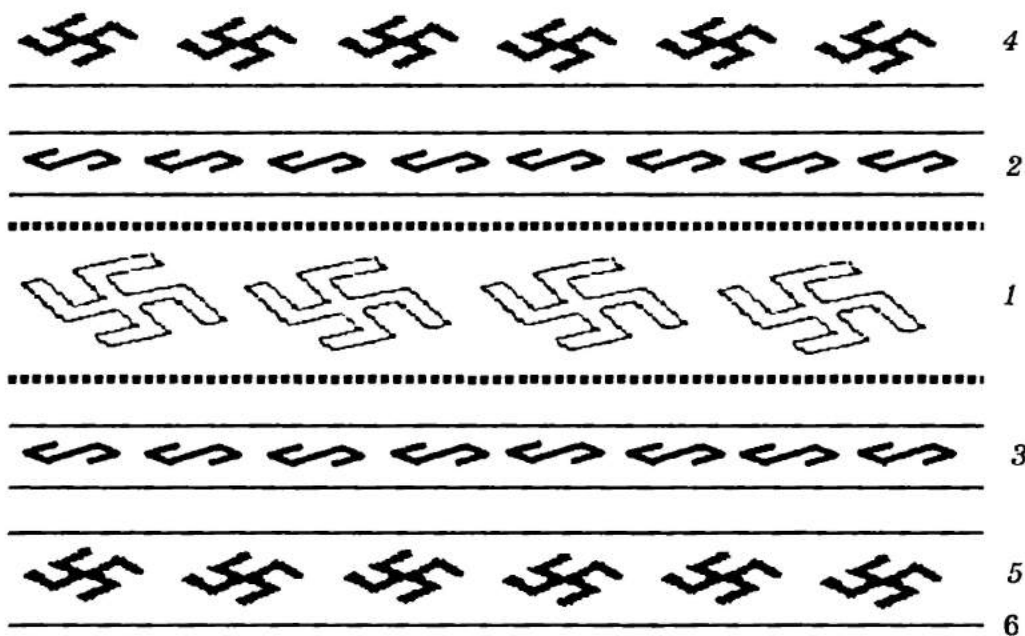
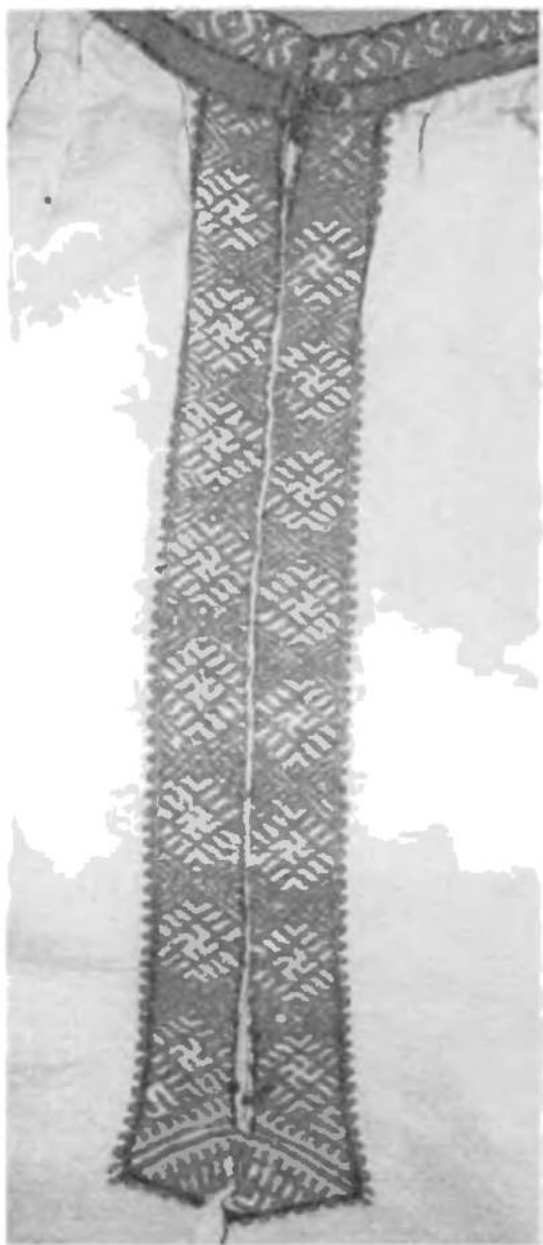


Рисунок 20. Пензенский край (продолжение): 5 узор «круг года»; 6 пропись подподольника праздничной понёвы о пяти яргах с фото рис. № 20-4. Числами 1 5 отмечен порядок счёта яргами



7

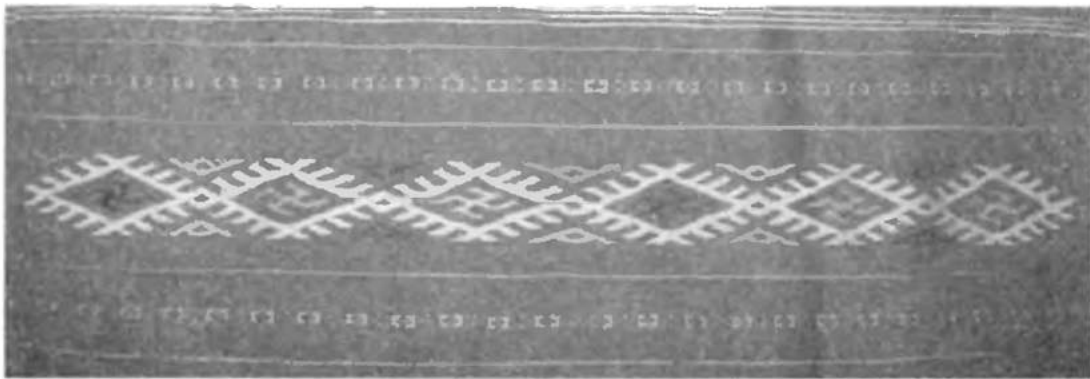


8

Рисунок 20. Пензенский край (продолжение): 7 – ворот женской печальной рубахи; 8 – ворот женской праздничной рубахи. Носили молодухи по годовым праздникам. По ошивке ворота изображены правосторонние ярги. Ворот вышит «кругами года». В его основании размещены: на левой стороне – правосторонняя ярга, на правой – левосторонняя. С. Вяземка, Керенский у. Кон. XIX в. (СК. Соб. № 5-7; 5-12)



9



10

Рисунок 20. Пензенский край (продолжение): 9 – конец праздничного брашного полотенца с двумя рядами классических ярг; 6 – часть подольника женской рубашки. С. Вяземка, Керенский у. Кон. XIX в. (СК. Соб. № 5-6а; 5-5)

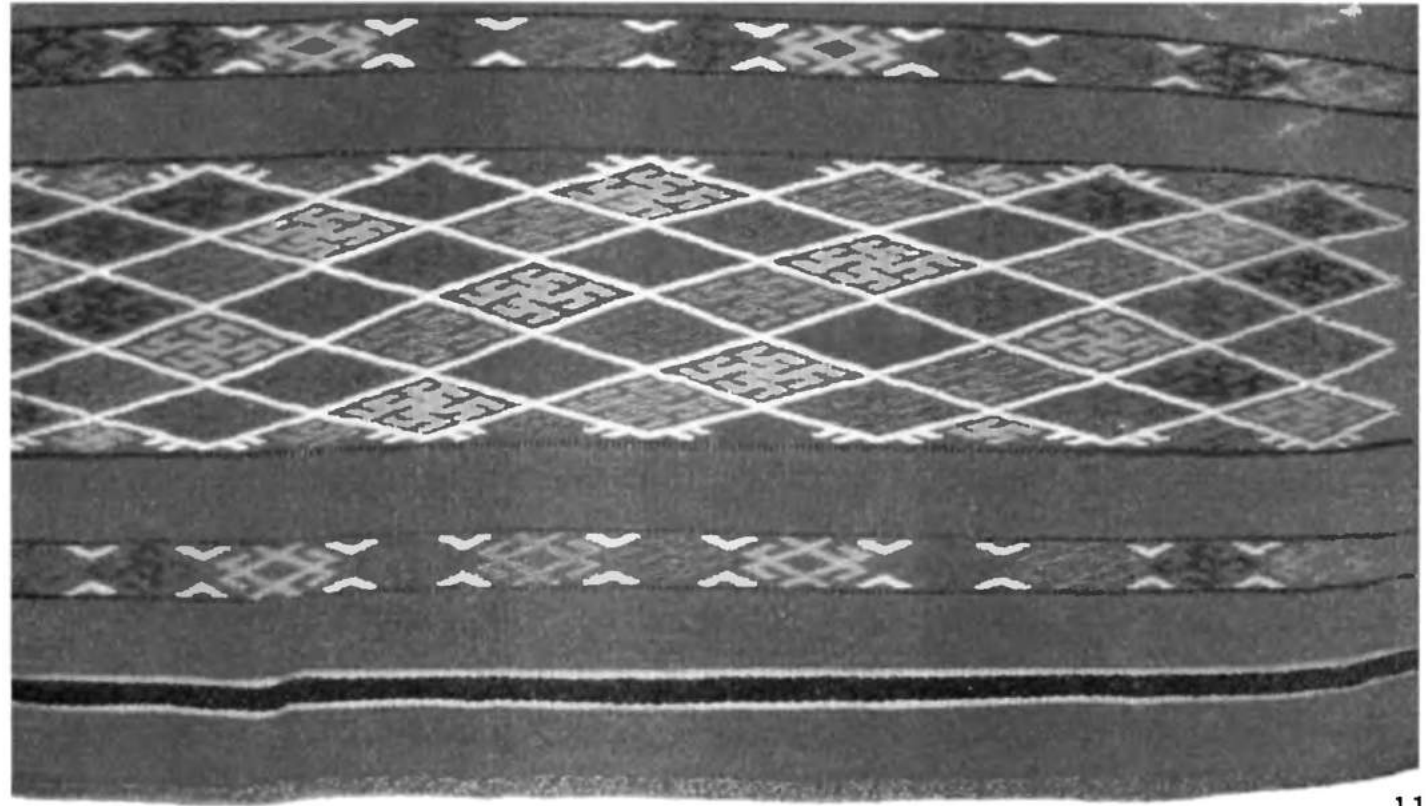


Рисунок 20. Пензенский край (продолжение): 11 яргические знаки на части подольника праздничной понёвы о трёх яргах. Узоры разных цветов. С. Ушинка, Керенский у. Кон. XIX ст (СК. Соб. № 4-35)

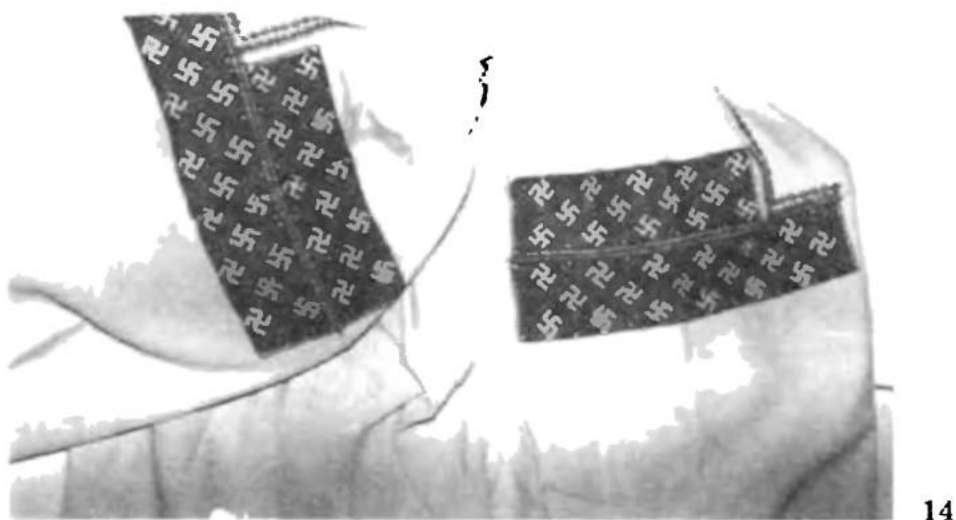
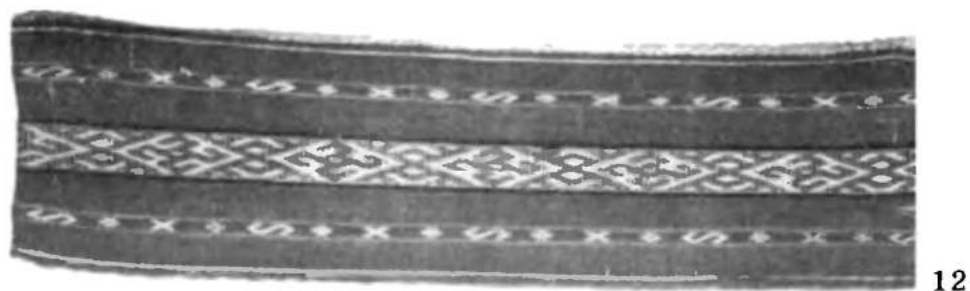
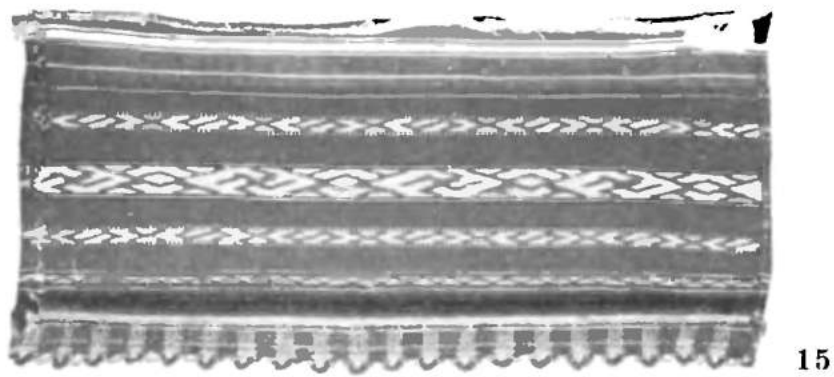


Рисунок 20. Пензенский край и др. (продолжение): 12 – деталь *пецального* запона с яргическими знаками. Кон. XIX в.; 13 – конец браного полотенца с узорами «полных» ярг. Изготовлен Шикуповой П. Н. в конце 1920 г. С. Ушинка быв. Керенского у. Пензенской губ. (СК. Соб. № 4-33, 4-25); 14 – классические ярги (в узорах реки времени) на оплечьях женской рубахи *кофтень*. Д. Волковка, Клинецовский р-н Брянская обл. Кон. XIX – нач. XX ст. (СМ СУ. Соб. № 13-45)



15

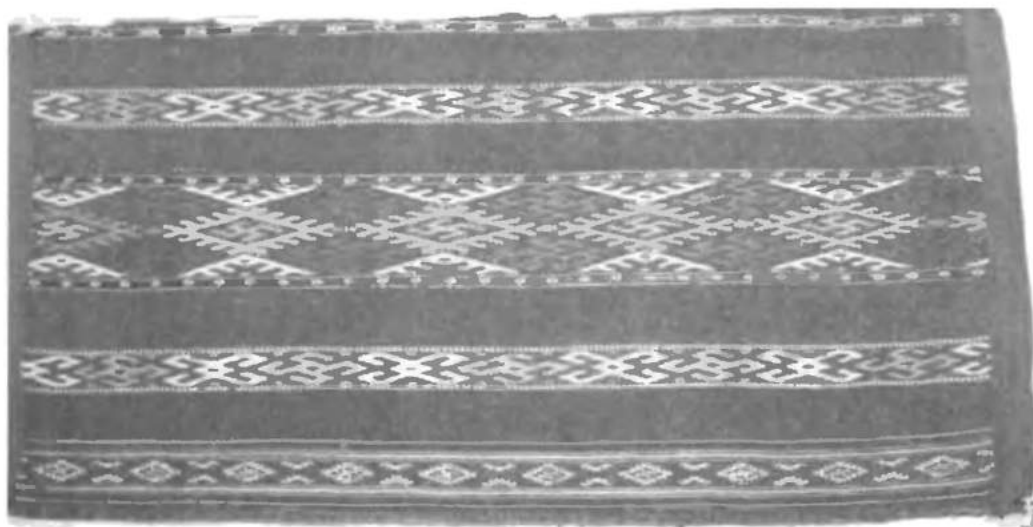


16



17

Рисунок 20. Пензенский край (продолжение): 15, 16 — две стороны одного яргического конца полотенца — изнанка и лицо. Браное ткачество. Ярги на лицевой части белого цвета, правосторонние, на изнаночной части они красного цвета, левосторонние. С. Ушинка. 1923 г. Труд Н.Я. Горбатовой (СК. Соб. № 4-11); 17 — ярги на браном конце праздничного полотенца. Труд А.Н. Рогачковой. Пос. Заливное Башмаковского р на. Кон. XIX ст (СК. Соб. № 14-6)



18



19

Рисунок 20. Пензенский край (продолжение): 18 — конец праздничного полотенца с тремя различными яргическими знаками. 1920 гг. (СК. Соб. № 4-7); 19 — русский крест в яргическом исполнении (косой лопастной крест составлен из пяти ромбов с яргами, в котором срединная ярга и каждая накрест лежащие пары ярг изображены своими цветами). Праздничное полотенце. Нач. XX ст. С. Ушинка, Керенский у. (СК. Соб. № 4-51)



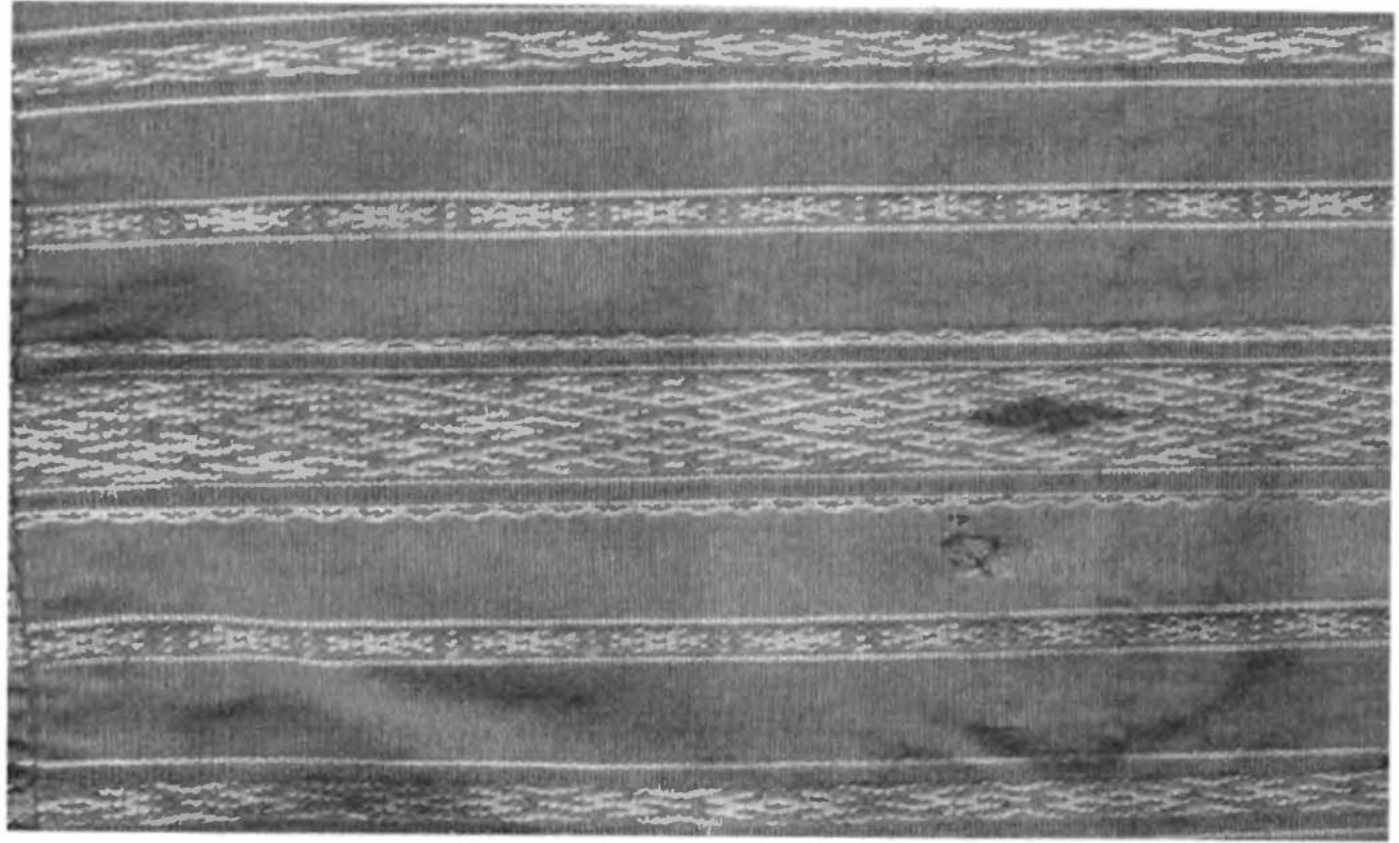


Рисунок 20. Пензенский край (продолжение): 20 – браная часть свадебного праздничного запона, из сряды *ярга*. Средняя часть многочастного узора выполнена в виде последовательности вязей. Вязь девять классических кривоног в ромбе. В её середине находится *ярга*, выделенная несколько большими размерами и цветом. В вязи выделяются (условно) четыре «круга года». В каждый такой «круг года» включается средняя *ярга*. Вокруг неё строится смысловая и начертательная структура. Всего в «вязи» получается три известных нам «круга года», а четвёртый имеет другую структуру, т. е. мастерицей изображён своеобразный сложный круг года, состоящий из других кругов года. Его можно назвать «круговоротом времени». Труд Н. Храмцовой. 1880 г. С. Б. Ижмора, Керенский у. (СК. Соб. № 12-6)





1



1a

Рисунок 21. Воронежский край и др: 1 узор полной яги в народной одежде; 1a прорись срединного узора (полной яги) с рис. 1. Деталь передника. Воронежской губ. (<http://rnekurgan.narod.ru/imbl/k01.jpg>)

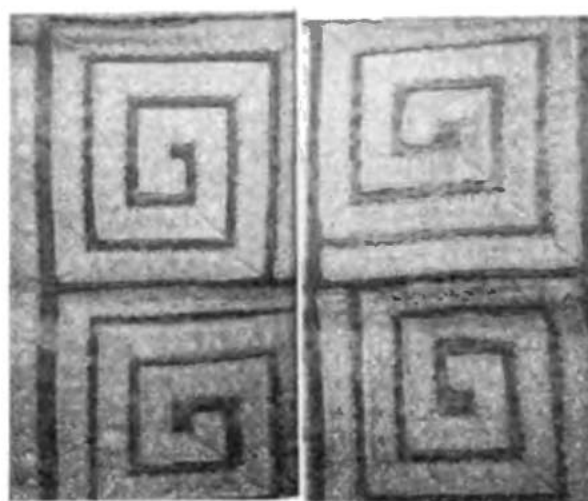


3

Рисунок 21. Воронежский край и др. (продолжение): 3 левый рукав рубахи солдатки. Середина из белых узоров сверху и снизу окаймлена полосами яргических знаков: чередование полноої и классической ярг. Верхние ярги противоположны по направлению нижним. С. Сорокино, Бирючинский у. Воронежская губ. XIX ст (ГРМ. Выставка, 2006)



4



5

Рисунок 21. Ворожежский край и др. (продолжение): 4 яргический узор «река времени» на рукаве чёрноузорной рубахи. Алексеевский р-н. Белгородская обл.; 5 яргический узор на грайворонской одежде. Белгородская обл. XIX–XX ст (Зотова И.П., 2005, с. 34, 35)



6

Рисунок 21. Воронежский край и др. (продолжение): 6 — полная ярга в технике перевити «белым по белому» на рукаве рубахе с «хверботами». С. Афанасьевка Белгородская обл. XIX — XX ст (Зотова И.П., 2005, с. 77, рис. 105)



1

2

Рисунок 22. Рязанская земля. 1 яргическая ткань для брашовой понёвы «копитницы» старинной работы. Д. Парахино Касимовского у. XIX в. (Куфтин Б.А., 1926, таб. V); 2 – ярги кони в материале для повёв крестьянок Мещерского края. Кон. XIX – нач. XX в. (Малинина М., 1927, рис. Б н)



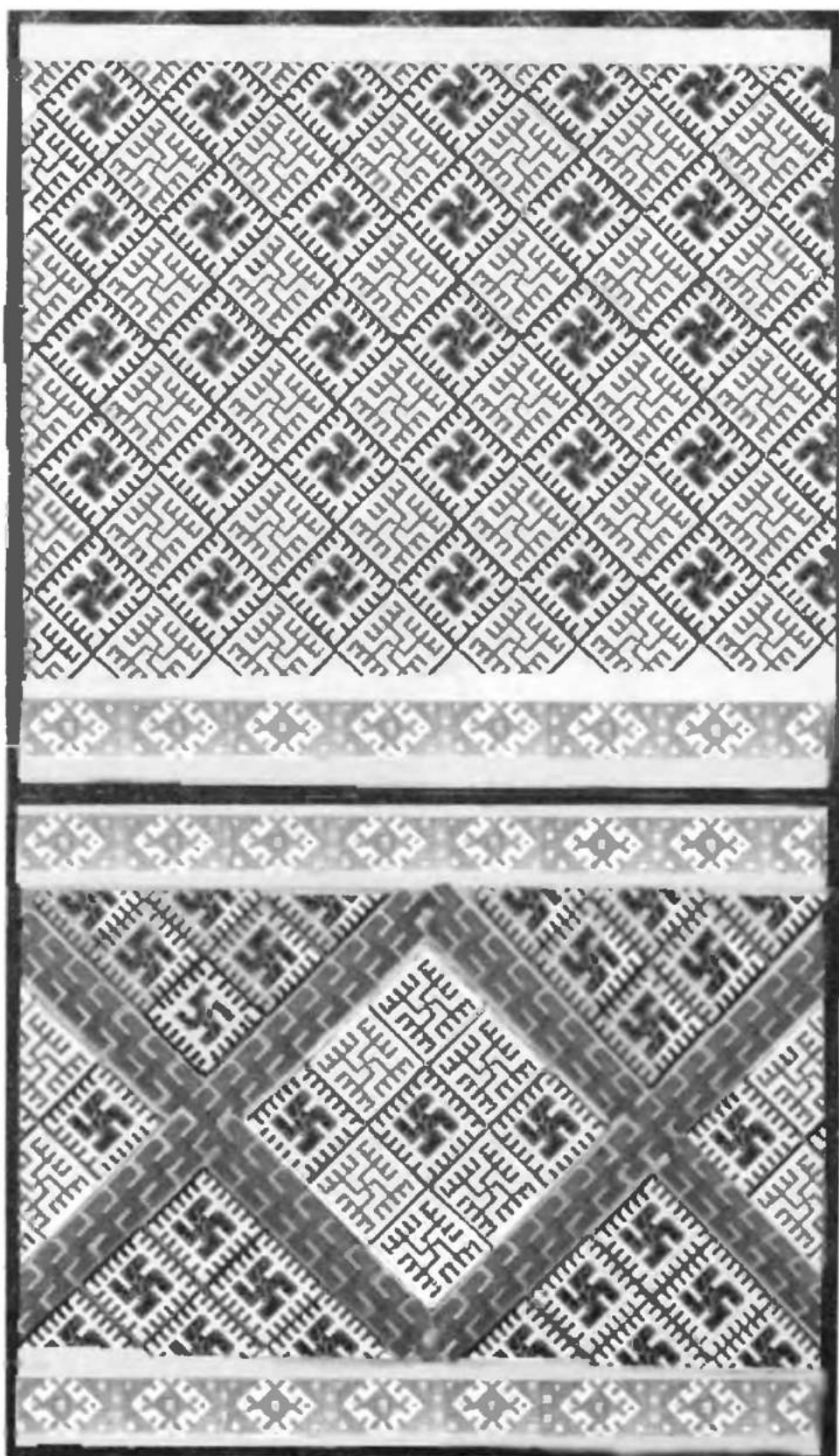


Рисунок 22. Рязанская земля (продолжение): 2, 3 «солнечные поляны» в народных узорах XIX в. (Далматов К.Д., т. 7. 1894, таб. 50)

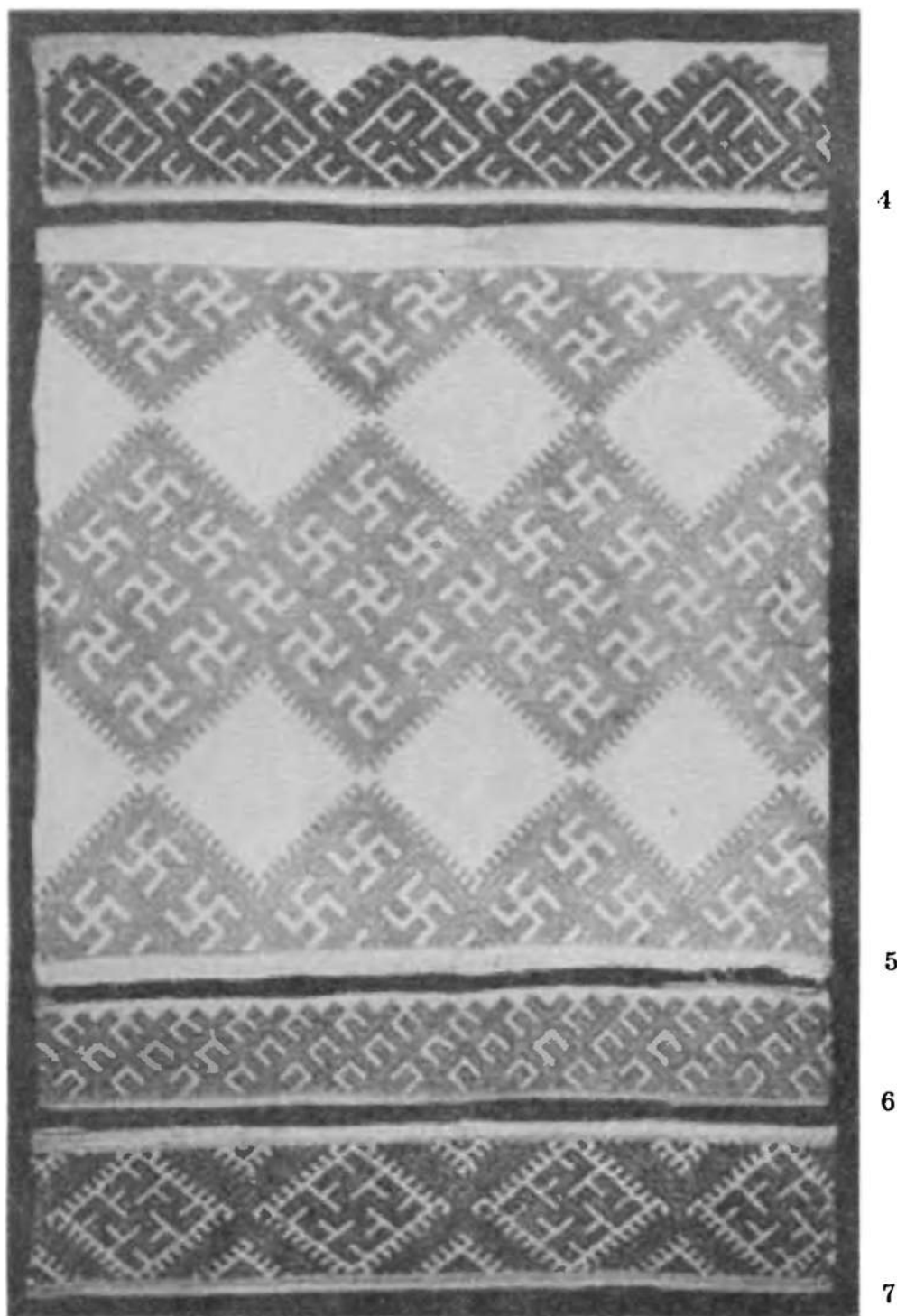
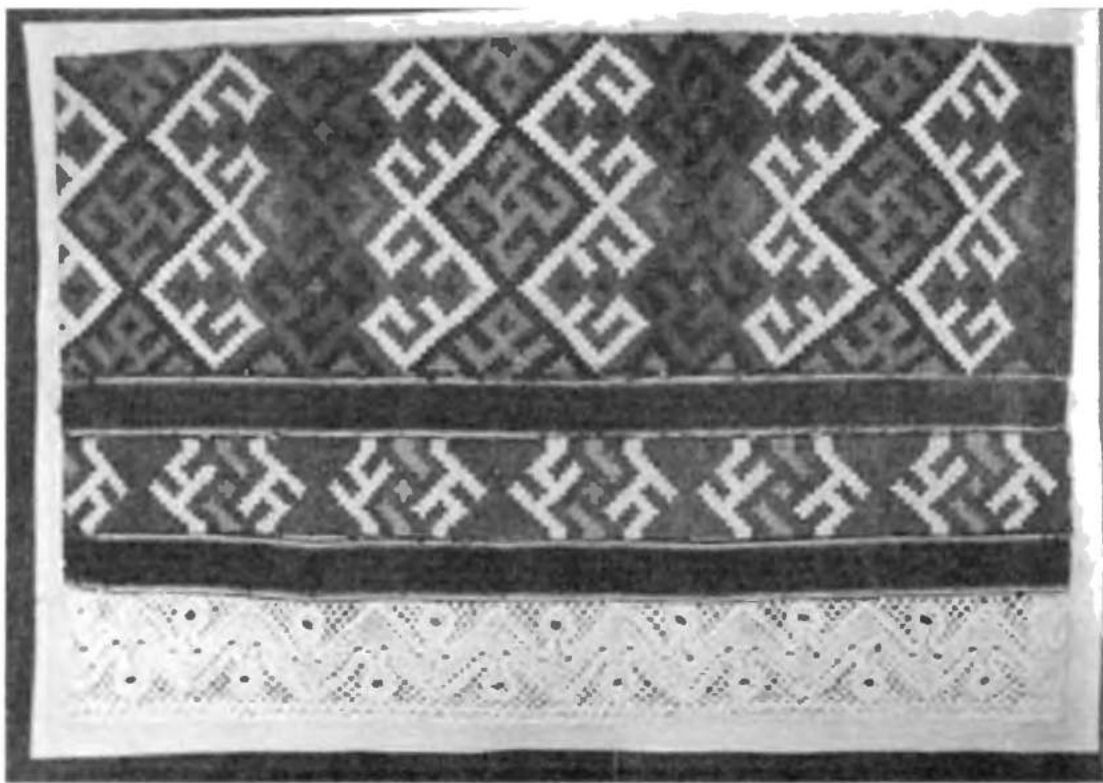


Рисунок 22. Рязанская земля (продолжение): 4, 6, 7 крестьянские яргические узоры в образцах ткани; 5 – сочетания ярг, заключенных в ромбах срединной части, составляют последовательность «кругов года» в условно выделенных 4 ромбах, образующих узор «река времени». В каждом большом ромбе, срединной части узора, состоящем из 9 классических ярг, составлен сложный «круг года-круговорот времени». Его три части состоят из «3 правосторонних кругов года» в условно выделенных ромбах и четвертая часть из «левостороннего круга года» – в условном ромбе. XIX в. (Далматов К.Д., т. 7. 1894, таб. 45)



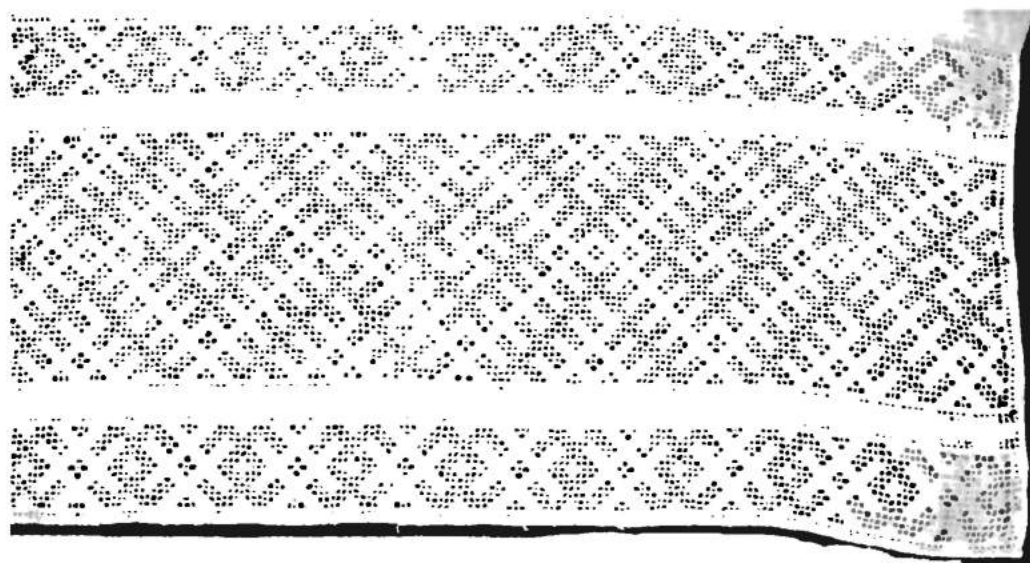
8

Рисунок 22. Рязанская земля (продолжение): 8 яргические узоры полотенец и простыней крестьянок Касимовского и других уездов. XIX в. (Далматов К.Д., т. 4. 1893, таб. 16)





9



10

Рисунок 22. Рязанская земля (продолжение): 9 — конец белого печального *набожника*, выполненный *костылём* в технике перевити «строчка». Накрывался «на Бог», т. е. на иконы, размещённые на *полчке* в переднем углу избы. Убранство «на Бог» состоит из двух частей: *набожника* и *подбожника*. Вторая часть под «Бог» на рис. 22 11. С. Чернава, быв. Скопинский у., сегодня Милославский р-он. Перв. пол. XX ст (СК. Соб. № 20-35); 10 — конец белого печального *подбожника*, выполненного *костылём*. С. Чернава. Перв. пол. XX в. (Фото П.И. Кутенкова)

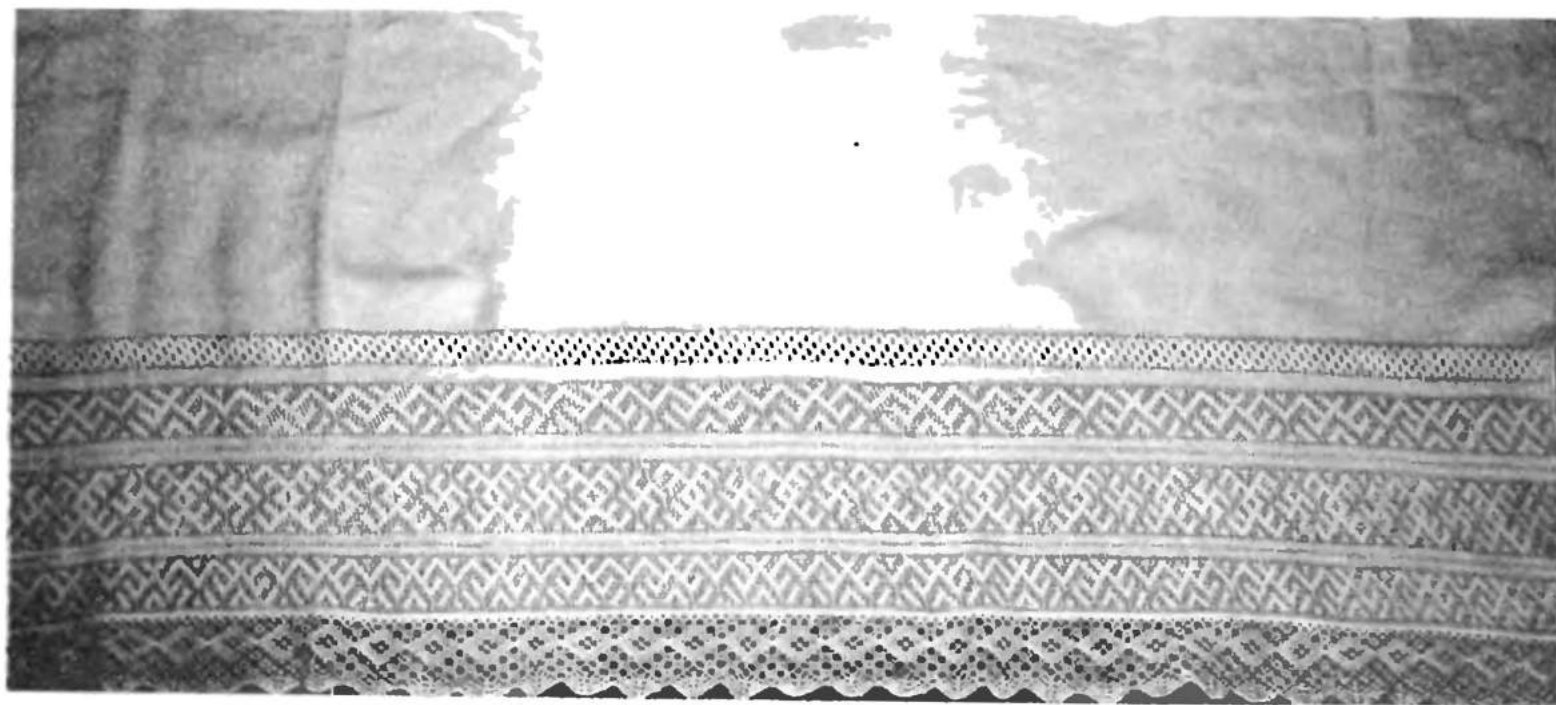


Рисунок 22. Рязанская земля (продолжение): 11 – печальный подбожник, вторая часть убранства на Бог. Вешался под иконами. Классические *костыли* выполнены белым по белому в технике перевити. С. Черпава, быв. Скопинский у., сегодня Милославский р-н. 1950 гг. Перв. пол. XX ст (СК. Соб. № 20-34; Фото П.И. Кутенкова; ПЗИ, 2005)

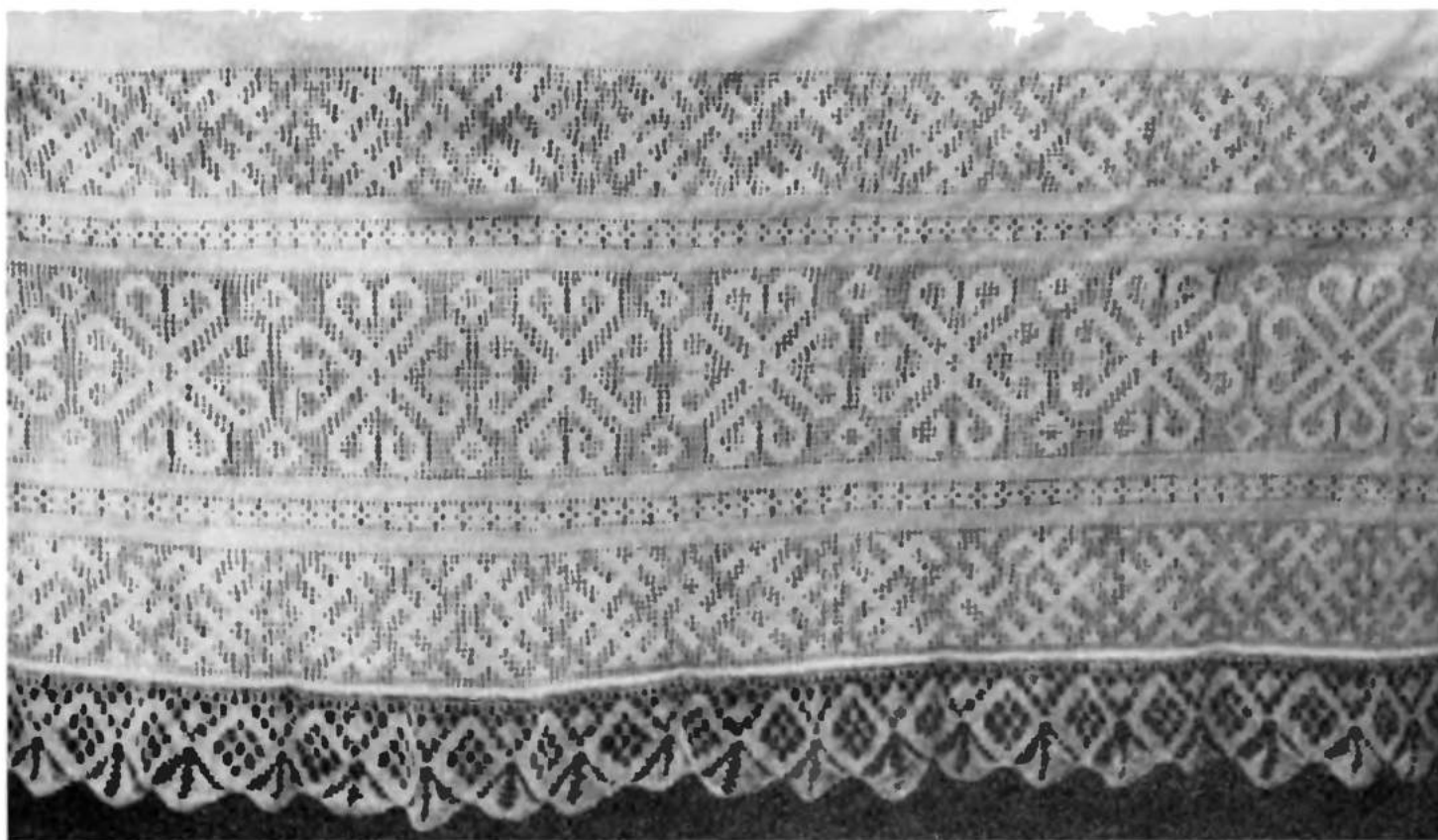
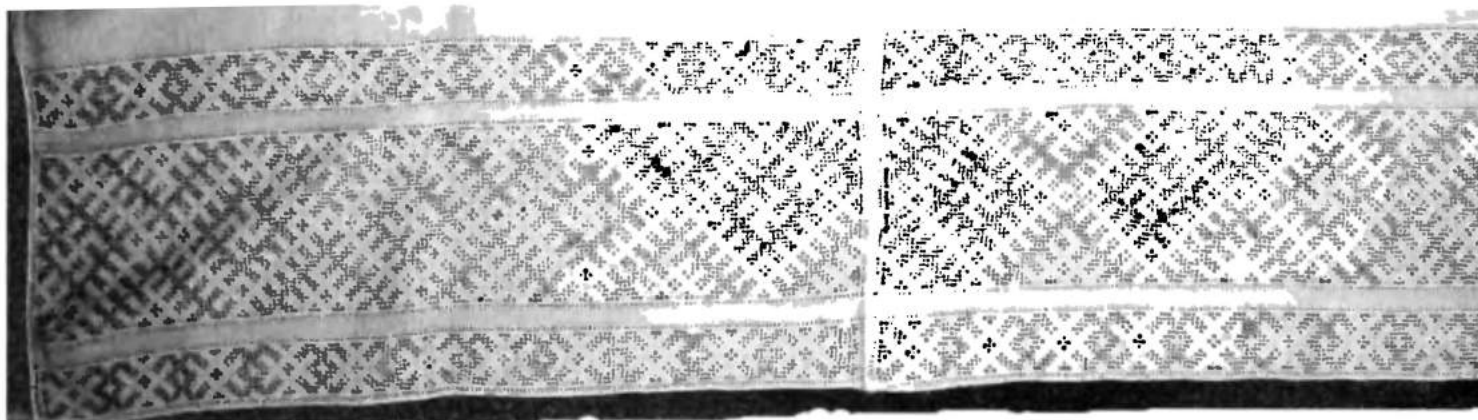
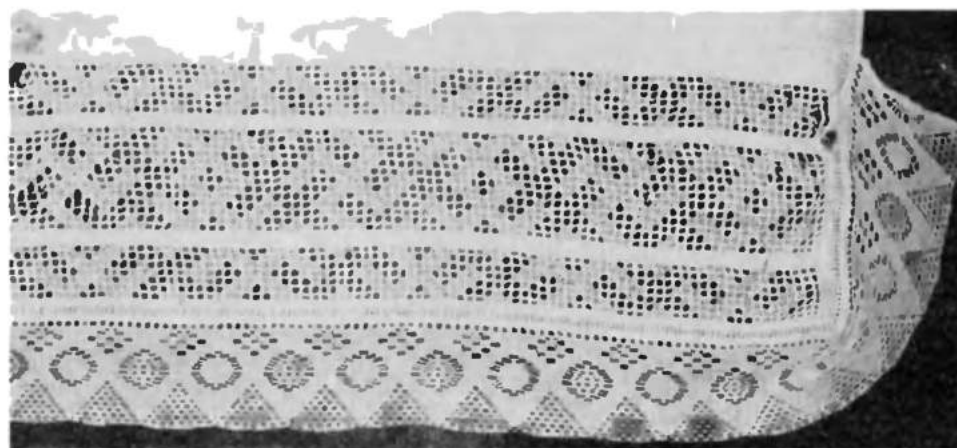


Рисунок 22. Рязанская земля (продолжение). 12 часть белого печального подбожника. Средняя часть строчена двойным скругленным костью, вторая и третья - костью. С. Чернава. Перв. пол. XX ст (Фото П.И. Кутенкова)

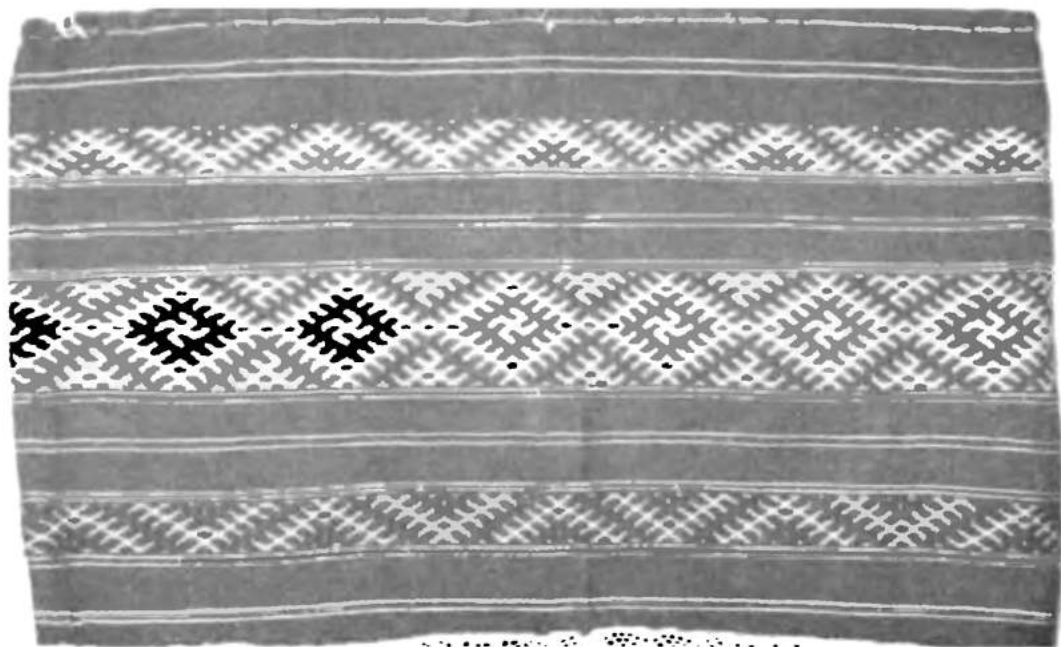


13

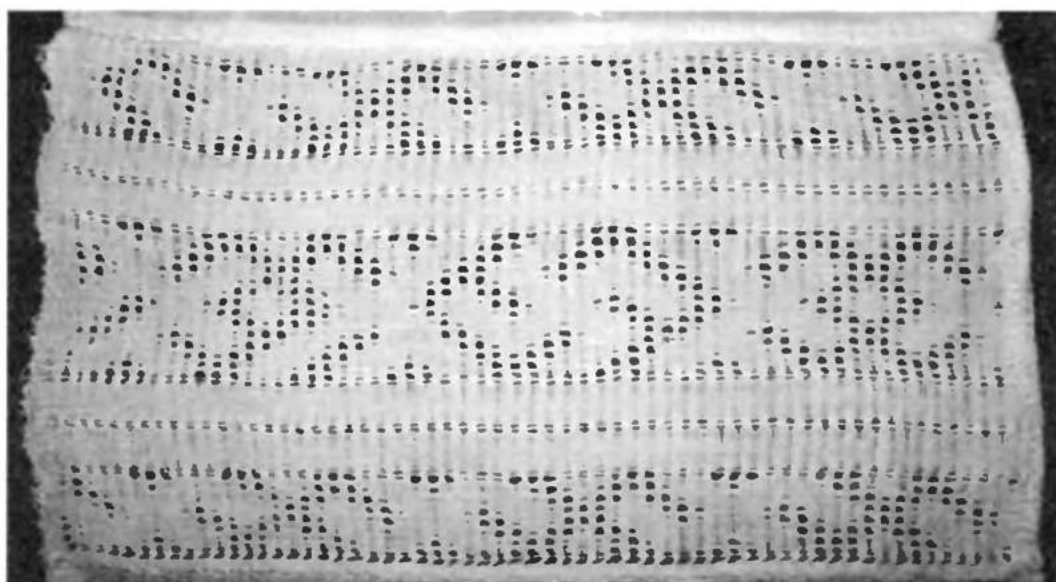


14

Рисунок 22. Рязанская земля (продолжение): 13, 14 узоры лоскутниц детских уголков для накрытия лица ребёнку на праздники, строчёные *костылём*. С. Чернава, быв. Скопинский у., сегодня Милославский р-н. Рис. 13 труд Д.И. Харлямовой. 1920 г. (СК. Соб. № 20-31); рис. 14 труд А.И. Гуркиной. Кон. XIX ст (СК. Соб. № 20-39)



15



16

Рисунок 22. Рязанская земля (продолжение): 15 *костыль* в браном ткачестве женских рубах. Белый на красном поле. Нач. XX ст; 16 трёхчастный яргический узор в печальном *набожнике (на Бог)*. В средней части правосторонняя ярга, в верхней и нижней частях расположены по три неполных *костыля*. Выполпепа в технике *перевить*, белым по белому. Труд Е.А. Гамазиной. С. Чернава, Скопинский у. Кон. XIX ст (СК. Соб. № 20 72; № 20 129)

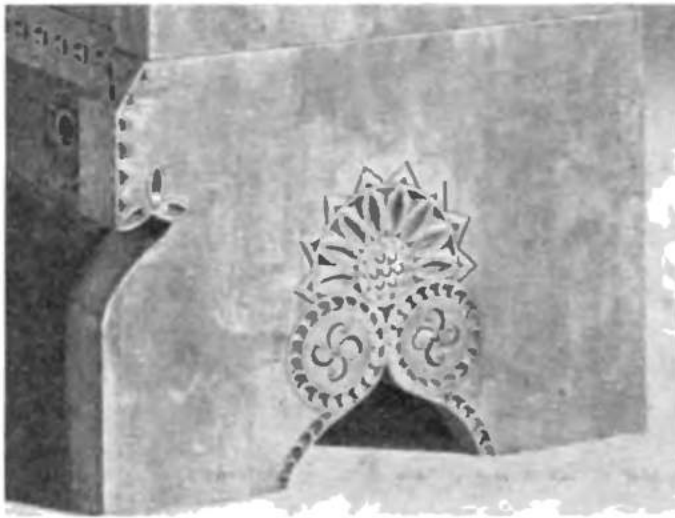




17

Рисунок 22. Рязанская земля (продолжение): 17 – ворот женского печального стана. В счётной технике вышит красным правосторонним костьюлем. С. Чернава, Скопичский у. Нач. XX ст (СК. Соб. № 300-35)

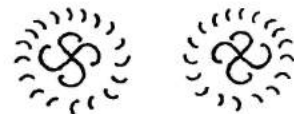
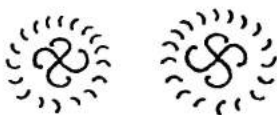
## 1.4. ЯРГИЧЕСКИЕ ЗНАКИ НА УКРАИНЕ



1



2

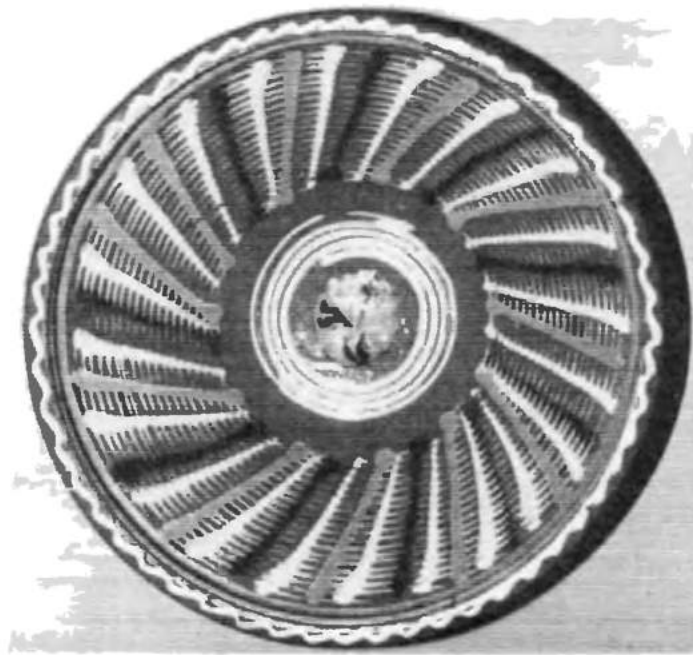


4

Рисунок 23. Украина: 1 – нижняя часть левой боковины буфета из кленового дерева украшена двумя круговыми яргами; 2 – письменный стол с двумя парами круговых ярг в образе равновесия; 3 – прорись узора равновесия с рис. 1; 4 – прорись узора равновесия с рис. 2. «Древодельня» мастерской Полтавского губернского ведомства. Полтава, 1913 г. (Рус. нар. иск., 1914, фото LXXXVI, с. 74)



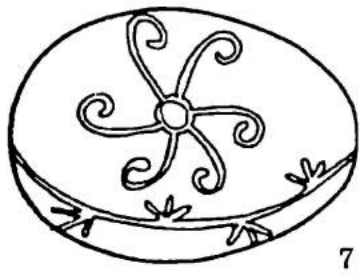
5



6

Рисунок 23. Украина (продолжение): 5 – миска. Яргический узор с ромбической серединой выполнен на внутренней стороне; 6 – миска с яргическим узором «ураганный ветер». Полтавская губ. Зенковский у. м. Опошня. Нач. XX в. (РЭМ. Соб. № 195-126, 64)

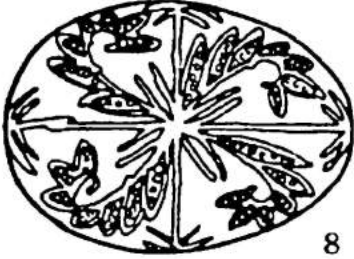




7



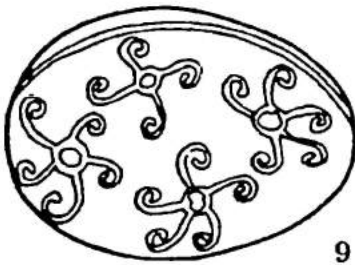
10



8



11



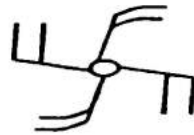
9



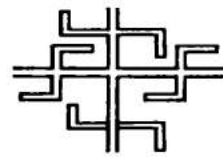
12



13



14



15

Рисунок 23. Украина (продолжение): 7, 8, 9 яргические узоры на сербских пасхальных яйцах (Марјановић В., 1991, с. 168); 10, 11 яргические узоры южнорусских писанок (Гургула И.В., 1966, вкл. с. 64; Рыбаков Б.А., 1981, рис. на с. 52); 12 южнорусские писанки (Соколова В.К., 1979, вкл. на с. 72); 13, 14, 15 яргические узоры карпатских писанок (РЭМ. Выставка , 2002)

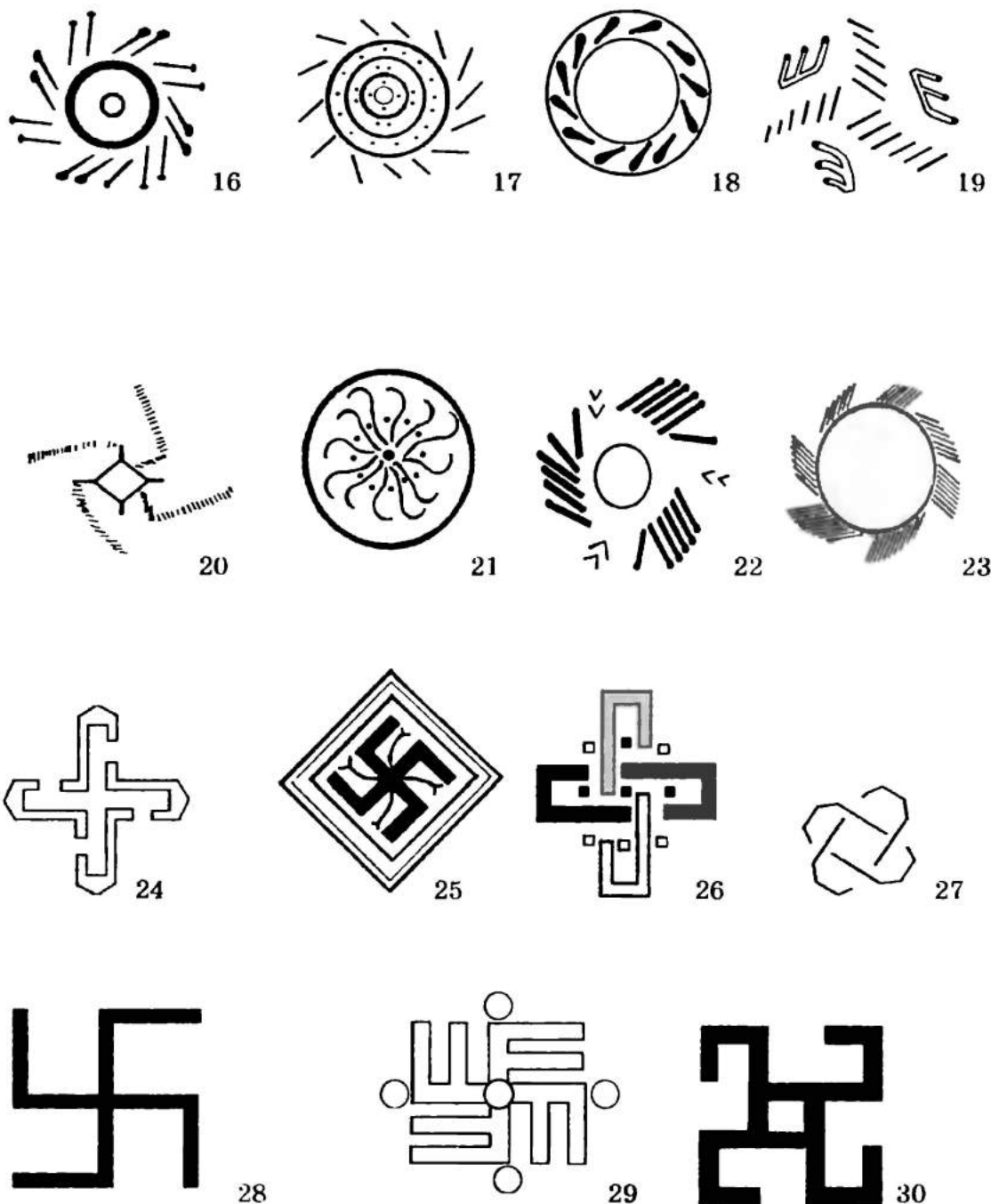
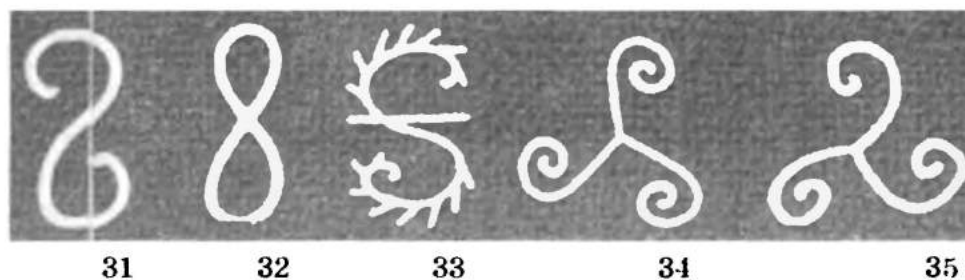


Рисунок 23. Украина (продолжение): 16-23 – яргические узоры на глиняных изделиях ремесленников из Полтавской, Харьковской и Подольской губерний. Кон. XIX – нач. XX в. (РЭМ. Соб. № 195-149, 195-96, 195-126, 195-64, 195-68); 24-28 яргические узоры крестьянского ткачества и вышивки. XIXст (Махно А.И., 1885; Квитко М., 1882; Далматов К.Д., 188?); 29 эмблема национального украинского музея во Львове. Первая пол. XX ст (Свеницкая Віра., 1939. Ч. 1); 30 узоры росписи в трапезной палате церкви Антония и Феодосия Печерских в Киевской лавре. 1893-1895 гг. (Киево-Печерская лавра, 1999)



31

32

33

34

35



36

37

38

39



40



41



42



43



44



45

46

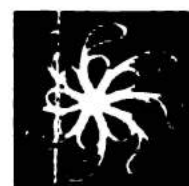
47



48



49



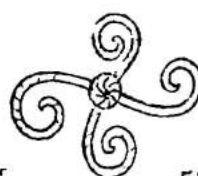
50



51



52



53



54

Рисунок 23. Украина (продолжение): 31- 52 — яргические знаки на малорусских писанках. Вторая пол. XIX в. (По З.Н. Иваницкой) (Иваницкая З.Н., 2001); 53, 54 — яргические знаки моравской вышивки. XIX в. (Wanklova M., 1888, с. 27)

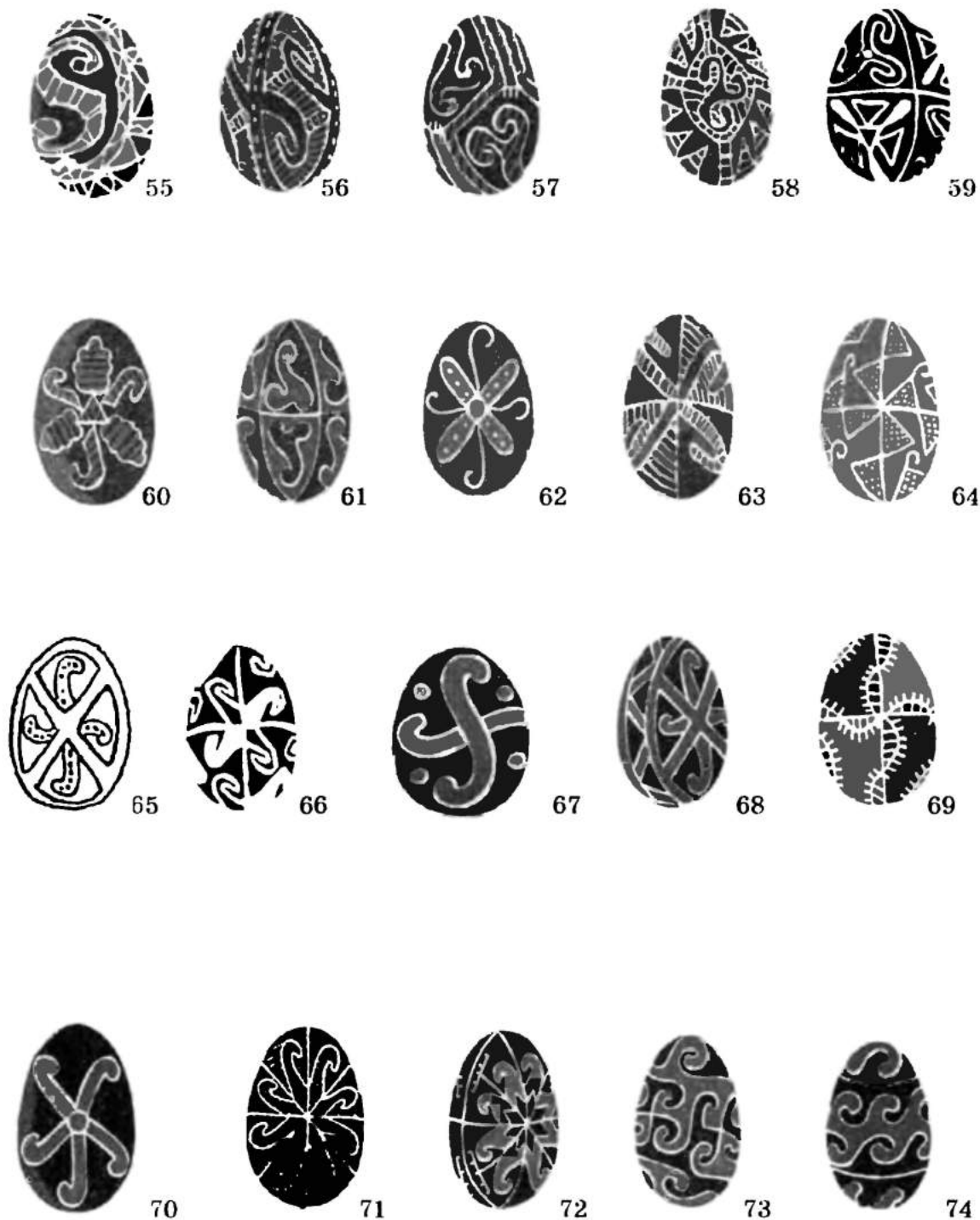


Рисунок 23. Украина (продолжение): Яргические узоры на писанках. Волинская губ.: 55 Дубенский у.; 69 сложный круговой яргический узор из бесконечников с двумя разными концами. Заславский у.; Бессарабская губ.: 64 классическая ярга; Киевская губ.: 66 два начала ярги ярь и ярь показаны двумя разными цветами. Радомысльский у.; Подольская губ.: 56 юрки и 63 баранчики. С. Белоусовка, Брацлавский у., 58 Каменецкий у.; 59 бесага двойная. М. Тростяну; 57 двойная саква с бараньими рогами; 60 источники; 61 бараньи рог, 62 мельница; 65, 67, 68, 70, 71 утиные шейки; 72 утиные шейки с грабельками; 73 бесконечный узел; 74 двойной бесконечник. м. Немировщина, Брацлавский у.; (Кулжинский С.К., 1899, с. 97 166, таб. I XLIV)



75



76



77



78



79



80



81



82



83



84



85



86



87



88



89

Рисунок 23. Украина (продолжение). Подольская губ.: 75 яргический узор; 80 двойной безконешник.; 82 утиные шейки; 83 – барани роги; 84 – Wuzi; 85 – барани роги; 86 – утиные шейки; 87 бараньи рога в образе двух начал. М. Немировщина, Брацлавский у.; 76, 77, 78 свастический узор юрки; 79 яргический узор крутороги; 81 кривульки. С. Белоусовка, Брацлавский у.; (Кулжинский С.К., 1899, с. 140-145, таб. XXVIII-890, 891, 892, 899, 919, 934; таб. XXIX 1103, 1117).

Волынь: 88, 89 – яргические круговые узоры на писанках галицкой Волыни (Кордуба М., 1899, таб. Ів-26, 26)



90



91



92



93



94



95



96



97



98



99



100



101



102



103



104



105

Рисунок 23. Украина (продолжение): 90–94 круговые яргические знаки; 95 *крутороги*. Одесская обл.; 96 *вітрячок*. Львовская обл.; 97 *півники*, 98 *вітрячки*. Киевщина; 99, 100 *змія*.Тростянець, Подолия; 101, 102 *косоці*. Буковина; 103 *ворон*. Подолия; 104 *сороки*. Киевщина; 105 *павучки*. Полесье. (Елиев Зенон (*Elyiv Zenon*), 1994, таб. 1-67)

## 2. ЯРГИЧЕСКИЕ ЗНАКИ В КУЛЬТУРЕ СРЕДНЕВЕКОВОЙ РУСИ

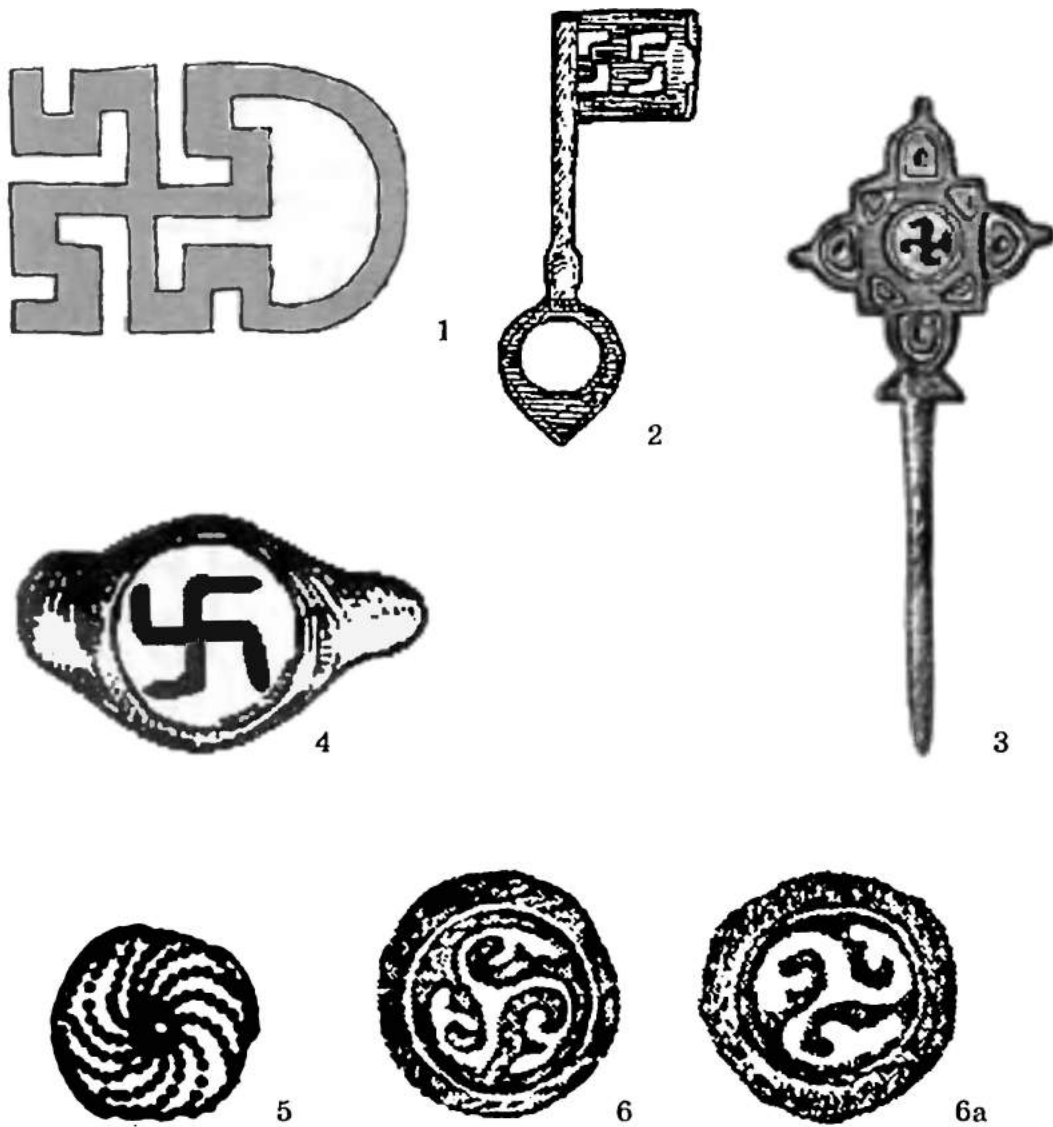
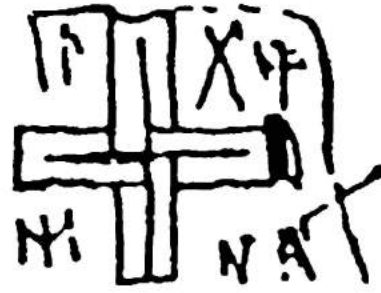


Рисунок 24. Средневековая Русь: Предметы новгородских словен с яргическими знаками: 1 пряжка. XIII в. (Седова М.В., 1981, рис. 56-13); 2 ключ. X сер. XIII в. (Древ. Русь., 1997, с. 22, 253, таб. 7); 3 - булавка. Кон. XII в. (Седова М.В., 1997, с. 71, 301, таб. 55, рис. 10); 4 - перстень новгородского типа. XIII-XIV вв. (Спицын А.А., 1897, с. 36, 47, таб. 13, рис. 31; 1902, таб. 15, рис. 11); 5 бляшка. Сарское городище. IX-X вв. (Дубов И.В., 1990, с. 88-90, рис. 28); 6, 6а нашивные бляхи из бронзы с узором трехногого яргического знака растительного вида. X-XIII вв. (Седова М.В., 1981, с. 154, рис. 60-11, 12)

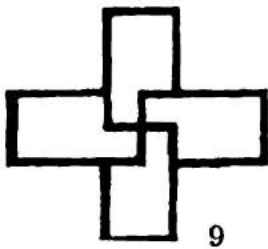




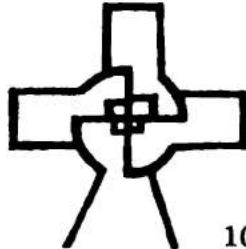
7



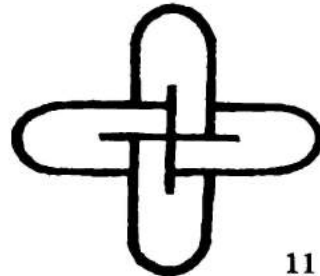
8



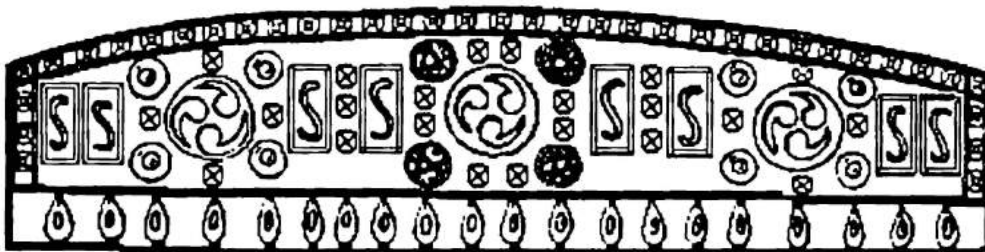
9



10



11



12

Рисунок 24. Средневековая Русь (продолжение): 7 - яргический узор растительного вида. Ярославль. Церковь Тихвинской иконы Божьей матери. Деталь изразцового украшения на стене притвора. Нач. 1690 х гг. (Владимиров Л.И., 1993, с. 71); 8 - ярг-знак, вписанный в средокрестие. Черты (граффити) XI ст в южном нефе Софии Новгородской (Никитина Ю.И., 1990, с. 221, рис. 11); 9, 10, 11 новгородские кресты с яргой в середине (Шляпкин И.А., 1906, т. 1, таб. 1, 3; 2, 34, 36); 12 яргические трёхначальные знаки в трёхчастной структуре узоров женского головного убора. Погребение в Борисоглебском соборе. Новгород, кон. XII ст (Сабурова М.А., 1997а, с. 98, таб. 66, рис. 14)





13



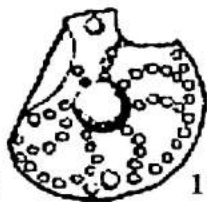
14



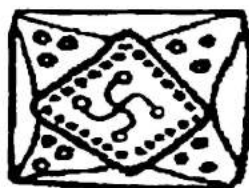
15



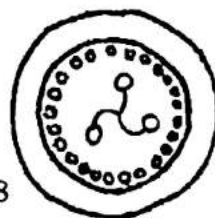
16



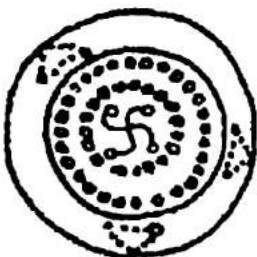
17



18



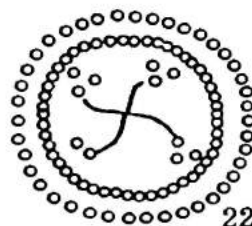
19



20



21



22



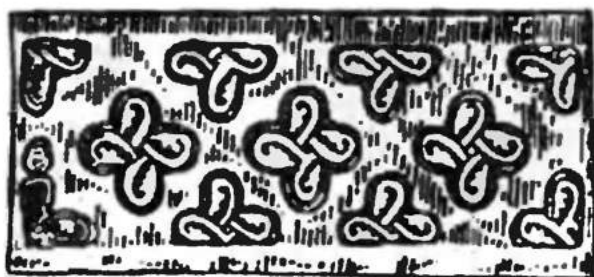
23

Рисунок 24. Средневековая Русь (продолжение): Гнёздово. Смоляне (кривичи): 13 ярг-знак на сосуде из могильника (Спицын А.А., 1905а, с. 67, рис. 134); 14 семиногая яргическая привеска из серебряной позолоченной пластинки. Погребальный комплекс 2-й пол. X в.; 15 – серебряная привеска с многолучевым яргическим знаком. Кон. X – нач. XI в. (Гущин А.С., 1936, с. 56, таб. IV-14, 15; Новикова Г.Л., 1991, с. 188, 189, 190, рис. 4-3, 1); 16 бронзовая привеска с многолучевым яргическим знаком; 17 – многолучевой яргический знак золотой привески. Сер. X в. (Сизов В.И., 1902, с. 128, таб. V-18; Новикова Г.Л., 1991, с. 191, рис. 4-4, 5).

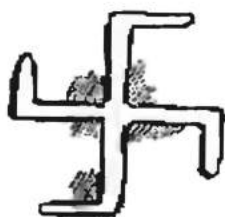
Весовые гирьки. Находки гирек в «древнерусских» курганах многочисленны. Гнёздово: 18 – бипирамидальная гирька со знаком скруглённой ярги. Её концы увенчаны четырьмя «глазками»; 19 бочковидная гирька с знаком трёхногой ярги; 20 бочковидная гирька со знаком скруглённой ярги (Пушкина Т.А., 1991, с. 229-232, рис. 2-8, 11, 13). 21 трёхногий яргический знак на гирьке из Владимирских курганов (Спицын А.А., 1905а, рис. 196). 22, 23 – гирьки для взвешивания драгоценного металла. Витебская обл., Толочинский р-н, д. Дроздово. Пер. пол. XI в. (Левко В.М., 1989, с. 13, рис. 2)



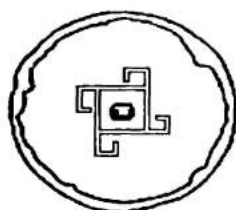
24



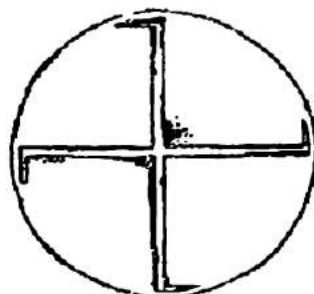
25



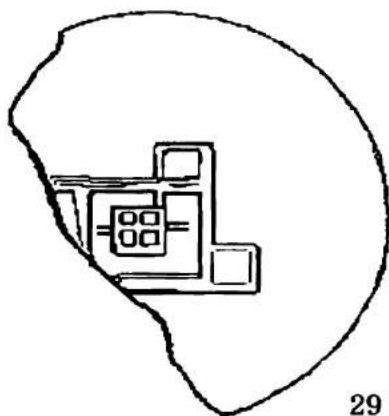
26



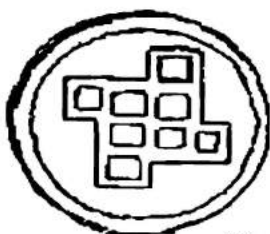
27



28



29



30



31

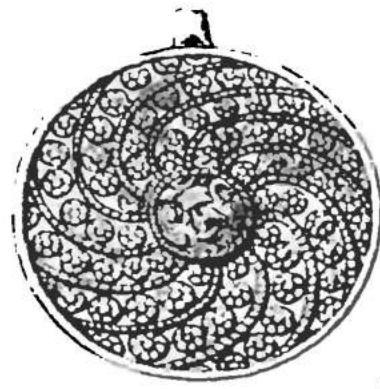


32

Рисунок 24. Средневековая Русь (продолжение): Яргические знаки на археологических предметах кривичей и смолен (смоленских кривичей): 24 трёхногий круговой яргический знак с тремя точками у каждой «ноги» на убранстве головного убора. Серебро, золото. Полоцк. XI в. (Макарова Т.И., 1997б, таб. 40, рис. 1, с. 51); 25 яргический узор на кресте Ефросиньи Полоцкой. 1161 г. (Макарова Т.И., 1997а, с. 57, таб. 45, рис. 7); 26, 27, 28, 29, 30, 31 яргические знаки на днищах горшков Гнёздовского могильника. IX-X вв. (Сизов В.Н., 1902, с. 34, 35, 110, 111, рис. 85, 86). 32 серебряная подвеска. Многолучевой круговой яргический знак (вятичей или кривичей). Поочье. X-XI вв. (Спицын А.А., 1901, с. 44, таб. XXVI)



33



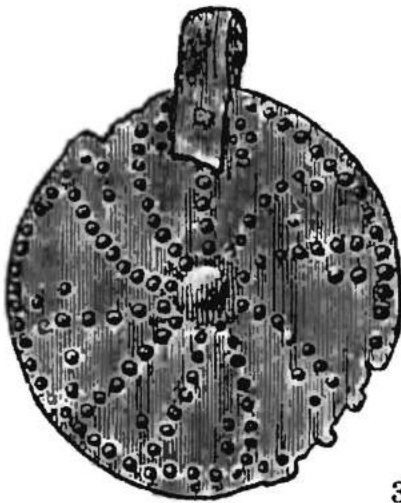
34



35



36



37



38

Рисунок 24. Средневековая Русь (продолжение): Яргические знаки на предметах кривичей из Владимирских курганов: 33 медная бляшка с яргическим знаком смешанного вида. Знак выполнен по правилу «всюдности»; 34, 36 подвески с многолучевым яргическим знаком; 35 бляшка с правосторонним яргическим образом. X–XII вв. (Спицын А.А., 1905а, с. 107, 116, 129, 166, 167, рис. 14, 185, 187, 196); 37, 38 яргические знаки на керамике из могильников. X–XII вв. (Булычёв М.И., 1903, таб. X-10; VII-1)

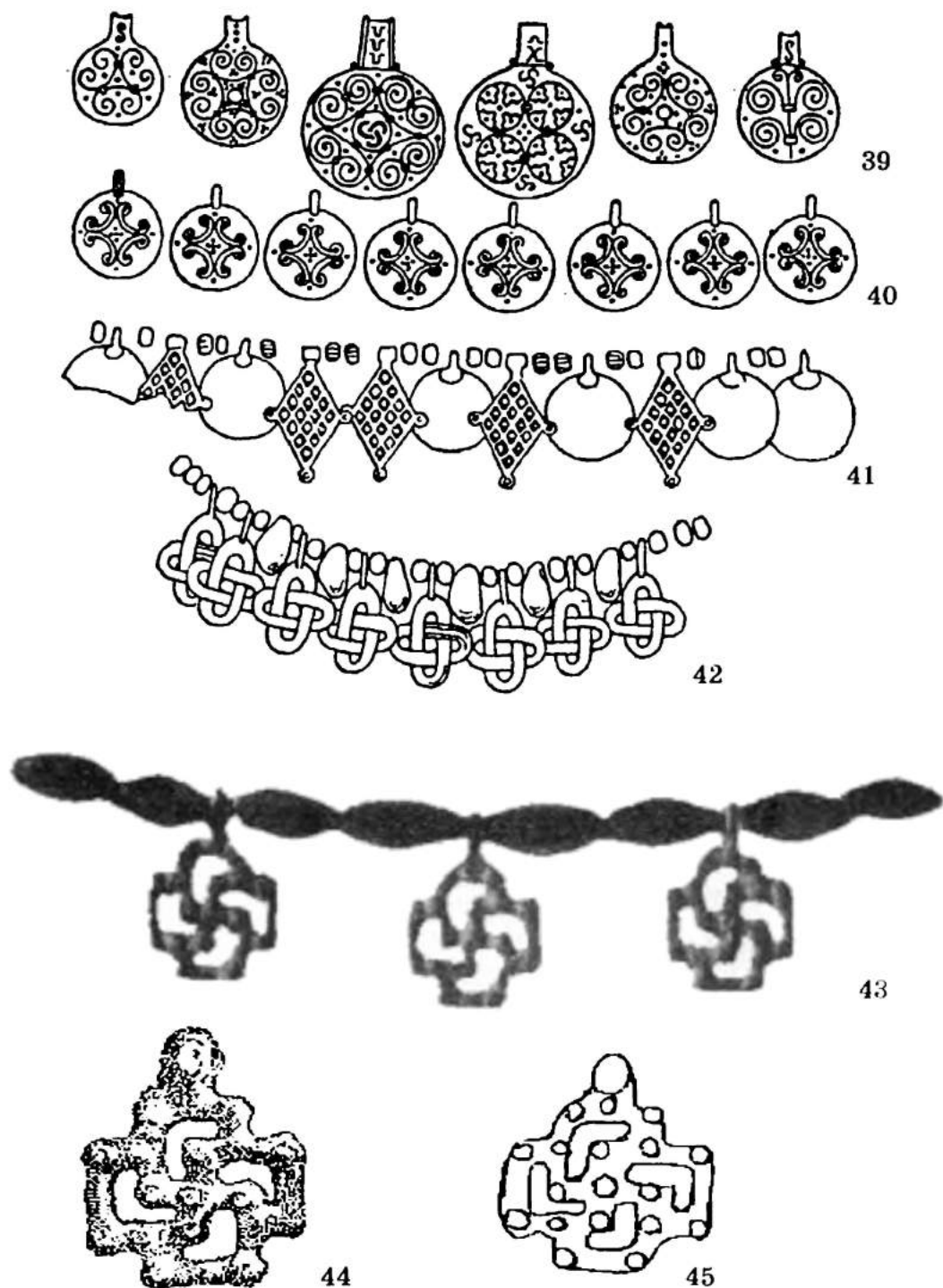
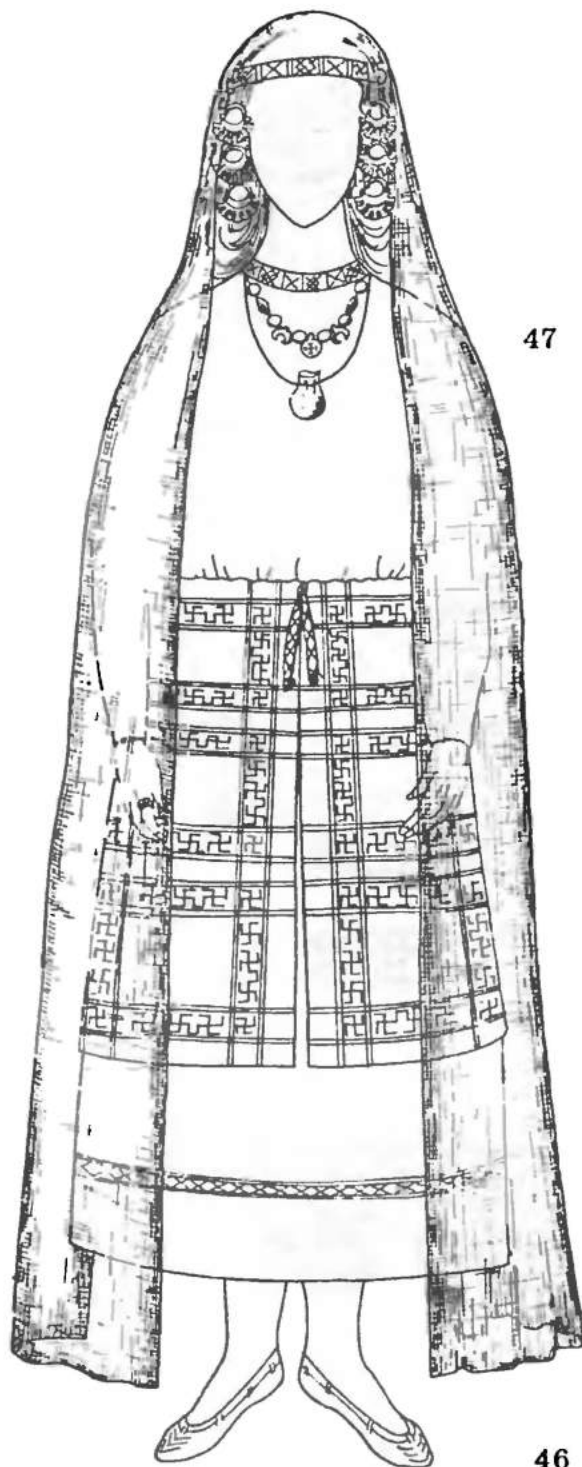
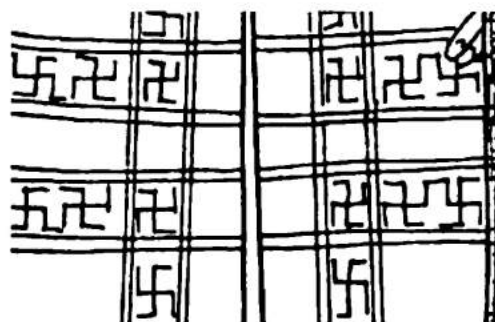


Рисунок 24. Средневековая Русь (продолжение): 39 серебряные подвески с трехногими скругленными яргическими знаками. Гнездовский могильник. X в., 40, 41, 42 украшения из вятичских погребений. XII XIII вв. (Древн. иск., 1974, с. 187, рис. 99; Амброз А.К., 1966, с. 64, 65, рис. 3); 43 вятичское украшение из 3 яргических подвесок. Найдено в 1927 г. в курганах близ с. Каргашино Московского уезда (Дубынин А.Ф., 1928, с. 204, 208, 210, рис. 1); 44, 45 вятичская яргическая литая подвеска. Рязанские курганы. Кон. X нач. XII в. (Милуков П.Н., т. 14. 1900, вып. 2, рис. 5, с. 234 238; Черепнин А., 1898, с. 67; Мошгайт А.Л., 1961, с. 101 108, 241, рис. 107 13)



47 ярга головного убора с рис. 46



48 - ярга на понёве с рис. 46

46

Рисунок 24. Средневековая Русь (продолжение): 46 воссозданная свадебная сряда (одежда) девушки-вятички (по материалам погребений вятичей); 47, 48 - увеличенные детали одежд и украшений-оберегов невесты. XII ст (Сабурова М.А., 1997а, таб. 78-2)

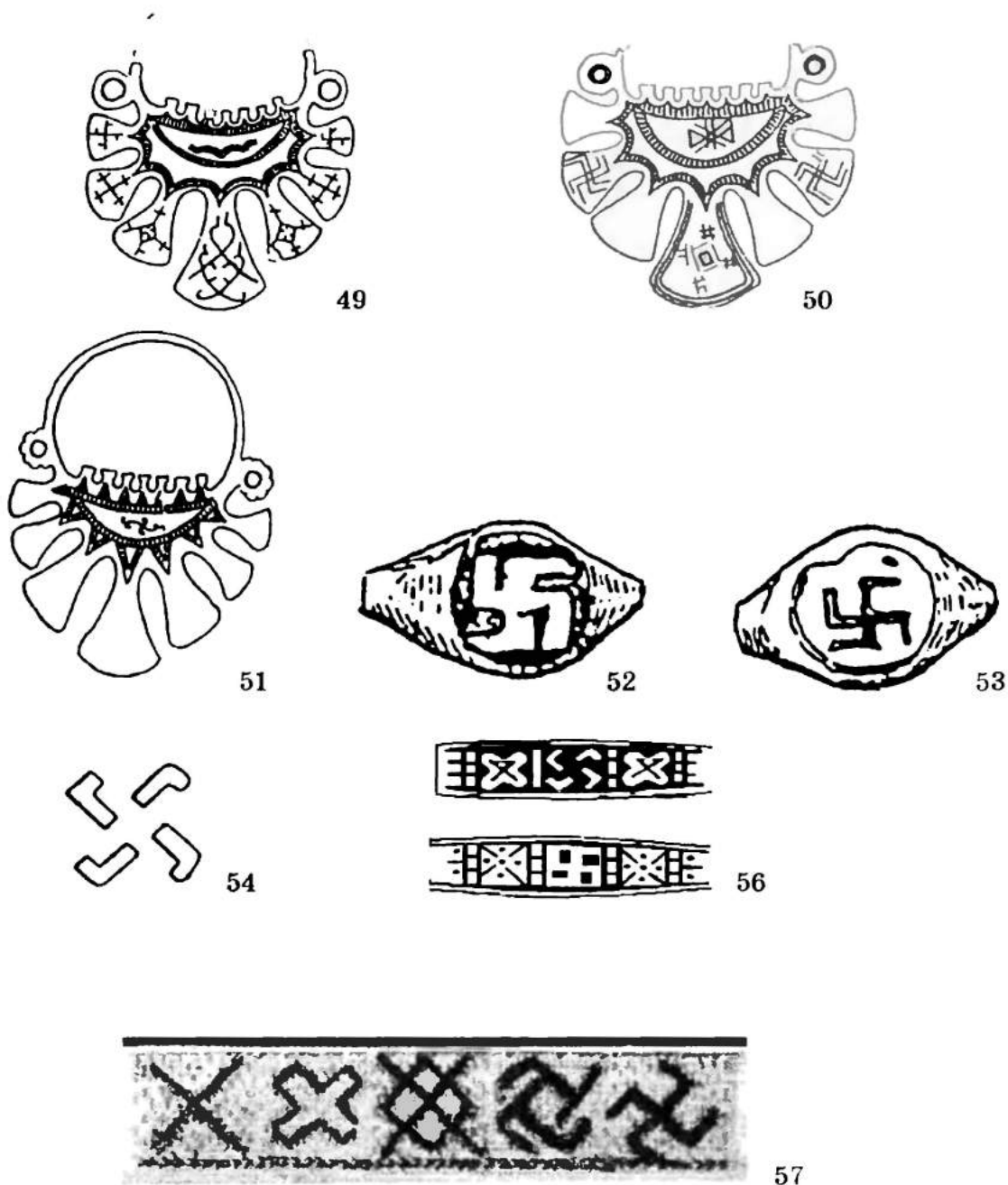
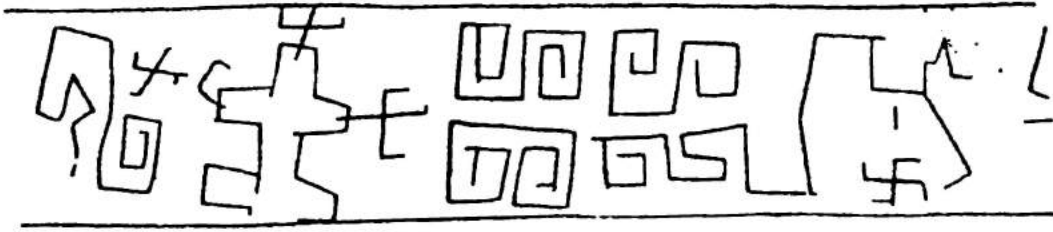
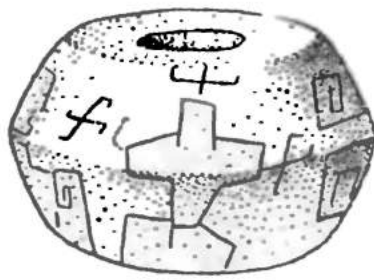


Рисунок 24. Средневековая Русь (продолжение): Предметы вятичей с яргическими знаками: височные кольца (подвески): 49 кольцо из курганной группы в Зюзино; 50 кольцо из курганной группы в Дубках (Царицыно); 51 яргический образ на щитке кольца из Биостанции МГУ (Расохино). XII-XIII вв. (Макарова Т.И., Равдина Т.В., 1994; Рыбаков Б.А., 1998, с. 524, рис. 87); перстни: 52, 53, 54 с правосторонней яргой и яргическим знаком (Полубояринова М.Д., 1993, с. 27, рис. 6 6, 7); 55, 56 литые перстни трёхчастной структуры с яргами посередине. Найдены в бассейне р. верхней Клязьмы и ее притоков, а также в бассейне р. Средней Оки. XII в. (Равдина Т.В., 1978, рис. 1, 3); 57 шерстяная лента головного убора. Раскопки курганов близ с. Никольское Пушкинского р на Московской обл. Сер. XII - нач. XIII в (Левинсон-Нечаева М.Н., 1959, рис. 12в, с. 33; Сабурова М.А., 1976, рис. 1, с. 127)

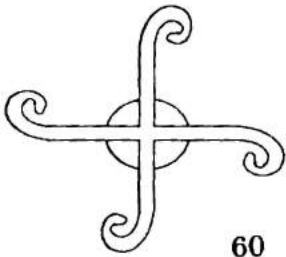




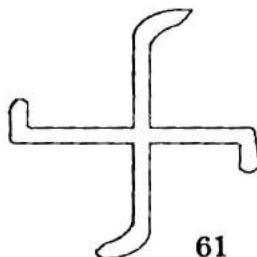
58



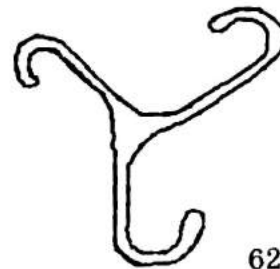
59



60



61

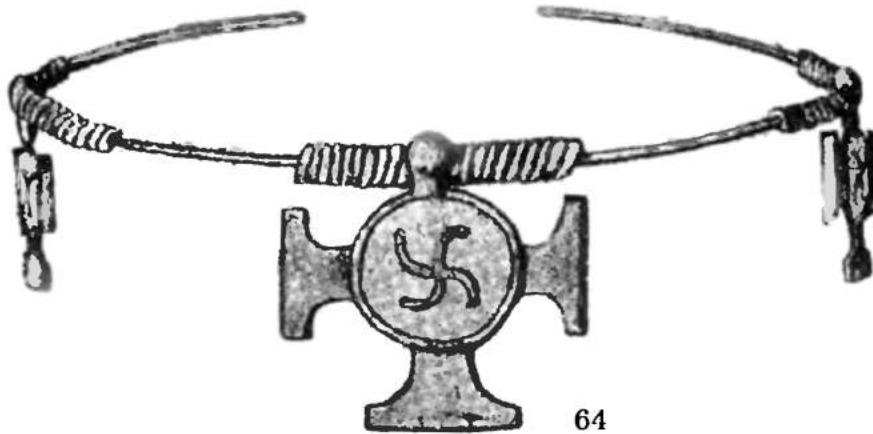


62

Рисунок 24. Средневековая Русь (продолжение): 58 шиферное пряслице с яргой и яргическими знаками. Русичи, вятичи. XI-XIII ст. Рязанская обл. Пронский р-н д. Студенец (Полякова Г.Ф., 1974, с. 219, рис. 2); 59 шиферное пряслице с редчайшими рисунками-чертами. Яргические знаки и крест понимаются как русальская (купальская) неделя. С. Савинская Слобода. Г. Звенигород, Московская обл. Вятичи (Станюкович А.К., 1997, с. 86-87); 60, 61 яргические клейма на днищах горшков с Рославля Рязанского. XII-XIII вв. Вятичи (Коваль В.Ю., Медведь А.Н., 2000, рис. 6-6, 13, с. 194-205); 62 – старо-рязанское клеймо. XIII в. (Мансуров А.А., 1946, таб. IV-3)



63



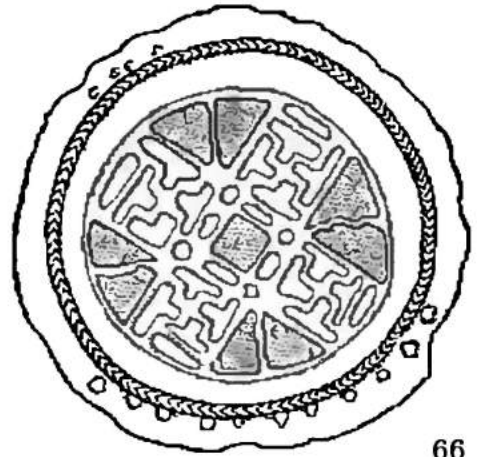
64

Рисунок 24. Средневековая Русь и древние славяне (продолжение): Венчики женские головные уборы: 63 правосторонняя ярга и двойная ярга на привесках венчика из Поднепровья. Сер. I тыс. Восточные славяне (Ханенко Б.И и В.Н., вып. 4. 1907, с. 32, таб. XXXII-539); 64 ярга в круге-кольце венчика из погребения С. Жукино Остерского у. Черниговской губ. Не позже X в. В 1914 г. хранился в Археологическом музее г. Киева (Кудь Л.Н., 1914, с. 3, рис. 1-3; Даркевич В.П., 1960, с. 57, рис. 1-2)





65



66



67



68

Рисунок 24. Средневековая Русь (продолжение): Яргические застёжки (фибулы). Поднепровье и земли Северо Восточной части Балтийского моря: 65 в середине узора четырёхначальная ярга; 66 – четыре образцовых ярги в лопастном равноконечном кресте. Сер. I нач. II тыс. н. э. (Фролов И.К., КСИА, № 140, с. 23, 24, рис. 3-1, 3-2, 2-4); 67 сложный яргический знак, выполненный по правилу «всюдности». Киевская губ., Черкасский у., с. Михайловка; 68 – на конце каждой «ноги» яргической бляшки, круговой прилив с углублением. Вост. славяне. Поднепровье. Сер. I тыс. (Ханенко Б.И и В.Н., вып. 4. 1901, с. 22, таб. XVIII-315; с. 15, таб. IV-425)

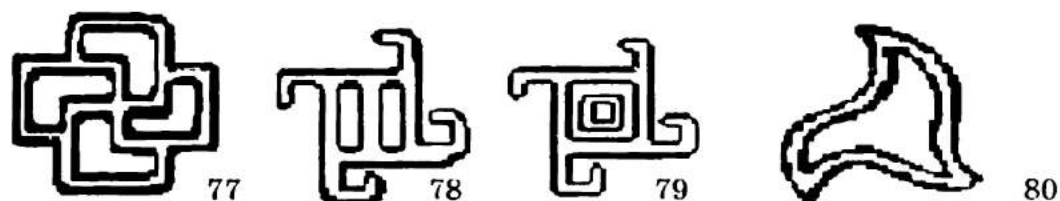
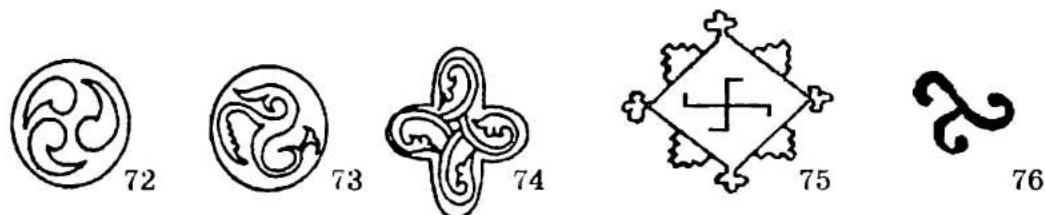
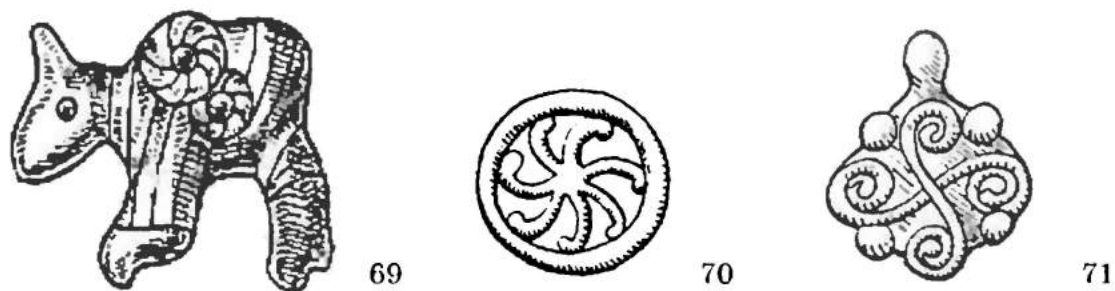


Рисунок 24. Средневековая Русь (продолжение): (Яргические знаки по результатам исследований института археологии РАН). 69 – подвеска-конь с двумя круговыми лопастными яргическими знаками. Нач. I тыс. (Древ. Русь., 1997, таб. 93, рис. 4); 70, 71 – солнечные знаки в обсервах вятичей и кривичей. XI-XIII вв. (Голубева Л.А., 1997, с. 155, таб. 92, рис. 10, 16); 72 – ткань и кожа; 73 – чернь; 74 – эмали; 75 – мозаика; 76 – ювелирные изделия (Макарова Т.И., 1997г, таб. 119, 116, 118); 77-83 – яргические знаки на днищах круговых сосудов. Гнездово, Старая Рязань, Ярцевский курган, Воин. X – перв. пол. XI в. (Розенфельдт Р.Л., 1997, с. 264, таб. 18, рис. 16, 93, 94, 95, 74 и др.)

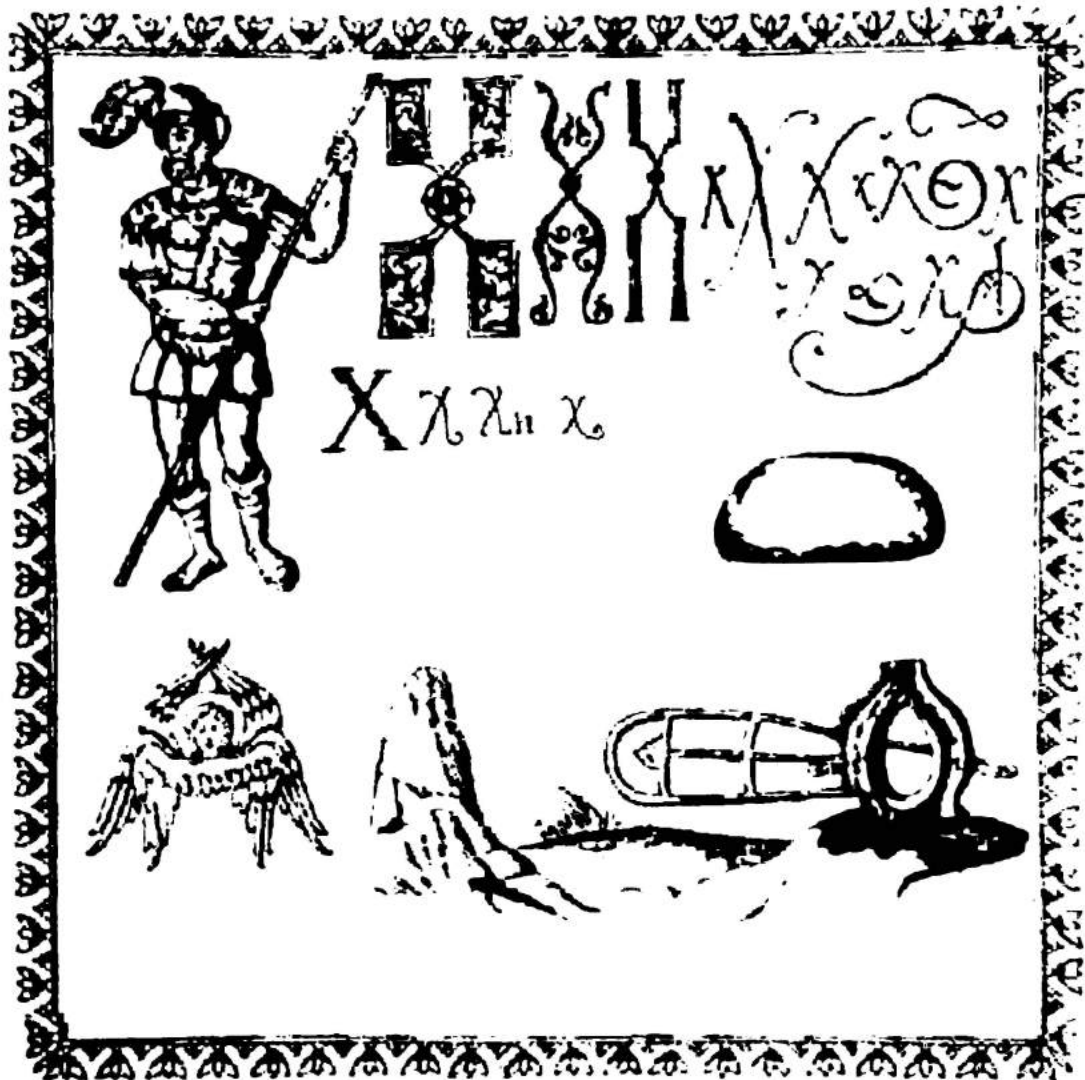
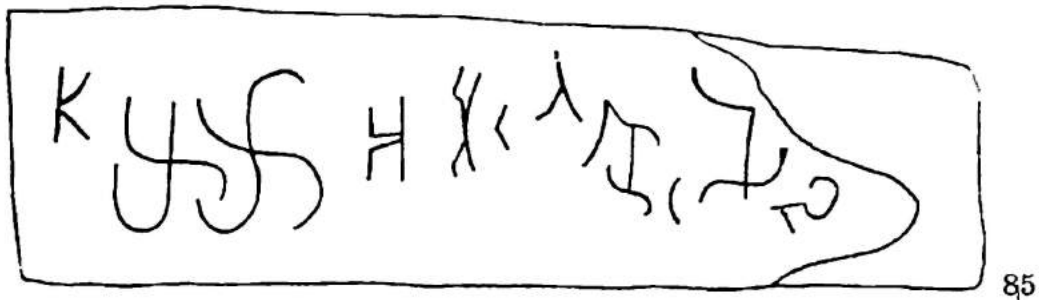
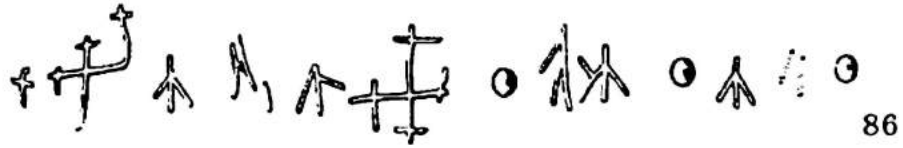


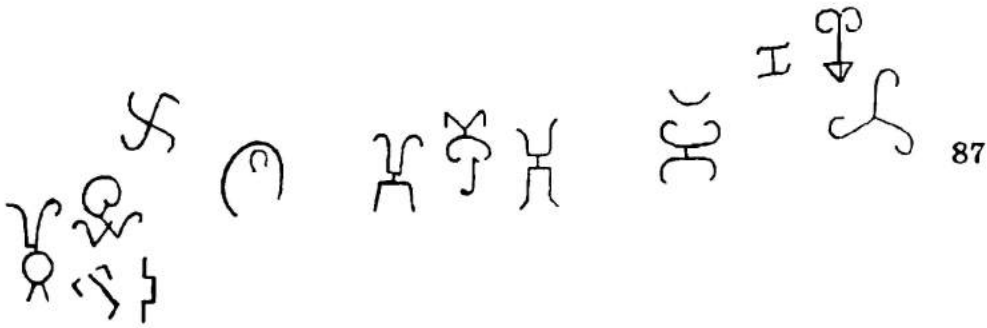
Рисунок 24. Средневековая Русь (продолжение): Письменность. 84 рисунки к букве *херъ* с гравюры Леофия Буина из букваря Кариона Истомица. Отражают плодородные и божественные образы буквы. Одно из представленных начертаний буквы выполнено в образе левостороннего яргического знака. Москва. 1692 г. (Домострой, 1994; Ровинский Д.А., 1893. Кн. 5)



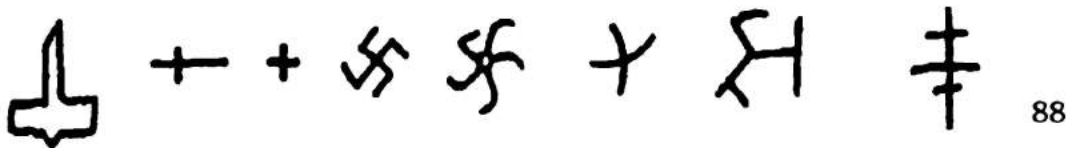
85



86



87



88

Рисунок 24. Средневековая Русь и др. (продолжение): Письменность: 85 – знаки на плите из Алтайских курганов; 86 – рунические знаки на славянских сосудах. Возможно вятичи. Алеканово. Рязанская земля. IX–X вв. (Монгайт А.Л., 1961, с. 161, 162); 87 – скифо-сарматская надпись на стене пещеры Северного Причерноморья (Соломоник Э.И., 1959, с. 18, рис. III, № 57); 88 – русские письмена на восточных монетах IX–XI вв. (Дубов И.В., 1990, с. 67, рис. 39)

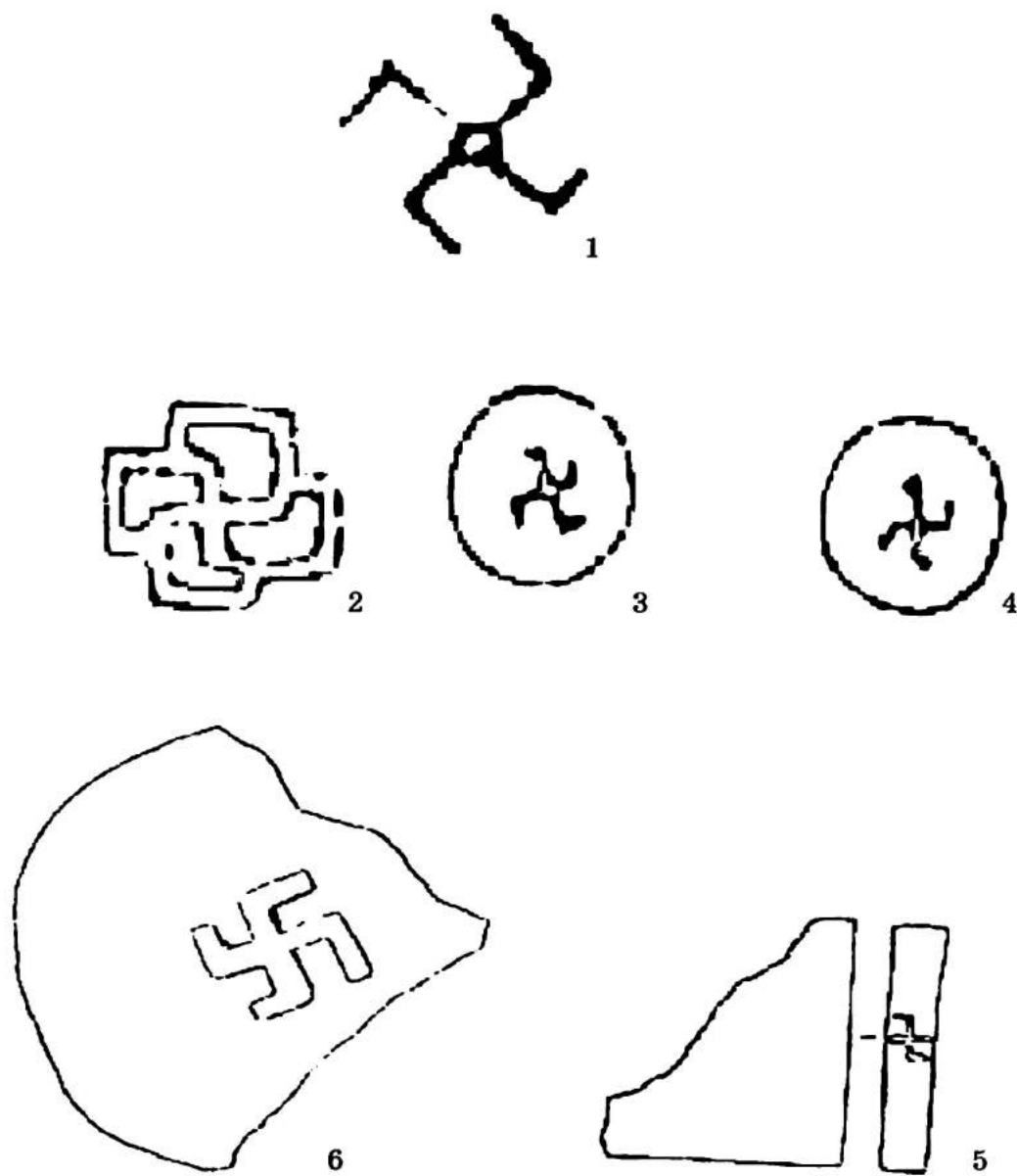


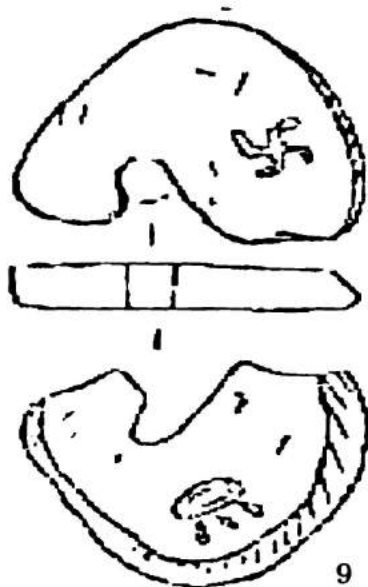
Рисунок 25. Древняя и средневековая белорусская земля: 1 – ярга на донце горшка. Полоцкая земля. XI–XII ст (Штыхов Г.В., 1978, с. 125, рис. 53-19); 2 – ярга на донце горшков. Древний Волковыск. XI–XII ст (Зверуга Я.Г., 1975, с. 71, рис. 25-17); 3 – ярга на донце горшка. Минская обл., Вилейский р-н, д. Костыки. Курганный могильник. XIII ст (Зверуга Я.Г., 1989, с. 102, рис. 58); 4 – ярг-знак на донце горшка. Витебская обл., Глебоцкий р-н, д. Перевоз. XII–XIII ст (Дзярновіч А., Квяткоўская А., 1994, с. 81, таб. 1-4); 5 – ярг-знак на кирпиче от древнего храма. Г. Полоцк. XII ст (Штыхов Г.В., 1967, с. 291, рис. 4-3, 4); 6 – классическая ярга на донцах горшков. Минская обл., Воложанский р-н, д. Лоск. XIV–XVI ст (Сагановіч Г.М., Бохан Ю.М., 1967, с. 291, рис. 4-3)



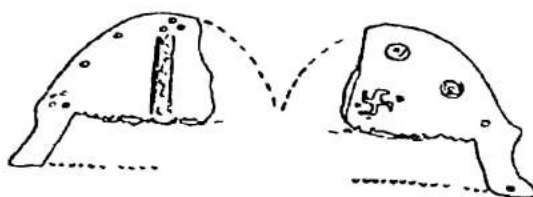
7



8



9



10

Рисунок 25. Древняя и средневековая белорусская земля (продолжение): 7 горшочек с яргами на тулове. Гродненская обл. Вороновский р-он д. Нача. III тыс. до н.э. (Спицын А.А., 1904, с. 27, рис. 3); 8 – налобное украшение, тиспённое яргическими знаками. Гродненская обл., Вороновский р-н, д. Кукли. XII–XIII ст (Дзяршовіч А., Квяткоўская А., 1994, таб. 1-11); 9 ярга на донце горшка. Могилевская обл., Кировский р-н, д. Пацава. XI–XII ст (Лысенко П.Ф., 1991, с. 233, рис. 127); 10 бронзовая фибула с четырьмя яргами. Могилёвская обл., Быховский р-н, д. Тайманова. III–IV ст (Побаль Л.Д., 1981, с. 343)

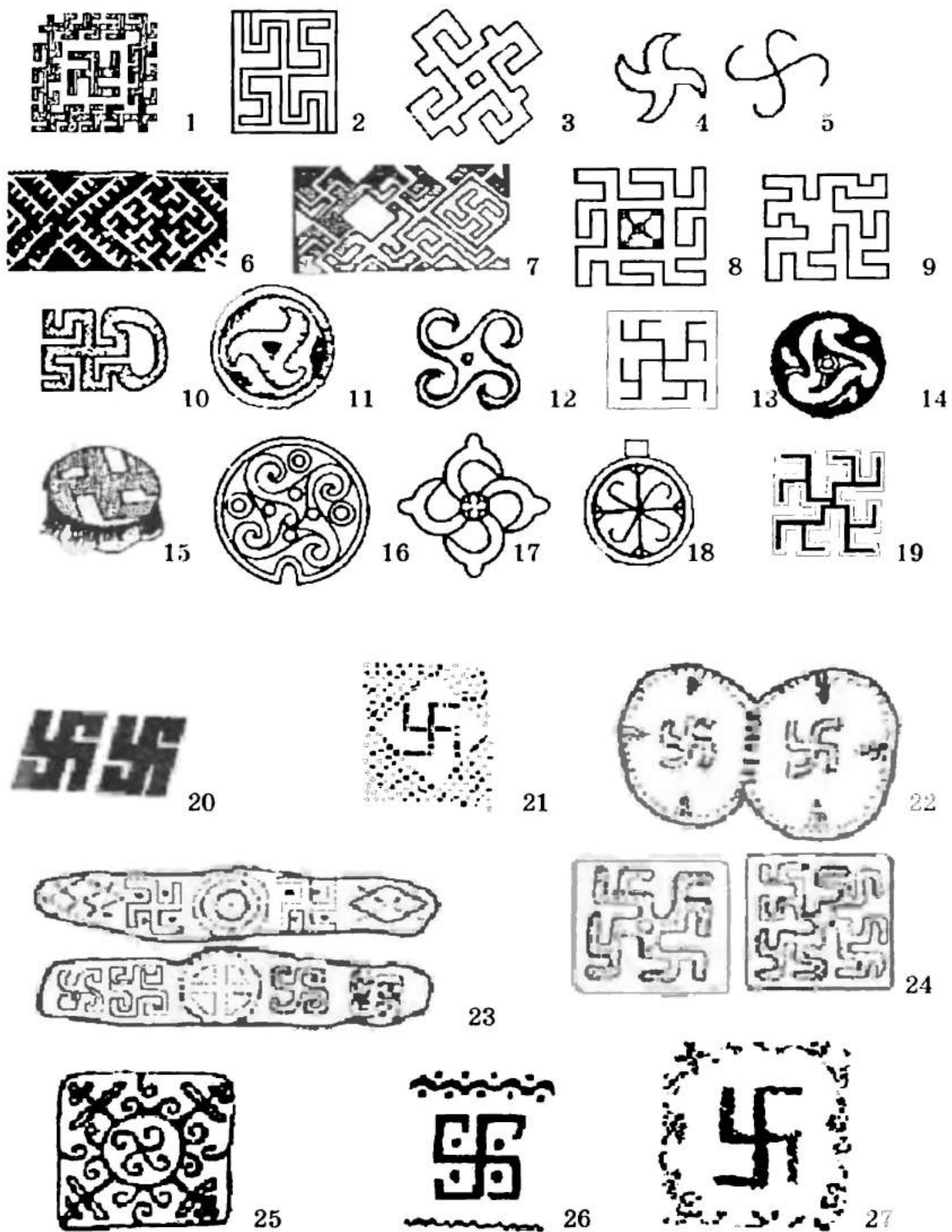


Рисунок 26. Древность и современность восточных славян и индоевропейских народов (по В. Жарниковой): 1-9 – образы ярги в вышивке и кружевах. Вологда. XIX–XX вв.; 10 – Новгород. XIII в.; 11 – Чернигов. XII–XIII вв.; 12 – Русь. XIII–XV вв.; 13 – Рязань. XIX–XX вв.; 14, 15 – трипольская культура. Энеолит; 16–19 – скифо-сарматские изделия. I тыс. до п. э. – нач. н. э.; 20, 21 – андроновская культура. Эпоха бронзы; 22, 23 – Северный Кавказ. Эпоха бронзы; 24 – Зап. Прикаспий. Эпоха бронзы; 25 – Индия; 26 – рисунок на свадебном сосуде. Северная Индия; 27 – образ вышивки. Таджикистан (Жарникова С.В., 1996, с. 115, 116; 2003, с. 28–31, рис. 12–51; Ильинская В.А., 1973, с. 17, рис. 8 (19))



Рисунок 27. Древние славяне и др.: 1 яргический знак смешанного вида на бронзовой бляшке. Выполнен по правилу «всюдности». Знак образуют четыре выпуклых «начала» и четыре скругленные «ноги»; 2 бляшка в виде одного «начала». Княжая гора, Черкасский у., Киевская губ.; 3 булавка с яргой из четырёх начал. с. Гуты, Капевский р н, Киевская губ.; 4 – двуногая ярга знак равновесия в зверином стиле; 5 блюдо с узором яргического типа. Поднепровье. Сер. I тыс. (Ханенко Б.И и В.Н., вып. 4. 1901, с. 21, таб. IV-206, X-261, XI-286, 284, XXV-404)



### 3. ЯРГИЧЕСКИЕ ЗНАКИ В КНЯЖЕСКО-ЦАРСКОЙ РОДОВОЙ КУЛЬТУРЕ

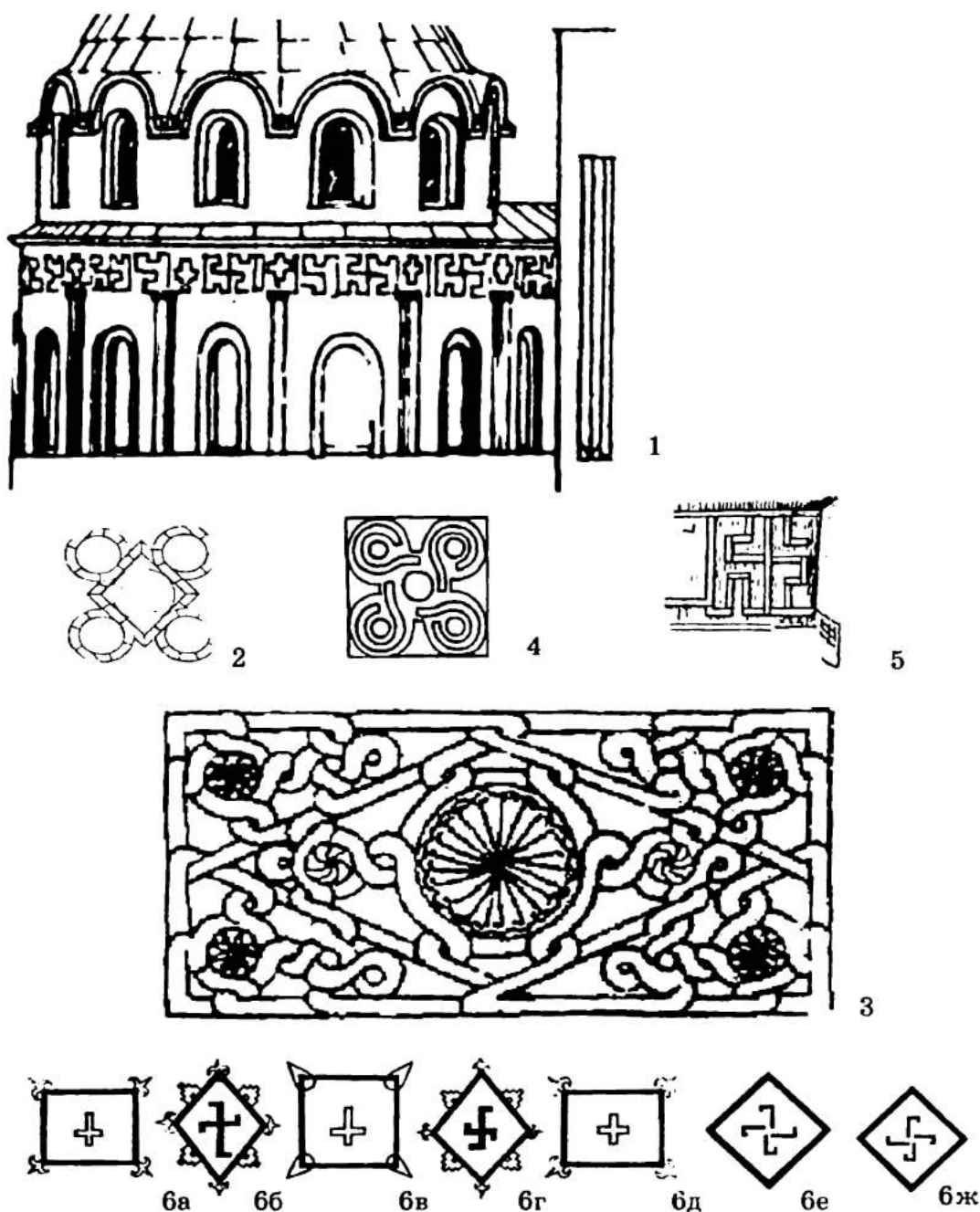


Рисунок 28. Средневековая Русь и православие: Спасо-Преображенский собор Чернигова: 1 яргическая лепта на внешней стороне собора; 2 яргическая графья под мозаичный пол. Работа мастеров русичей. X нач. XI в.

Софийский собор Киева: 3 круговые семилучевые яргические узоры (прав. и лев.) по сторонам многолучевого яргического знака резной плиты парапетов хоров; 4 яргический узор резной плиты парапетов хоров с разорванной серединой. X нач. XI в. (Русское град. иск., т. 1. 1993 1998, с. 101; Воробьев Е.В., 1997, рис. 13, 14, 16, 28, таб. 109); 5 деталь яргической ленты, опоясывающей нижнюю часть внутренней стены собора (Макарченко М., 1931, с. 73; Каргер М.К., т. 2. 1961, таб. XXIII); 6а ж ярг знаки и кресты в узорном поясе между апостольскими и святительскими рядами. Северная и Южная стороны апсиды собора (Лазарев В.Н., 1960, с. 134, таб. 48, 49; Амброз А.К., 1966, с. 66, рис. 4-1)

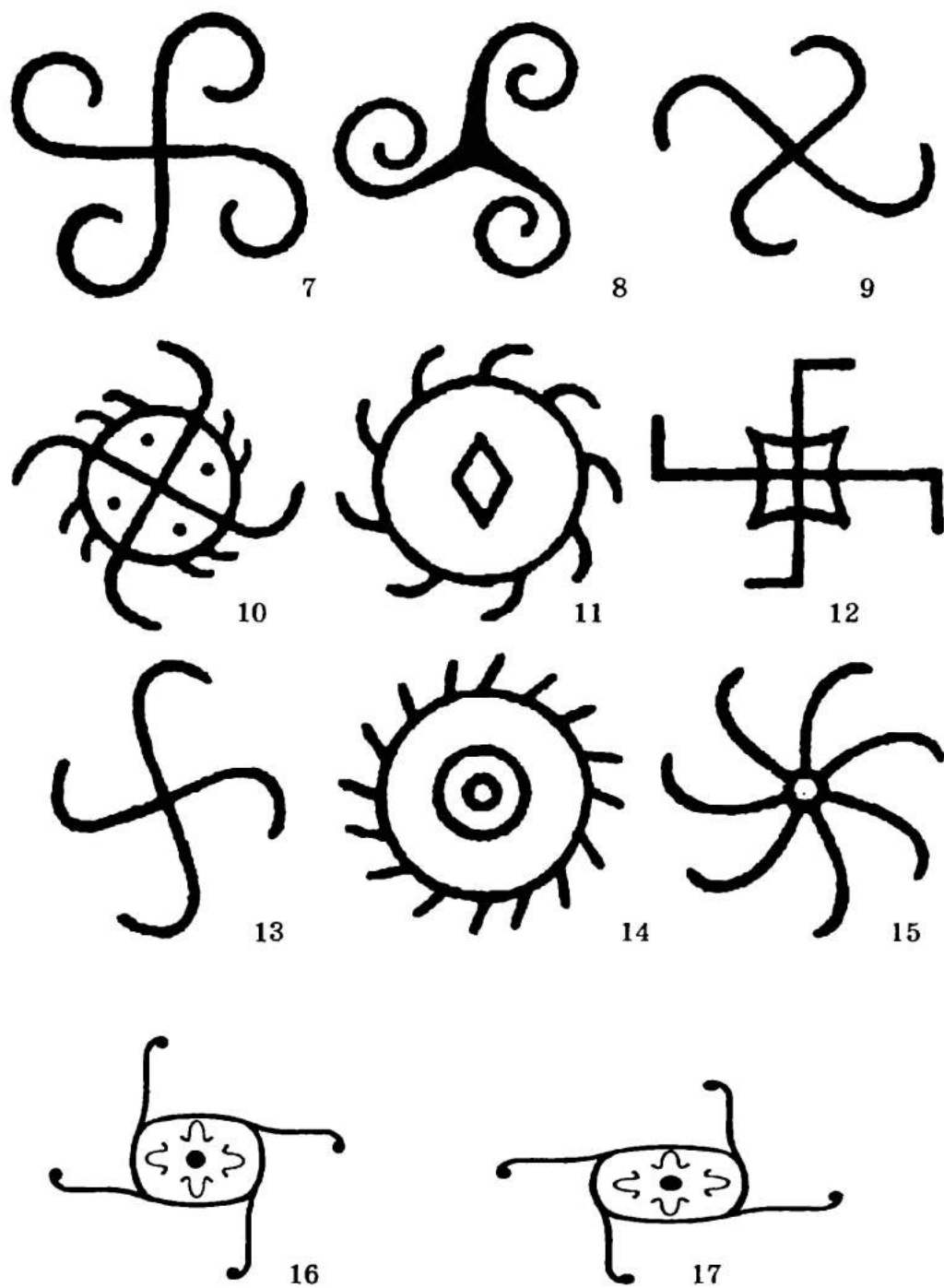
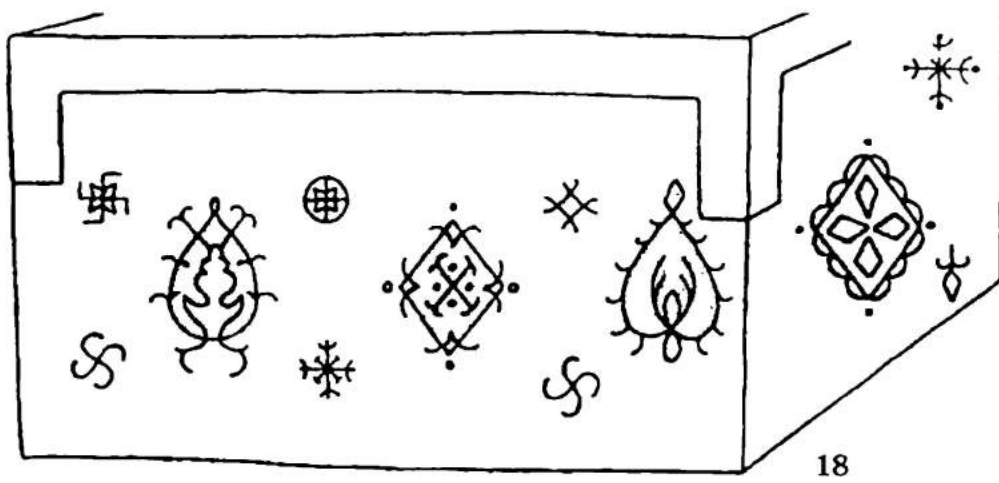
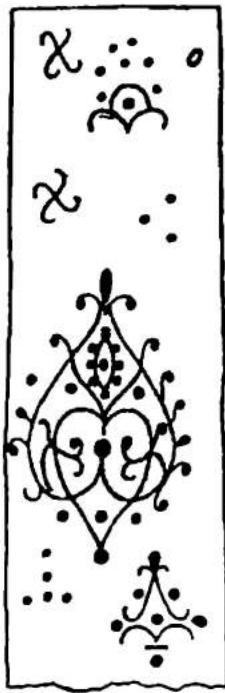


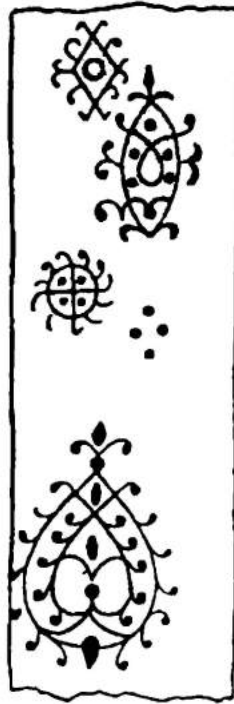
Рисунок 28. Средневековая Русь и православие (продолжение): 7-15 — характерные разнотипные ярг-знаки на русских православных иконах и в книжных миниатюрах. XV-XVII вв. (Свирин А.Н., 1950, с. 71; Антонова В.И., 1966, с. 49, № 23, ил. 43; Суздалев В.Е., 1994, с. 34 и др.); 16, 17 — узоры на картине «Деисус» из соб. Тенишевой М.К. Кон. XVII в. (Музей «Русская старина», г. Смоленск)



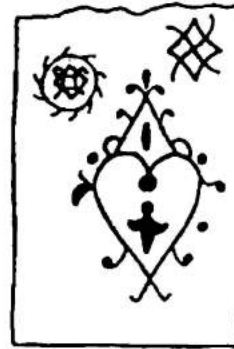
18



19



20



21

Рисунок 28. Средневековая Русь и православие (продолжение): 18 — разнотипные ярги на покрове иконы «Престол уготованный» труда Андрея Рублева XV в. ГТГ (Амброз А.К., 1966, с. 63); 19—21 — вышивка яргическими узорами на Ярославской иконе архангела Михаила. Кон. XIII в. ГТГ (Лазарев В.Н., 1953а, с. 492)



22



23



24



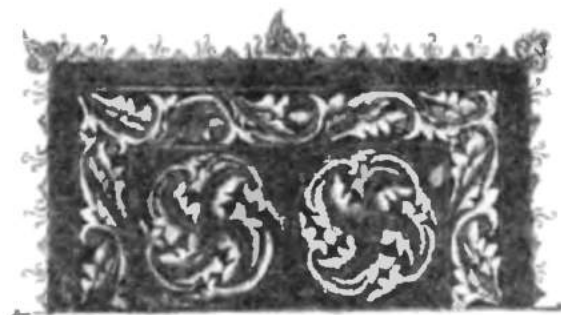
26



27



25

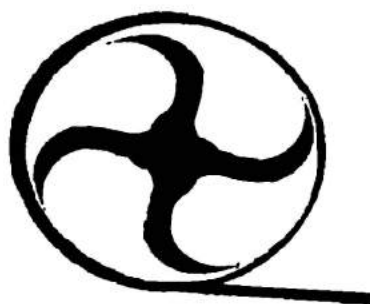


28

Рисунок 28. Средневековая Русь и православие (продолжение): 22 яргический узор на своде придела Благовещенского собора Московского Кремля. 1566 г. (Качалова И.Я., Маясова Н.А., Щенникова Л.А., 1990. № 18); 23 Собор Покрова на Рву (Василия Блаженного) в Москве: подкупольный свод. 1555-1561 гг.; 24 вихревые яргические знаки внешнего покрытия куполов собора Покрова на Рву (Бондаренко И.А., 1953, с. 35); 25 яргический узор дробницы с оклада иконы Богоматери Умиление. Московский Кремль. Оружейная палата (Древ. Русь, 1997, с. 291, таб. 45.17). Змеевики: 26 – (лиц. сторона) Богоматерь Умиление; 27 – (обрат. сторона) голова медузы Горгоны со змеями. XIV в. (Николаева Т.В., Недошвина Н.Г., 1997, с. 177, таб. 106). 28 яргические знаки растительного типа на заставке книги «Апостола». XVI в. (РНБ. Q. I. 32. Л. 198; Рус. библиот., т. 9. 1992, с. 448)



1



2

Рисунок 29. Православие в России: 1 икона богородицы с круговым четырёхлобным левосторонним яргическим знаком на левой стороне груди и плеча, находящим в кругу спирали на узоре из растения, которое расстилается по груди и плечу богородицы; 2 прорись этого знака. Коп. XIX нач. XX ст (Соб. С.Н. Мельникова)

# МОЛИТВА

КО ПРЕСВЯТОЙ БОГОРОДИЦѢ ПРЕДЪ ИКОНОЮ ЕЯ,

ИМЕНЕМЪ

## „ПОХВАЛА БОГОМАТЕРИ“

**В**ъ дому возлюбивши, Владычице, къ кому: престоупи въ сердце мое, аще азъ къ Тебѣ, Царице небесная? Кто плачь мой и плачъ ханяе мое прости, аще азъ Тебѣ, Пресвятая! Да, дождь христианъ и Пресвятая! Владычице, грѣшныя! Кто, плаче Тебя, въ исча- жениехъ заповѣдей? Услыши стѣны мое, и пресвятая! Убо изъ плещи поше: Владычице, грѣшныя! Кто, плаче Тебя, въ исча- жениехъ заповѣдей? Услыши стѣны мое, и пресвятая! Убо изъ плещи поше: Владычице, грѣшныя! Кто, плаче Тебя, въ исча- жениехъ заповѣдей? Услыши стѣны мое, и пресвятая! Убо изъ плещи поше: Владычице, грѣшныя!

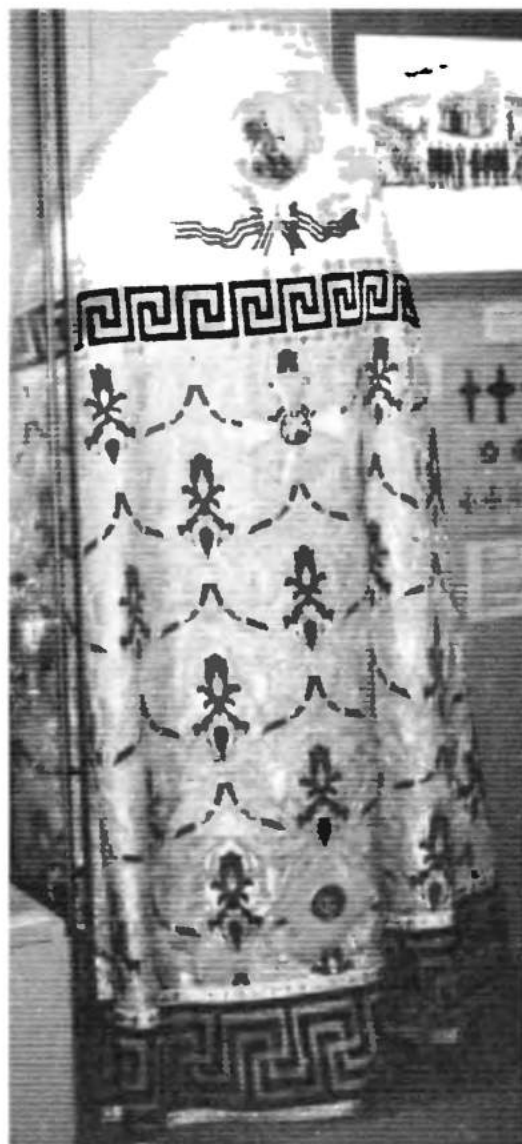


Велие мое прости возлюбивши, Владычице, къ кому: престоупи въ сердце мое, аще азъ къ Тебѣ, Царице небесная? Кто плачь мой и плачъ ханяе мое прости, аще азъ Тебѣ, Пресвятая! Да, дождь христианъ и Пресвятая! Владычице, грѣшныя! Кто, плаче Тебя, въ исча- жениехъ заповѣдей? Услыши стѣны мое, и пресвятая! Убо изъ плещи поше: Владычице, грѣшныя! Кто, плаче Тебя, въ исча- жениехъ заповѣдей? Услыши стѣны мое, и пресвятая! Убо изъ плещи поше: Владычице, грѣшныя!

О, Пресвятая Троице, Владычице, Пресвятая Богородице, спаси насъ! Подъ Твою милость прости насъ, Боже, и отъ бѣдъ избави насъ, Владычице, Пресвятая Богородице, спаси насъ!

Въ домъ возлюбивши, Владычице, къ кому: престоупи въ сердце мое, аще азъ къ Тебѣ, Царице небесная? Кто плачь мой и плачъ ханяе мое прости, аще азъ Тебѣ, Пресвятая! Да, дождь христианъ и Пресвятая! Владычице, грѣшныя! Кто, плаче Тебя, въ исча- жениехъ заповѣдей? Услыши стѣны мое, и пресвятая! Убо изъ плещи поше: Владычице, грѣшныя! Кто, плаче Тебя, въ исча- жениехъ заповѣдей? Услыши стѣны мое, и пресвятая! Убо изъ плещи поше: Владычице, грѣшныя!

Рисунок 29. Православие в России (продолжение): 3 молитва заключена в рамку из разных ярг. Каждая вертикаль обрамления состоит из 20 знаков. Верхнее, озорное, обрамление включает 13 образцовых ярг. Нумерология знаков выражается магическими числами 20+20=40 и 13. Изд-во Е.И. Фесенко. Тип. Е.И. Фесенко. Одесса. 1911 г. (Соб. П.И. Кутенкова)



4



5



6



7

Рисунок 29. Православие в России (продолжение): 4 – одежда (фелонь) православно-христианского клирика с яргической лентой из классических ярг по подолу и двуногих ярг-знаков по оплечьям. Музей истории религий. С. Петербург; 5 изображение ярги в виде лебедей на дробнице облачения (саккоса) митрополита Алексея. XIV в.; 6 прорись ярги с рис. 29-5 (Новиков-Новгородцев М.Б., 2007); 7 трёхногий ярг-знак растительного типа на облачении митрополита Алексея (Макарова Т.И., 1998)

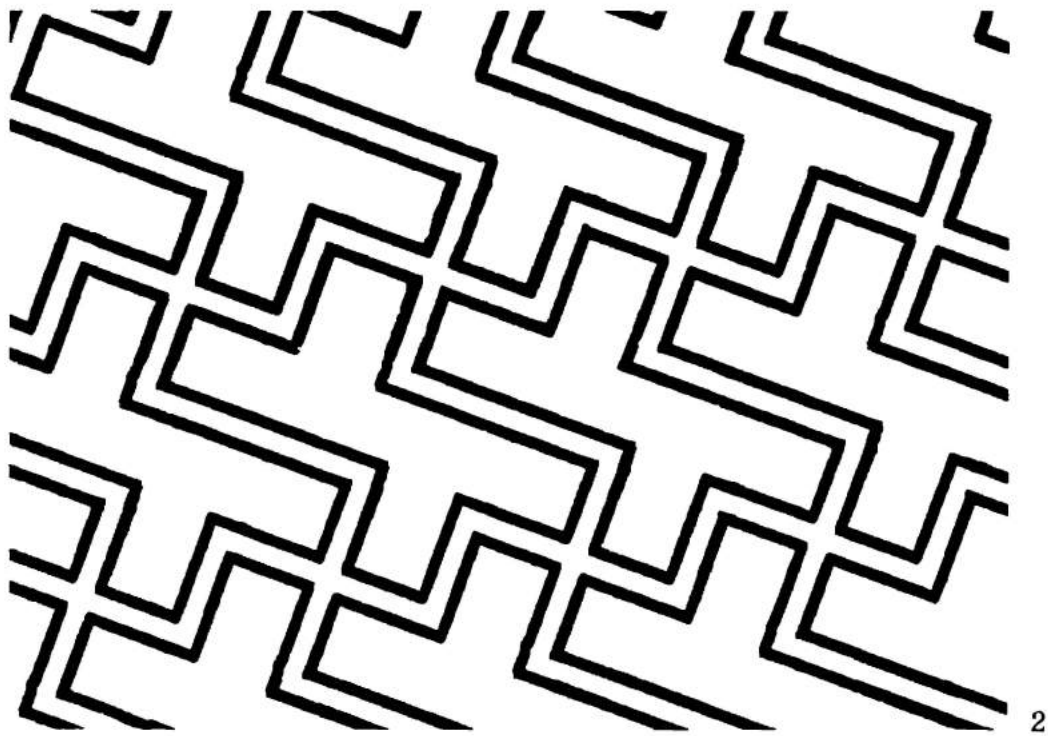




1

Рисунок 30. Княжеско-царское духовно-художественное наследие: 1 в яргическом обрамлении миниатюра с венчанием князя Ярополка и княгини Ирины. Псалтирь X ст. Миниатюра 1078 1087 гг. (Кондаков Н.П., 1906, таб. IV; Лазарев В.Н., т. 1. 1953, с. 227, 230)





2



3



4

Рисунок 30. Княжеско-царское духовно-художественное наследие (продолжение): 2 таким яргическим узором вышита одежда Богоматери, изображенной в шитье «Предста царица...», пелены на жертвенник. 1602–1604 гг. (Спирина Л.М., 1994, фото на с. 21, 22); 3 яргическая роспись трапезной церкви апостолов Петра и Павла у Яузских ворот. Кон. XIX – нач. XX в. Каждые два стоящих рядом яргических узора образуют связанные между собой знаки «равновесия» (Орнамент всех, 1997, кн. 3, с. 156); 4 яргический алтарь ариев из молельни Ивана Грозного (Плахотнюк В., 2003, с. 53, рис. 36)



5



6



7



8



9

Рисунок 30. Княжеско-царское духовно-художественное наследие (продолжение): 5 – многолучевой яргический знак в гербе царского рода Романовых; 6 – павильонный зал Эрмитажа, яргическая мозаика пола; 7 – знаковый образ равновесия «начал» по сторонам двуглавого орла на царских жалованных грамотах. XVII в.; 8 – свастика в кольце на капоте личного автомобиля супруги царя Николая II (Багдасаров Р., 2001, с. 414, 415, рис. 111-114); 9 – портрет Петра I в полуяргическом обрамлении (Лебедева О., 2004, рис. на с. 19)



10



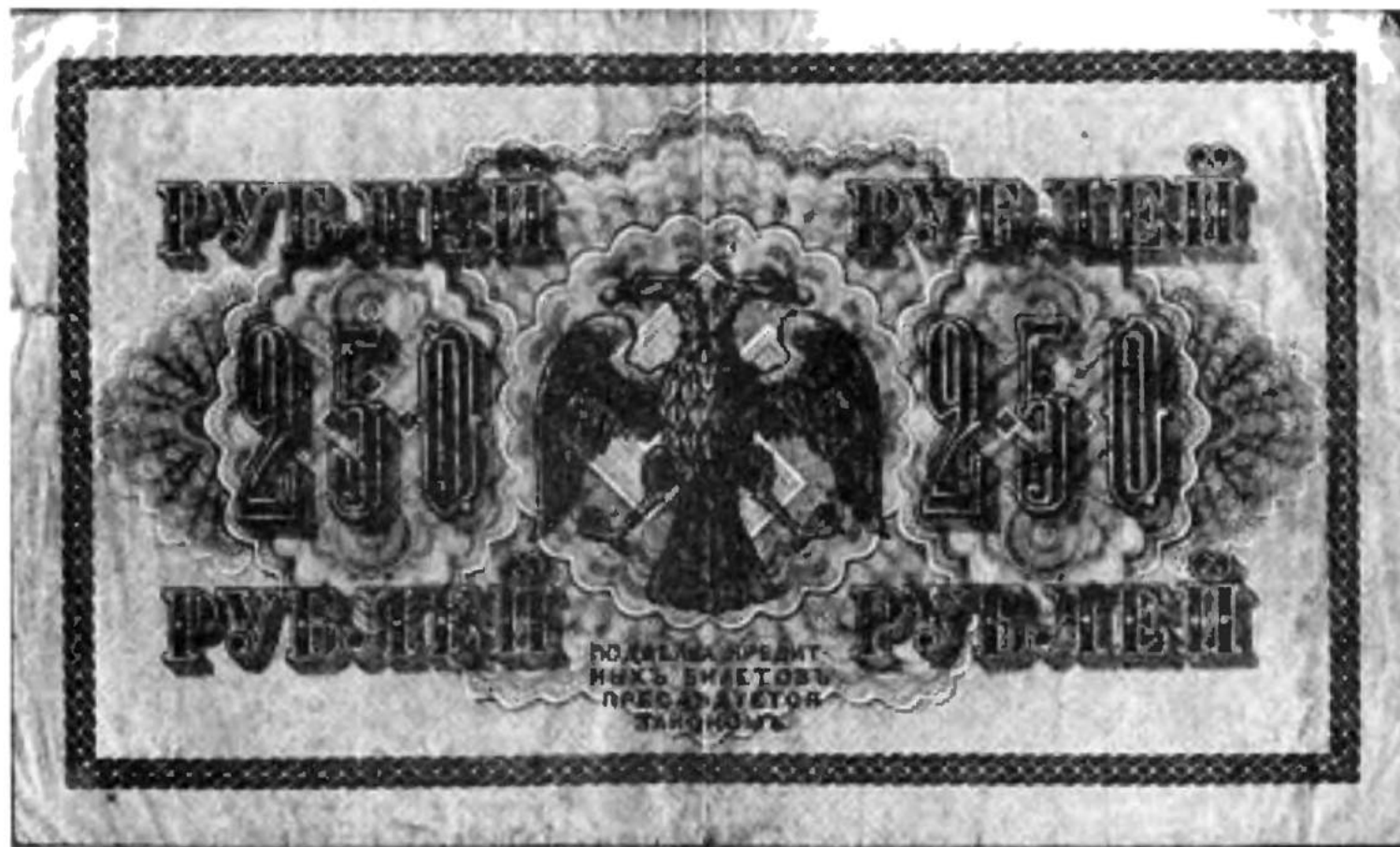
11

Рисунок 30. Княжеско-царское духовно-художественное наследие (продолжение): 10 яргическая лента на прижизненном портрете императрицы Екатерины I. 1718 г. (Лебедева О., 2004, с. 21; Родина, 1993. № 1, с. 53); 11 часть одеяла Л.Н. Толстого. Образцовые яргические знаки заполняют все пространство шерстяной вязаной вещи. Музей Л.Н. Толстого в Ясной Поляне (Фото П.И. Кутенкова, 2005)



12

Рисунок 30. Княжеско-царское духовно-художественное наследие (продолжение): 12 ярга в образце тканья «Школы народного искусства императрицы Александры Федоровны» жены Николая II. Вторая всероссийская кустарная выставка Русского народного искусства 1913 г. (Рус. нар. иск. втор., 1914, фото на с. 48)



1

Рисунок 31. Денежные знаки Временного правительства: 1 — государственные кредитные билеты Временного правительства, выпущенные в 1917 г.: В середине помещен герб — правосторонней классической яргой за двуглавым орлом. Серия АБ № 182 (Соб. П.И. Кутенкова)

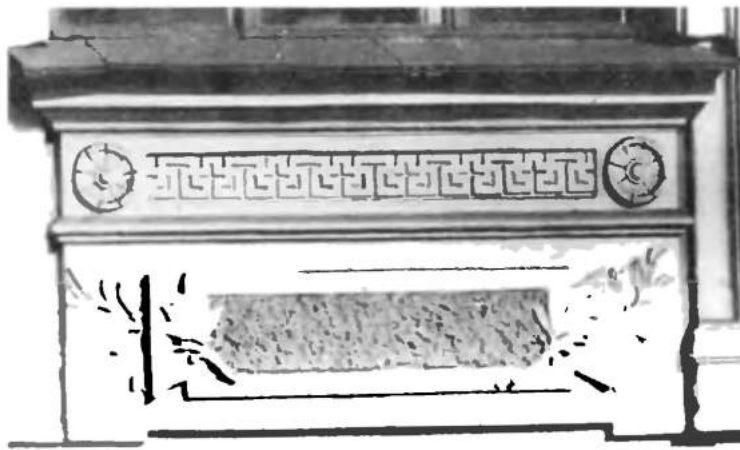




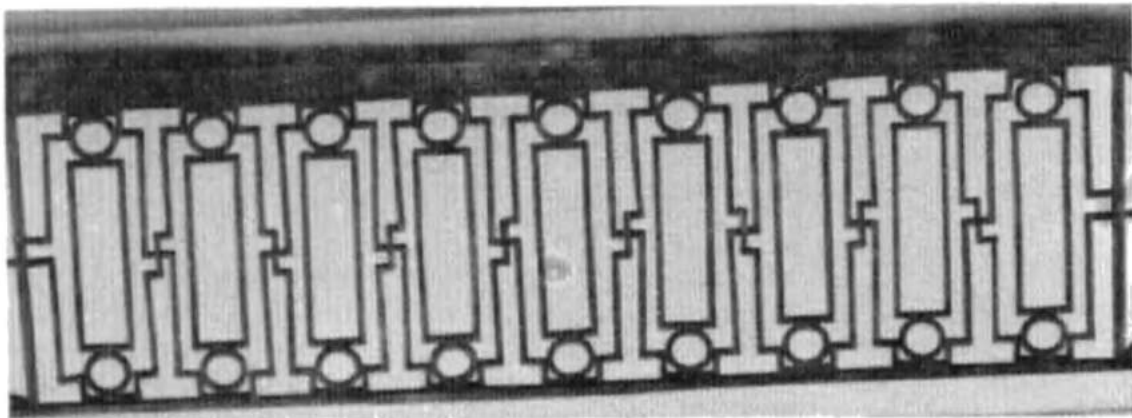
Рисунок 31. Денежные знаки Временного правительства (продолжение): 2 копейки. Кладовая ягода в центре. 1917 г. (Соб. денег П.И. Кутенкова)



1



2



3

Рисунок 32. Россия. С. Петербург: 1, 2 яргические знаки в системе двойного «равновесия» на доме 10 наб. р. Фонташки; 3 образцовые ярги на решетке Петропавловского собора



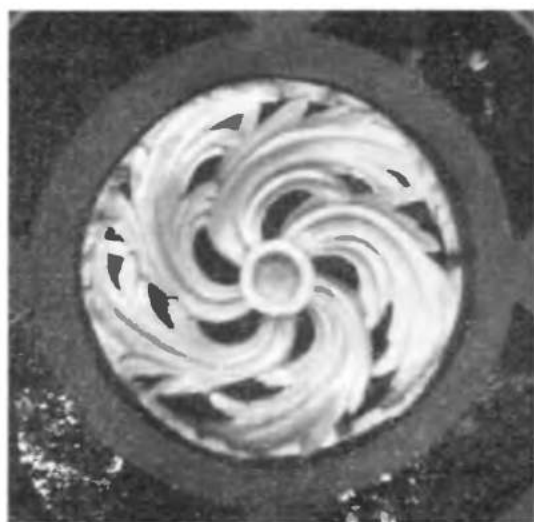
4



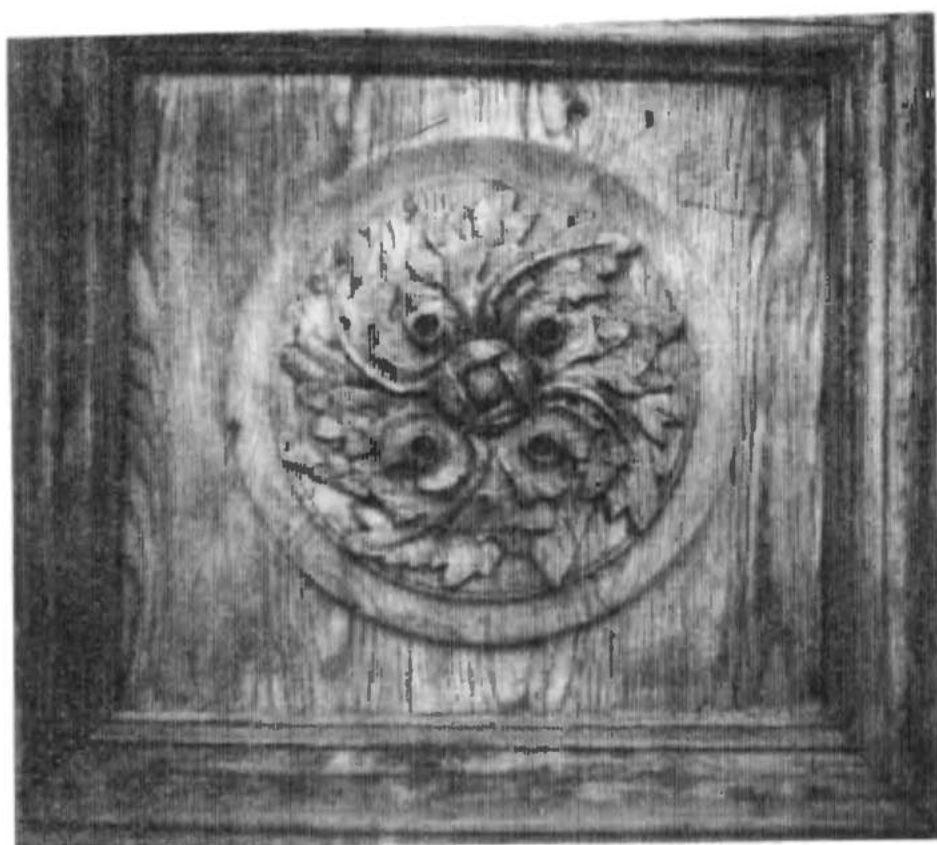
5

Рисунок 32. Россия. С. Петербург (продолжение): 4 ярга в украшении дома 25 на Большой Морской ул.; 5 ярга в орнаменте царского Михайловского замка



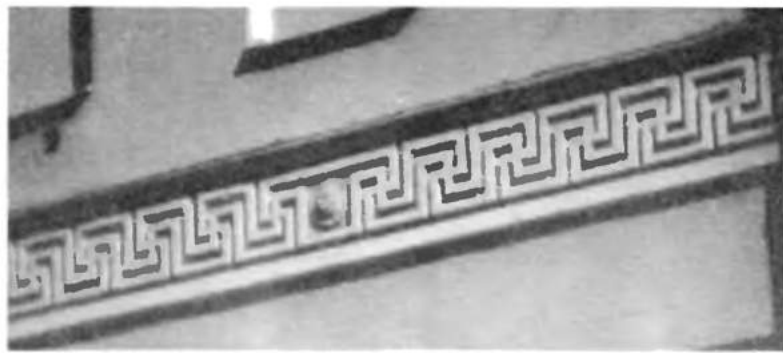


6

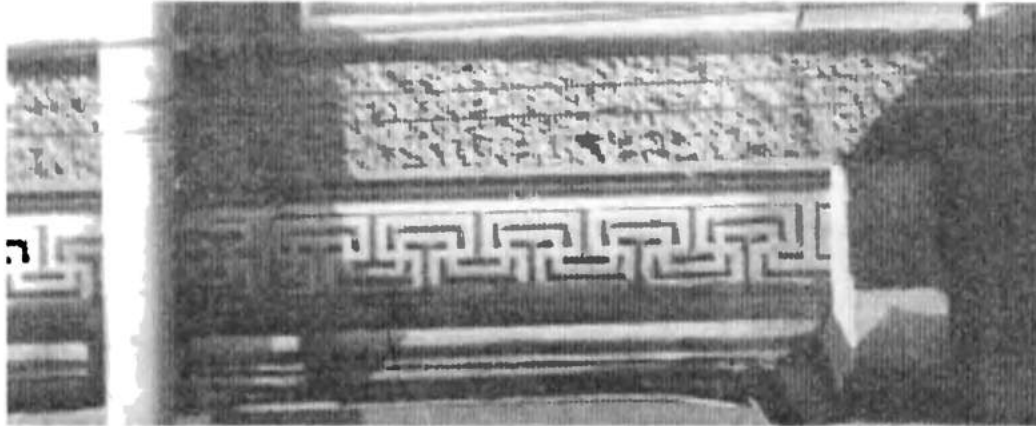


7

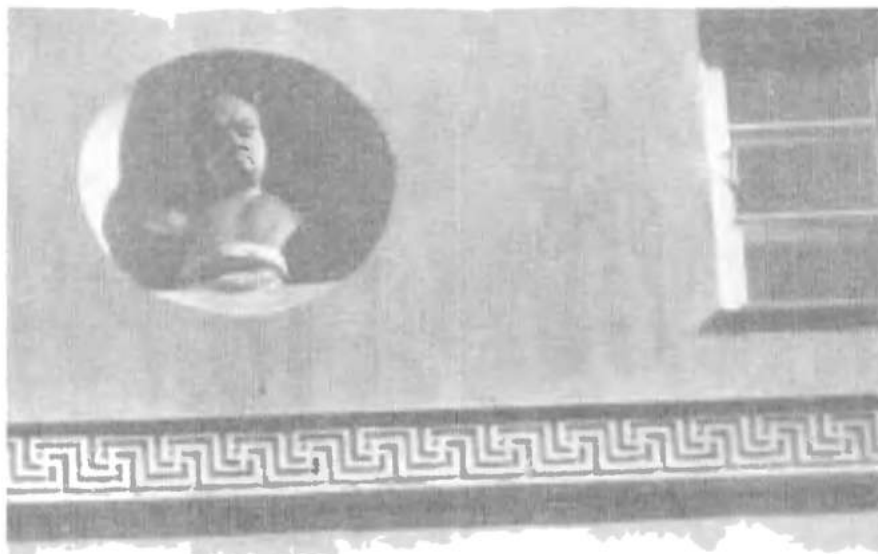
Рисунок 32. Россия. С.-Петербург (продолжение): 6 – круговая ярга растительного вида на решетке Летнего сада; 7 – сложный яргический образ на воротах дома А.С. Пушкина, наб. р. Мойки, д. 12



8

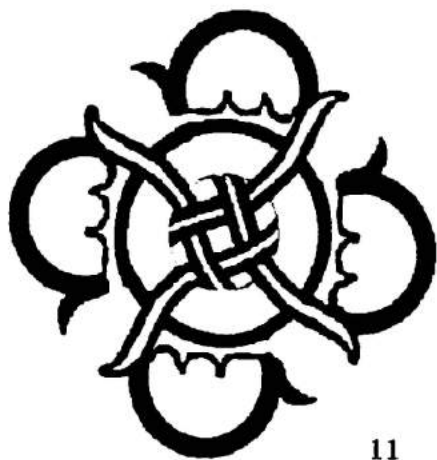


9

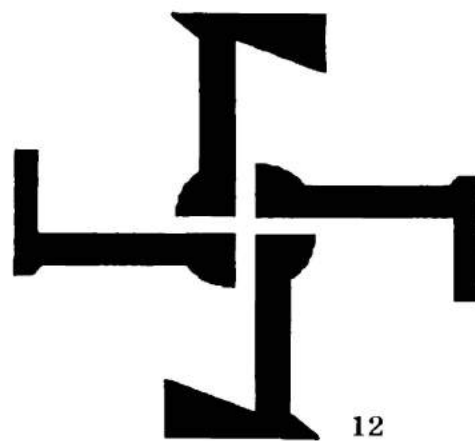


10

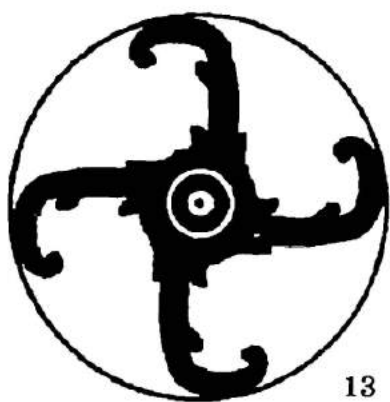
Рисунок 32. Россия. С. Петербург (продолжение): 8 – ул. Миллионная, д. 21; 9 – угол Невского и Литейного проспектов, д. 64; 10 – угол Дворцовой набережной и Зимней капавки



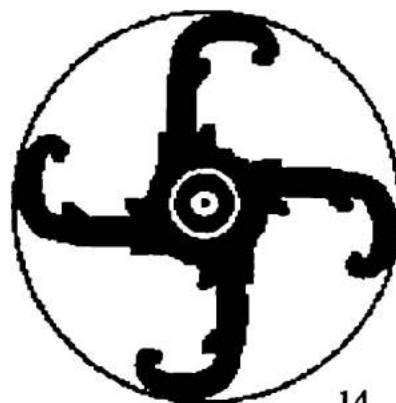
11



12



13

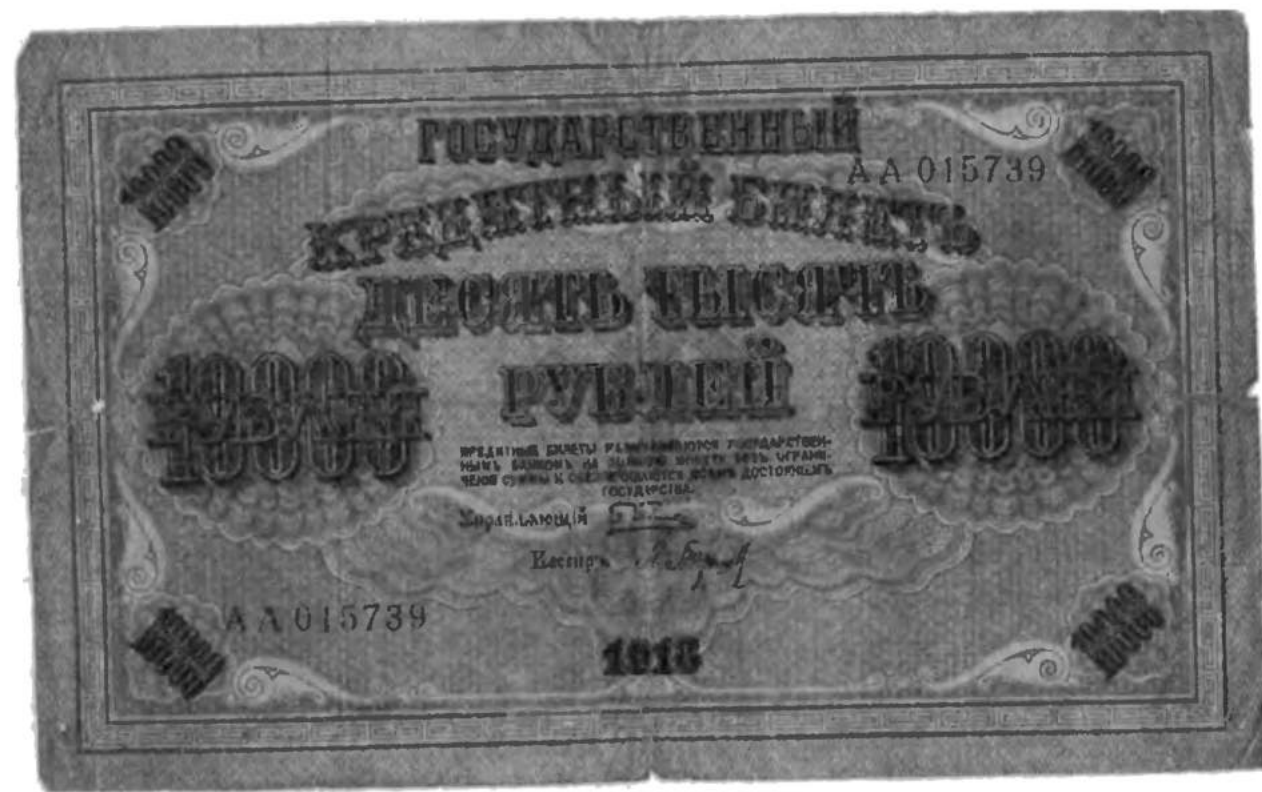


14

Рисунок 32. Россия. С. Петербург (продолжение): Погост лавры святого князя А. Невского (Музей городской скульптуры): 11 навершие надгробного памятника русскому композитору А.П. Бородину, 80 е гг. XIX ст; 12 навершие надгробного памятника Л.И. Шестаковой, сестре русского композитора М.И. Глинке. Нач. XX ст; 13, 14 убранство ограды могилы сибирского промышленника А.Ф. Турчинова. 80-гг. XVIII ст (Попарно расположенные два левых и два правых яргических знака, больших размеров)



Рисунок 33. Советская Россия: Первые советские деньги с яргой, выпущенные в 1918 г.: 1 банкнота в 5 000 рублей (Соб. П.И. Кутенкова)



2

Рисунок 33. Советская Россия (продолжение): 2 банкнота достоинством в 10 000 рублей. Ярга в середине и по сторонам билета (Соб. П.И. Кутенкова)



3



4

Рисунок 33 Советская Россия (окончание): 3 — ярга на нарукавной ромбической нашивке красноармейцев; 4 — у краскомов. Использовалась в ряде подразделении Красной армии на Юго-Восточном фронте. 1918 г. (Фитц А., 1991, с. 11)

#### 4. СВАСТИКА У ДРЕВНИХ ИНДОЕВРОПЕЙЦЕВ

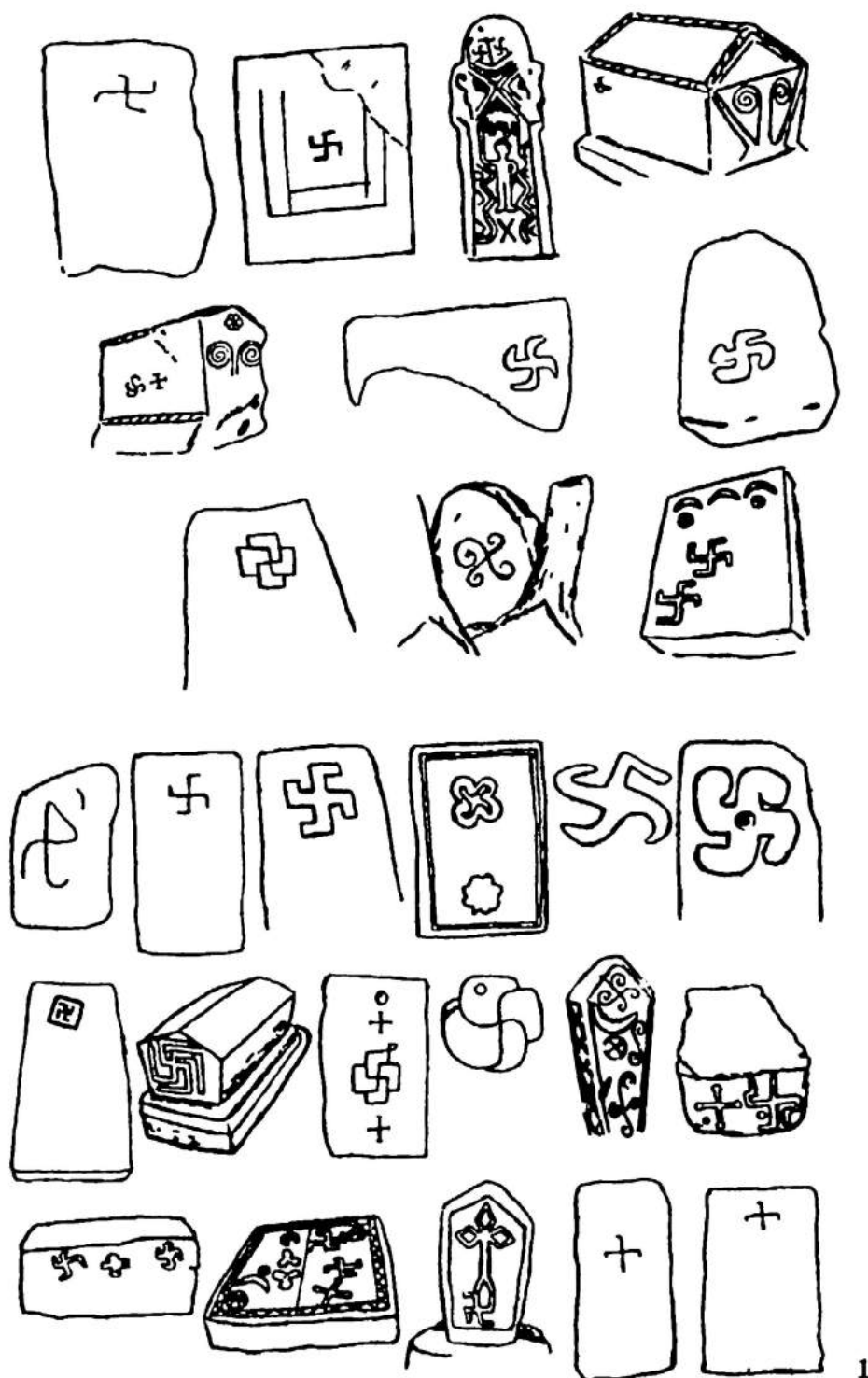


Рисунок 34. Славяне: 1 яргические знаки, знаменующие жизнь души в ином мире, на надгробиях южных славян. XIII XVI вв. (Вендель В., 1965, таб. XXIII, XXXIV, XXXIV, XXXVI; Багдасаров Р., 2001, рис. 77)

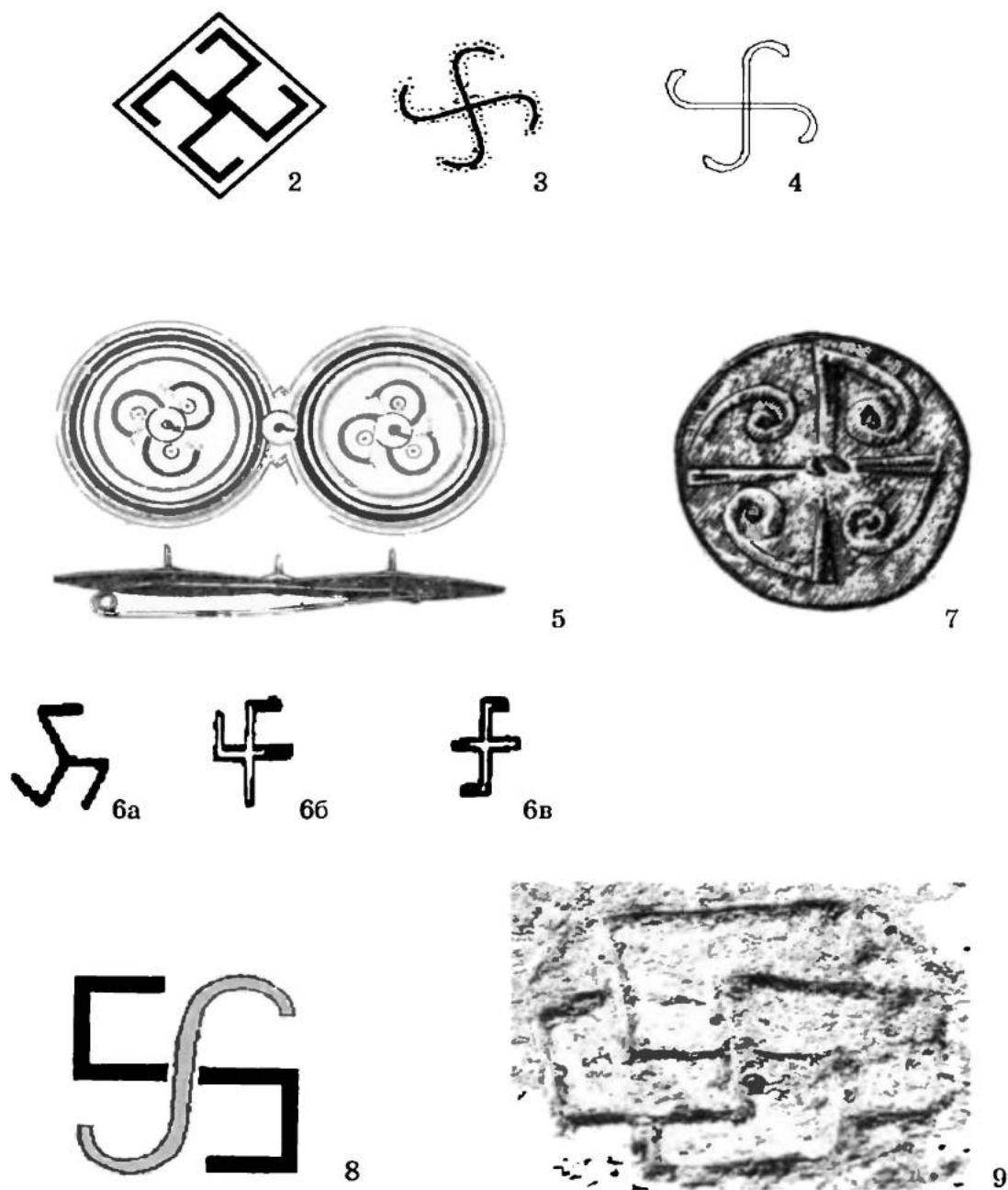
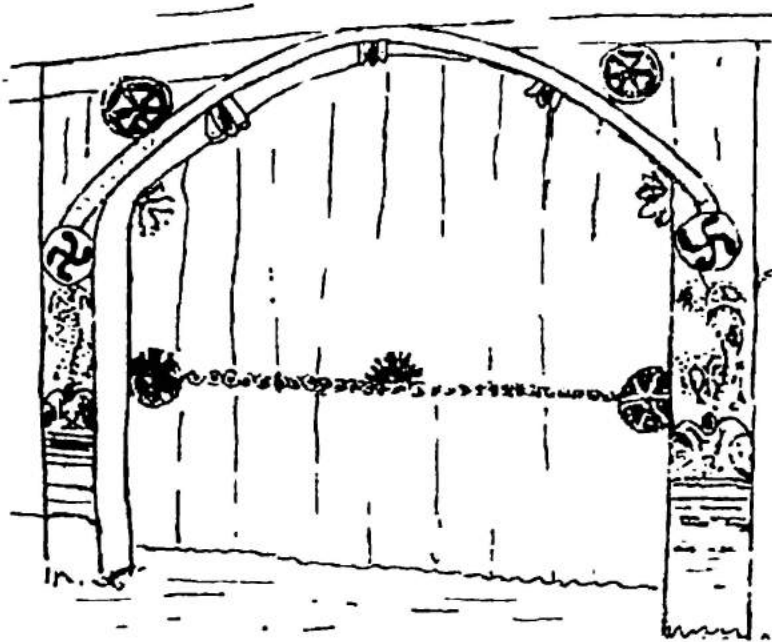


Рисунок 34. Славяне (продолжение): 2, 3, 4 яргические узоры на женских «ризах», рубахах сёл Сливен, Ловешко, Хлевена и др. XIX-XX вв. Болгария (Кюев И., 1951, с. 129, 130, 131); 5 бронзовая застёжка (фибула) с узором трёхногим яргическим знаком. Кон. бронз. в. Гальштатская культура. Герцоговина. Балканы (Нидерле Л., 1898, рис. 254, с. 371, 374, 375, 376); 6а, б, в – тамги яргического вида из Плиски и с. Цар Крум (Болгария). VI-XI в. (Ваклинов С., 1977, с. 153-154); 7 яргический узор на обороте зеркала. Волжская Болгария. X-XI вв. (Степи Евр., 1981, с. 255, рис. 79-1); 8 правосторонний яргический знак, выполненный «разноначальными» и разноцветными составляющими знака. Узоры из рукописи. Босния, Герцоговина. Середина II тыс. н. э. (Стасов В.В., 1887, рис. XXXI); 9 церковь в с. Добрско, отмеченная особым знаком – крестом с загнутыми концами, вписанным в многоугольник. Болгария. 1122 г.

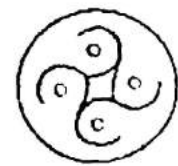




10



11

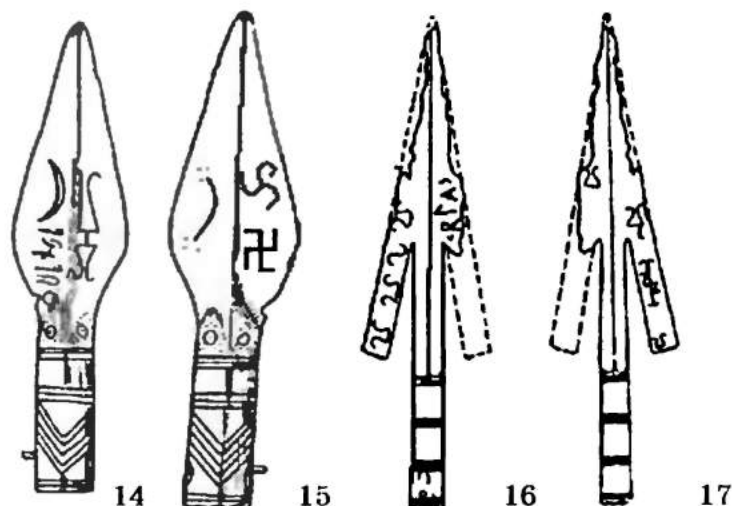


12

Рисунок 34. Славяне (продолжение): 10 – яргические круговые узоры, составленные из начальных образов, на церкви Смолско Софийского р-на, Болгария. 1864? г. (Васильев А., Силяновска-Новикова Т., 1973, илл. 233, 213); 11 дневной ход солнечного светила в яргических образах словацкого крестьянина. Начало движения солнца, восход обозначен левосторонней, заход правосторонней скруглёнными яргами (Вудра Я., 1958, с. 112; Зарубин Л.А., 1971, с. 7); 12 яргический знак с ромбической серединой и четырьмя точками. Земли Югославии. Бронза (Нидерле Л., 1898, с. 375)



13

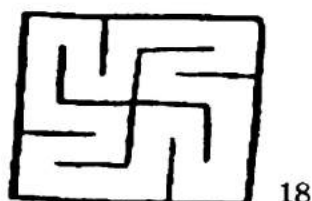


14

15

16

17

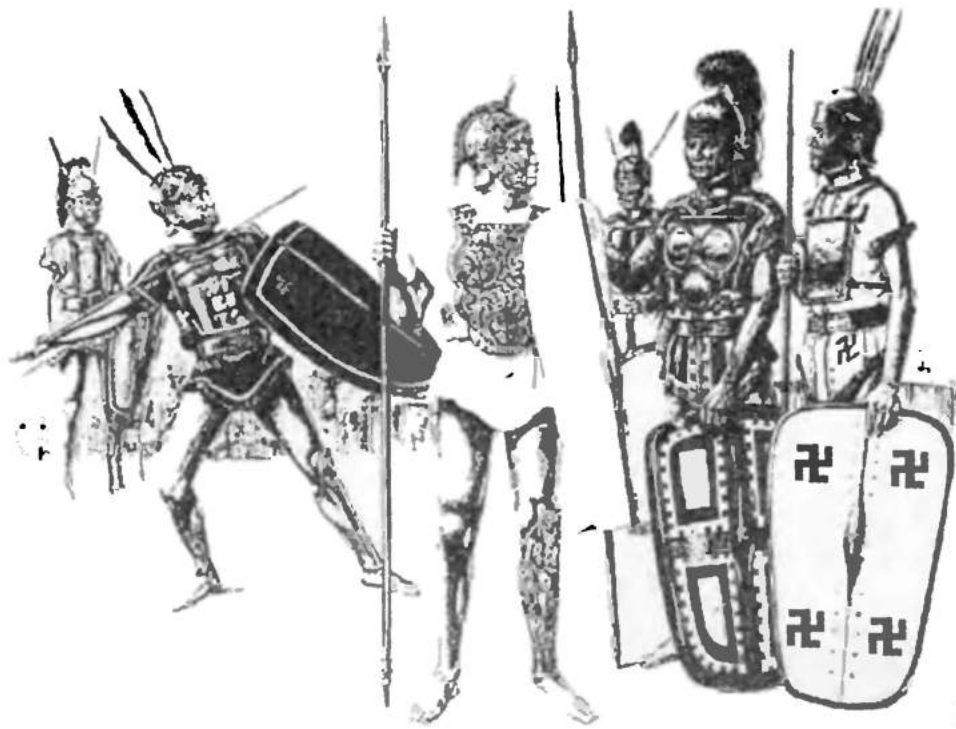


18

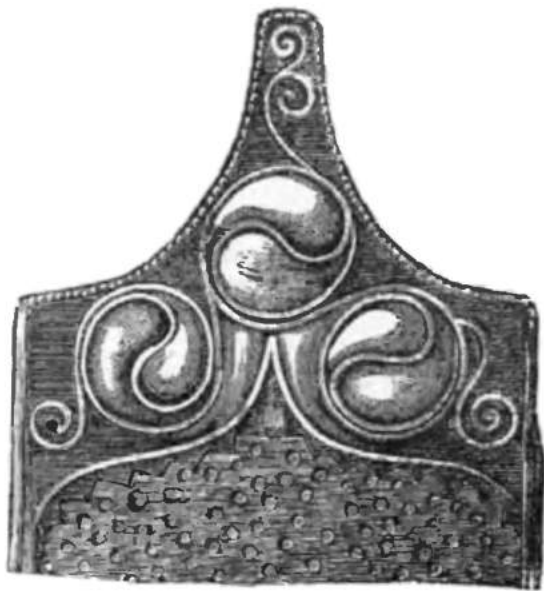


19

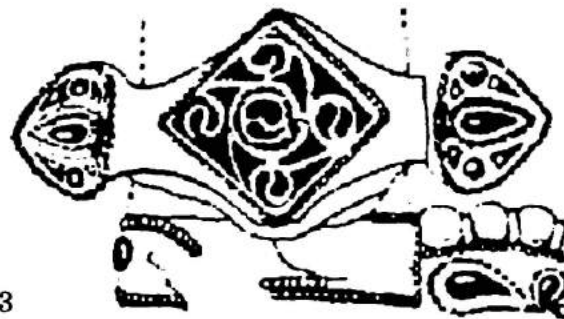
Рисунок 34. Славяне (продолжение): 13 Аполлон в образе Бога времени, Бог южных славян (венетов) со свастикой на груди. В упряжке четвёрка коней, запряжённых попарно, вероятно, обозначающих два равноденствия и два солнцестояния (Д' Алви-елла, 1891, с. 7; Фаминцын А.С., 1995, с. 20); 14, 15, 16, 17 наконечники копий с заклинательными письменами славян. Один из них с двумя разпотишными яргами. Г. Мюнхенберг, г. Розадова на Сане и г. Ярослава (Польша). II IV вв. н.э. (Соломоник Э.И., 1959, с. 44); 18 образцовая ярга в землях Украины. II тыс. до н. э. (Арх. откр., 1968, с. 53); 19 эпоха бронзы и рани. железн. века. Югославия (Hoernes M., 1925, с. 473)



1

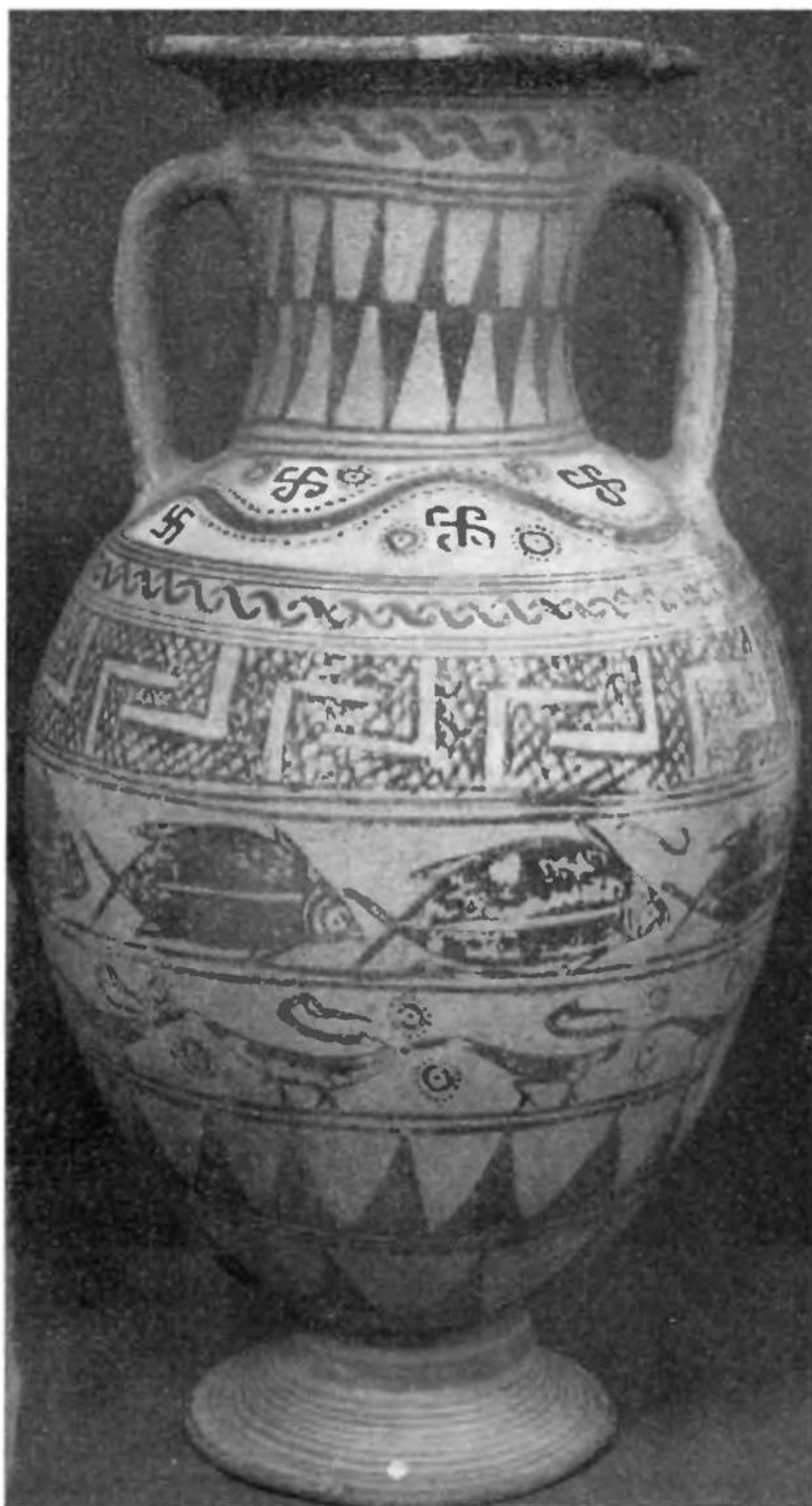


3



2

Рисунок 35. Древние индоевропейцы: 1 самнитские воины с яргами на вооружении. 293 г. до н. э. Самниты племя сабинов, родственных славянам (Секунда Н. (Secunda N.), 1995; Фаминцын А.С., 1995, с. 94, 95); 2 – сложный узор из совокупностей «двух начал» в ромбе на перекрестии меча. Древности на Дунае. V-VIII вв. (Степи Евр., 1981, с. 15, рис. 5-36); 3 двупачальный яргический узор трёхчастной структуры пожен меча тенского (латенского) типа. Европа. I в. н. э. (Нидерле Л., 1898, с. 449-454. рис. 334)



4

Рисунок 35. Древние индоевропейцы (продолжение). Этруски: 4 на верхней части тулова вазы яргические и другие знаки, возможно, воплощают идею бесконечности и цикличности времени (Антонио Джулиано, Джулиано Буззи (Antonio Giuliano, Giancarlo Buzzi), 2000, с. 197)



5



7



6

Рисунок 35. Древние индоевропейцы. Этруски (продолжение): 5 в середине сосуда круговой яргический знак и «круг года», показанный в животворном виде; 6 вихревой яргический знак на сосуде в яргическом обрамлении из птиц. I тыс. до н. э. (Марина Мартелли (Marina Martelli), 1992, с. 106, 206, рис. 58, 154); 7 погребальная этруская урна со сложным яргическим знаком. Монтекудайо. 650-625 гг. до н. э. Музей археологии, Флоренция



Рисунок 36. Древние индоевропейцы (продолжение). Фракийцы и этруски: 1, 2, 3, 4 яргические украшения конской сбруи. 1-я пол. IV в. до н. э. Из музеев Софии и Бухареста; 5 ярга на могильной урне фракийцев. VI-V вв. до н. э. Археологический музей в г. Варна. Болгария (Венедиктов И., Герасимов Т., 1973, ил. 255, 277, 294; Багдасаров Р., 2001, рис. 14-11). Этруски: 6 – сосуд с яргами в квадратах. Музеи Ватикана (Вильсон Т., 1894, рис. 197; Васколаре Лапигуре, Мартелле Матина, 1998, рис. 1, с. 66); 7 правосторонний двухцветный яргический знак на устье этрусской гидрии из Цере. Рим, музей Вилла Джулия. 550–525 до н. э. (Земля (The Land), 1985, с. 86, рис. 145); 8 – часть глиняной урны, покрытой яргами. Типичная для этрусских погребений. Кон. II–I тыс. до н. э. (Бобринский А.А., 1902, с. 7, рис. 30, таб. VI)





1



3



2



4

Рисунок 37. Древние индоевропейцы (продолжение): Предметы стиля камарес из Старого Дворца в Фесте: 1 чаша. Яргический узор со сложным смысловым содержанием: символикой креста, круга-кольца, квадрата и двух «начал»; 2 пифос. Яргический знак с серединой из пятиугольника. Крито-микенская культура. XVII в. до н. э. (Буткевич Л.М., 2004, с. 90, 91, рис. 50, 51); 3 яргический знак «мужского божества». Микены (Evans A., 1921 28. e v. 4, part 1. с. 242); 4 змеевидный яргический знак. Древний Крит (Steinen K., 1896, с. 252)

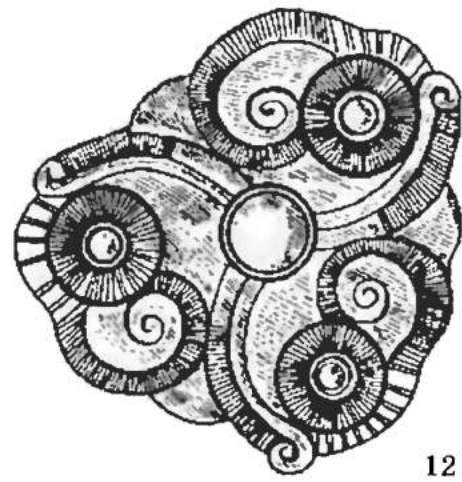
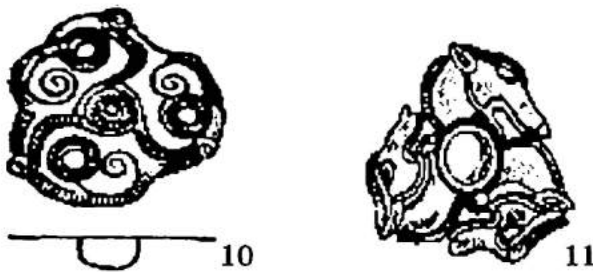
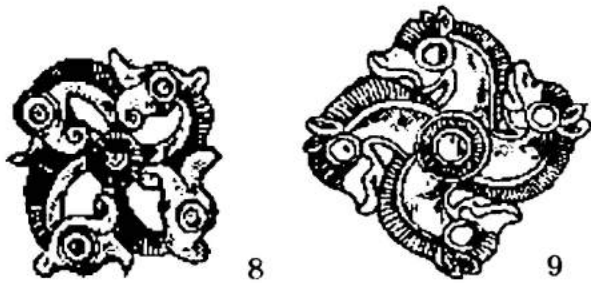
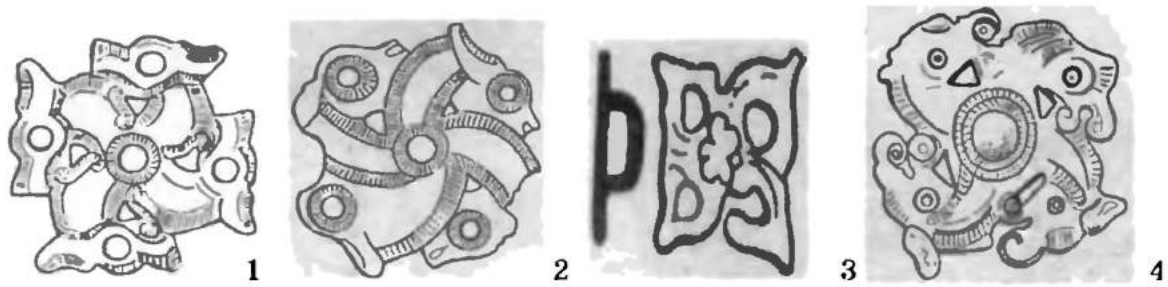
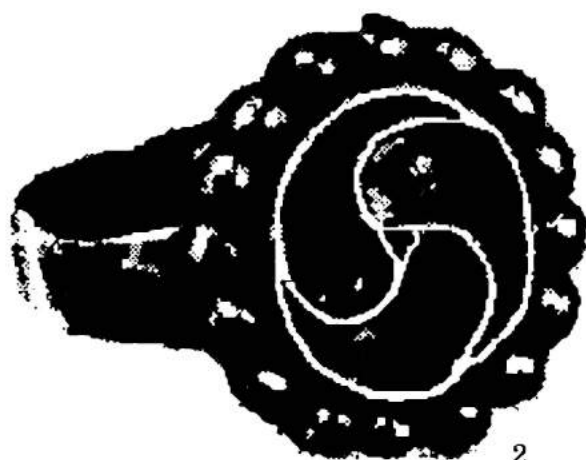


Рисунок 38. Древние индоевропейцы (продолжение). Скифы и фракийцы: 1, 2, 3, 4 скифские «свастикообразные бляхи» звериного стиля из царских курганов Северного Причерноморья: 1 Ольвия; 2 курган Козёл; 3 курган 8 у с. Волковцы; 4 Краснокутский курган. Сер. II пол. IV в. до н. э. Яргообразные скифские бляхи звериного стиля близкородственны фракийским изделиям этого времени. Соседние народы, скифы и фракийцы, имели длительные тесные контакты в материальной и духовной культуре; 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12 – четырёх и трёхголовые яргические бляхи копского снаряжения звериного стиля из фракийских земель фракийских мастеров. Сер. I тыс. до н. э. (Мелюкова А.И., 1976, с. 123 126, рис. 10-1 4; 11-1 3, 5, 6, 7, 9, 10 12)

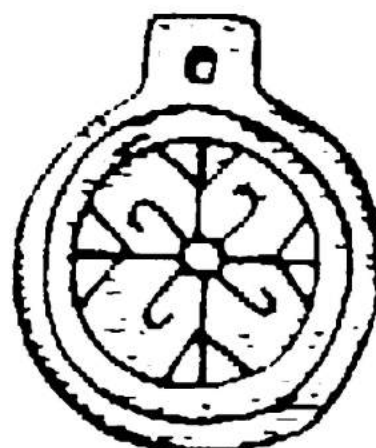




1



2



3

Рисунок 39. Древние индоевропейцы (продолжение). Скифы: 1 часть головного женского убора кокошника короны, состоящего из 13 золотых пластин, образующих обруч, с окаймлением картины лентами из образцовых ярг. На картине изображена борьба скифов с грифами, стерегущими золото. Курган «Большой близнец». Северное Причерноморье. IV в. до н. э. (Толстой И., Кондаков Н., 1889, с. 49-51, рис. 66); 2 трёхначальный правосторонний яргический знак на перстне из бывшего собрания Купсткамеры Петра I. Возможно, сарматский (Минцевич А.П., 1976, с. 190, рис. 24); 3 зеркало поздних скифов с яргическим знаком. Крым. Рубеж III-II вв. до н. э. (Степи Еврп., 1989, с. 287, 360, 422, таб. 55-4)



Рисунок 40. Древние индоевропейцы (продолжение). Сарматы: 1, 2, 3 сарматские зеркала и предметы с яргическими образами. II-I вв. до н. э. I-III в. н. э. (Степи Еврп., 1989, с. 287, 385, 422, таб. 80-42; 116-20); 4, 5, 6 – скифо-сарматские зеркала с яргическими знаками (Соломоник Э.И., 1959, с. 141, рис. 96, 95, № 117); 7 – круговая семилучевая ярга на бляшке скифского времени. VIII-II вв. до н. э. (Степ. пол., 1992, с. 179, 192, таб., 77-18); 8 – трёхногий яргический знак скифского типа гупно-сарматского времени. II-III вв. Могильник Большекараганский, курган 8 (Древн. урало-казах., 1991, с. 44, кат. № 185)

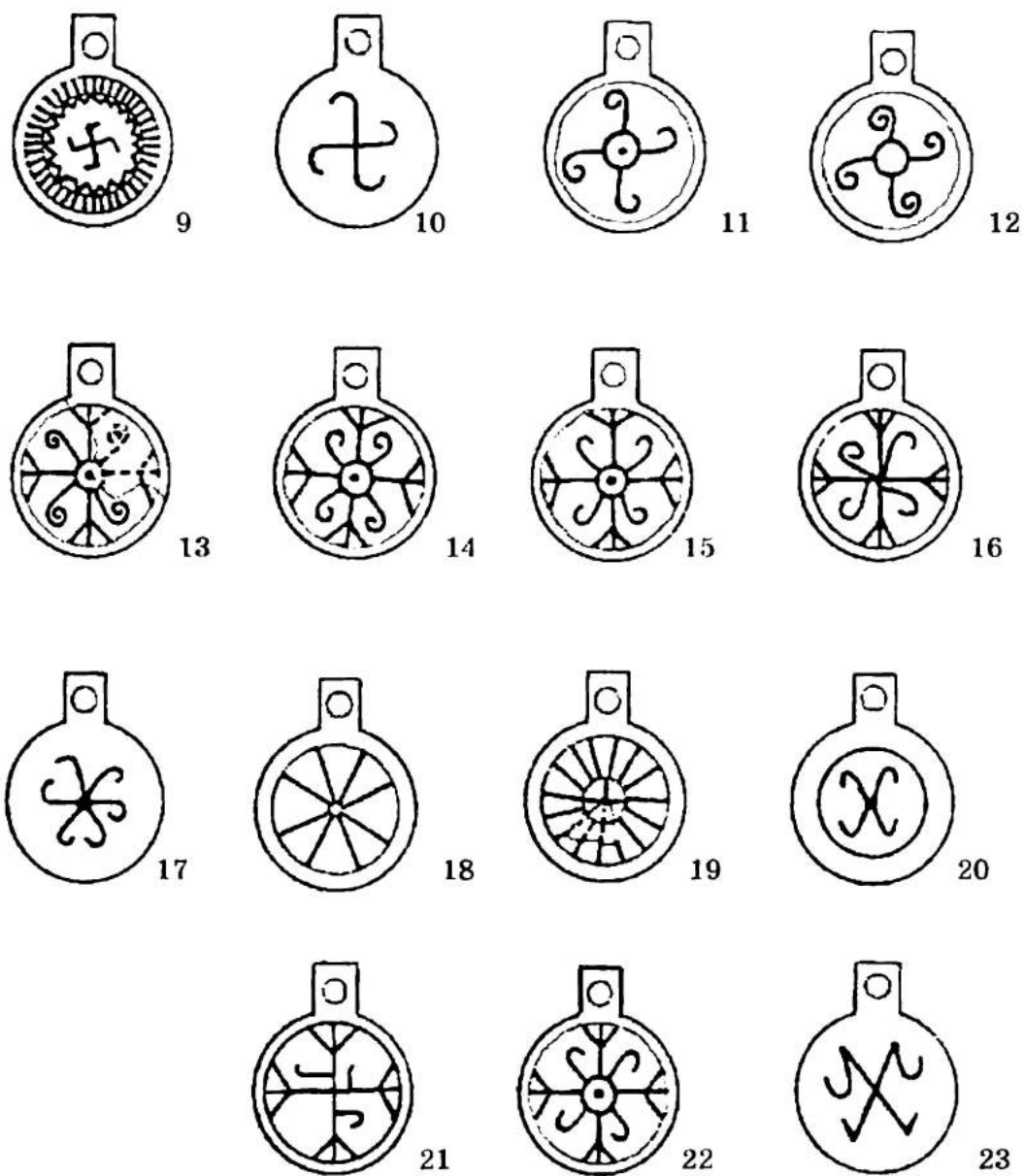


Рисунок 40. Древние индоевропейцы. Сарматы (продолжение): Прорись яргических знаков на скифо-сарматских зеркалах (по Э.И. Соломонику): 9, 10, 13, 14, 22 Прикубанье; 11, 19 Крым; 12, 15, 21 – Приднестровье; 16, 20 Поволжье; 17 Херсонес; 18 Танаис; 23 Ольвия (Соломоник Э.И., 1959, рис. VI)

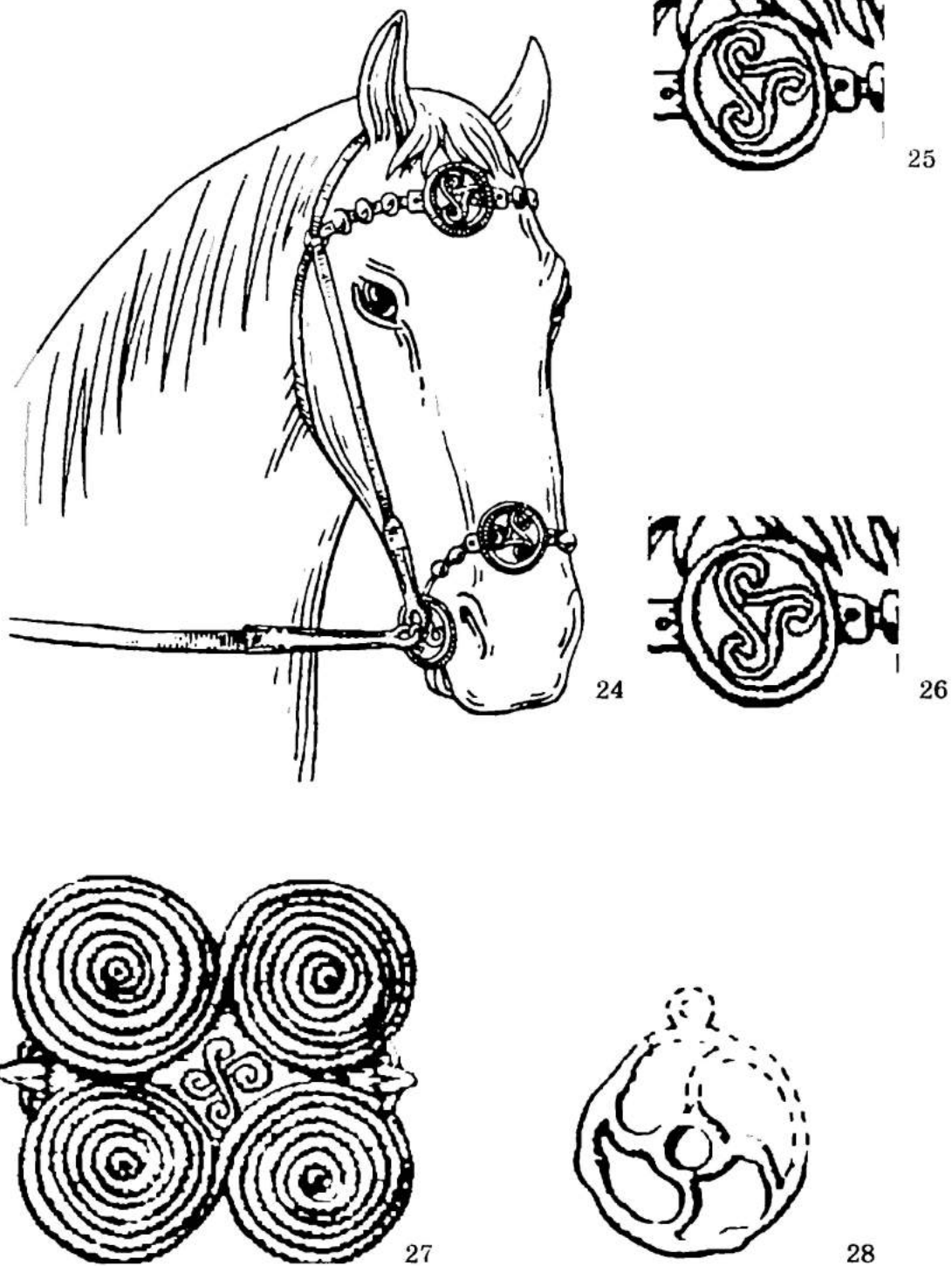


Рисунок 40. Древние индоевропейцы. Сарматы и др. (продолжение): 25 (25, 26 – увеличенные детали) – кошское снаряжение, украшенное бляхами с трехногими свастическими узорами. Распространены от Урала до Дуная. Нач. II в. н. э. – II в. н. э.; 27 – бронзовая бляшка с правосторонней скруглённой свастикой из позднекобанской культуры. Кавказ. Культура принесена из среднего Подунавья. Сер. I тыс. до н.э. (Степи Евр., 1989, с. 265, 386, 412, таб. 81-46, 106В-13); 28 – подвеска яргического кругового типа с круговой серединой. Восточно-Европейские степи. X–XIII вв. (Плетнева Н., 1989, с. 151, рис. 37-53)

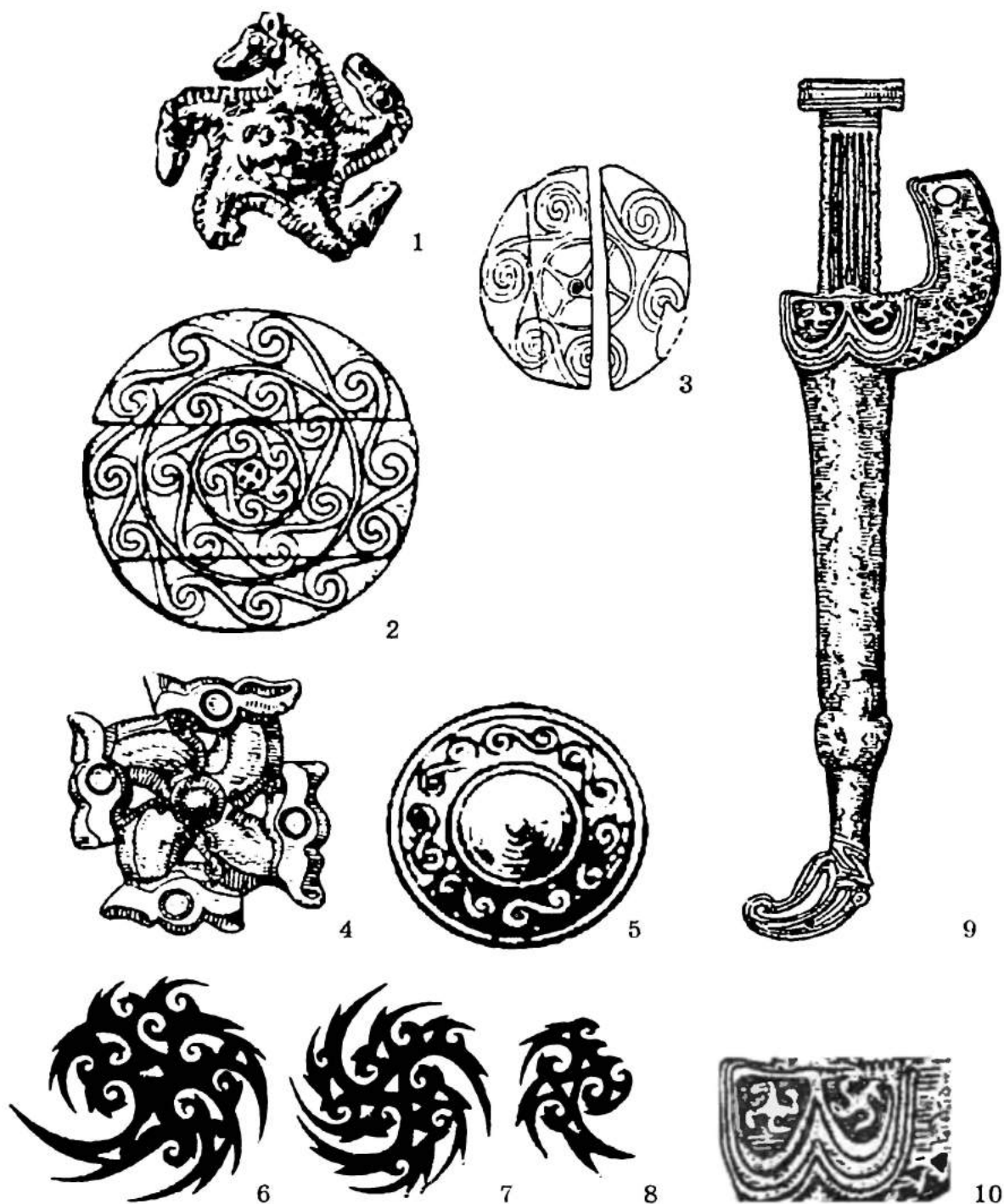


Рисунок 41. Древние индоевропейцы. Савроматы, ранние сарматы и скифы (продолжение): 1 пятиголовая свастическая псалия. Междуречье Дона и Волги. IV III вв. до н. э.; у скифов и сарматов: 2 – трёхъярусный свастический предмет конского убора. VII перв. пол. VI в. до н. э.; 3 предмет из набора коня. Ранние скифы; 4 четырёхголовая свастика в конском снаряжении. VII V вв. до н. э. (Степи Евр., 1989, с. 341, таб. 36 13; с. 173, 392, таб. 67 54, 67-60, 87-61; Мурзин В.Ю., 1990, с. 68, рис. 15 - II); 5 скифо-сарматская свастическая бляха кобанской культуры. VII IV вв. до н. э. (Степи Евр., 1989, с. 408, таб. 102Б-6); 6, 7, 8 свастические образы в украшениях знати скифо-сарматского времени. Алтай. II в. до н. э. I в. н. э. (Степ. пол., 1992, таб. 64-24, с. 161, 169); 9 знак «справедливости» (10 увелич.) на перекрестии бронзового скифского акинака (Степи Евр., 1989, с. 333, рис. 28-15)

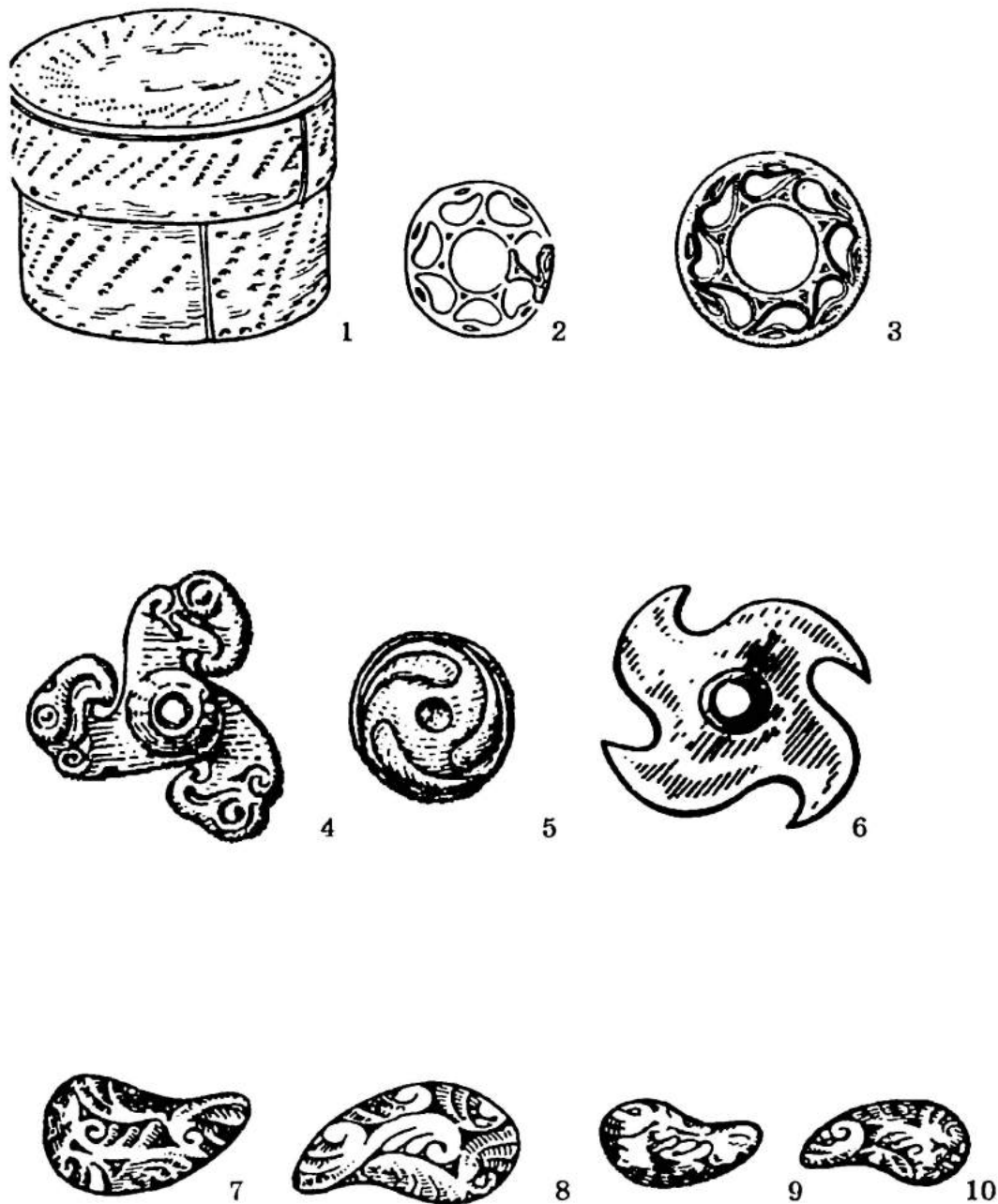


Рисунок 42. Древние индоевропейцы (продолжение). Тагарская культура. Тес-  
 пинский этап: Европеиды: 1 на крышке и на тулове берестяной коробке спи-  
 ральные свастические знаки; 2, 3 – свастические бронзовые бляшки с одним из  
 «начал» левого направления, расположенными вправо по кругу. Бляшки украше-  
 ния конской сбруи; 4 трёхголовый свастический знак. Звериный стиль, головы  
 грифонов или орлов; 5 – в виде кругового яргического знака смешанного вида.  
 Средний Енисей. II в. до н. э. нач. I в. н. э.; 6 четырёхлопастная свастическая  
 деталь конского убора (Степ. пол., 1992, с. 230-232, таб. 93-1, 26, 42; 94-48; 85  
 26); 7-10 «начала» из погребальных принадлежностей Южного Тагискаена и Уй-  
 гарака. Принадлежали сакам, генетически родственных андроновцам. VII-VI в.  
 до н. э. (Степ. пол., 1992, с. 42, 45, таб. 5-5)



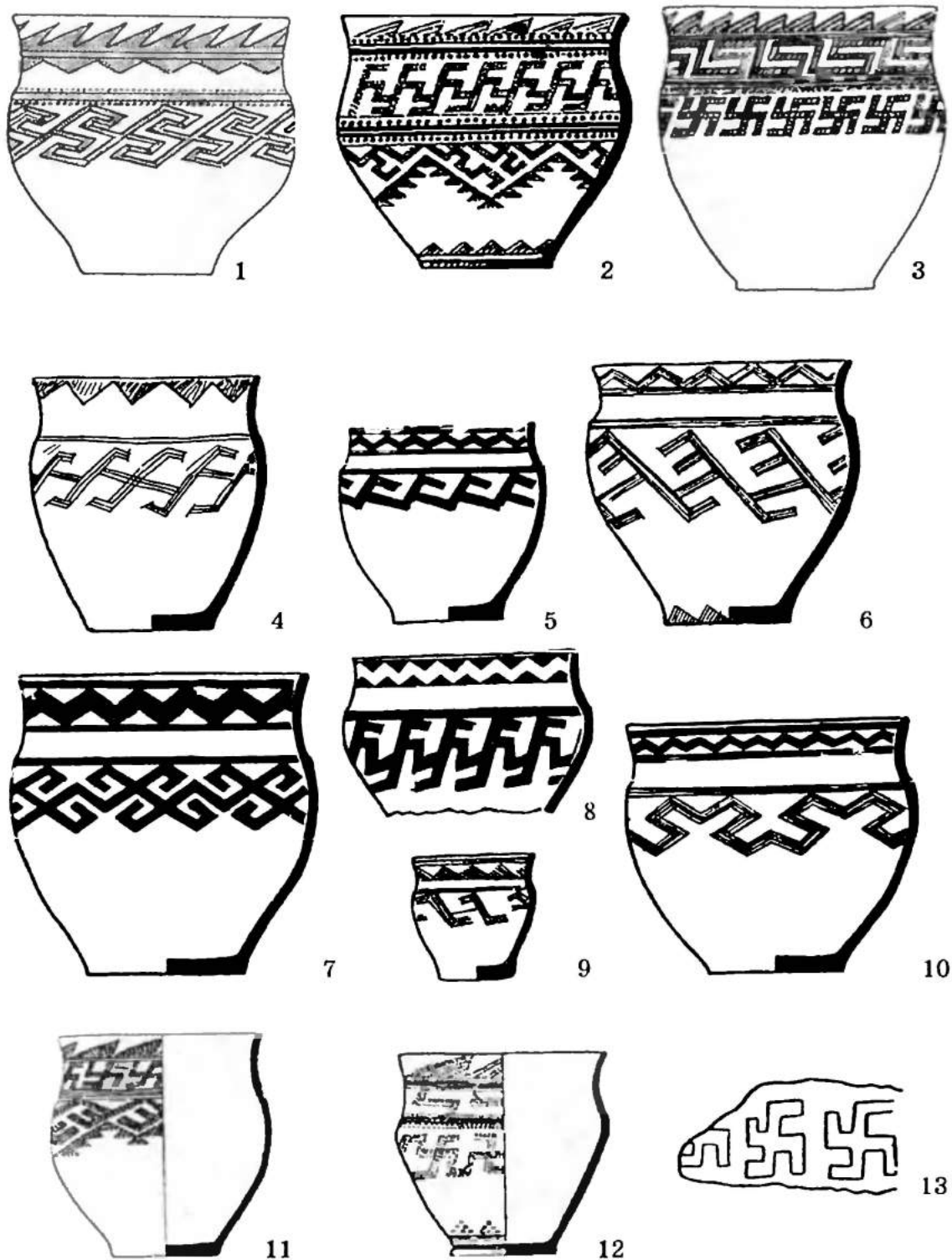
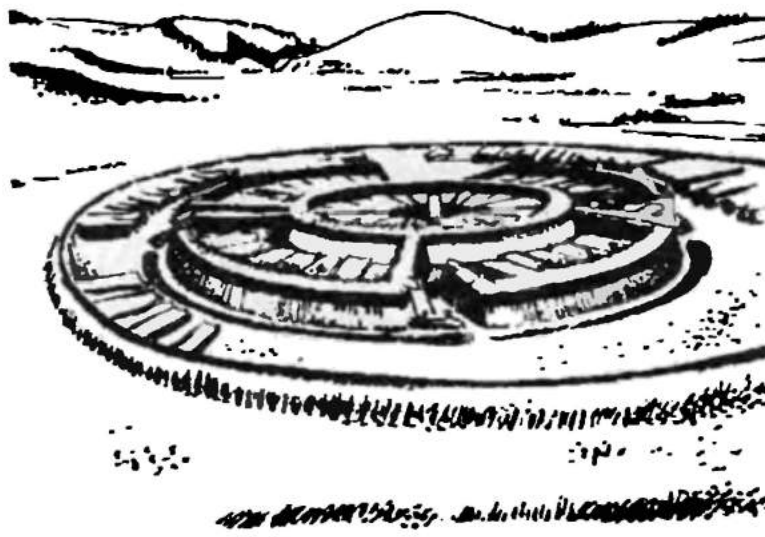


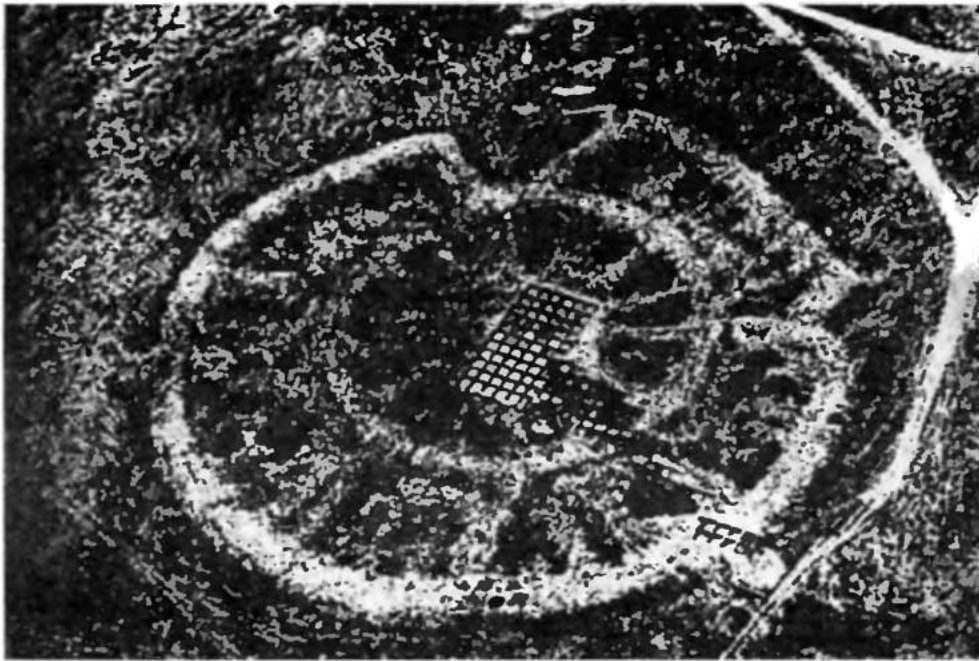
Рисунок 43. Древние индоевропейцы (продолжение). Андроповская культура: 1-10 — свастические узоры на сосудах II нач. I тыс. до н.э.; 11, 12, 13 — свастика на сосудах II тыс. до н.э. (Кузьмина Е.Е., 1994, с. 410-452, рис. 19-24; Эп. брон. лес., 1987, с. 384, 386, рис. 105-17, 107-24; Косарев М.Ф., 1964, с. 212 и др.)



14



15



16

Рисунок 43. Древние индоевропейцы (продолжение). Андроновская культура: 14, 16 Аркаим поселение-крепость (город крепость, город храм) андроновской культуры. XVII XVI вв. до н. э. Представляет круговой свастический знак с круговой серединой (Кузьмина Е.Е., 1994, с. 70; Иванова Н.О., 1995, с. 25); 15 идеализированная градостроительная схема Аркаима (Багдасаров Р., 2001, рис. 24-2). Согласно К.К. Быструшкину, возможно, что общая схема Аркаима основана на свастической схеме, выстроенной по золотому сечению (Быструшкин К.К., 2003, с. 31, 32, рис. 23)





17a

17б

17в



18



19a

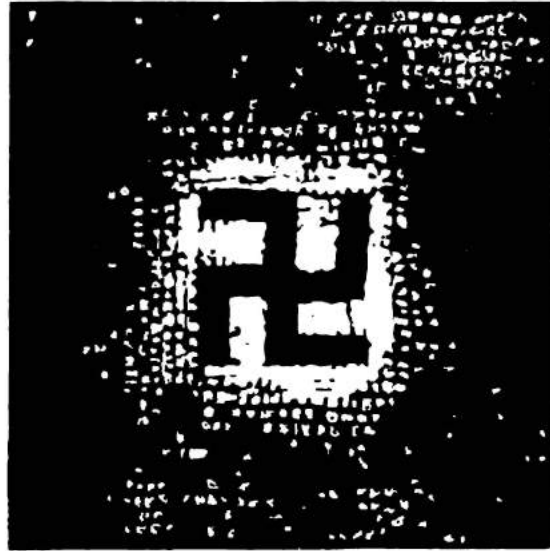


19б

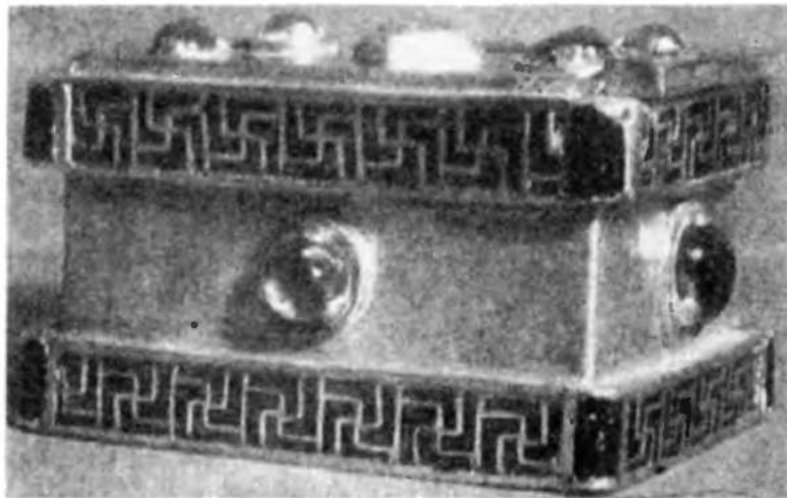
Рисунок 43. Древние индоевропейцы (продолжение): Лица потомков арийцев. Восстановление М.М. Герасимова: 17а, б, в — скифы (Степи Еврп., 1989, с. 353, таб. 48 1); 18 — мужчина тагарской культуры, генетически связанной с андроновцами. Минусинская котловина Сибири. Около VIII в. до н. э. — II в. н. э.; 19а, б — женское лицо андроновского типа (Степ. пол., 1992, с. 153, 155, таб. 59-1; Кузьмина Е.Е., 1994, рис. 63 1а, 1в)



1



3

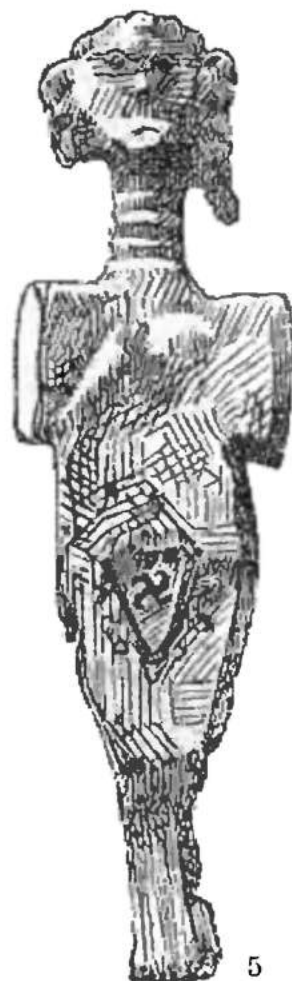


2

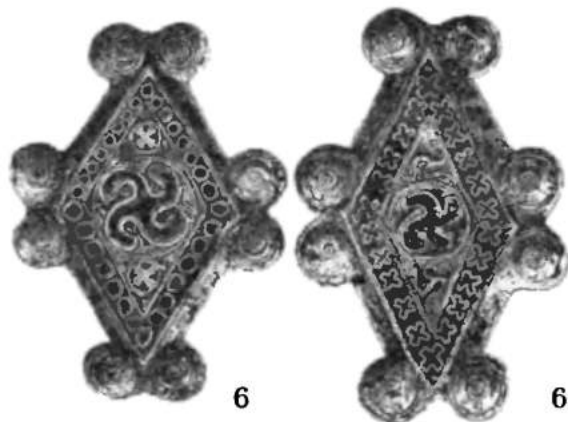
Рисунок 44. Древние индоевропейцы (продолжение): 1 свастический образ «равновесия» из двух образцовых ягров на вестготском могильном памятнике VI в. Многолучевой ягр-знак заключен в разорванный круг (Lechler J., 1934, таб. 60. 80); 2 равновесие «миров», представленное образцовыми яграми в трехчастной структуре базилики Джанавар тепе Варнского монастыря. Болгария, V в. (История на бълг., т. 1. 1976, с. 55, обр. 75); 3 участок мозаичного пола во дворе святилища. Остия Антика. Этруски (Орешкин П.П., 2003, с. 74, рис. 22)



4



5



6

6a

Рисунок 44. Древние пидоевропейцы (продолжение): 4 камень с яргическим образом, составленным из круговых знаков равновесия. Микены. Устанавливался только над мужскими гробницами. В них найдены янтарные бусы, по химическому составу разные с сицилийским янтарём, но подходят к янтарям Северного моря; 5 женский образ с яргой из Гиссарика. Троя. III-II тыс. до н. э. Подобные найдены В.И. Сизовым на Кавказе возле станции Раевской (Нидерле Л., 1898, с. 254, 260-262, рис. 178, 184); 6, 6а яргические пуговицы (фибулы). Микены. III тыс. до н. э. (Мукэнае, 1878, с. 299-301)

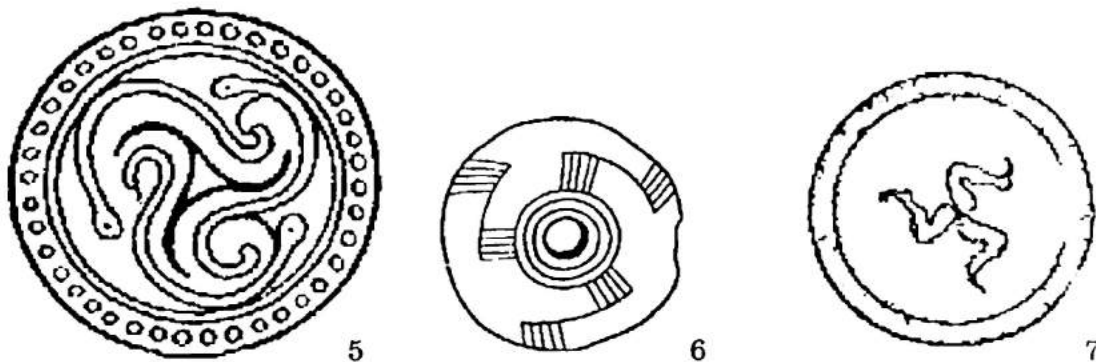
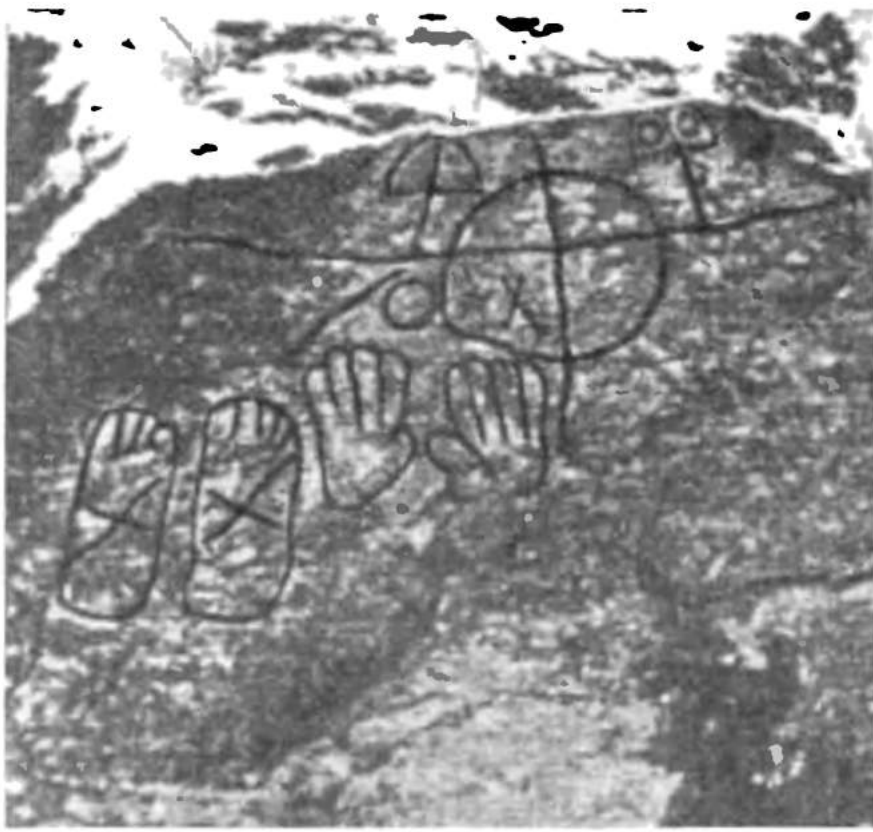
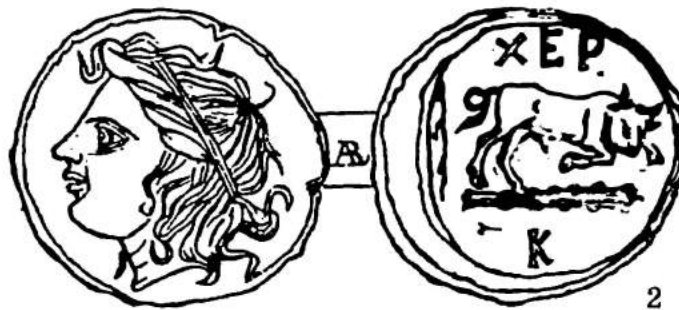


Рисунок 45. Древние индоевропейцы. Крит, Троя, древние греки и др. (продолжение): 1 свастики с греческих ваз, 2 обозначение лошадей на греческих вазах, 3 свастики с греческих и Малоазиатских ваз (Mackenzie D.A., 1926, рис. 1 - 6, 9, 15); 4 богиня с поднятыми руками (Голан А., 1993, рис. 353 2, 355 1), 5 змеевидный яргический знак мужского божества. Древний Крит (Steinen K., 1893, с. 252); 6 яргический знак «женского божества». Троя. III тыс. до н. э. (Миллер А.А., 1933, с. 153); 7 яргический знак движения. С греческой вазы (Mackenzie D.A., 1926, с. 149, 153; Wilson T., 1894, с. 67, рис. 226)



1



2

Рисунок 46. Древние индоевропейцы (продолжение): 1 – солнечные знаки на новгородском камне-следовике Щеглеце имеют общие корни происхождения со знаками на отпечатках ступней Будды. Эп. бронзы; 2 – серебряная монета из Херсонеса времени расцвета скифского владычества в Причерноморье. III в. до н. э. (Толстой И., Кондаков Н., 1889, с. 17, рис. 15; Формозов А.А., 1965, с. 132; Маланин И.Д., 1989, с. 133)

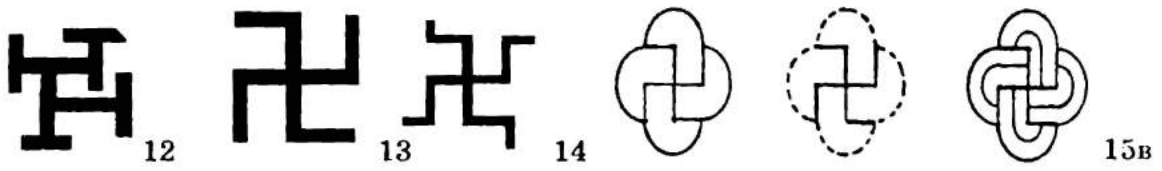
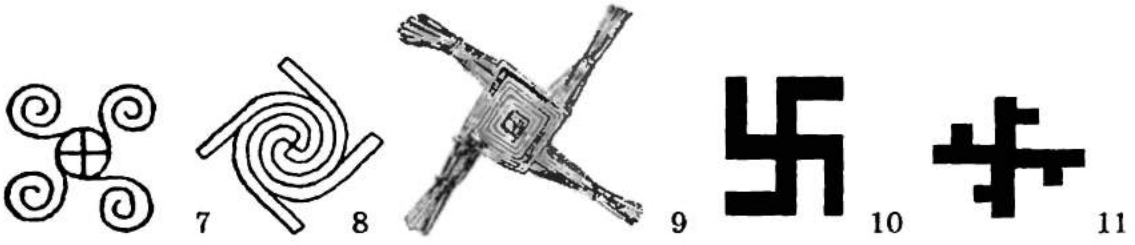
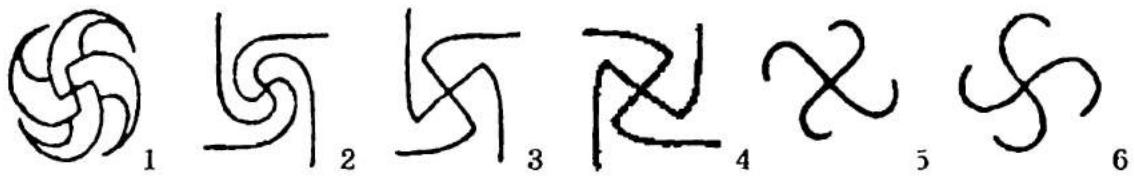
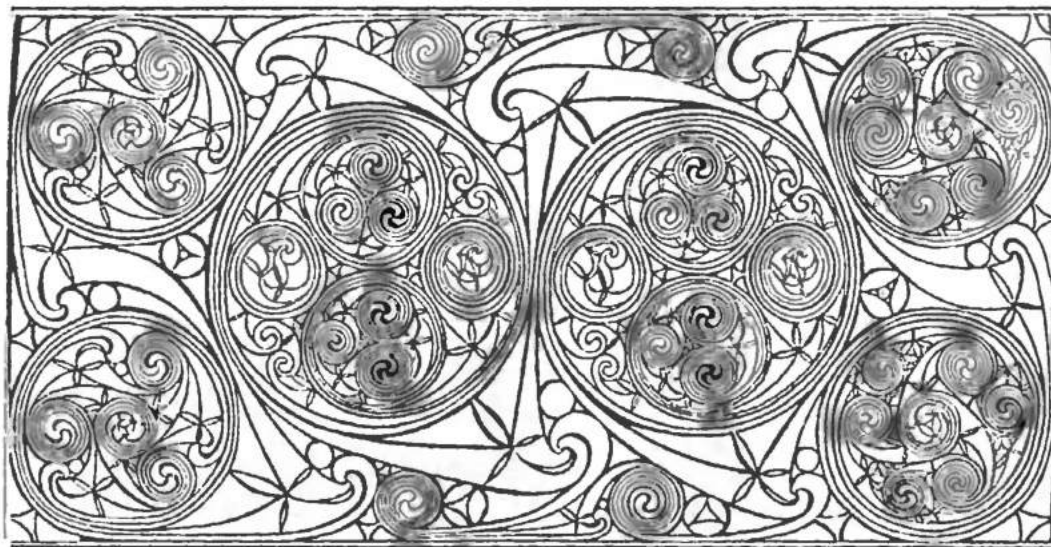


Рисунок 47. Древние индоевропейцы (продолжение): Кельты: 1-8, 10-18 яргические знаки кельтских узоров (Ивановская В.И., 2003); 9 – соломенное (камышовое) изображение богини Брайд матери (невесты) кельтских племён. Это изображение в Шотландии и Ирландии в народных обрядах относилось также к «Ребёнку новобрачной» и «Ребенку урожая». XIX в. (Mackenzie D.A., 1926, с. 5, 6 рис. 1)



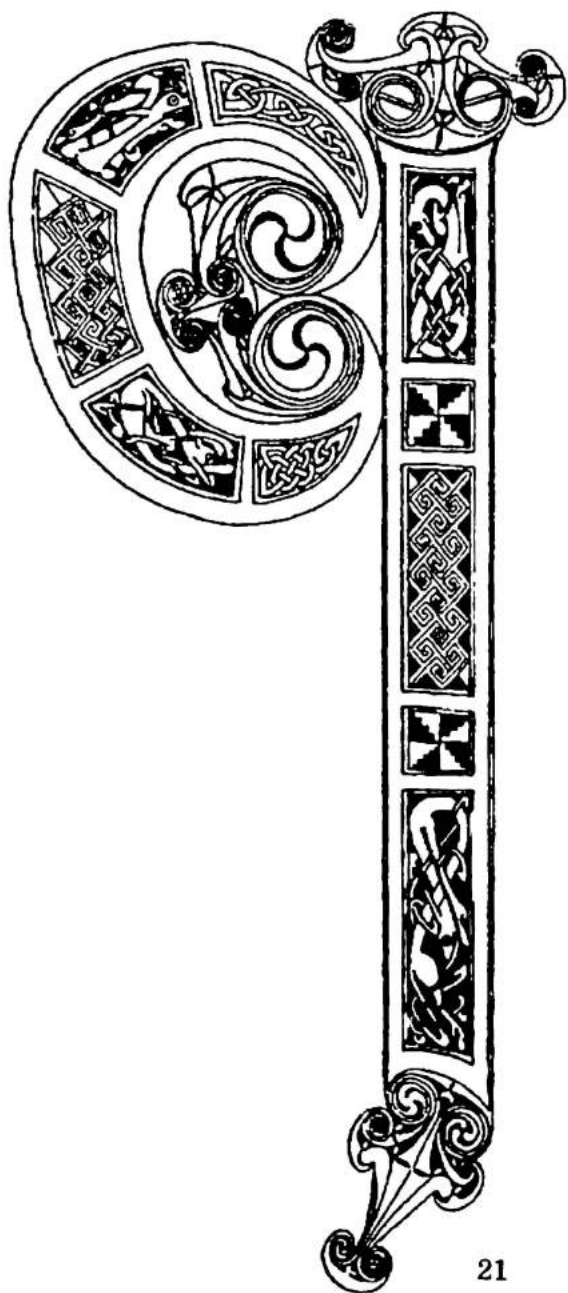


19



20

Рисунок 47. Древние индоевропейцы. Кельты (продолжение): 19, 20 – яргические знаки кельтских узоров (Ивановская В.И., 2003)



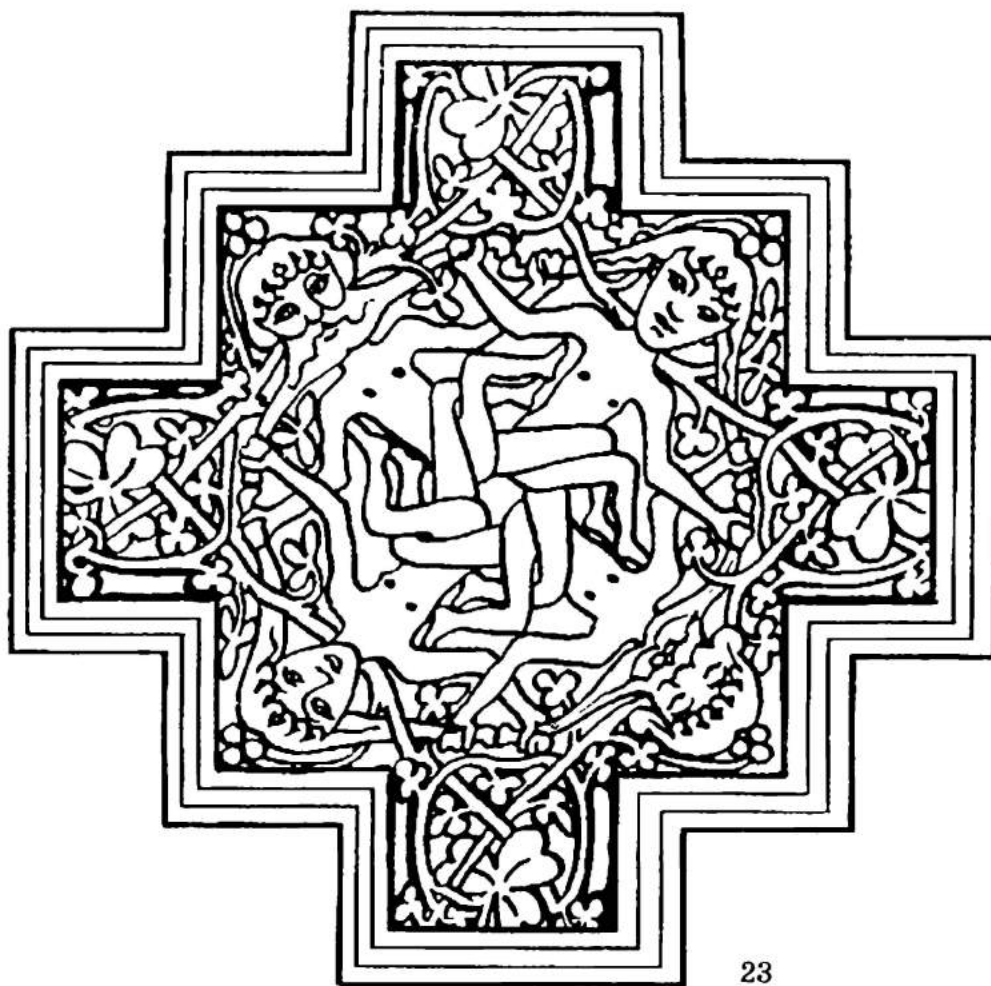
21



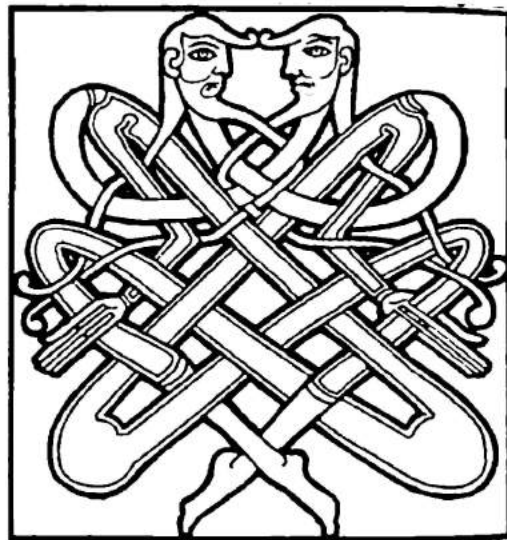
22

Рисунок 47. Древние индоевропейцы. Кельты (продолжение): 21, 22 – яргические знаки кельтских узоров на изображениях букв (Ивановская В.И. 2003, с. 148, 149)





23



24

Рисунок 47. Древние индоевропейцы. Кельты (продолжение): 23 – яргические знаки, составленные из крестообразно расположенных человеческих изображений обнажённых людей: двух мужских и двух женских; 24 яргический знак с человеческими образами (Иваповская В.И., 2003, с. 126, 127)

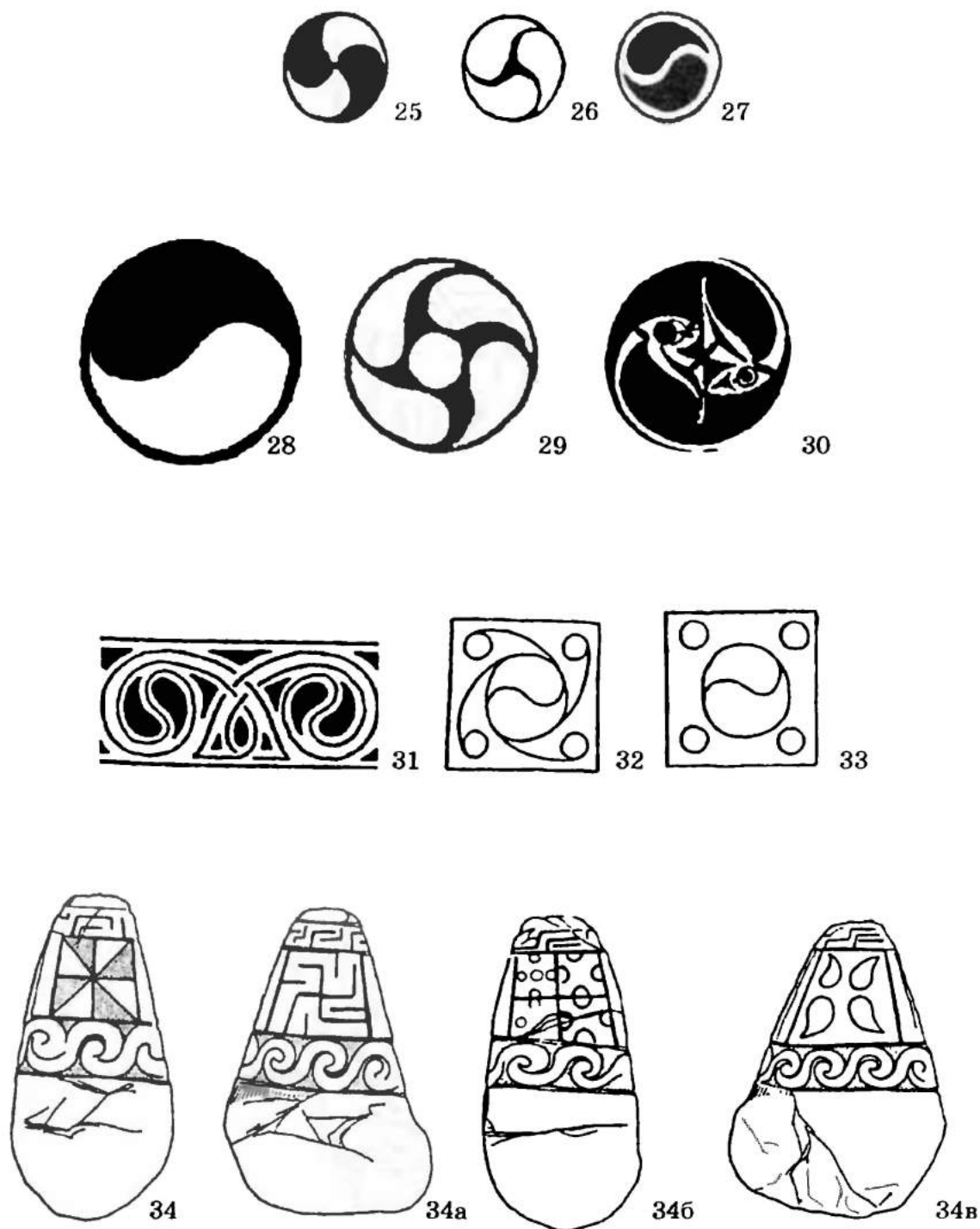


Рисунок 47. Древние индоевропейцы. Кельты (окончание): 25-33 – яргические знаки начального вида на изображении букв (Ивановская В.И., 2003); 34 – 34в – пирамида с четырьмя символами. Очевидно, оmfал «Камень Власти». Знаки на всех четырёх сторонах вписаны в трапециевидный четырехугольник: 34 – свастический знак из треугольников; 34а – левосторонняя свастика; 34б – крест в квадрате; 34в – свастический знак из четырёх начал. Музей национальных древностей в Сен-Жермен-ан-Ле. Бетил из Кермариа. IV в. до н. э. (Кристиан -Ж. Гюйонварх, Фрасуза Леру, 2001, с. 120, рис. 24)

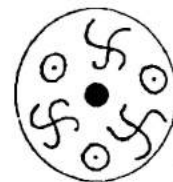
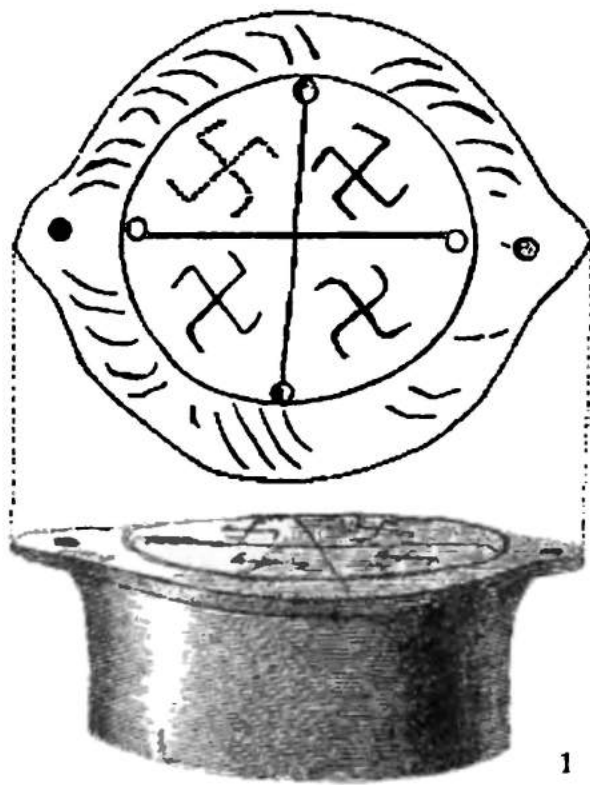
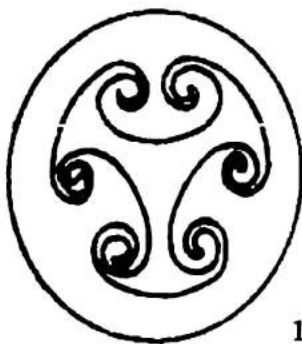


Рисунок 48. Древние индоевропейцы (продолжение): 1 – терракотовая ваза. Три левых и правая ярги, составляют «круг года» Микенская культура (Шлиман Г., 1976. № 1218); 2 10 яргические Троянские пряслица. На пряслице 2 представлен «звериный знак» «круга года». Культура Трои. III-I тыс. до н. э. (Нидерле Л., 1989, с. 167, рис. 126; Шлиман Г., 1902, таб. VIII; Нидерле Л., 1898, с. 25)



11



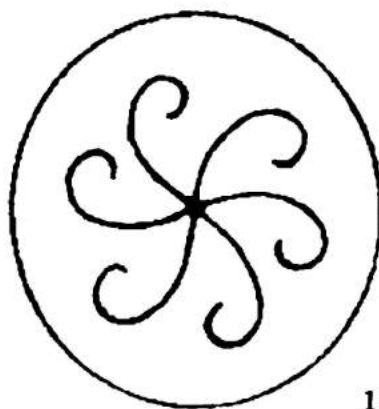
12



13



14



15

Рисунок 49. Древние индоевропейцы (продолжение): 14 15 микенские свастические узоры (по Г. Каро и А. Фурумарку), представленные на псалиях, бляхах и керамике комплексов эпохи ранней бронзы в евразийских степях (Кузьмина Е.Е., 1994, рис. 38)

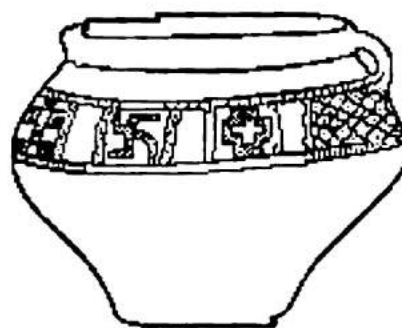
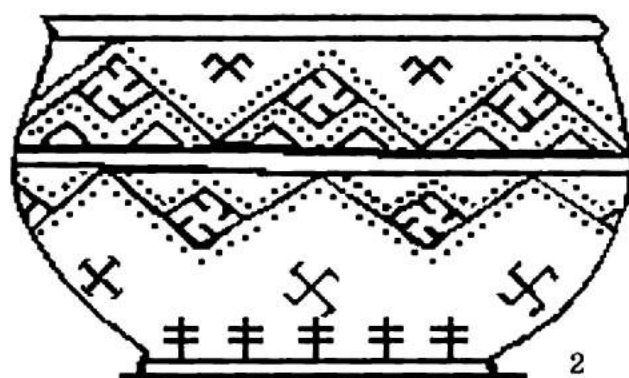
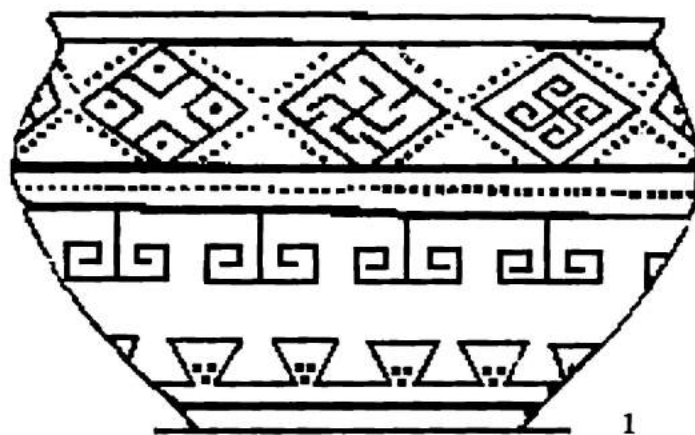


Рисунок 50. Древние индоевропейцы (продолжение): 1, 2 горшки с различными свастиками. Раскопки в междуречье Дона и Битюга в Острогожском у. Пращавяиские племена. Начало бронзового века (Тевяшев В.Н., 1902, с. 105, таб. V); 3, 4 свастические сосуды скифского времени из Смелы на р. Тясмин и Балтийского Поморья. Европейская часть России (Рыбаков Б.А., 1981, с. 230)



Рисунок 51. Древние индоевропейцы и др. (продолжение): 1 сложная свастическая картина мира на глиняном сосуде из Самарры; 2 то же изображение, что и на рис. 1, только с полузатертой яргой. IV тыс. до н. э. (Фред Р.С., 1980, с. 71); 3 полная свастика на керамике из Фефелова Бора. Поздняковская ультура. XV XIII вв. до н. э. (Неолит Север., 1996, с. 231, рис. 63-3, 10, 11); 4 яргический знак на днище глиняного сосуда, найденного в Ржевском у. (Уваров А.С., т. 2. 1910, с. 108, рис. 21); 5 сосуд с яргой и другими древними узорами из дилпильских гробниц. Кон. II сер. I тыс. до н. э. Греция (Нидерле Л., 1898, с. 346, 347, рис. 238); 6 образцовая свастика на образе праславянской Богини на возке. Эпоха бронзы (Праист. юг., 1983, таб. LXXXII (Praistorja jugoslav.))

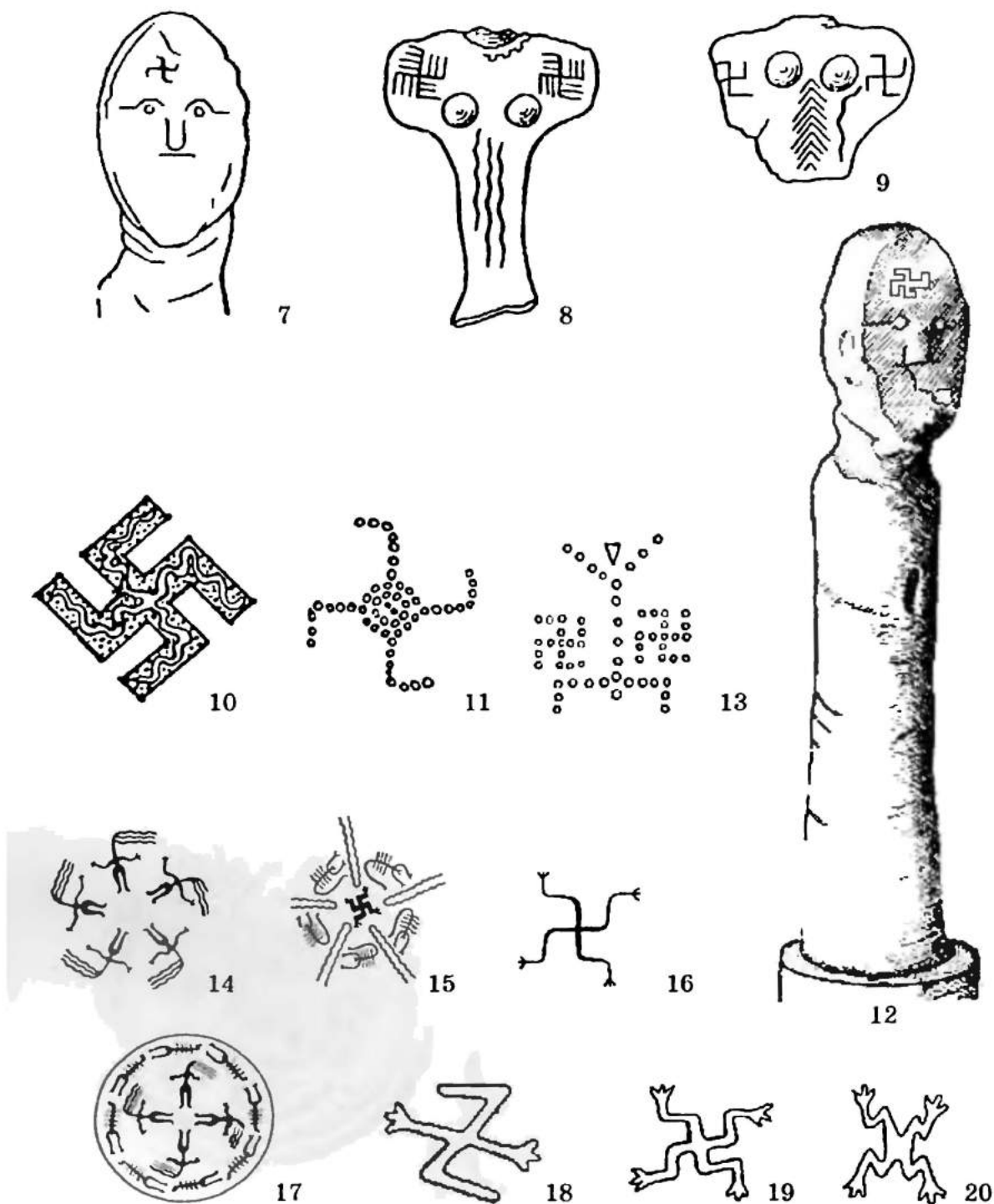


Рисунок 51. Древние индоевропейцы (продолжение). Иран: 7 «идол» со свастикой. Армения. Эпоха бронзы (Есаян С.А., 1976, с. 222); 8, 9 статуэтки. Иран. III тыс. до н. э. (Herzfeld E.E., 1941, таб. 2); 10 из некрополей кобанской культуры; 11 с бронзовой брошки. Кавказ? (MacKenzie D.A., 1926, с. 35, рис. 1-5, 7); 12 свастика на каменном кумире. Армения. Хран. в Гос. музее Армении. Инв. № 1503R. X IX вв.; 13 эмблема Великой Богини. Армения. VI-VII в. до н. э. (Есаян С.А., 1968, с. 257); 14, 17 свастическое изображение танцовщиц. Иран. Эпоха неолита и энеолита; 16, 18, 19, 20 знак трехпалой руки. Иран. Неолит (Herzfeld E.E., 1941, с. 21, 26, 30, 49, 59; Farrot F., 1953, с. 251); 15 свастика в середине скорпионов. Север. Месопотамия. III тыс. до н. э. (Goff B.L., 1963, таб. 35)



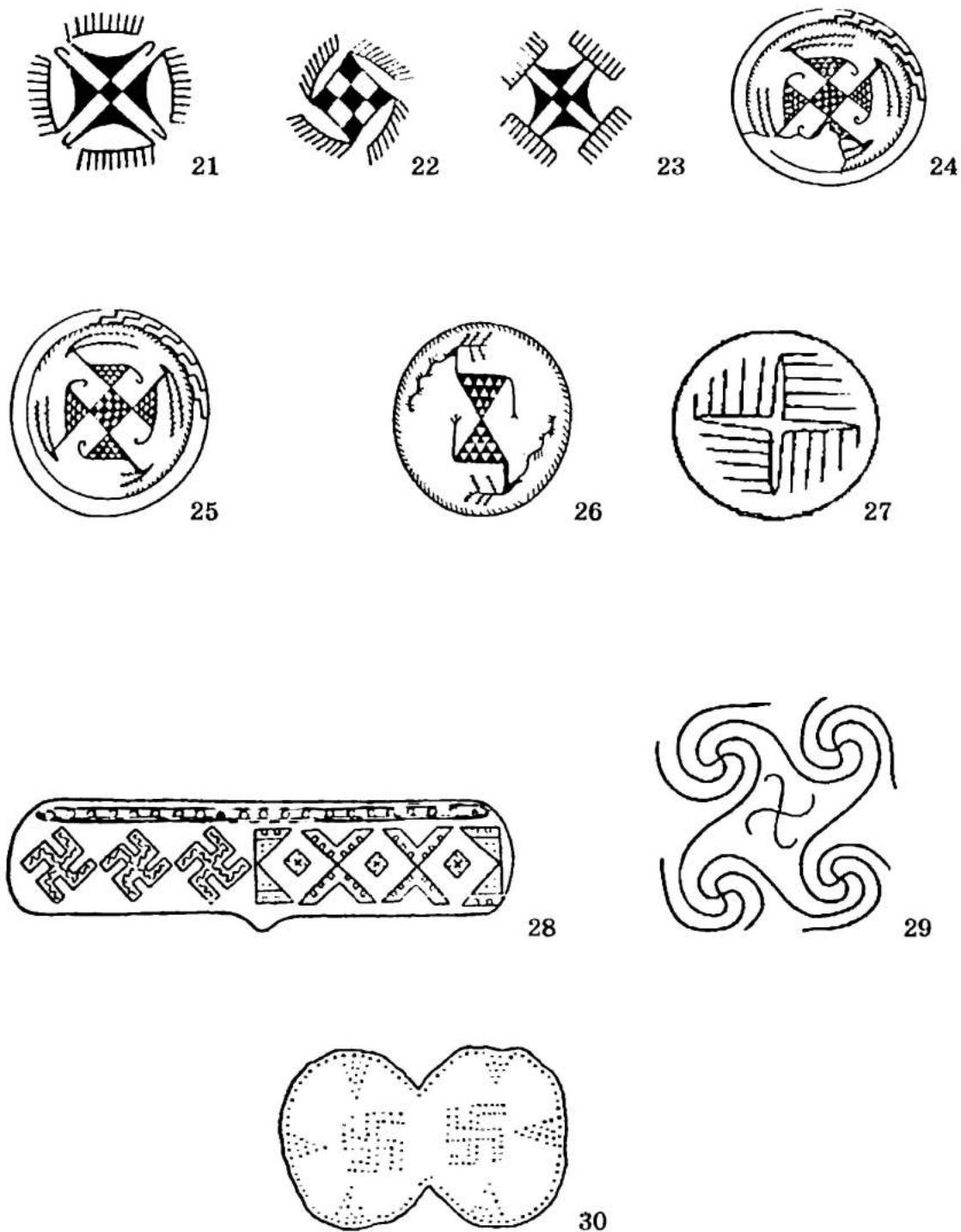


Рисунок 51. Древние индоевропейцы. Иран и др. (продолжение): 21-24 — свастические знаки. IV-V тыс. до н. э. (Herzfeld E.E., 1941, с. 21, 25); 25, 26 — Северная Месопотамия. III тыс. до н. э. (Goff B.L., 1963, с. рис. 40, 41); 27 — свастический знак. Иран. IV тыс. до н. э. (Herzfeld E.E., 1941, с. 68); 28 — классические свастики. Северный Кавказ. Кон. II — нач. I тыс. до н. э. (Chantre E., 1886-87, таб. 11); 29 — свастическая вязь на камнях. Кавказ (Голан А., 1994, рис. 209-1); 30 — образцовые свастики на бляхе из могильника с Северного Кавказа. VI-V вв. до н. э. (Мунчаев Р. М., 1963, с. 146)





1



2



3

Рисунок 52. Древние индоевропейцы (продолжение). Скифо-сарматы: Движение: 1 идея земного (мирового) кругообращения выражена двумя началами в образе сиринов (грифонов), вращающих землю. V в. до н. э. (Степ. пол., 1992, таб. 67, рис. 9; Древ. искус., 1974, с. 170, рис. 55); 2 – вращение китами. Из могильников Поросья, курганов нижнедонских и нижеволжских степей. Половцы. X–XIII вв. (Степи среднев. IV–X вв., 1981, рис. 82-117); 3 вращение оленями и горным козлом. Скифо-сибирский звериный стиль. VIII–VII вв. до н. э. (Степ. пол., 1992, с. 165, таб. 62-11)



Рисунок 53. Трипольская культура: 1 свастика на днище сосуда из урочища Обоз у с. Кошиловцы (междуречье Серета и Стрына, последн. четв. V втор. пол. IV тыс. до н. э.); 2 Фрумушика I (Молдавское Прикарпатье, р н слияния с Сиретом Быстрицы и Молдовы, 4500-3750 гг. до н. э.) и Дрэгушени (Румыния, 4250 3250 гг. до н. э.); 3 лопастной трехногий свастический знак. Тырпешти III (Молдавское Прикарпатье, 4500 3750 гг. до н. э.); 4 сосуд из Брынзеи IV (междуречье Прута и Днестра; поздний период, 3750 3000 гг. до н. э.) (Энеолит СССР, 1982, с. 267, 286, таб. LXVIII. 4, 6; LIV. 11.7); 5 круговой яргический знак, вид сверху (Петрены); 6 сложный свастический знак (Кошиловцы); 7, 8, 9, 10, 11 свастические знаки в гадальных чарах (чашах) с отчётливо выделенным узором равновесия. Триполье. IV III тыс. до н. э. (Рыбаков Б.А., 1981, с. 73; 1965, с. 34, рис. 9-2, 7)



Рисунок 54. Древнейшие крючковатые кресты: 1 свастический образ на браслете из кости мамонта. Стоянка у села Мезинь Черниговской губ. Верхний палеолит, XXII-XVII тыс. до н. э. (Бибикова В.О., 1965, с. 3; Шовкопляс И.Г., 1957, № 4; Елинек Ян, 1985, с. 146, № 715); 2 свастическая плетёнка на керамике энеолита Томско-Чулымского региона. Самуський могильник. Вторая пол. III нач. II тыс. до н. э. (Эпоха бронзы, 1987, с. 372, рис. 93-15); 3 древнейшие яргические образы вышивки в глухой крест головного убора крестьянки Бежицкого у. Тверской губ. XIX в. (Далматов К.Д., 1893, т. 4, таб. 4)

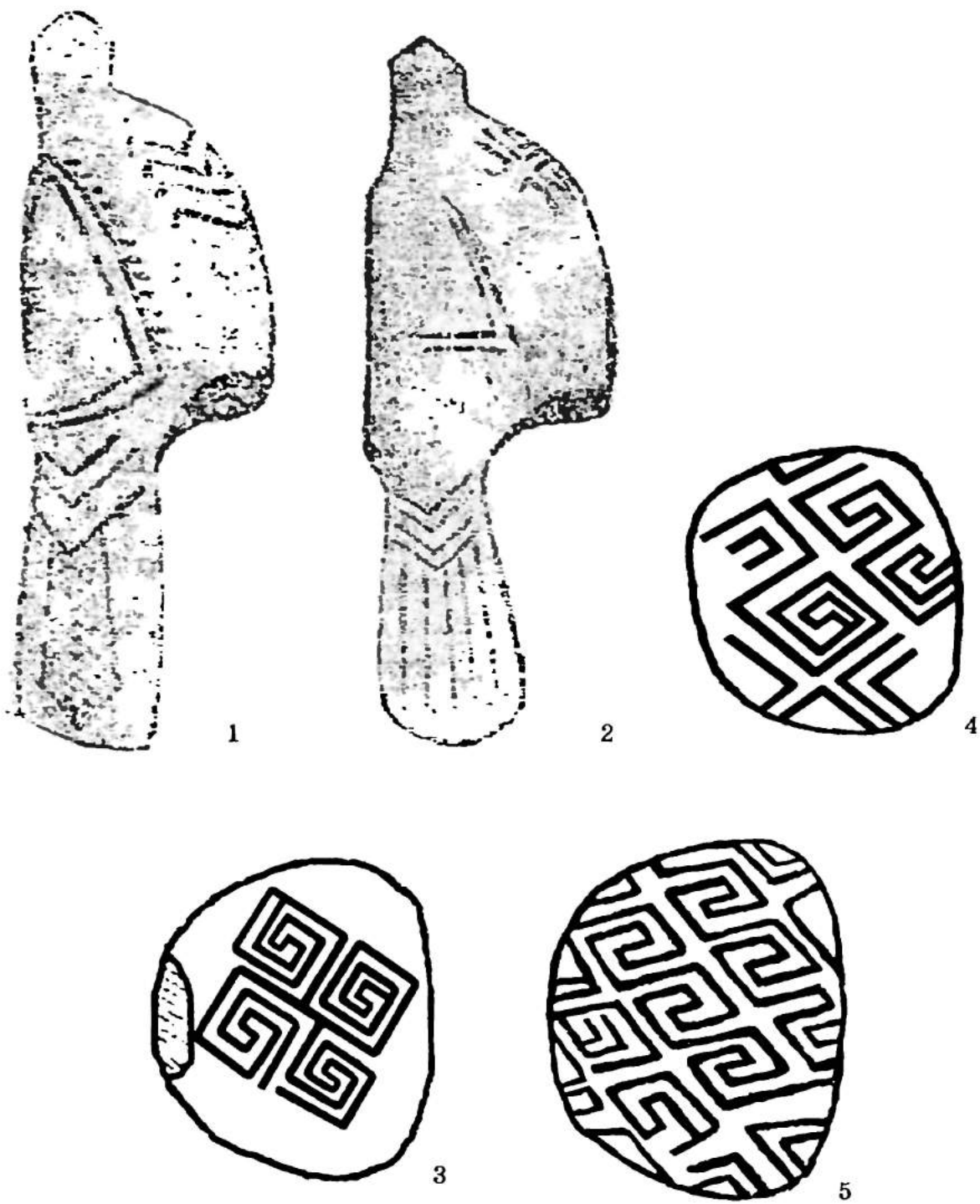


Рисунок 55. Древнейшие крючковатые кресты (продолжение): 1, 2 – скульптурное изображение птиц из кости; 3 – свастика с квадратными загибами в виде меандра, вырезанная на задней части брюшка птицы 1; 4, 5 – свастические, меандрические узоры на груди и задней части брюшка птицы 2. Узоры 3, 4, 5 увеличены по отношению к виду птицы. Стоянка у с. Мезинь Черниговской губ. Верхний палеолит, XXII XVII тыс. до н. э. (Городцов В.А., 1923, с. 281, рис. 56, 57; Бибилова В.И., 1965, с. 3; Шовкопляс И.Г., 1957, № 4; Елипек Ян, 1985, с. 446, № 715)



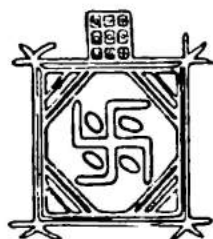
1



2



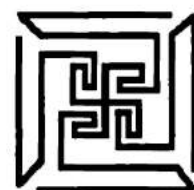
3



4



5



6

Рисунок 56. Индия: 1 отпечатки стоп Будды со свастиками (на подошвах и пальцах) из Мровати в районе реки Кистна. В отпечатке ног буддисты различают не менее 65 благоприятных знаков (Шлиман Г., 1880, с. 349; Д' Альвиелла, 1891, с. 1); 2 статуя Будды со свастиками. Музей в Париже (Нидерле Л., 1898); 3 свастика на груди Будды (Происх. креста., 1927); 4 свастика алтаря для огненных обрядов в индуизме (Фред Р.С., т. 89. 1980, № 1); 5 – харрапская свастическая печать. Долина Индостана. 2300 – 1700 гг. до н. э. (Фред Р.С., т. 89. 1980, с. 74); 6 нандиаватра четвёртый благоприятный свастический знак в отпечатке стопы Будды (Шлиман Г., 1880, с. 347, рис. 243)

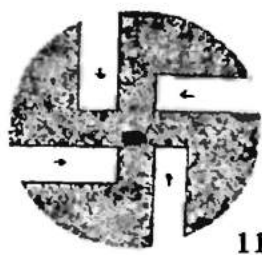
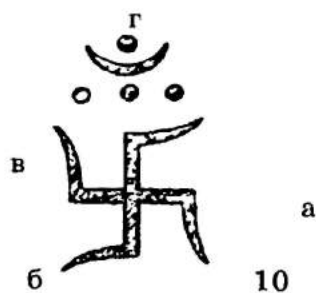
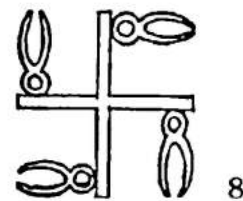
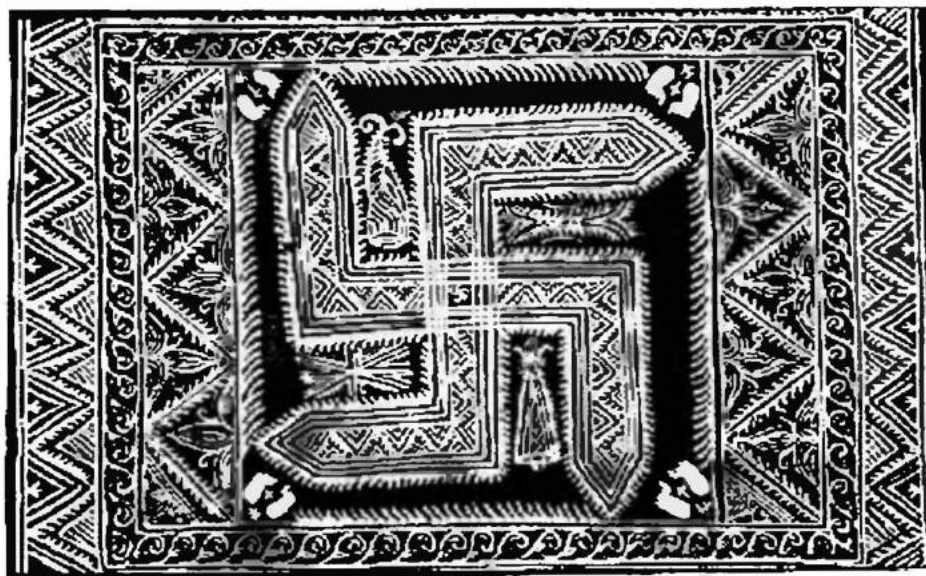
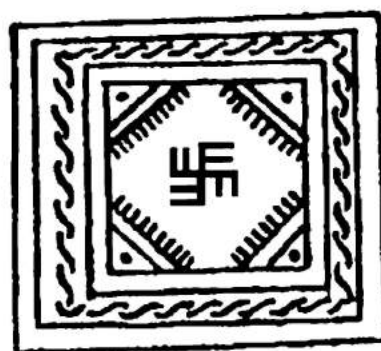


Рисунок 56. Индия (продолжение): 7 китайский Будда; 8, 9 индийские свастические знаки (Mackenzie D.A., 1926, с. 35, рис. 1, фото 5); 10 полный вид джайнистской свастики с разъяснениями В.Р. Ганди: а – древняя жизнь, «протоплазма»; б – растительная и животная жизнь; в – человеческая жизнь; г – небесная жизнь; 11, 12 стадии изображения свастики в обряде джайнистов (Wilson Thomas, 1894, fig. 33, 34a, 34b, 34c); 13 современные символы джайнистской дхармы (Багдасаров Р., 2001, рис. 18-5, 6)

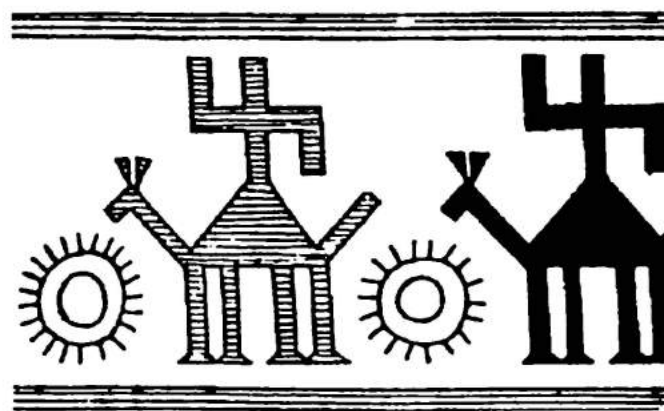




14

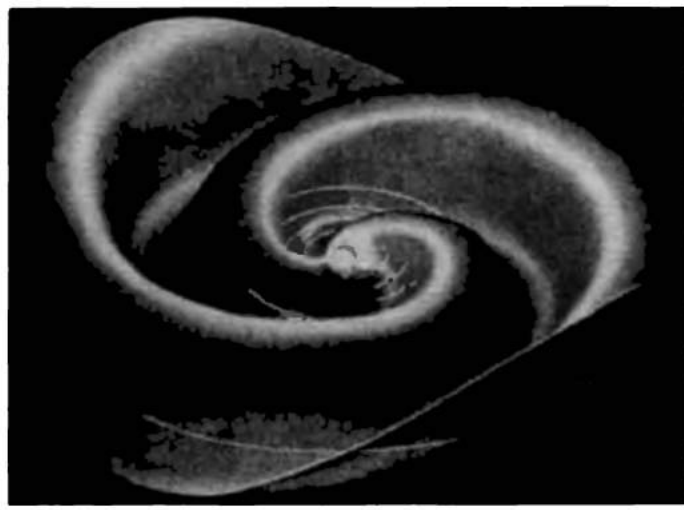


15

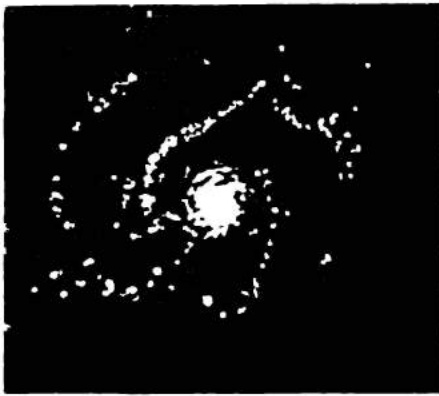


16

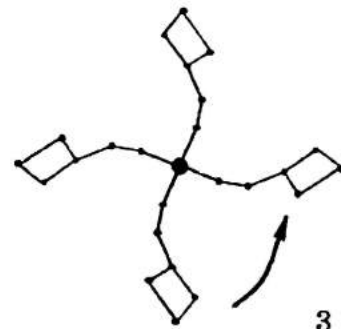
Рисунок 56. Индия (продолжение): 14 Кхури. Праздничное изображение свастики; 15, 16 традиционное свастическое изображение вышивки (Гусева Н.Р., 2003, рис. на с. 94, 134, 158, 163)



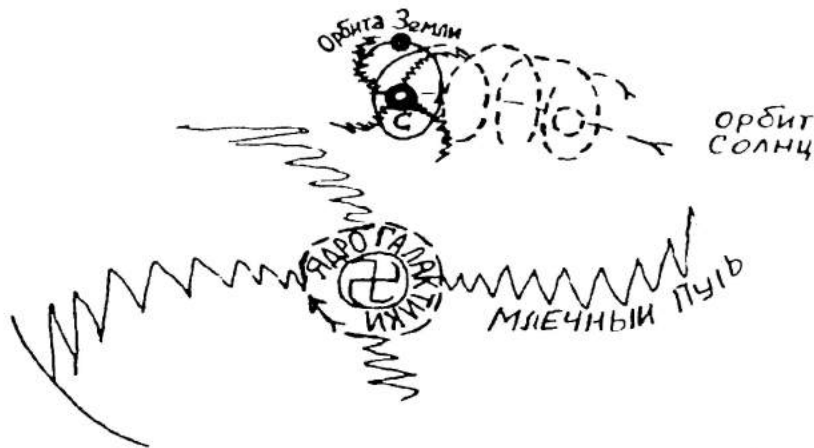
1



2



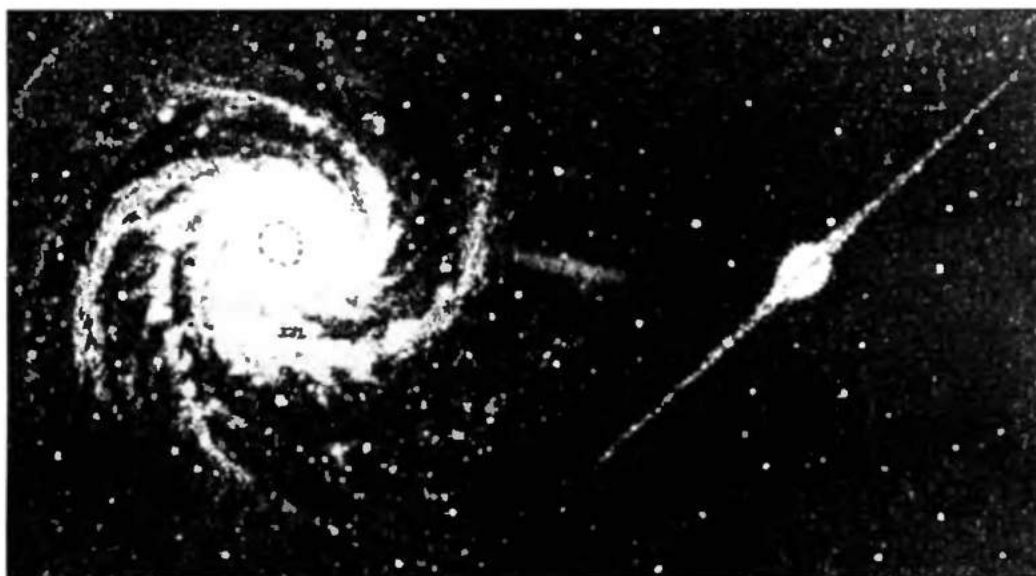
3



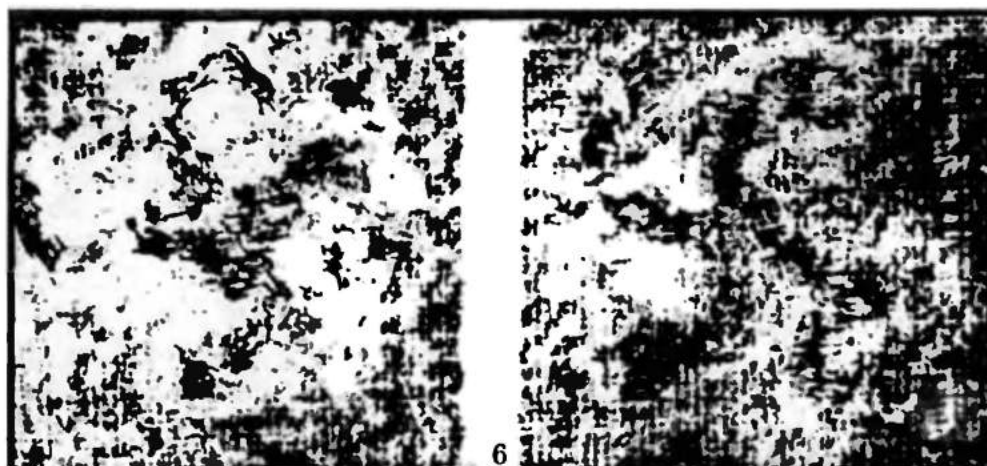
4

Рисунок 57. Происхождение ярги: 1 — вращение спиральных гофров плазменной короны вокруг «замагниченного» солнца в окружении планет; 2 — яргический знак в галактиках; 3 — суточное вращение Малой Медведицы вокруг Полярной звезды; 4 — вращение вихря Солнечной системы в вихре Галактики (Плахотнюк В., 2003, с. 52, 53, рис. 3а, 3г, 4а; Багдасаров Р., 2001, рис. 16-6)





5



6

6a

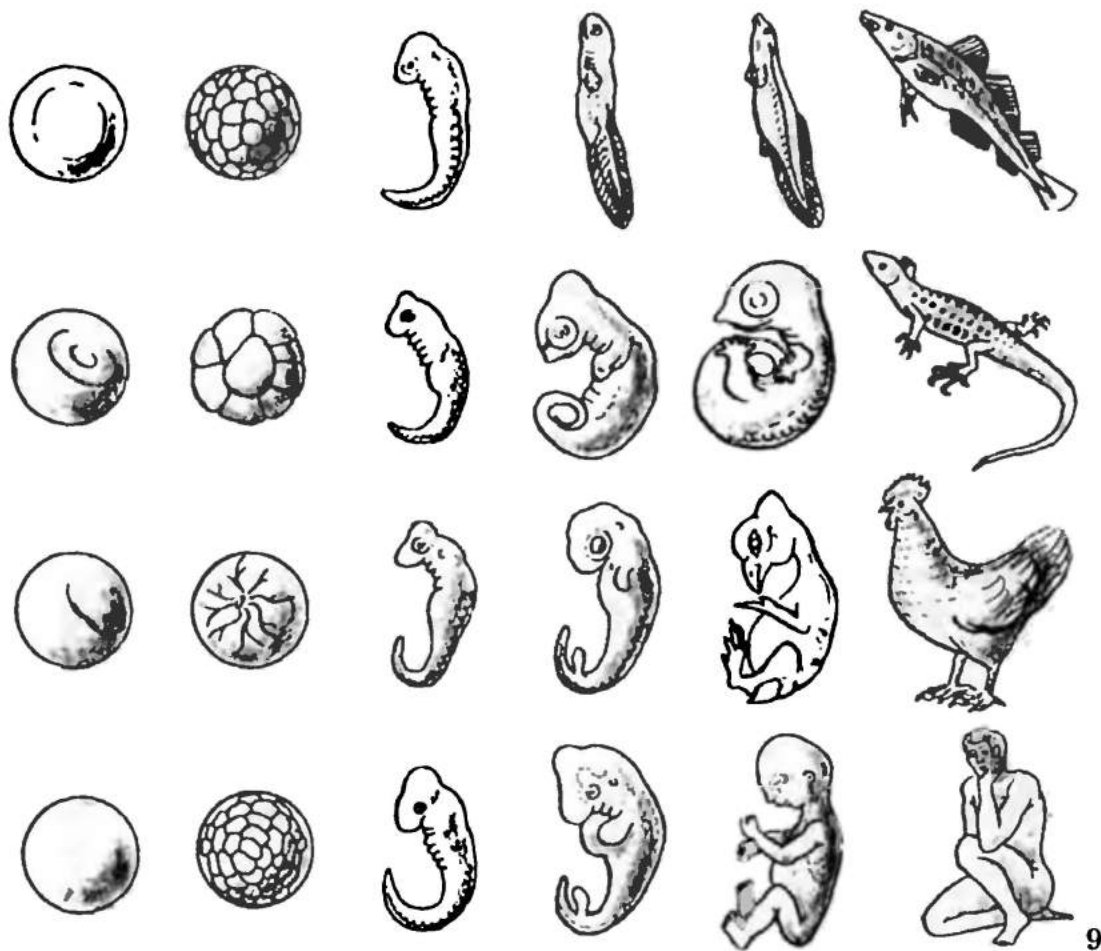
Рисунок 57 Происхождение ярги (продолжение): 5 — реконструированный облик нашей Галактики; 6, 6а — яргоподобное слипание молекул в эмбрионе человека при 400 000 кратном увеличении (Эдельман Дж., 1984, № 8; Плехотнюк В., 2003, с. 52, рис. 2)



7

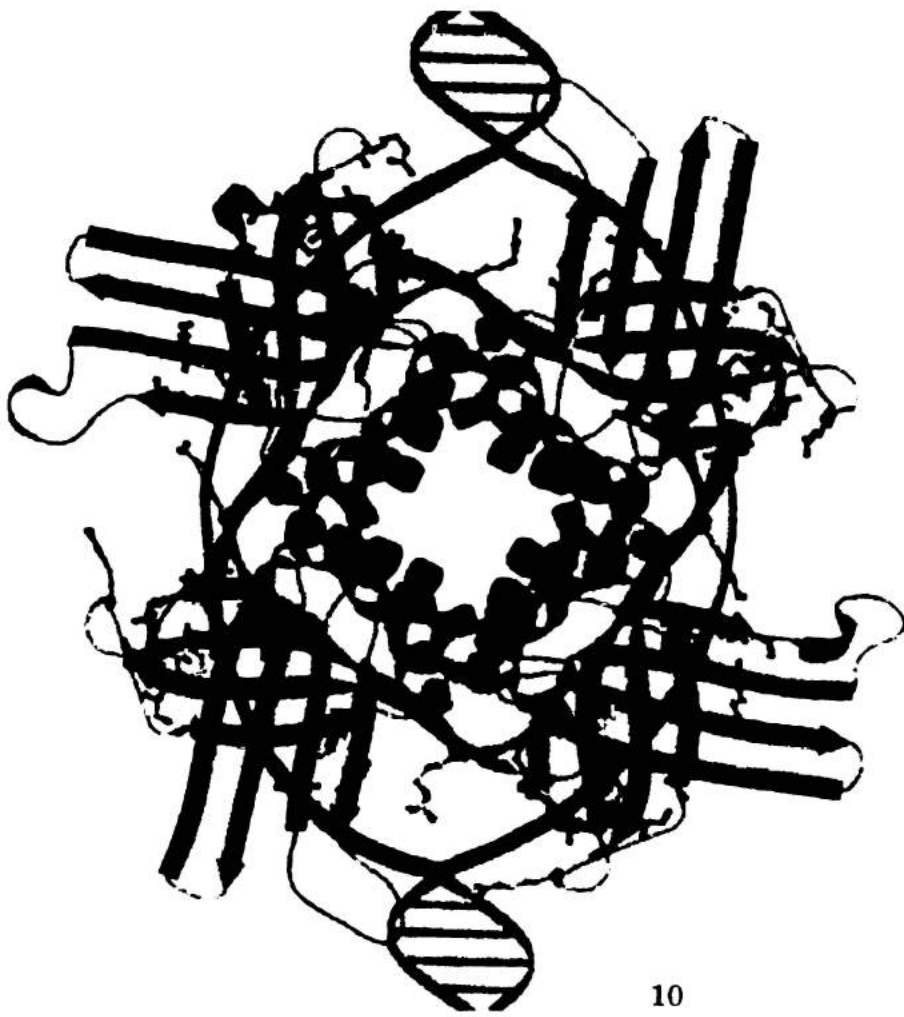


8



9

Рисунок 57. Происхождение ярги: 7- зародыш ребёнка в виде «начала»; 8 – обобщённо-условное обозначение творения – ярга начального вида «яръ-яръ»; 9 сходство яиц и зародышей в мире животных и человека. Все они проходят стадию развития в виде «начала» (Биология, 1996, с. 164, рис. 86; Гусев О.М., 2001, с. 99)



10

Рисунок 57. Происхождение ярги (окончание): 10 так, яргообразно выглядит ДНК человека (двойная спираль) (Лалаянц И., 2007, с 17)

- Абаев В.И.* Скифо-европейские изоглоссы. М., 1965.
- Авдусин Д.А.* Возникновение Смоленска. — Смоленск, 1957.
- Административно-территориальное устройство Смоленской области: Справочник. — М., 1981.
- Алексеев А.В.* Архаика Русского Севера // Русская традиция. М., 2004.
- Алексеева И.Л.* Трансформация идеологических представлений древнейших земледельцев и скотоводов Северо-Западного Причерноморья как результат контактов IV—III тыс. до н. э. // Северо-Западное Причерноморье — контактная зона древних культур. АН Укр. ССР. — Киев, 1991.
- Алиев В.* Археологические раскопки в урочище Бабадервиш // СА. — 1971. — № 2.
- Альбедиль М.* Индуизм // Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь / Под общ. ред. М.Ф. Альбедиль, А.М. Дубянского. — М., 1996а.
- Альбедиль М.* Свастика // Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь / Под общ. ред. М.Ф. Альбедиль, А.М. Дубянского. — М., 1996б.
- Альбедиль М.* Юга // Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь / Под общ. ред. М.Ф. Альбедиль, А.М. Дубянского. — М., 1996в.
- Альбедиль М.Ф.* Зеркало традиций. — СПб., 2003.
- Амброз А.К.* О символике русской крестьянской вышивки // СА. — 1966. № 1.
- Амброз А.К.* Раннесемледельческий культовый символ, «ромб с крючками» // СА. — М., 1965. — № 3.
- Амфитеатров А.* Старое в новом. — М., 1907.
- Антология мировой философии. В 4 т. — М., 1969. — Т. 1. Ч. 1.
- Антонова В.И.* Древнерусское искусство в собрании Павла Корина. — М., 1966.
- Аркаим: Исследования, поиски, открытия /* Под ред. Г.Б. Здановича; Сост. Н.О. Иванова. Челябинск, 1995.
- Артемова Е.А.* Алешенский наряд // Чудесные мгновения. — М., 2005. Вып. 1 (5).
- Археологическая карта России (Московская область: Ч. 3). — М., 1995.
- Археологические открытия. — М., 1968.
- Архимандрит Леонид (Кавелин).* Систематическое описание славяно-русских рукописей собрания графа С. Уварова. — М., 1894. — Ч. 4.
- Арцыбашева Т.Н.* Русь-Россия-Московия: от хакана до государя. Культурогенез средневекового общества Центральной России. — Курск, 2003.
- Атлас к трудам 3-го археологического съезда. — Киев, 1878.
- Афанасьев А.Н.* Поэтические воззрения славян на природу: В 3 т. Репринт изд. 1865–1869. — М., 1994.
- Афанасьев А.Н.* Русские народные сказки. М., 1914. Т. 4.
- Багдасаров Р.* Свастика: священный символ. — М., 2001.
- Балдано М.* Буддийская символика. — Л., 1991.
- Барадулин В.А.* Искусство Прикамья: Народная роспись по дереву. Пермь, 1987.
- Бахилина Н.Б.* История цветообозначений в русском языке АН СССР. Ин т рус. языка. М., 1975.
- Бахматов А.А., Подюков И.А. и др.* Юрлинский край. Традиционная культура русских конца XIX XX вв. Кудымкур, 2003.
- Беднарчик А.А.* Мотивы свастики в ткачестве Русского Севера Народный костюм и обрядность на Русском Севере: Материалы VIII Каргопольской науч. конф. / Нучн. ред. Н.И. Решетников. Каргополь, 2004.

*Беларускі фальклор у сучасных запісах. Брэсцкая вобласць. Традыцыйныя жанры.* — Мінск, 1971.

*Белецкая Е.А., Покровская З.К. Мавзолей в Суханове* Памятники Отечества. 1989. № 1.

*Белова О.В. Крест / Славянские древности: Этнолингвистический словарь: В 2 т. Под общ. ред. Н.И. Толстого. РАН. Ин-т славяноведения.* М., 1999.

*Белорусский сборник.* Вильна, 1912. Вып. 8.

*Белорусско-русский словарь* Под ред. академика К.К. Крапивы. М., 1962.

*Белорыбкин Г.Н. Западное Поволжье в Средние века* ПГПУ им. Белинского. — Пенза, 2003.

*Белорыбкин Г.Н. Золоторёвское поселение / ИИМК РАН.* СПб., 2001.

*Белоусова Е. Архитектура крестьянского жилища конца XVIII и первой половины XIX в. в Горьковской области // Архитектурное наследие Академия Архитектуры СССР.* — М., 1955.

*Беляев Л.А. Русское средневековое надгробие.* — М., 1996.

*Белякова А., Валькова Т. Каргополье — край заповедный* Чудесные мгновения. М., 2003. — Вып. 2.

*Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. Пер. с фр. Общ. ред. академика Ю.С. Степанова.* М., 1995.

*Беновска-Събкова М. Змеят в български фолклор.* — София, 1992.

*Бернштам Т.А. Молодёжь в обрядовой жизни русской общины. АН СССР. Ин-т этнографии.* — М., 1988.

*Бертенъес Б. От Шандара до Аккада.* — М., 1976.

*Бибикова В.О. О происхождении мезинского палеолитического орнамента СА.* 1965. — № 1.

*Биология. Человек: Учебник для общеобразовательных учебных заведений* Ред. А.С. Батуев. — М., 1996.

*Бобринский А.А. О некоторых символических знаках общих первобытной орнаментике всех народов Европы и Азии // Труды Ярославского областного съезда.* Ярославль, 1902.

*Бобров В.В., Молодин В.И., Журба Т.А. и др. Археологические памятники Тогучинского р-на Новосибирской обл.* — Новосибирск, 2000.

*Богатырёв П.Г. Вопросы теории народного искусства.* М., 1971.

*Богуславская И.Я. Вышивка // Русское народное искусство в собрании Государственного Русского музея.* Л., 1984.

*Богуславская И.Я. Вышивка / Народное искусство Каргополя. Государственный Русский музей.* — СПб., 2006.

*Богуславская И.Я. Кич Городецкая вышивка* Народное искусство. Материалы и исследования. Государственный Русский музей. СПб., 2004. — Вып. 2.

*Бонгард-Левин Г.М., Ильин Г.Ф. Индия в древности.* СПб., 2001.

*Бондаренко И.А. Красная площадь Москвы.* М., 1953.

*Борунов А. Загадочный город древних вятичей* Русская традиция. М., 2002. — Вып. 2.

*Боряк Е.А. Баба-повитуха в традиционном украинском обществе: легко ли быть «знающей»? Мифология и религия в системе культуры этноса: Материалы Вторых С. Петербургских чтений* Российский этнографический музей. СПб., 2003.

*Брагинская Н.В. Календарь* Мифы народов мира. — М., 1980. Т. 1.

*Брок Маурент. Крест у язычников и у христиан* Происхождение креста. М., 1927.

*Будде Е.Ф. К истории великорусских говоров.* Казань, 1896.

*Булахов М.Г. Е.Ф. Карский. Жизнь, научная и общественная деятельность* Под ред В.И. Борковского. Минск, 1981.

*Булгаковский Д.Г.* Пинчуки: Этнографический сборник // Записки Русского Географического общества. 1890. Т. XIII. — № 3.

*Булчѣв М.И.* Раскопки по части водораздела верхних притоков Днестра и Волги. — М., 1903.

*Бунин А.В., Саваренская Т.Ф.* История градостроительного искусства. М., 1979. Т. 1.

*Бурцев А.Е.* Обзор русского народного быта Северного края. — СПб., 1902. Т. III.

*Буслаев Ф.* Предисловие // Шаховская С.Н. Альбом народной вышивки. — СПб., 1885.

*Буслаев Ф.И.* Введение // Письма и украшения в псалтыри с возледованием в рукописи XV века. М., 1881. Вып. 1/2.

*Буслаев Ф.И.* Образцы иконописи в Публичном музее Московские ведомости. — 1862. — № 111 113.

*Буткевич Л.М.* История орнамента: Учебное пособие. — М., 2004.

*Быков А.В.* Народный костюм Вологодской области. Костюм Кадниковского уезда Вологодской губернии XIX начала XX в. — Вологда, 1990.

*Быстров В.Ю.* Феноменология переворачиваемых символов / Символ в религии: Материалы VI С. — Петербургских религиозно-философских чтений Министерство Культуры Росс. Федерации; ГМИР. СПб., 1998.

*Быструшкин К.К.* Феномен Аркаима. Космологическая архитектура и историческая геодезия. — М., 2003.

*Быхоцев А.Н.* Неизвестная свастика / Славяно-Арийские Веды. Книга Света. Харатьи света. — Церковное издание. Асгард-Омск, 2002.

*Вазнер Г.К., Воробьева Е.В.* Архитектурный декор Руси X XI веков Древняя Русь: Быт и культура / РАН; Под общ. ред. Б.А. Рыбакова. М., 1997.

*Ваклинов Станче.* Формиране на старобългарската култура, VI–XI век. София, 1977.

*Валукинский Н.В.* Деревни Воропежского уезда: Из впечатлений художника-этнографа. — Воронеж, 1923.

*Васильев А., Силянковска-Новикова Т. и др.* Каменна пластика. София, 1973.

*Васильева Т.Б.* Вязание Русское народное искусство в собрании Русского Государственного музея. — Л., 1984.

*Васильков Я.* Ганга // Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь Под общ. ред. М.Ф. Альбедиль, А.М. Дубянского. — М., 1996.

*Васильченко Л.П.* Природа славян. Томск, 2002.

*Введенский А.И.* Александр Иванович Введенский: Статьи по философии. СПб., 1996.

*Велецкая Н.Н.* Языческая символика славянских архаических ритуалов. М., 1978.

*Венедиктов И., Герасимов Т.* Тракийское искусство. — София, 1973.

*Веркович С.* Описание быта болгар, населяющих Македонию Труды этнографического отдела Известий Императорского Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. М., 1874. Кн. 3. Вып. 1.

*Вернадский В.И.* Биосфера и ноосфера / АН СССР. М., 1989.

*Веснин С.* Эрмитаж. — СПб., 2002.

*Вестник Европы.* 1821. Т. III.

*Вестник РГО.* 1853. Вып. III.

*Вигасин А.* Данда // Индуизм. Джайнизм. Сикхизм. Словарь Под общ. ред. М.Ф. Альбедиль, А.М. Дубянского. М., 1996.

*Вилинбахов Г.В., Кобак А.В., А.Д. Марголис.* Санкт-Петербург, 1703 2003. СПб.; М., 2003.

*Виноградов Г.С.* Смерть и загробная жизнь в воззрениях русского старожилото населения Сибири. Восточная Сибирь Иркутская губерния, Тулоновский уезд // Сборник трудов профессоров и преподавателей Государственного Иркутского Университета. — Иркутск, 1923. — Вып. 5.

*Виноградов Н.Н.* Галивонские Алеманы. Условный язык галичан (Костромской губернии). — Пг., 1915.

*Вишневская В.М.* Резьба и роспись по дереву мастеров Карелии. — Петрозаводск, 1981.

*Вишневский В.И.* Средневековые белокаменные надгробия вкорополя Троице-Сергиева монастыря (находки 1998 1999 гг.) // Сергиево-Посадский музей-заповедник: Сообщения. — М., 2000.

*Владимиров Л.И.* Всеобщая история книги. — М., 1993.

*Власов В.Г.* Пути расшифровки каргопольского календаря-вышивки // СЭ. — 1990. — № 2.

*Власова И.В.* К изучению этнографических групп русских (Юрлинцы) // Наш край. — Кудымкур, 1997. — Вып. 7.

*Власова И.В.* Этнографические группы русского народа // Русские. РАН. ИЭА. — М., 1999.

*Волковой С.С.* Срубные погребения с трупосожжением в Орельско-Самарском междуречье // КДСП. — 1979. — Вып. 3.

*Волков Ф.К.* Отличительные черты южно-русской народной орнаментики / Труды Третьего Археологического съезда. — Киев, 1878.

*Воробьев Е.В.* Архитектурный декор Руси X-XI вв. // Древняя Русь. Быт и культура. Археология / РАН. Под общ. ред. Б.А. Рыбакова. — М., 1997.

*Вороницын И., Румянцев Н., Шишаков В. и др.* Предисловие / Происхождение креста. — М., 1927.

*Воронов В.* Крестьянское искусство. — М., 1924.

*Воронов В.* Народная резьба // Памятники крестьянского быта из Российского исторического музея. Начало XX в. — М., 1925. — Вып. 1.

*Воронов В.* Резьба по дереву. — М., 1933.

*Воронов В.С.* О крестьянском искусстве: Избранные труды. — М., 1972.

*Ворончихина О.Б., Пестерев Е.В.* Традиционный орнамент ткачества. Народное искусство Урала. Екатеринбург, 1998. Вып. 1.

Вотчинные хозяйственные книги. Переписная книга Кирилло-Белозерского монастыря 1559-1601 гг. М.: Л., 1983. — Т. 3.

*Вражиновски Т.* Народна демонологија на Македонците. Скопје Прилеп, 1995.

*Галиона В.А.* Зачем «Урожаю» трость? (К вопросу о роли одного из атрибутов литовского праздника урожая) // Мифология и религия в системе культуры этноса. Материалы Вторых С. — Петербургских чтений / РЭМ. — СПб., 2003.

*Гамкрелидзе Т.В., Иванов В.В.* Индоевропейский язык и индоевропейцы: В 2 т. — Тбилиси, 1984.

*Ганцкая О.А.* Поляки // Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы. Летне-осенние праздники. — М., 1977.

*Гарелин Я.П.* Суздаля, офени, или ходобщики / Вестник Императорского Русского географического общества. СПб., 1857. Ч. 9.

*Георгиева И.* Българска народна митологија. 2 переработ. и доп. изд. София, 1993.

*Гиппиус Е.В.* Проблемы ареального исследования традиционной русской песни в области украинского и белорусского пограничья / Традиционное народное музыкальное искусство и современность: Вопросы типологии. М., 1982.

*Гирвиц Г.И.* «Модели мира» в орнаменте народного искусства / Народный костюм Смоленской губернии: Материалы науч.-практ. конф. — Смоленск, 2006.

*Глебова А.А.* Традиционный народный костюм северо-восточных уездов Вологодской губернии и его обрядовых функций // Народный костюм и обрядность на Русском Севере. Материалы VIII Каргопольской науч. конф. / Нучп. ред. Н.И. Решетников. — Каргополь, 2004.

*Голан А.* Миф и символ. — Иерусалим; Москва, 1994.

*Голубева Л.А.* Амулеты / Древняя Русь. Быт и культура. Археология / РАН; Под общ. ред. Б.А. Рыбакова. — М., 1997.

*Гонтарь В.Т.* Русско-чешский словарь. — Прага, 1945.

*Горовая О.* Свастика // Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь / Под общ. ред. М.Ф. Альбсдиль, А.М. Дубянского. — М., 1996.

Города и поселения в уездах имеющих 2000 и более жителей. Первая всеобщая перепись населения Российской Империи 1897 г. — СПб., 1905.

*Городцов В.А.* Археология. Каменный период. М.; Пг., 1923.

*Городцов В.А.* Бытовая археология. М., 1910.

*Городцов В.А.* Дако-сарматские религиозные элементы в русском народном творчестве // Труды ГИМ. — М., 1926. — Вып. I.

*Городцов П.А.* Праздники и обряды крестьян Тюменского уезда // Ежегодник Тобольского губернского музея. — Тобольск, 1916. — Вып. 26.

*Горожанина С.В., Жигулёва В.М., Соколова Г.В.* Выставка новых поступлений. Открывая бабушкин сундук // СПГИХМЗ. — Сергиев Посад, 1998.

*Горожанина С.В., Жигулёва В.М., Соколова Г.В.* Живая старина. Выставка новых поступлений. — Сергиев Посад, 1997.

*Горожанина С.В., Зайцева Л.М.* Русский свадебный костюм. — М., 2003.

*Горский А.В.* Агония разума // Криминальный вестник. — 1999. № 24-25.

*Граков Б.Н.* Очередные задачи археологии в изучении скифо-сарматского периода // КСИИМК. — М., 1950. — Вып. 34.

*Грантовский Э.А.* Иран и иранцы до ахеменидов. Основные проблемы. Вопросы хронологии / РАН. Ин-т востоковедения. — М., 1998.

*Грантовский Э.А.* Ранняя история иранских племён в Передней Азии. — М., 1970.

*Грацианская Н.Н.* Чехи и словаки // Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы. Летне-осенние праздники. — М., 1977.

*Грибова Л.С.* Декоративно-прикладное искусство народов коми / АН СССР. Коми филиал. Институт языка, литературы и истории. — М., 1980.

*Григорьева Г.А.* Русский Север глазами реставратора. Праздничная одежда. — Архангельск, 2003.

*Григорьева Г.А.* Ткани и одежда Поморья в собрании Соловецкого государственного историко-архитектурного и природного музея заповедника: Каталог. — Архангельск, 2000.

*Григорьева Н.С.* Керамика // Русское народное искусство в собрании Государственного Русского музея. — Л., 1984.

*Гринкова Н.П.* Быт Воронежской колхозной деревни (по материалам экспедиции в Воронежскую область) / Государственный музей этнографии. — Л., 1937.

*Гринченко Б.Д.* Словарь украинского языка Б.Д. Гринченко. Киев, 1909. — Т. 4.

*Грујић Б., Шубин Н.* Речник руско-српскохрватски. Српско хрватско-руски. «Обод». Цетинье, 1961.

*Гудрик-Кларк Н.* Оккультные корни нацизма. Тайные арийские культы и их влияние на нацистскую идеологию. — СПб., 1995.

*Гузаирова А.* Свастика в траве // Оракул. 1998. — № 5.

*Гура А.В.* Заяц // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: В 2 т. / Общ. ред. Н.И. Толстого. — М., 1999а.



Гура А.В. Змея // Славянские древности. Этнолингвистический словарь: В 2 т. / Общ. ред. Н.И. Толстого. — М., 1999б.

Гургула И.В. Народне мистецтво західних областей України. — Киев, 1966.

Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. — М., 1984.

Гусев В.Е. Проблемы фольклора в истории эстетики. — М.: Л., 1963.

Гусев В.Е. Эстетика фольклора. — Л., 1967.

Гусев О. М. Магия русского имени. — СПб., 2001.

Гусева Н.Р. «Арктическая Родина в Ведах» // Древность. Арьи. Славяне. — М., 1996а.

Гусева Н.Р. Арьи, славяне: соседство или родство? // Древность. Арьи. Славяне. — М., 1996б.

Гусева Н.Р. Русский Север — прародина индо-славов. — М., 2003.

Гущин А.С. Памятники художественного ремесла древней Руси X—XIII вв. Л., 1936.

Далматов К.Д. Альбом Русских Малороссийских и Южно-Славянских узоров для вышивания: Третий альбом. — СПб., 1883.

Далматов К.Д. Второй дополнительный альбом великорусских узоров. — СПб., 1889—1892.

Далматов К.Д. Образцы пародного шитья и кружев. Шитье великорусское. В 7 т. — СПб., 1893—1894.

Далматов К.Д. Первая выставка русского пародного шитья. — СПб., 1883—1884.

Далматов К.Д. Русские вышивки исполненные К.Д. Далматовым по атласу цветным шелком на мягкую мебель и по полотну на карнизы окон и дверей в русский терем Датского королевского парка Френденборг. Узоры из старинных образцов пародного шитья великорусов Московской, Новгородской, Тверской и Ярославской губерний. — СПб., 1889.

Далматов К.Д. Старинные узоры украинских вышивок. — СПб., 1887.

Даль В.И. Толковый словарь великорусского живого языка: В 4 т. Репринт издания 1903—1909 гг. — М., 1994.

Даль Л.В. Русский орнамент // Зодчий. — 1876. — № 7.

Даркевич В.П. Символы небесных светил в орнаменте древней Руси // СА. — 1960. — № 4.

Дашевская О.Д. Поздние скифы в Крыму // САИ. — М., 1991. — Вып. Д 1—7.

Дембовицкий А.С. Опыт описания Могилёвской губернии. — Могилёв, 1882. — Т. 1.

Денисова И.М. Дерево-Дом-Храм в русском народном искусстве // СА. 1990. — № 6.

Денисова И.М. Образ чудо-острова в контексте антропоморфной модели мира и его символы в народном искусстве // Музей. Традиции. Этничность. XX—XXI вв.: Материалы междупар. науч. конф., посвящ. 100-летию РЭМ. — СПб.; Кишинёв, 2002.

Дечев Д. Где са живели смолените? // Сб. в чест на В.Н. Златарски по случай на 30-годишнатаму научна и професорска дейност. — София, 1925.

Дзярновиц А., Квяткоўская А. «Свастыка» як касмалягічны ды этнавызна чальны сымбаль // Крыўя. Навуковы часоніе Центру этныкасмалёгіі. — Мінск, 1994. — № 1.

Диев М. Какой народ населял в древние времена Костромскую сторону и что известно об этом народе // ЧОИДР. — М., 1865. — Кн. 4.

Динцес Л.А. Древние черты в русском народном искусстве // История культуры Древней Руси. — М.; Л., 1951.

Добжанский В.Н. Наборные пояса кочевников Азии. — Н., 1990.

- Добровольский В.Н.* Смоленский областной словарь. — Смоленск, 1914.
- Добровольский В.Н.* Смоленский этнографический сборник. — СПб., 1891—1894. I-IV.
- Докучаев И.И.* Феноменология знака / РГПУ им. А.И. Герцена. — СПб., 1999.
- Домострой* — СПб., 1994.
- Донини А.* Люди, идолы и боги / Пер. с итал. И.И. Кравченко. — М., 1962.
- Древлянский.* Белорусские предания // Прибавление к Журналу Министерства Народного просвещения. — 1846. — Кн. 1.
- Древнее искусство. Памятники палеолита, неолита, бронзового веков на территории Советского Союза. Собрание Государственного Эрмитажа. — Л., 1974.
- Древности урало-казахстанских степей (красота и духовность мира вещей): Каталог выставки. — Челябинск, 1991.
- Древняя Русь. Быт и культура / Под общ. ред. Б.А. Рыбакова. — М., 1997.
- Дубов И.В.* Новые источники по истории Древней Руси. — Л., 1990.
- Дубровина С.Ю.* Народное православие на Тамбовщине. — М., 2002.
- Дубынин А.Ф.* Каргашицкие курганы // Труды секции археологии IV. — М., 1928.
- Дурасов Г.П.* Запечатлённая радуга. — М., 1985.
- Дурасов Г.П.* Каргапольская глиняная игрушка. Л., 1986.
- Дурасов Г.П.* Каргопольские народные вышивки месяцесловы // СЭ. — 1978. № 3.
- Дурасов Г.П.* Народная пища Каргаполя // СЭ. — 1986а. — № 6.
- Дурасов Г.П.* Тетёрки // Декоративное искусство. — 1981. № 3.
- Дурылин С.Н.* Раскопки под Челябинском // ЗУОЛЕ. — 1927а. Т. 40. Вып. 2.
- Дурылин С.Н.* Челябинские курганы // Сборник материалов по изучению Челябинского округа. Челябинск, 1927б. — Кн. 1.
- Дуциц Л.У.* Брасловское Поозёрье в IX—XIII вв. — Минск, 1991.
- Дьяконов И.М.* Архаические мифы Востока и Запада / АН СССР. — М., 1990.
- Дьяконов И.М.* Восточный Иран до Кира: (К возможности новых постановок вопроса) // История Ирапского государства и культуры. — М., 1971.
- Дьяконов И.М.* История Мидии от древнейших времён до конца IV в. до н. э. М.; Л., 1956.
- Дьяконов И.М.* Очерк истории древнего Ирана. — М., 1961.
- Дьяконов П.* Земельная тяжба в конце 17 века // Известия ТУАК. — Тамбов, 1893. Вып. 37.
- Дюмезиль Ж.* Верховные боги индоевропейцев / АН СССР. Ин-т востоковедения. М., 1974.
- Елиев Зенон (Elyiv Zenon).* Двадцать кіп писанок. — Нью-Йорк, 1994.
- Елинек Ян.* Большой иллюстрированный атлас первобытного человека. Прага, 1985.
- Еремеев В.Е.* Чертёж антропокосмоса. М., 1993.
- Есаян С.А.* Древняя культура племён северо-восточной Армении. Ереван, 1976.
- Ефименко П.С.* О Яриле, языческом божестве русских славян. — СПб., 1869.
- Жарникова С. В.* Древние тайны русского севера // Древность: Арх. Славяне. М., 1996.
- Жарникова С.В.* Архаические корни традиционной культуры Русского Севера. Сборник научных статей. Вологда, 2003.
- Жарникова С.В.* Обрядовые функции северорусского женского народного костюма. — Вологда, 1991.
- Живая старина.* 1897. — Вып. 2.
- Жигулева В.М.* Женский народный костюм Пензенской области и некоторые вопросы его эволюции // Сергиево-Посадский музей=заповедник: Сообщения, 1995. М., 1995.

*Жигулёва В.М.* Женский траурный костюм в Пензенской и Тамбовской губерниях // Живая старина. — 2000. — № 1.

*Жигулёва В.М.* Народное искусство Пензенской области конца XIX XX века / ЗГИХМЗ. — М., 1989.

*Житие Аввакума.* — М., 1960.

*Житие иже во святых отца нашего Тихона, епископа Воронежского и Задонского.* — СПб., 1874.

ЖМНП. — 1841. — II.

*Журавлёва Л.С.* Талашкино. — Смоленск, 2003.

*Журавлёва Л.С.* Екатерина Клетнова. — Смоленск, 2001.

*Журавлёва Л.С.* Этнография Смоленщины. — Смоленск, 2006.

*Завойко Т.К.* Верования, обряды и обычаи великорусов Владимирской губернии // Этнографическое обозрение. — 1914. — № 3—4.

*Зайцева Л.М.* К вопросу о происхождении женского костюма Бирючинского уезда Воронежской губернии // Народное искусство. Материалы и исследования. Государственный Русский музей. — СПб., 2004. — Вып. 2.

*Зарубин Л.А.* Сходные изображения солнца и зорь у индоарийцев и славян // Советское славяноведение. — 1971. — № 6.

*Заслаўскі гісторыка-археалягічны запаведнік.* — Мінск, 1983.

*Званцев М.* Народная резьба по материалам Горьковской обл. — Горький, 1957.

*Званцев М.П.* Жилище и костюм Чернухинского района (Арзамасский уезд, Нижегородская губерния) // Культура и быт населения Центрально-Промышленной области, этнологические исследования и материалы. 2-е Совещание этнологов Ц.П.О., 7—10 декабря 1927 г. — М., 1929.

*Зверев С.* Камень Буил на Дову. Следы древне-русского язычества в При-Донском крае // Труды Четырнадцатого археологического съезда в Чернигове 1909 г. Под ред. графини Уваровой. — М., 1911. — Т. 3.

*Зверуга Я.Г.* Верхне Понеманье в IX XIII вв. Минск, 1989.

*Зверуга Я.Г.* Древний Волковыск. — Минск, 1975.

*Зданович Г.Б.* Феномен протоцивилизации бронзового века Урало-Казахстанских степей. — ВККДЦ. — Алма-Ата, 1989.

*Зеленин Д.К.* Восточнославянская этнография. АН СССР. — М., 1991.

*Зеленин Д.К.* Имущественные запреты как пережитки первобытного коммунизма // Зеленин Д.К. Избранные труды. М., 1999.

*Зеленин Д.К.* Описание рукописей Учёного архива Императорского Русского географического общества. — Пг., 1914 1916а. Вып. 1-3.

*Зеленин Д.К.* Очерки русской мифологии: Умершие неестественной смертью и русалки. Пг., 1916б. — Вып. 1

*Зернова А.В.* Материалы по сельскохозяйственной магии в Дмитровском уезде СЭ. 1932. — № 3.

*Зодчий.* 1887. — № 1.

*Зотова И.П.* Белгородский народный костюм. Белгород, 2005.

*Зотова С.В.* Ковровые орнаменты андроповской керамики / МИА. — 1965. № 130.

*Зудина В.Н.* Андроповские элементы в срубной культуре Куйбышевского За-волжья. ДСКП. 1981.

*Иваницкая З.Н.* Писанка. М., 2001.

*Иванов В.В., Топоров В.Н.* Исследования в области славянских древностей. — М., 1974.

*Иванов В.В., Топоров В.Н.* Славянские языковые моделирующие семантические системы (древний период) / АН СССР. Ин-т славяноведения. М., 1965.

- Иванов В.В.* Очерки по истории семиотики в СССР. АН СССР. — М., 1976.
- Иванов В.В.* Чёт и печет. Асимметрия мозга и знаковых систем. — М., 1978.
- Иванов П.В.* Жизнь и поверья крестьян Купянского уезда Харьковской губернии // Сборник / Харьковское историко-филологическое общество. — Харьков, 1907.
- Иванов П.В.* Народные рассказы о Доле // Українці. Народні вірування, повір'я, демонологія. — Київ, 1992. (Бібліотека «Пам'ятки історичної думки України»).
- Иванов С.В.* Орнамент народов Сибири как исторический источник. — М.; Л., 1963.
- Иванова Н.О.* Аркаим: Исследования, поиски. Открытия // Под ред. Г.В. Здановича. Сост. Н.О. Иванова. — Челябинск, 1995.
- Иванова Ю.В.* Обрядовый огонь // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы / АН СССР. Ин-т этнографии. — М., 1983.
- Иванова Ю.В.* Следы солярного культа // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. АН СССР. Ин-т этнографии. — М., 1983.
- Ивановская В.И.* Кельтские орнаменты. — М., 2003.
- Изобразительные мотивы в русской народной вышивке. Музей народного искусства. — М., 1990. — № 97.
- Иллюстрация. — 1846. (Периодическое издание).
- Ильинская В.А.* Относительная хронология раннескифских курганов бассейна реки Тясмин // СА. — 1973. — № 3.
- Ильинская В.А.* Скифы днепровского лесостепного левобережья. — Киев, 1966.
- Ипполитова А.Б.* Ритуалы сбора растений в русских рукописных травниках XVIII в. // Мифология и религия в системе культуры этноса. Матер. Вторых С. Петербургских чтений /РЭМ. — СПб., 2003.
- История на българското изобразително изкуство.* — София, 1976. — Т. 1.
- Каган М.С.* Введение в историю мировой культуры: В 2 кн. 2-е изд. — СПб., 2003.
- Каган М.С.* Морфология искусства. Историко-теоретическое исследование внутреннего строения мира искусств. — Л., 1972. — Ч. 1-3.
- Как выбрать пательный крест.* По благословению Преосвященного Симона. Епископа Мурманского и Мончегорского. Трифонов Печепгский монастырь. — М., 2002.
- Калашникова Н.М.* Народный костюм. — М., 2002.
- Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы. Зимние праздники. — М., 1973.
- Калмыкова Л.Э.* Древние сюжеты Новгородской вышивки // Сергиево-Посадский музей-заповедник. Сообщения, 1995. — М., 1995.
- Калмыкова Л.Э.* Тверская набойка XIX — начала XX века. — М., 2003.
- Каплан Н.И.* Сапожковское народное ткачество / НИИХП. — М., 1960.
- Караджи Вук.* Српски рјечник. Беч., 1852.
- Карамзин Н.М.* История государства Российского. — СПб., 1818. — Т. 1.
- Каргер М.К.* Древний Киев: очерки по истории материальной культуры древнерусского города. — М.; Л., 1961. — Т. 2.
- Каргер М.К.* Живопись // История культуры древней Руси / АН СССР. — М.; Л., 1951.
- Карпенко Л.Б.* Глаголица — славянская священная азбука. — Самара, 1999.
- Качалова И.Я., Маясова Н.А., Щенникова Л.А.* Благовещенский собор Московского Кремля. — М., 1990.
- Кашуба М.С.* Народы Югославии // Календарные обычаи и обряды в странах Зарубежной Европы. Летне-осенние праздники. — М., 1978.
- Кашуба М.С.* Обычаи и обряды народа Югославии у пролетном календарском циклусу у 19 и початка 20 ог века // Гласник етнографског музеја. — Београд, 1973. — Т. 36.

*Квасников С.М., Македонский А.В.* Трагические страницы русского раскола // Старобрядчество. История. Культура. Современность. — М., 2000.

*Квитко М.* Южно-русский орнамент собранный М. Квитко. — Киев, 1882. Кневлянин. — 1865.

Киево-Печерська Лавра. Трапезна палата з церковною: (перекидною настінний календарь на 1992). — Київ, 1991.

*Кириков Б.М.* Кашин. — Л., 1988.

*Кислуха Л.Ф.* Народный костюм Русского Севера XIX — начала XX века в собрании Государственного музейного объединения «Художественная культура Русского Севера» (Архангельск). — М., 2006.

*Кириллов:* Ист.-краевед. альманах. — Вологда, 1994. — Вып. 1.

*Классен Е.* Новые материалы для древнейшей истории славян вообще и славяно-руссов до рюриковского времени в особенности. Вып. 1-3. Первое изд. 1854 г. — М., 1999.

Классическая йога («Йога-Сутры» Патанджали и «Вьяса-Бхашья»). Перевод, комментарии Е.П. Островской и В.И. Рудого. — М., 1992.

*Клетнова Е.Н.* Символика народных украс Смоленского края / Труды Смоленских государственных музеев. Смоленск, 1924. — Вып. 1.

*Клокова Л.И.* Ручное ткачество на Алтае (по материалам ГХМАК) Этнография Алтая: Материалы 2-й научно-практической конференции. — Барнаул, 1996.

*Клыков С.С.* Пояс как элемент комплекса женского костюма / Народный костюм и обрядность на Русском Севере: Материалы VIII Каргопол. науч. конф. / Нучн. ред. Н.И. Решетников. — Каргополь, 2004.

Книга глаголемая Козмы Индикоплова: Из ркп. МГАМИД XVI в. (собр. Оболенского № 159). — СПб., 1886. — (ОЛДП. Т. LXXXVI. № 23. Литография).

*Коваль В.Ю., Медведев А.Н.* Новый памятник средневековой письменности рязанской земли // РА. Ин—т археологии. — 2000. — № 1.

*Коев Иван.* Българската везбена орнаментика. Труды этнографического института. — София, 1951. — Кн. 1.

*Козикова Л.М.* Женский крестьянский костюм с косоклиным сарафаном Смоленской губернии XIX — нач. XX в. — Смоленск, 2001.

*Козикова Л.М.* Традиционный женский крестьянский костюм белорусской Смоленщины конца XIX — начала XX в. // Музей. Традиции. Этничность. XIX—XXI вв.: Матер. Междунар. науч. конф. посвящ. 100-летию Рос. этнограф. музея / РЭМ. — СПб.; Кишинёв, 2002.

*Козловская Н.Б.* Традиционный народный костюм Брянской области. Управление культуры Брянской области. — Брянск, 1998.

*Комарова М.Н.* Относительная хронология памятников андроновской культуры // АСГЭ. — 1962. — Вып. 5.

*Кондаков Н.П.* Изображения Русской княжеской семьи в миниатюрах XI века. — СПб., 1906.

*Кордуба М.* Писанки на Галицькій Волині. Львів, 1899.

*Косарев М.Ф.* Основы языческого миропонимания. — М., 2003.

*Котляревский А.А.* О погребальных обычаях языческих славян // Сборник отделения русского языка и словесности Императорской Академии наук. СПб., 1891. — Т. 49.

*Кочергина В.А.* Санскритско—Русский словарь. — М., 1996.

*Кравцова-Гракова О.А.* Алексеевское поселение и могильник // Труды ГИМ. — 1948. — Т. 17.

*Краснодембская Н.* Дурга // Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь / Под. общ. ред. М.Ф. Альбедиль, А.М. Дубянского. — М., 1996а.

*Краснодембская Н.* Лингам (знак) // Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь Под общ. ред. М.Ф. Альбедиль, А.М. Дубянского. М., 1996в.

*Краснодембская Н. Шива // Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь / Под общ. ред. М.Ф. Альбедиль, А.М. Дубянского. — М., 19966.*

*Краснобаев Б.И. Основные черты и тенденции развития русской культуры в XVIII в. // Очерки русской культуры XVIII века. — М., 1985. — Ч. 1.*

*Гюйонварх К.Ж., Леру Ф. Кельтская цивилизация. — М., 2001.*

*Кудь Л.Н. Костюм и украшения древне-русской женщины. Высшие женские курсы в Киеве / Под ред. В.Е. Данилевич. — Киев, 1914.*

*Кузаков В.К. Очерки развития естественных и технических представлений на Руси в X-XVII вв. — М., 1976.*

*Кузнецов А.В. «Косматый Ярко» из Тотмы // Родные просторы. — 1994. — № 1 (22).*

*Кузнецов А.В. Болванцы на лысой горе. — Вологда, 1999.*

*Кузнецов А.В. Древности Вологодского края // Русская традиция. — М., 2004.*

*Кузнецова В.П., Логинов К.К. Русская свадьба Заонежья (конец XIX — начало XX в.) / Ред. К.В. Чистов. — Петрозаводск, 2001.*

*Кузьмина Е.Е. О соотношении типов андроновских памятников Урала (по материалам Кинзерского могильника) // ПДИЕ. — 1975.*

*Кузьмина Е.Е. Откуда пришли индоарии? / РАН. — М., 1994.*

*Кулжинский С.К. Описание коллекции народных писанок. — М., 1899. — Вып. 1.*

*Куликовский Г. Словарь Областного Оловецкого наречия в его бытовом и этнографическом применении. — СПб., 1898.*

*Кутенков П.И. Великорусская народная женская сряда (одежда) Пензенской и Тамбовской губерний. Середина XIX — середина XX столетия. Материалы и исследования двух древнейших великорусских культур Выши и Вада. — Пенза; СПб., 2003а.*

*Кутенков П.И. Временные этапы поминования в знаковом облике кручинной одежды (на примере сёл Земетчинского района Пензенской области) // Время и календарь в традиционной культуре: Тез. доклад. всерос. науч. конф. — СПб., 1999а.*

*Кутенков П.И. Знаковые системы русской понёвы (по материалам полевых экспедиций) // Материалы Первых Санкт-Петербургских этнографических чтений. — СПб., 2002а.*

*Кутенков П.И. Метод знако-символических рядов в изучении женской народной одежды и его результаты (на примере полевых исследований русской народной женской одежды) // Материалы Шестого конгресса этнографов и антропологов. — СПб., 2005в.*

*Кутенков П.И. Методический подход по классификации яргических знаков Шестые Петровские чтения: Сб. науч. тр. / ПАНИ. Отд. ист. наук. — СПб., 2005а.*

*Кутенков П.И. Образ великорусской крестьянки в женской одежде конца XIX — начала XX в. (по материалам полевых исследований) / Мода и дизайн: исторический опыт — новые технологии: Тез. Междунар. науч. конф. СПб. 1–4 июля 2001 г. — СПб., 2001б.*

*Кутенков П.И. Распространение свастики у русских и её начертательные знаковые образы // Мифология и религия в системе культуры этноса. Материалы Вторых Санкт-Петербургских этнографических чтений. ? СПб., 2003б.*

*Кутенков П.И. Русская Мещера Пензенской области. К какому народу принадлежат жители Земетчинского района // Краеведение. — 1999б. — № 2; 2006. № 1.*

*Кутенков П.И. Ярга (свастика) великорусской понёвы — народный духовно-правственный календарь жизни (по полевым материалам) // Традиции и обычаи народов России и Беларуси: Док. и сообщ.: В 2 т. / Под ред. Н.А. Лобанова. Междунар. конф. г. Минск, 23–25 мая. — Минск, 2001. — Т. 2.*

- Кутенков П.И.* Ярга: родовой символ русов // Русская традиция. — М., 2004.
- Кутенков П.И.* Яргический знак (свастика) в русской народной культуре: к истории интерпретации // Интерпретация культурных смыслов. Культуролог. исслед. 2005 / РГПУ им. А.И. Герцена. — СПб., 2005б.
- Кутенков П.И.* Яргическая знаковая система в истории русской народной культуры. Дис. на соискан. учёв. степ. канд. культурологии / РПГУ им. А.И. Герцена. — СПб., 2006.
- Кутенков П.И., Резунков А.Г.* Ярга — солнечный символ русов // Реальность и субъект. ? 2002б. ? Т. 6. ? № 4.
- Куфтин Б.А.* Материальная культура русской мещеры. Часть 1. Женская одежда: рубаха, поёва, сарафан. — М., 1926.
- Лазарев В.Н.* Живопись Владимиро-Суздальской Руси // ИРИ. — М., 1953а. — Т. 1.
- Лазарев В.Н.* Живопись и скульптура Киевской Руси // История русского искусства / АН СССР. — М., 1953б. — Т. 1.
- Лазарев В.Н.* Мозаики Софии Киевской. — М., 1960.
- Лалаянц И.* Геномное оружие — не плод фантазий // Красная звезда. — 2007. — № 139 (24902).
- Ларин Б.А.* Из истории слов. Буй-погост // Слово в народных говорах русского Севера. — Л., 1962.
- Ларин Б.А.* История русского языка и общее языкознание. — М., 1977а.
- Ларин Б.А.* Об архаике и семантической структуре слова (яр-юр-буй) // История русского языка и общее языкознание. — М., 1977б.
- Ластовский Г.А.* История и культура Смоленщины с древнейших времён до конца VIII века: Учеб. пособие для школ Смоленской области. — Смоленск, 1997.
- Лебедева Н.И.* Материалы по народному костюму Рязанской губернии. Рязань, 1929.
- Лебедева Н.И.* Прядение и ткачество восточных славян в XIX — начале XX в. // Восточнославянский сборник. — М., 1956.
- Лебедева Н.И.* Прядение и ткачество восточных славян в XIX — начале XX в. // Научные труды.— Рязань, 1996. Т. 2.
- Лебедева О.* Пётр I: В любовной паутине // Женский Петербург. — 2004. — № 3 (17)
- Левинсон-Нечаева М.Н.* «Ткачество» // Очерки по истории русской деревни X—XIII вв. / Под ред. Б.А. Рыбакова. — М., 1959.
- Левкиевская Е.Е.* Змея домашняя // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / РАН. Институт славяноведения. Общ. ред. Н.И. Толстого: В 2 т. — М., 1999.
- Левкиевская Е.Е.* Народный костюм в контексте культуры // Народный костюм и обрядность на Русском Севере. Материалы VIII Каргопол. науч. конф. / Нучн. ред. Н.И. Решетников. — Каргополь, 2004.
- Левко В.М.* Торговые связи Витебска в X—XVIII вв. / АН БССР. — Минск, 1989.
- Лейтане И.* Бенвенист (Benveniste) Эмиль // Культурология. XX век. Энциклопедия. — СПб., 1998. — Т. 1. А—Л.
- Литвинова П.Я.* Южнорусский народный орнамент. Выпуск 1. — Киев, 1878.
- Ловмянский Г.* Религия славян и её упадок (VI—XII вв.). — СПб., 2003.
- Ломоносов М.В.* Древняя Российская история от начала Российского народа до кончины Великого Князя Ярослава Первого, или до 1054 года, сочинённая Михаилом Ломоносовым, статским советником, профессором химии и членом Санкт-Петербургской императорской и королевской шведской академии наук // Ломоносов М.В. Записки по Русской истории. — М., 2003.

Символ в системе культуры Лотман Ю.М. Избранные статьи в 3 томах. Таллин, 1992.

*Луначарский А.* Предупреждение Известия. 1922. № 255 (1694).

*Лысенко О.В. Комарова С.В.* Ткань. Ритуал. Человек: Традиции ткачества славян Восточной Европы РЭМ. СПб., 1992.

*Лысенко О.В.* Ритуалы аграрного цикла в белорусской этнокультурной традиции XIX–XX вв. (структура, функции, семантика). Дис. на соискан. учен. степ. канд. истор. наук СПбГУ. — СПб., 2002.

*Лысенко П.Ф.* Дреговичи. — Минск, 1991.

*Лютикова Н.П.* Женская крестьянская одежда Мезенского уезда Архангельской губернии конца XIX — начала XX века Народный костюм и обрядность на Русском Севере. Материалы VIII Каргопол. науч. конф. Нучн. ред. Н.И. Решетников. — Каргополь, 2004.

*Лютикова Н.П.* Орнаментация тканей русского населения бассейна р. Мезени в конце XIX — начале XX века (ткачество, вышивка, вязание) Народный костюм и молодёжная культура. Архангельск. 1999.

*Маёрова К.В.* Лингвокультурологическое описание мужской одежды старообрядцев деревень Бобровка, Секисовка, Тарханка, Черемшанка и др. Шемонаихинского района Восточно-Казахстанской области, Верхний Уймон, Мульта, Тихонькая, и др. (Республика Алтай) (По материалам записей 1953-1967, 1996-1999 гг.) Старообрядчество: История. Культура. Современность. Материалы. М., 2000.

*Макарова Л.М.* Реализация стереотипов «мы» «они» в нацистской практике // Этническое единство и специфика культур. Материалы Первых С. Петербургских этнографических чтений. — СПб., 2002.

*Макарова Т.И.* Древнерусское наследие в ювелирном деле ранней Москвы XIV в. — М., 1998.

*Макарова Т.И.* Methodика изучения орнамента / Древняя Русь. Быт и культура / Под общ. ред. Б.А. Рыбакова. М., 1997а.

*Макарова Т.И.* Народный женский убор Древняя Русь. Быт и культура Под общ. ред. Б.А. Рыбакова. — М., 1997б.

*Макарова Т.И.* Парадный женский убор / Древняя Русь. Быт и культура Под общ. ред. Б.А. Рыбакова. — М., 1997в.

*Макарова Т.И.* Украшения с перегородчатой эмалью Древняя Русь. Быт и культура / Под общ. ред. Б.А. Рыбакова. М., 1997г.

*Макарова Т.И., Равдина Т.В.* Семилопастные височные кольца с орнаментом РА. — 1994. — № 4.

*Макарченко М.* Скульптура и різьбарство Київської Русі Київські збірники історії і археології, побугу й Мистецтва.. Київ, 1931. — Зб. 1.

*Максимов С.В.* Нечистая, неведомая и крестная сила. М., 1989.

*Маланин И.Д.* Следовики Памятники Отечества. — 1989. № 1.

Малая советская энциклопедия / Гл. ред. Н.Л. Мещеряков. — М., 1930. — Т. 7.

*Малинина М.* Быт рязанской Мещеры Рязанский Государственный областной музей. Рязань, 1928.

*Малинина М.Д.* Очерки Рязанской Мещеры Вестник Рязанских краеведов. Рязань, 1925. № 3.

*Мансуров А.А.* Старо-рязанские и пронские гончарные клейма СЛ. М.; Л., 1946. — Вып. 7.

*Манушина Т.* Шитье Древней Руси в собрании Загорского музея. М., 1983.

*Манушина Т.Н.* Памяти Ольги Владимировны Кругловой Русское народное искусство. М., 1998.

*Марjanовић В.* Символика и симболи у ускршњем циклусу Рад Војводапских музеја. — Нови Сад, 1991.



- Мартынов А.И.* Археология СССР. — М., 1982.
- Марченко Г.Е.* Обсерватория-календарь у села Долиняны // АСГЭ. — 1991. — Вып. 31.
- Маслова Г.С.* Ареально-типологические особенности орнамента населения Северо-Запада РСФСР // Проблемы типологии в этнографии / АН СССР. Ин-т этнографии им. Н.Н. Миклухо-Маклай. — М., 1979.
- Маслова Г.С.* Из истории изучения восточнославянской этнографии (Н.И. Лебедева) // Рязанский этнографический вестник / Гл. ред. Коростылёв. — Рязань, 1994.
- Маслова Г.С.* Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX — начала XX в. — М., 1984.
- Маслова Г.С.* Орнаменты русской царской вышивки как историко-этнографический источник. — М., 1978.
- Маслова Г.С.* Основные черты орнамента Ярославской и Костромской вышивки // Сообщения Государственного Русского музея. — М., 1976. — Т. 11.
- Маслова Г.С.* Этнологические материалы по изучению озер мещерской низменности // Культура и быт населения Центрально-Промышленной области, этнологические исследования и материалы: 2-е Собрание этнологов Ц.П.О., 7—10 декабря 1927 г. — М., 1929.
- Махно А.И.* Сборник малороссийских узоров. — Киев, 1885.
- Махотин Б.* К живым истокам. Смоленщина в географических названиях. — Смоленск, 1989.
- Маясова И.Я.* Литературный образ Ксении Годуновой и приписываемые ей произведения шитья // Труды отдела древнерусской литературы / АН СССР. Ин-т русской литературы (Пушкинский Дом). — М.; Л., 1966. — Т. 22.
- Мельник А.Н.* Историческая социология Русского Севера // Социологические исследования. — 1994. — № 7.
- Мелюкова А.И.* К вопросу о взаимосвязях скифского и фракийского искусства // Скифо-звериный стиль в искусстве народов Евразии. М., 1976.
- Мендельсон Н.М.* Из наблюдений в Зарайском уезде Рязанской губернии // Этнографическое обозрение. — 1989. — № 1-2.
- Миллер А.А.* Элементы «неба» на вещественных памятниках // Из истории докапиталистических формаций / Гос. акад. материальной культуры. — М., 1933.
- Милош Д., Москалевич С.* Словарь русского и сербскохорватского языков. — Београд, 1963.
- Милюков П.Н.* О раскопках Рязанских курганов летом 1896 г. // ТРУАК. — Рязань, 1898. Т. 13. Вып. 2; 1900. — Т. 14. Вып. 1.
- Минцевич А.П.* находка в Запорожском кургане (к вопросу о сибирской коллекции Петра I) // Скифо-звериный стиль в искусстве народов Евразии / АН СССР. Ин-т археологии. М., 1976.
- Митрофанов А.Р.* Железный век средней Белоруссии (VII—VI вв. до н. э. — VII в. н. э.) / АН БССР. Минск, 1978.
- Мифы народов мира.* Энциклопедия: В 2 т. — М., 1991.
- Могилёва Г.Ю.* Коллекция русских старообрядческих поясов Верхоямья по материалам полевых исследований 1985—1992 гг. // Традиционная культура Урала: Мат. междунар. научно-практ. конф. — Пермь, 1997.
- Могиланский Н.М.* Поездка в центральную Россию для собирания этнографических коллекций // Материалы для этнографии России. СПб., 1910. — Т. 1.
- Модестов В.И.* Об одном славянском имени в помпейских надписях // Труды третьего Археологического съезда в России 1874 года. Киев, 1878. Т. 1.
- Монгайт А.Л.* Рязанская земля. М., 1961.
- Московский Вестник.* М., 1827. VI.

*Мосолова Л.М.* «Обыкновенный» горшок и его культурный космос (о феномене гончарного искусства в культуре древней Евразии) Основы теории художественной культуры Под общ. ред. Л.М. Мосоловой. СПб., 2001.

Музейное собрание ГИМ Древнерусская миниатюра в ГИМ: набор открыток. М., 1979. — Вып. 2.

*Мунчаев Р.М.* Луговой могильник (исследования 1956—1957 гг. Древности Чечево-Ипгушетти. — М., 1963.

*Мурзин В.Ю.* Происхождение скифов: Основные этапы формирования скифского этноса. Киев, 1990.

Народное искусство Пензенской области конца XIX—XX века. Новые поступления ЗГИХМЗ. — М., 1989.

Народный костюм Пензенской губернии конца XIX начала XX века: Альбом. — Пенза, СПб., 2005.

Населённые места Российской империи в 500 и более жителей. Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. СПб., 1905.

Населённые места Рязанской губернии (на 1905 г.). Издание Рязанского губ. стат. Комитета Ред. И.И. Проходцев. — Рязань, 1906.

*Насонов А.Н.* «Русская земля» и образование территории Древнерусского государства. — М., 1951.

*Невелева С.* Вишну Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь Под общ. ред. М.Ф. Альбедиль, А.М. Дубянского. М., 1996.

*Некрасов И.В.* 50 песен русского народа для мужского хора из собрания И.В. Некрасов. М., 1903.

Немецко-русский словарь. М., 1986.

*Немоевский А.* История креста Происхождение креста. М., 1927.

Неолит Северной Евразии АН СССР. М., 1996.

*Нефёдов Ф.Д.* Отчёт о раскопках в Касимовском уезде. Известия общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. М., 1878 1879. Т. XXXI.

*Нидерле Любомир.* Славянские древности. М., 1956.

*Нидерле Любомир.* Человечество в доисторические времена. Доисторическая археология Европы и, в частности, славянских земель Пер. с чеш. Ф. К. Волкова; Под. ред. Д.Н. Анучина. СПб., 1898.

*Никитина Ю.И.* Рисунки граффити из Софии Новгородской СА. — 1990. № 3.

*Николаева Т.А.* Украинская народная одежда АН Укр. ССР. Киев, 1987.

*Николаева Т.В.* Прикладное искусство Московской Руси. М., 1976.

*Николаева Т.В., Недошвина Н.Г.* Предметы христианского культа / Древняя Русь. Быт и культура Под общ. ред. Б.А. Рыбакова. — М., 1997.

*Никонов В.А.* Краткий топонимический словарь. М., 1966.

*Новиков В.* Орлы российской империи. М., 1991.

*Новиков В.С.* Русский Государственный Орёл / Прил. к «Русскому Вестнику». 1992. № 3.

*Новиков Новгородцева М.Б.* Ведическое мировоззрение протославян — основа подлинной российской государственности и геополитики. — СПб., 2007.

*Новикова Г.Л.* Скандинавские амулеты из Гнёздова Смоленск и Гнёздово Под ред. Д.А. Авдусина. МГУ. М., 1991.

*Ноговицын О.М.* 12 лекций о досократиках. СПб., 1994.

*Норцов А.Н.* Путь солнца в процессе мирового движения ТУАК. —1909. Вып. 53.

*Носович И.И.* Белорусские песни, собранные И.И. Носовичем Записки РГО по отделению этнографии. СПб., 1873. Т. V.

*Носович И.И.* Словарь белорусского наречия. СПб., 1870.

Одинцов В.В. Лингвистические парадоксы // Правильно ли мы говорим? (Пособие для студентов к курсу «Русский язык и культура речи» / Миш-во культуры России. СПбГТУ. — СПб., 2002.

Ополовников А.В., Островский Г.С. Русь деревянная. Образцы русского деревянного зодчества. — М., 1970.

Опыты разработки русского орнамента. Федюшкин В.Д. Рукопись. — СПб., 1874.

Орешкин П. П. Вавилонский феномен. Русский язык из глубины веков. — СПб., 2002.

Орнамент всех времён и стилей: В 4 книгах. (По изданию А.Ш.А. Расине). — М., 1997.

Орнаменты украинской народной вышивки: Книгаспилка. — Харьков, 1929. — Вып. 2.

Орфинский В.О. Логика красоты. Архитектурные новеллы. — Петрозаводск, 1978.

Отрощенко В.В. Погребения с трупосожжением у племён срубной культуры Нижнего Поднепровья. — 1976.

Ошар П. Символ креста // Происхождение креста. — М., 1927.

Павлов Н.Л. Алтарь. Ступа. Храм. Архаическое мироздание в архитектуре индоевропейцев. — М., 2001.

Палеолит СССР / АН СССР. — М., 1984.

Панкова Г. Рязанский традиционный народный костюм. Рязанский этнографический вестник. — Рязань, 1992.

Пантеон. — 1865. — № 3.

Парибок А. Джаяна-марга // Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь / Под общ. ред. М.Ф. Альбедиль, А.М. Дубянского. — М., 1996а.

Парибок А. Майя // Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь / Под общ. ред. М.Ф. Альбедиль, А.М. Дубянского. — М., 1996б.

Песни северодвинских крестьян // Известия архангельского общества изучения русского Севера. — Архангельск, 1913. — № 9.

Петрашина Н.М. Женский крестьянский костюм Дорогобужского уезда // Народный костюм Смоленской губернии: Матер. науч.-прак. конф. — Смоленск, 2006.

Писарев С.П. Памятная книга г. Смоленска: Ист.-соврем. очерк: Указатель и путеводитель. — Смоленск, 1898.

Пискарев П.И. Документы, сообщенные комиссии // Известия ТУАК. — Тамбов, 1887. Вып. 14.

Плавинский А.М. Раскопки курганов у д. Юдичи // Древнерусское государство и славяне. — Минск, 1983.

Плахотнюк В. Земные и небесные тайны солнечной свастики // ТМ. — 1998. — № 11, 12.

Плахотнюк В. Мифология и символика трезубцев, крестов и звезд и топология космического пространства в культурах мира // ТМ. — 2003. № 9.

Плетнева Н. Восточно-Европейские степи во второй половине X—XIII в. — М., 1989.

Поболь Л.Д. Древности Белоруссии в музеях Польши / АН БССР. — Минск, 1979.

Поболь Л.Д. Раскопки в Тайманове // АО, 1980. М., 1981.

Подвысоцкий А. Словарь областного архангельского наречия в его бытовом и этнографическом применении. — СПб., 1885.

Познанский Б. Одежда малоросов // Труды двенадцатого археологического съезда в Харькове 1902 г. — М., 1905. — Т. III.

Полубояринова М.Д. Русские вещи и мастера в Золотой Орде Древняя Русь. Быт и культура / Под общ. ред. Б.А. Рыбакова. М., 1997.

- Полубояринова М.Д.* Русь и Волжская Болгария в X-XV вв. — М., 1993.
- Поляков Л.* Арийский миф. Исследование истоков расизма. — СПб., 1996.
- Полякова Г.Ф.* Селища в долине Прони // Археология Рязанской земли. АН СССР. — М., 1974.
- Померанцева Э.* Ярилки // СЭ. — 1975. № 3.
- Попова А.М.* Семейские (Забайкальские старообрядцы) // Бурятоведение. — 1928. — № 1/3 (5/7).
- Потебня А.А.* О доле и сродных с нею существах. — Харьков, 1914.
- Потебня А.А.* О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. Т. 1. Рождественские обряды // ЧОИДР. — 1865. — Кн. 2.
- Потебня А.А.* О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. Т. 2. Баба-яга // ЧОИДР. — 1865. — Кн. 3.
- Потемкина Т.М.* О соотношении алексеевских и замараевских комплексов в лесостепном Зауралье // СА. — 1979. № 2.
- Потоцкий Ф.А.* Słownik polskiego rosyjskiego języka. Lipsk (Лейпциг), 1877.
- Пропи В.Я.* Фольклор и действительность: Избранные статьи. — М., 1976.
- Прохоров Н.* Материалы по истории русских одежд и обстановки жизни народной. — СПб., 1881.
- ПСРЛ. — СПб., 1841-1843. — Т. 1-5.
- Путилов Б.Н.* Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. Л., 1976.
- Путилов Б.Н.* Фольклор и народная культура. РАН. Музей антропологии и этнографии (Кунсткамера). — СПб., 1994.
- Пушкин А.С.* Заметки по русской истории XVIII века / Пушкин А.С. ПСС. — М., 1949. — Т. 11.
- Пушкина Т.А.* Торговый инвентарь из курганов смоленского Поднепровья Смоленск и Гнёздово / Под ред. Д.А. Авдусина. — М., 1991.
- Работнова И.П.* Орнамент русской народной одежды XIX — начало XX в. Рукопись книги. НИИХП. — М., 1957.
- Равдина Т.В.* Древнерусские литые перстни с геометрическим орнаментом Древняя Русь и славяне / Под общ. ред. Б.А. Рыбакова. — М., 1978.
- Равдина Т.В.* Типология и хронология лопастных височных колец // Славяне и Русь. — М., 1968.
- Разорёнов Ф.Н.* Аркаим в нашей стране // Древность: Арьи. Славяне. — М., 1996.
- Разумова А.П., Коски Т.А.* Русская свадьба Карельского Поморья / АН СССР Карел. фил. Ин-т яз., лит. и истории. — Петрозаводск, 1980.
- Ровинский Д.А.* Русские народные картинки. — СПб., 1900. — Т. 1-4.
- Ровинский Д.А.* Русские народные картинки. Атлас. — СПб., 1881-1893. — Кн. 1-5. Вып. 1-7.
- Родина.* — 1993. № 1; 1996. — № 6; 1997. — № 7.
- Родословная книга* // Временник императорского Московского общества истории и древностей российских. — М., 1851. — Кн. 10.
- Розенфельдт Р.Л.* Керамика // Древняя Русь. Быт и культура / Под общ. ред. Б.А. Рыбакова. — М., 1997.
- Романов Е.Р.* Белорусский сборник. — Вильна, 1912. — Вып. 8.
- Русакова Л.М.* Традиционное изобразительное искусство русских крестьян Сибири. — Новосибирск, 1989.
- Русская Библия. — М., 1992. — Т. 9.
- Русские народные сказки. Сестрица Алёнушка и братец Иванушка. Живописец И.Я. Билибин. — Калининград, 1998.
- Русские: Историко-этнографический атлас. — М., 1967.

- Русское градостроительное искусство. — М., 1993—1998. — Т. 1-2.
- Русское народное искусство в собрании Государственного Русского музея. — Л., 1984.
- Русский народный костюм из собрания Государственного музея этнографии народов СССР. — Л., 1984.
- Русский народный костюм / ГИМ. — М., 1989.
- Русский народный свадебный костюм. СПГИХМЗ. — М., 2003.
- Русское народное искусство на второй всероссийской кустарной выставке в Петрограде в 1913 г. — Пг., 1914.
- Рыбаков Б.А.* «Черты и резы» древних славян // Вокруг света. — 1970. — № 1.
- Рыбаков Б.А.* Древние элементы в русском народном творчестве (женское божество со всадником) // СЭ. — 1948. — № 1.
- Рыбаков Б.А.* Искусство древних славян // История русского искусства. — М., 1953. — Т.1.
- Рыбаков Б.А.* Календарь IV в. из земли Полян // СА. — 1962. — № 4.
- Рыбаков Б.А.* Космогония и мифология земледельцев энеолита // СА. — 1965. — № 1.
- Рыбаков Б.А.* Макрокосмос в микрокосмосе народного искусства // ДИ. — 1975. № 1.
- Рыбаков Б.А.* Прикладное искусство и скульптура // История культуры древней Руси. — М., 1951.
- Рыбаков Б.А.* Происхождение и семантика ромбического орнамента // Сборник трудов НИИХП. — М., 1972. — Вып. 5.
- Рыбаков Б.А.* Язычество Древней Руси. — М., 1988.
- Рыбаков Б.А.* Язычество древних славян. — М., 1981.
- Рындина Н.В.* Технология производства Новгородских ювелиров X-XV вв. // АН СССР. МИА. — М., 1963. — Т. 3, № 117.
- Рязанов П.Е.* Древний женский календарь // СЭ. — 1990. — № 2.
- Сабурова М.А.* Древнерусский костюм. Одежда // Древняя Русь. Быт и культура / Под общ. ред. Б.А. Рыбакова. — М., 1997а.
- Сабурова М.А.* Реконструкция древнерусской одежды // Древняя Русь. Быт и культура / Под общ. ред. Б.А. Рыбакова. — М., 1997б.
- Сабурова М.А.* Шерстяные головные уборы с бахромой из курганов вятичей // СЭ. — 1976. — № 3.
- Савваитов П.И.* Описание старинных русских утварей, одежд, оружия, ратных доспехов и конского прибора, в азбучном порядке расположенное. — СПб., 1896.
- Савенков И.Т.* О древних памятниках изобразительного искусства на Енисее. Сравнительные археолого-этнографические очерки // Труды 14 археологического съезда в Чернигове / Под. ред. графини Уваровой. — М., 1910. — Т. 1.
- Саганович Г.М. Бохан Ю.М.* Древнеполоцкое каменное зодчество Белорусские древности. — Минск, 1967.
- Садовников Д.* Загадки русского народа. — СПб., 1901.
- Сальников К.В.* Бронзовый век Южного Зауралья // МИА. — 1951. — № 21.
- Сальников К.В.* К вопросу о стадиях в памятниках андроновской культуры Зауралья // Первое Уральское археологическое совещание. — Молотов, 1948.
- Сапожников Д. И.* Самосожжение в русском расколе: Исторические очерки по архивным документам. — М., 1981.
- Сарианиди В.И.* Степные племена эпохи бронзы в Маргиане — СА. — 1975. № 2.
- Сафонова Г.Б.* Народная вышивка Калужского края. Женская одежда и полотенца: Каталог коллекции Калужского краеведческого музея. — М., 1994.

- Сахаров И.П.* Русское народное чернокнижье. — СПб., 1997.
- Сахаров И.П.* Сказания русского народа. — СПб., 1841—1849. — Т. 1—2. Кн. 1—8.
- Сахарова О.М.* О традиционной рязанской вышивке XIX—XX веков в контексте этнокультурных контактов // Традиции и обычаи народов России. Тезисы докладов и сообщений в 2 т. — СПб., 2000. — Т. 2.
- Сборник выписок из лечебника, травника астрологических сочинений и др. — РГБ, собр. В.М. Ундольского. № 1072. Л. 26.
- Свеницкая Віра.* Різьблені ручні хрести XVII—XX вв. — Львів, 1939. — Ч. 1.
- Свири́н А.Н.* Древнерусская миниатюра. — М., 1950.
- Седов В.В.* Восточные славяне в VI—VIII вв. / АН СССР. — М., 1982.
- Седова М.В.* Украшения из меди и сплавов // Древняя Русь. Быт и культура / Под общ. ред. Б.А. Рыбакова. М., 1997.
- Седова М.В.* Ювелирные изделия Древнего Новгорода (X—XV вв.) / АН СССР. — М., 1981.
- Сем Т.Ю.* Категория шаманов у тунгусов Восточной Сибири и Дальнего Востока и проблемы белого шаманизма в Евразии // Этнографический источник: Матер. Третьих С. — Петербургских этнограф. Чтений / РЭМ. — СПб., 2004.
- Семёнов П.* Географо-статистический словарь Российской империи. — СПб., 1865—1885. — Т. I—V.
- Серов С.Я.* Календарный праздник и его место в европейской народной культуре // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: Истор. корни и развитие обычаев / АН СССР. — М., 1983.
- Сидамон-Эристова В.П., Шабельская Н.П.* Собрание русской старины. — М., 1910. — Вып. 1.
- Сизов В.И.* Курганы Смоленской губернии. Гнёздовский могильник близ Смоленска. — СПб., 1902. — Вып. 1.
- Силаев А.Г.* Истоки русской геральдики. — М., 2002.
- Скарбовенко В.А.* Возможные методы симметрии применительно к дескриптивному анализу орнамента археологической керамики // Проблемы изучения археологической керамики. — Куйбышев, 1988.
- Словарь вологодских говоров. А Г / Вологодский пединститут. — Вологда, 1983.
- Словарь живого народного, письменного и актового языка русских южан. — Киев, 1882.
- Словарь русских народных говоров (СРНГ) / АН СССР. — М., 1972. — Вып. 8. Дер ерепениться.
- Слово о полку Игореве. — М., 1961.
- Смирнов Б.Л.* Бхагаватгита. — Ашхабад, 1978.
- Смирнов М.* Ягелло-Яков Владислав и первое воссоединение Литвы с Польшею. — Одесса, 1868.
- Смирнов М.И.* Культ и крестьянское хозяйство в Переяславль-Залесском уезде: По этнографическим наблюдениям // Старый быт и хозяйство переславской деревни. Труды Переяславль-Залесского ист.-худож. и краевед. музея. — Переяславль-Залесский, 1927. — Т. 1.
- Смирнова Г.И.* Культовое сооружение у с. Долиняны на Буковине // АСГЭ. — 1991.
- Смирнова Э.С.* Кизи. Л., 1970.
- Смоленский музыкально-этнографический сборник. Календарные обряды и песни. М., 2003. — Т. 1.
- Смусин Л.С.* К вопросу о спиралевидных мотивах в русском печенье // СЭ. 1975. — № 5.

*Снегирев И.М.* Русские простонародные праздники и суеверные обряды. — М., 1837-1839. — Вып. I—IV.

Собрание государственных грамот и договоров. — М., 1813. — Ч. 1.

*Соболев Н.Н.* Русская народная резьба по дереву. — М., 1934.

*Соболев Н.Н.* Русский орнамент. — М., 1948.

*Соболевский А.И.* Откуда пошла русская колонизация в Ростово-Суздальскую Область. — М., 1902.

Советский энциклопедический словарь. — М., 1990.

*Соколов Г.* Этнографический взгляд на казенных крестьян Тульской губернии. — Тульские губернские ведомости. — 1865. — № 12-17.

*Соколов С., Томский И.* Народное искусство Севера России. — М., 1924.

*Соколова В.К.* Весенне-летние календарные обряды русских, украинцев и белорусов // АН СССР. — М., 1979.

*Соколова Г.В.* О локальных особенностях народной одежды Скопинского уезда Рязанской губернии (по материалам экспедиции в Милославский район) // Русское народное искусство. Сообщения. 1996. — Сергиев Посад, 1998.

*Соколова Г.В.* К вопросу о женской праздничной одежде Скопинского уезда Рязанской губернии (по материалам экспед. в Скопинский район Рязанской области) // Сергиево-Посадский музей-заповедник. — М., 2000.

*Соллогуб В.А.* Русская простонародная вышивка как первообраз своенародной орнаментики. — М., 1872.

*Соловьёв С.М.* История России с древнейших времён. — М., 1988. — Т. 1-2.

*Соломоник Э.И.* Сарматские знаки Северного Причерноморья / АН Укр. ССР. — Киев, 1959.

*Сорокина В.П.* Уникальный памятник северного средневекового шитья // СА. — 1984. — № 2.

*Сорокина М.А.* Узорное ткачество // Народное искусство Каргополья. Государственный Русский музей. — СПб., 2006.

*Спирина Л.М.* Древнерусское прикладное искусство. СПГИХМЗ. — Н. Новгород, 1994.

Списки населенных мест по сведениям 1859-1870 гг. — СПб., 1862-1875. — Т. 1-49.

*Спицын А.А.* Владимирские курганы // ИАК. — СПб., 1905а. — Вып. 15.

*Спицын А.А.* Гнездовские курганы в раскопках С.И. Сергеева // ИАК. — СПб., 1905б. — Вып. 15.

*Спицын А.А.* Древности Камской чуди. — СПб., 1902.

*Спицын А.А.* Курганы С.-Петербургской губернии в раскопках Л.К. Ивановского. — СПб., 1897.

*Спицын А.А.* Материалы по археологии. Древности бассейнов реки Оки и Камы. СПб., 1901. — Вып. 25.

*Спицын А.А.* Могильники с каменными кистами в Виленской губ. // Известия Археологической комиссии. — СПб., 1904. — Вып. 12.

*Срезневский И.И.* Афинский язык в России // Отечественные записки. — СПб., 1839. — Т. V.

*Срезневский И.И.* Словарь древнерусского языка. М. 1989. — Т. 3. Ч. 2.

*Станюкович А.К.* Раннеславянское поселение в окрестностях Звенигорода // Археологические открытия, 1996. — М., 1997.

*Стасов В. В.* Русский народный орнамент. СПб., 1872. — Вып. 1. Шитьё, ткани, кружева.

*Стасов В.В.* Славянский и восточный орнамент. — СПб., 1887.

*Стаханов П.П., Стаханов Н.П.* «Сапожковское Городище» писцовых книг 1627-28 гг. со стороны историко-этнографической // Труды Сапожковского Отд. Общ-ва Исследователей Рязанского края. — Сапожок, 1927. — Вып. 2.

- Степи в эпоху средневековья (IV–X в.). — М., 1981.
- Степи Евразии в эпоху средневековья. М., 1981.
- Степи Европейской части СССР в скифо-сарматское время. М., 1989.
- Степная полоса Азиатской части СССР в скифо-сарматское время. М., 1992.
- Стоколос В.С. Культура населения бронзового века Южного Зауралья. — М., 1972.
- Суздалёв В.Е. Великие Чудотворные. Новгород, 1994.
- Сумцов Н.Ф. Культурные переживания. Киев, 1890.
- Сумцов Н.Ф. Писанки. — Киев, 1891.
- Сумцов Н.Ф. Символика славянских обрядов. Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. М., 1996.
- Суров М.В. Вологодчина: не востребованная древность. Вологда, 2001.
- Сырейщиков И.П., Тренёв Д.К. Орнаменты на памятниках древне-русского искусства. М., 1910. — Вып. 2.
- Сысоева Г.Я. Богучарский частный музей русского народного костюма и кукол. — Воронеж, 2003.
- Тарановская Н.В. Костюм пинежанки. Народный костюм и молодежная культура. Архангельск, 1999.
- Тарановская Н.В. Резьба по дереву. Русское народное искусство в собрании Государственного Русского музея. Л., 1984.
- Таряников М.В. Материалы по этнографии Корочанского уезда: село Стрелица. Курский сборник. Курск, 1912. Вып. 7.
- Татарова В.В., Леонидова М.А., Кошелев А.К. Болгарско-русский словарь. София, 1969.
- Тевяшов В.Н. Отчёт о раскопках в Острогском уезде 1900 — 1901 год. Тр. Воронежской учёной архивной комиссии. Воронеж, 1902. — Вып. 1.
- Тейлор И. Происхождение арийцев и доисторический человек. Исследование по доисторической этнологии и цивилизации в Европе. — М., 1897.
- Телбизов К., Векова-Телбизова М. Традиционен бит и культура на банатските българи. — София, 1963. — СБНУ, кн. LI.
- Теплоухов С.А. Древние погребения в Минусинском крае. Материалы по этнографии. — Л., 1927. Т. 3, вып. 2.
- Терещенко А.В. Быт русского народа. М., 1999. Ч. 2–3.
- Тилак Б.Г. Арктическая родина в Ведах. Пер. Н.Р. Гусевой. — М., 2001.
- Титова Е.В. Культ Диониса и его место в полисной идеологии Афин: Автореф. дис. на соиск. учён. ст. канд. ист. наук. Московский ПГУ. М., 2003.
- Толстая С. М. Кривой. Славянские древности. Этнолингвистический словарь: В 2 т. Ин-т славяноведения. Под общ. ред. Н.И. Толстого. М., 1999.
- Толстой И., Кондаков Н. Русские древности в памятниках искусства. Классические древности южной России. — СПб., 1889.
- Топоров В.Н. Заметки по балтийской мифологии. Балто-славянский сборник. М., 1972.
- Топоров В.Н. Др.-греч. sem- и др. (знаковое пространство, знак, мотивировка обозначения знака; заметки к теме). Балканские чтения. Балканские древности. М., 1991. Т. 1.
- Топоров В.Н. К предистории двух архаичных концепций. Сб. III. Летняя школа по вторичным моделирующим системам. Тарту, 1968.
- Топоров В.Н. Мифы народов мира. АН СССР. М., 1980–1982. Т. 1.
- Топоров В.Н. Об одном образе «говорения языками» в русской мистической традиции / Этнолингвистика текста. Семиотика малых форм фольклора. АН СССР. М., 1988. Ч. I.
- Третьяков П.Н. Восточнославянские племена. М., 1948.



Трифорова Л.В. Декоративно-прикладное искусство Пудожья и Заонежья в собрании музея Кижи. — Петрозаводск, 2004.

Трубачёв О.Н. В поисках единства. РАН. — М., 1992.

Трушкова И.Ю. Традиционная культура русского населения Вятского региона в XIX начале XX в. (система жизнеобеспечения). — Киров, 2003.

Тульцева Л.А. Календарные праздники и обряды // Русские. Народы и культуры / Ред. Ю.Б. Симченко, В.А. Тишков. — М., 1999.

Тульцева Л.А. Современные праздники и обряды народов СССР / АН СССР. — М., 1985.

Уваров А.С. Атлас к исследованию о мерянах и их быте. — М., 1872а.

Уваров А.С. Меряне и их быт по курганным раскопкам Труды Первого Археологического съезда в Москве 1869 г. — М., 1871.

Уваров А.С. Меряне и их быт по курганным раскопкам. — М., 1872б.

Удальцов Н. Начальный период восточнославянского этногенеза Исторический журнал. — М., 1943. № 11—12.

Українська народна поетична творчість. Киев, 1958.

Ульянов А.В. Русская символика: Краткая энциклопедия с картинками. — М., 2001.

Успенский Б.А. Филологические разыскания в области славянских древностей. (Реликты язычества в восточнославянском культе Николая Мирликийского.). Московский университет. М., 1982.

Фадеева И.Е. Символ в системе культуры: Теория и феноменология. Диссертация на соиск. уч. ст. докт. философ. наук РПГУ им. А.И. Герцена. СПб., 2003.

Фадзеева В.Я. Белорусская народная вышивка. — Минск, 1991.

Фаминцын А.С. Божества древних славян. Славянские древности. — СПб., 1995.

Фасмер М. Этимологический словарь русского языка. СПб., 1996. — Т. 2.

Филлиповић М. Трагови Перунова култура код Јужних Словена. «земалски музеј у Сарајеву. Друштвена наука» Новая сериј, 3. — Сарајево, 1948.

Фитц А. «Звезданулись»: Как звезда и свастика чуть не стали символами Красной Армии / Дайджест. № 13 (44).

Флиер А.Я. Культура Культурология. XX век: Энциклопедия. СПб., — 1998. Т. 1. А—Л.

Формозов А.А. Камень «Щеглец» близ Новгорода и камни-следовики СЭ. 1965. № 5.

Формозов А.А. Русские археологи в период тоталитаризма. Историкографические очерки. М., 206.

Фрејтаг И.П. Основы трудового обучения младших школьников на материале традиционной культуры Русского Севера. СПб., 2001.

Фрејтаг И.П., Л.Л. Аникина. Жилище. Детям о традиционной культуре. — СПб., 2004а.

Фрејтаг И.П., Л.Л. Аникина. Природа и человека. Детям о традиционной культуре. СПб., 2004б.

Фрикен А. Римские катакомбы и памятники первоначального христианского искусства. — М., 1877. Ч. 2.

Фролов И.К. Фибулы-броши с выемчатой эмалью Восточная Европа в I—II тыс. н. э. АН СССР. (КСИА. № 140).

Ханенко Б.И., Ханенко В.Н. Древности Приднепровья. — Киев, 1899. Вып. 1; 1899. Вып. 2; 1900. — Вып. 3; 1901. Вып. 4; 1902. Вып. 5; 1907. Вып. 6.

Ханенко Б.И., Ханенко В.Н. Древности Русские. Кресты и образки. Киев, 1889. Вып. 1.

Ханенко Б.И., Ханенко В.Н. Древности Русские. Кресты и образки. Киев, 1900. — Вып. 2.

- Харузина В.Н.* Этнография. — М., 1909. — Т. 1.
- Хлопин И.Н.* Проблемы происхождения культуры степной бронзы // КСИА. 1970. — Вып. 122.
- Холостенко Н.В.* Исследования Спасского собора в Чернигове // Реставрация и исследования памятников культуры. — М., 1990. — Вып. 3.
- Хорошев А.С.* Замки, ключи, принадлежности // Древняя Русь. Быт и культура / Под общ. ред. Б.А. Рыбакова. — М., 1997.
- Цыганенко Г.П.* Этимологический словарь русского языка. — 2-е издание. — Киев, 1989.
- Чагин Г.Н.* Мировоззрение и традиционная обрядность русских крестьян Среднего Урала в середине XIX — нач. XX в. — Пермь, 1993.
- Чагин Г.Н.* Окружающий мир в традиционном мировоззрении русских крестьян Среднего Урала. — Пермь, 1998.
- Черепнин А.* Зарайские курганы // ТРУАК. Рязань, 1898. — Т. 13. — Вып. 1.
- Чернецов А. В.* О декоре купола Большого Сиона 1486 г. / СА. — 1985. — № 3.
- Чернецов В.Н.* Орнамент ленточного типа у обских угров // СЭ. — 1948. — № 1.
- Чернецов В.Н.* Древняя история Нижнего Приобья. — 1953. — МИА. № 35.
- Чернецов В.Н.* К вопросу о месте и времени формирования уральской (финно-угро-самодийской) общности: Международный финно-угорский конгресс. — Бухарест, 1963.
- Чернецов В.Н.* К вопросу о месте и времени формирования финно-угорской этнической группы: Тез. докл. «Методология этногенетических исследований». — М., 1951.
- Черниговские губернские ведомости. — 1854.
- Чертков А.Д.* О переселении фракийских племён за Дунай и далее на север, к Балтийскому морю, и к нам на Русь // Временник Императорского Московского общества истории и древностей российских. М., 1851. — Кн. 10.
- Чичеров В.И.* Зимний период русского народного земледельческого календаря XVI-XIX веков // Труды ИЭ. — М., 1957. — Т. 40.
- Чубинский П.П.* Труды этнографическо-статистической экспедиции в западно-русский край. Юго-Западный отдел. Материалы и исследования: В 3 т. — СПб., 1872-1878.
- Шангина И.И.* Образы русской вышивки на обрядовых полотенцах XIX-XX веков. Автореферат дисс. на соис. уч. ст. канд. ист. наук. — СПб., 1976.
- Шангина И.И.* Орнамент вышивки на полотенцах XIX века русского крестьянского населения Тверской губернии. Сообщ. Государственного Русского музея. — М., 1976. — XI.
- Шангина И.И.* Русские традиционные праздники. — СПб., 2000.
- Шангина И.И.* Русский традиционный костюм. — СПб., 1998.
- Шангина И.И.* Русский традиционный быт. — СПб., 2003.
- Шахматов А.А.* Древнейшие судьбы русского племени. — Пг., 1919.
- Шахматов А.А.* Критический отзыв Евгения Будде. К истории великорусских говоров. — СПб., 1898.
- Шахматов А.А.* Очерк древнейшего периода истории русского языка. Энциклопедия славянской филологии. Пг., 1915. Вып. 2. — Введение.
- Шахматов А.А.* Повесть временных лет. Пг., 1916.
- Шахматов А.А.* Южные поселения вятичей / ИАН. Серия 6. СПб., 1907. № 16.
- Шаховская С.Н.* Альбом народной вышивки / Предисловие Ф. Буслаева. — СПб., 1885.
- Шаян В.* Велесова книга / Волхв. 2001. — № 1 (23).
- Шейкин А.Г.* Знак / Культурология. XX век: Энциклопедия. — СПб., 1998а.

Т. 1. А. Л.

*Шейкин А.Г.* Знаковая система // Культурология. XX век: Энциклопедия. — СПб., — 1998б. — Т. 1. А-Л.

*Шейкин А.Г.* Символ // Культурология. XX век: Энциклопедия. — СПб., 1998. — Т. 2. М-Я.

*Шейн П.В.* Великорус в своих песнях, обрядах, обычаях, верованиях, сказках, легендах и т. п. Материалы, собранные и приведенные в порядок П.В. Шейном. — СПб., 1898. — Т. 1. — Вып. 1; 1900. — Т. 1. — Вып. 2.

*Шереметева М.Е.* Все венки да поверх воды народное искусство Калужского края. — Тула, 1984.

*Шляпки И.А.* Древние русские кресты. — СПб., 1906. — Т. 1. Кресты Новгородские до XV в., неподвижные и не церковной службы.

*Шмелёв И.П.* Архитектор фараона. — СПб., 1993.

*Шмелева М.Н.* Русская одежда // Русские / РАН. Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая. — М., 1999.

*Шовкопляс И.Г.* Некоторые итоги исследования Мезинской позднелепелитической стоянки в 1954-1956 гг. (Предварительное сообщение) // СА. — 1957. — № 4.

*Шпенглер О.* Закат Европы. — М., 1993. — Т. 1. Гештальт и действительность

*Штомпель Л.А.* Основные понятия культурологи // Культурология / Под ред. Г.В. Драча. — Ростов н/Д, 2003.

*Штыхов Г.В.* Города полоцкой земли (IX—XIII вв.) / АН БССР. — Минск, 1978.

*Штыхов Г.В.* Древне-полоцкое каменное зодчество // Белорусские древности: Докл. на конф. по археологии Белоруссии. — Минск, 1967.

*Шубников А.В., Копцик В.А.* Симметрия в науке и искусстве. М., 1972.

*Шуклин В.* Мифы русского народа. — Екатеринбург, 1997.

*Шабельская Н.Л.* Русская старина: Собрание Н.Л. Шабельской. — М., 1893. — Т. 1-3.

*Щербатов М.* О повреждении нравов в России // «О повреждении нравов в России» князя М. Щербатова и «Путешествие» А. Радищева, с предисловием Искандера. — Лондон, 1858.

*Щукин М.Б.* Черняховские «чары» из лепесовки // Памятники древнего и средневекового искусства: Проблемы археологии / СПбГУ. — СПб., 1994. — Вып. 3.

*Эдельман Д.М.* «Молекулы адгезии клеток» и их роль в эмбриональном развитии // Наука и жизнь. 1984. № 8.

*Элиаде М.* Космос и история. — М., 1987.

Энеолит СССР / АН СССР. — М., 1982.

Эпоха бронзы лесной полосы СССР / АН СССР. М., 1987.

*Эрман В.* Агни // Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь / Под общ. ред. Альбедиль М.Ф., Дубянского А.М. — М., 1996а.

*Эрман В.* Атхарваведа // Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь / Под общ. ред. М.Ф. Альбедиль, А.М. Дубянского. — М., 1996б.

*Эрман В.* Савитар // Индуизм. Джайнизм. Сикхизм: Словарь / Под общ. ред. М.Ф. Альбедиль, А.М. Дубянского. — М., 1996г.

Эрмитаж. История и современность. — М., 1990.

*Яжджевский К.* Элементы древнерусской культуры в Центральной Польше // Древняя Русь и славяне / АН СССР. — М., 1978.

*Якушкин Е.И.* Живая старина. — СПб., 1892. — Вып. 1.

*Nachalik A.* W sprawie pochodzenia tak zwanych dywanow dwuosnow-wowych // Polska sztyka ludowa. 1961. — № 3.

*Antonio Giuliano, Giancarlo Buzzi.* Splenbore. Degli Etruschi. Istituto Geografico. — Deagostini, 2000.

- Brückner A.* Mitologia słowiańska. — Kraków, 1918.
- Burnouf Eugène.* Le lotus de la Bonne Loi. — Paris, 1852.
- Champeaux G. de, Sebastien Sterckx dom, o.s.b.* Introduction au des symboles. — Zodiague, 1972. (Указ. соч. ид. изданию МЛ., 1984).
- Chantre E.* Recherches anthropologiques le Caucase. — Paris; Lyon, 1886/87.
- D'Alviella.* Lamigration des Symboles / Par Lecomte. Goblet D'Alviella. — Paris, 1891.
- Evans A.* The palace of Minos at Knossos. — London, 1921 28.
- Farrot F.* Arheologie Mesopotamienne. — Paris, 1953.
- Freed R. S & S. A.* Origin of the Svastika // Natural History 1980. — Vol. 89, № 1.
- Freed R. S & S. A.* Rites of passage in Shanti Nagar / Antropological papers of the American Museum of Natural History. — N. Y., 1980. — Vol. 56, pt. 3.
- Goff B.L.* Symbols of prehistoric Mesopotamia. — New Haven, 1963.
- Greg R.P.* On the meaning and origin of the Fylfot and Swastika — Archaeologia britannica. — 1885. — Vol. 48, pt. 2.
- Herzfeld E.E.* Iran in the Ancient East. — L.; N. Y., 1941.
- Hoernes M.* Urgeschichte der bildenden Kunst in Europe. — Wien, 1925.
- Jeanmaire H.* Dionysos: Histoire du culte de Bacchus. — Paris, 1951.
- Karłowicz J., Krunski A., Niedźwiedzki W.* Słownik języka polskiego. — Warszawa, 1902. — T. II.
- Ker-Jyni K.* Der Fröhe Dionysos. — Eitremforelesningerer, 2 Universitet i. Oslo, 1961.
- Wankłova M.* Moravske ornamenty. — V Olomouci, 1888.
- Martelli M.* La Ceramica. Degli Etruschi: La pitture vascolare acura di. Istituto Geografico. — Novara, 1992.
- Lapitture Vascolare, Matina Martelli.* La Ceramica. Degli Etruschhi. Istituto Geografico. — Novara, 1998.
- Lechler J.* Vom Hakenkreuz: Die Geschichte eines Symbols. — Leipzig, 1934.
- Słownik języka polskiego. — Lwów. 1855. — T. II.
- Machenzie D.A.* The migration of symbols. — London, 1926.
- Mauro Cristotani.* Bronzi Etruschi. Istituto Geografico. Deagostini. — Novare, 1990.
- Mauro Cristotani.* Bronzi Etruschi. Istituto Geografico. Deagostini. — Novare, 1990.
- Milloue M. de.* Le Swastika ou Croix Gamee — Bulletin de la Societe d'anthropologie de. — Lyon, 1880.
- Origin of the Svastika — Natural History. — 1980. — Vol. 89. № 1.
- Padmanadh S.* The Jaina Path of Purification. — Los Angeles, 1979.
- Petrie W. M. F.* The making of Egypt. — London, 1939.
- Plaetschke B.* Die Tschetschenen. — Hamburg, 1929.
- Praistorja jugoslavenskih zemalja, IV bronzovo doba.* — Sarajevo, 1983.
- Schliemann H.* Ilios. — London, 1880.
- Schliemann Y.* Мукэпае. — Leipzig, 1878.
- Schliemanns H.* Sammlung Trojanischer Altekturner. — Berlin, 1902.
- Secunda Nick.* Northwood Simon Colored Plates by L. Hook Early Roman Armies (Men At Arms/series 283). — London, Osprey, 1995.
- Shliemann H.* Ilios the city and country of the Trojans. — Arnokese yorr, 1976.
- Slovensko-ruský prekladovný slovník. — Bratislava, 1950. — D. I.
- Slovník spisovného jazyka českého. — Praha, 1959.
- Słownik staropolski. Wrocław-Kraków. — Warszawa, 1960. — T. 3. Zesz. 2(15).
- Steinen K.* Prähistorische Zeichen und Ornamente — Festschrift für A. Bastian. — Berlin, 1896.

The Land of Enruscans. — Firenze, 1985.

Vydra J. judowa architektura ana Slowensku. — Bratislava, 1958.

Thomas W. The swastika, the earliest known symbol and its migrations with observations on the migration of certain industries in prehistoric times. — Washington, 1894.

### Архивные документы

Архив РЭМ. Ф. 7, оп. 1, д. 1078, л. 32 (Орловская губ., Орловский уезд).

БАН. Травник 45.8.175. Конец XVIII в.

МСБК. Соб. КП-2553/Т-1498, КП-863/Т-1001а, КП-862/Т-1001.

ПГОКМ. Соб. № 87 09-7 / ТК-3-574.

РНБ. Музейное собр. № 4492.

РЭМ. Опись собраний. № 10154, 8762, 8729, 6754, 5156, 5086, 5501, 3969, 3966, 2051, 904, 641, 496, 342, 356.

СМСУ. Соб. №№1406 (357), 1389, 1379, 1376, 1354, 1292, 1072, 494, 319, 242, 46, 38.

Собрание П.И. Кутенкова. Оп.1. Соб. № 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7; Оп. 2. Соб. № 20.

ЦГАЛИ. Ф. 1455, оп. 1, ед. хр. 51, л. 6.

ЦХСД. Ф.6. Оп. 1. Д. 79. Л. 64, 65.

### Отчёты

1. Отчёт Смирнова А.П. Архив Ленинградского отделения Института арх. АН СССР, ф—11, д. 174. —1924 г. Материалы раскопок хранятся в ГИМ. Соб. № 56112.

2. Кутенков П.И. Методические подходы по изучению народной одежды // Тюстин А.В., Иванова Л.Н., Кутенков П.И. Заключительный отчёт о научно-исследовательской полевой экспедиции Пензенского государственного объединённого краеведческого музея в сёлах Заметчинского района Пензенской области. Архив ПГОКМ. — 2001а.

## Список сокращений

### 1. Аббревиатуры

АН БССР	— Академия наук Белорусской Советской Социалистической Республики
АО	— Археологические открытия
АСГЭ	-- Археологический сборник государственного Эрмитажа
БАН	— Библиотека Академии наук
ВГУ	-- Вятский государственный университет
ВМДПИиНИ	— Всероссийский музей декоративно-прикладного и народного творчества, Москва
ВККДЦ	-- Взаимодействие кочевых культур и древних цивилизаций
ГИМ	-- Государственный Исторический музей, Москва
ГРМ (РМ)	— Государственный Русский музей (Русский музей)
ГМЭ	— Государственный музей этнографии
ГТГ	-- Государственная Третьяковская галерея
ДСКП	-- Древние и средневековые культуры Поволжья
ЖМНП	— Журнал Министерства народного просвещения
ЗГИХМЗ	— Загорский государственный историко-художественный музей-заповедник
ЗУОЛЕ	— Записки Уральского общества любителей естествознания
ИАК	— Известия Археологической комиссии
ИИМК РАН	— Институт истории материальной культуры РАН
ИАН	— Известия академии наук
ИЭА	— Институт этнографии и антропологии
ИРГО	— см. РГО
ИЭ	— Институт этнографии
КСИА	— Краткие сообщения института археологии
КИАМЗ	-- Костромской историко-архитектурный музей-заповедник
КСИИМК	— Краткие сообщения института истории материальной культуры
МГАМИД	— Московский государственный архив министерства иностранных дел
МГУ	-- Московский государственный университет
МИА	Материалы и исследования по археологии СССР
МНМ	— Мифы народов мира
МСБК	— Музей старожитно-беларуской культуры
НИИХП	— Научно-исследовательский институт художественной промышленности
ОЛДП	Общество любителей древней письменности
ОВНК	— Обряды и верования народов Карелии
ОЛЕАЭ	— Общество любителей естествознания, антропологии и этнографии
ПГКОМ	— Пензенский государственный краеведческий объединённый музей
ПГПУ	Пензенский государственный педагогический университет
ПГУ	— Педагогический государственный университет
ПДИЕ	-- Памятники древней истории Евразии
ПЗ	Полевые записи
ПЗИ	— Полевые записи исследователя (автора данной работы)

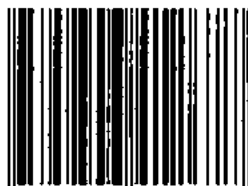
ПСРЛ	— Полное собрание русских летописей
РА	— Российская академия
РАМ	— Российская академия музыки
РАН	— Российская академия наук
РГО (ИРГО)	— Русское географическое общество (Императорское Русское географическое общество)
РГБ	— Российская государственная библиотека
РИБ	— Русская историческая библиотека
РНБ	— Российская национальная библиотека
РМР	— Российский музей религий
РЭМ	— Российский этнографический музей
СА	— Советская археология
САИ	— Свод археологических источников
СБНУ	— Сборник за народни умотворения, наука и книжипина
СГМЗ СЛ	— Смоленский государственный музей-заповедник «Смоленский лён»
СК	— Собрание П.И. Кутенкова
СМ СУ	— Смоленский музей «Смоленские узоры»
СМЭС	— Смоленский музыкально-этнографический сборник
СПбГУ (СПГУ)	— Санкт-Петербургский государственный университет
СПбГТУ	— Санкт-Петербургский государственный технический университет
СПГИХМЗ	— Сергиево Посадский государственный историко-художественный музей заповедник
СРНГ	— Словарь русских народных говоров
СЭ	— Советская этнография
ТГИМ	— Труды государственного исторического музея
ТМ	— Техника молодёжи
ТРУАК	— Труды Рязанской ученой архивной комиссии
ТУАК	— Тамбовская ученая архивная комиссия
ЦПО	— Центрально-Промышленная область
ЦХСД	— Центральное хранилище советской документации
ЧОИДР (ЧОИИДР)	— Чтения в обществе истории и древностей российских
ЭБВУ	— Энеолит и бронзовый век Украины
ЭС	— Этнографический сборник

## 2. Сокращения наиболее часто встречающихся слов, имён и названий

Б/н	— без номера	оп.	— опись
выд.	— выделение	перв.	— первая
вып.	— выпуск	пол.	— полоса
гос.	— государственный	пос.	— посёлок
губ.	— губерния	ред.	— редактор, редакция
Гг.	— годы	рис.	— рисунок
Д.	— деревня	рус.	— русский
др.	— другие	с.	— село, страница
Евр.	— Европа	сер.	— середина
ил.	— иллюстрация	сост.	— составитель
ин-т	— институт	ст	— столетие
кн.	— книга	ст.	— столбец
кон.	— конец	ст. ст.	— старый стиль
л.	— лист	сх.	— схема
М.	— местечко	таб.	— таблица
Мин.	— министерство	тыс.	— тысячелетие
нач.	— начало	у.	— уезд
об.	— обратная	Ф.	— фонд
обл.	— область	т.	— том
общ.	— общая	Ч.	— часть
		эп.	— эпоха



978-5-8064-1267-7



9 785806 412677

Павел Иванович Кутенков,  
кандидат культурологии

НАУЧНОЕ ИЗДАНИЕ

**ЯРГА-СВАСТИКА — ЗНАК РУССКОЙ НАРОДНОЙ КУЛЬТУРЫ**

*Монография*

Редактор *В.Г. Егоркин*  
Корректор *Н.П. Дралова*  
Верстка *П.И. Кутенкова,*  
*Т.М. Каргапольцевой*

Присылать суждения, вопросы и отзывы, а также заказать книгу можно по эл. адресу:  
[yarga.spb@mail.ru](mailto:yarga.spb@mail.ru)

Лицензия № 021216 от 29.04.1997 г.

Подписано в печать 06.07.2007 г. Формат 60x84/8. Объем: 54 уч.-изд. л.;

47 усл. печ. л. Издательство РГПУ им. А.И. Герцена.

191186, С.-Петербург, наб. р. Мойки, д. 48

Отпечатано в типографии «ЦСИ». С. Петербург, ул. Циолковского, д.11

Тираж 2000 экз. Заказ № 846