

© 1990 г.

И. М. Денисова

ДЕРЕВО — ДОМ — ХРАМ В РУССКОМ НАРОДНОМ ИСКУССТВЕ

*Среди полу дубового
Стоит белая березонька:
Без ветру она шатается,
Без дождя да уливается...*
(Некрасов А. П. Свадебные причитания // Олонецкий сборник. Вып. 1. Петрозаводск, 1875—1876. С. 153—154).

Предметы народного искусства — уникальный источник для изучения глубинных слоев культуры народа. Благодаря своей традиционности народное искусство способно донести до нас отдельные, давно забытые звенья эволюционной цепи в развитии хорошо знакомых нам форм материальной и духовной культуры, а порой даже помочь в решении сложных этнокультурных проблем.

В музейных коллекциях собрано много интересных изделий народных мастеров с загадочными мотивами декора, которые еще ждут своих исследователей. В поисках их изначального смысла следует помнить, что основное условие при этом — отбор сложившихся мотивов и композиций, закрепленных традицией, с учетом их вариативности. Именно таков мотив декора, часто встречающийся на деревянных резных изделиях — треугольник (иногда с центральной осью), вершина которого оканчивается либо кругом-розеткой, либо растительным элементом, либо крестообразной фигурой. Варианты данного мотива довольно широко распространены в резьбе как на Русском Севере, так и в Верхнем и Среднем Поволжье¹ (рис. 1—4). Сходные мотивы, известные также и в вышивке, истолковывались либо как изображения храмов с деревьями на крышах (Л. А. Динцес), либо как священные деревья на треугольных подставках (В. В. Стасов) или изображения ритуальных шалашей, возводимых по праздникам (В. А. Фалеева)². Однако в деревянной резьбе эти мотивы не обратили на себя должного внимания исследователей, хотя часто они занимают центральное место на том или ином предмете. Только А. К. Чекалов высказал предположение, что треугольник с розеткой представляет собой схематичное изображение Великой богини Берегини с головой-солнцем (остаток якобы существовавшей когда-то многофигурной композиции), но эта точка зрения не была достаточно аргументирована³. В вариантах данной фигуры нигде не встречаются четко выраженные антропоморфные признаки.

На некоторых прялках треугольная фигура с розеткой на вершине является кровлей маленького домика, иногда к тому же увенчанной христианским крестом. Не была ли когда-то и сама рассматриваемая треугольная фигура изображением архитектурного сооружения, возможно, культового, но только с коническим или двускатным покрытием? Утверждать это лишь на основе замены

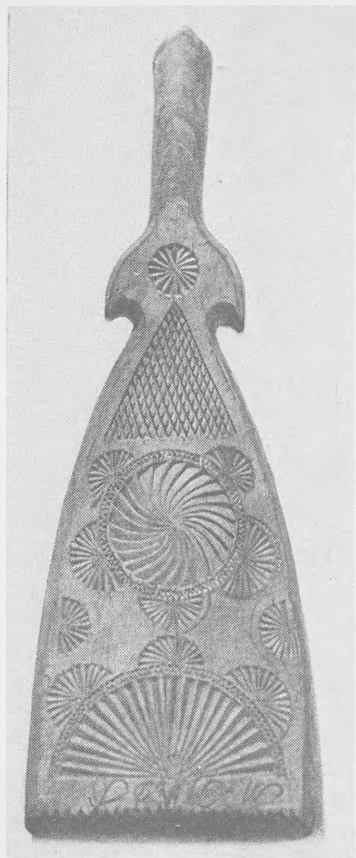


Рис. 1.

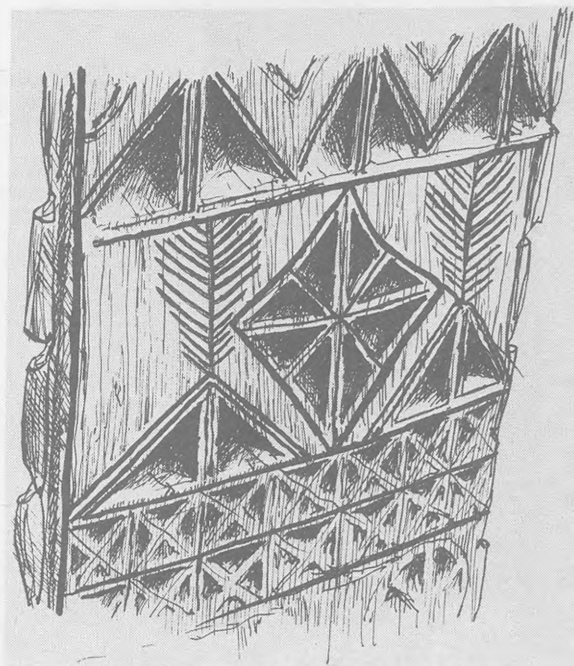


Рис. 2.

Рис. 1. Валек. 1860 г., Поволжье, собрание Всероссийского музея декоративно-прикладного и народного искусства (далее — ВМДПиНИ), № КП-13002

Рис. 2. Прялка XIX в. (фрагмент), Костромская обл., Вохомский р-н (прорисовка резного декора), собрание Костромского историко-архитектурного музея-заповедника, инв. № 20370/79

фигуры изображением церкви, часовни — недостаточно, необходимо выяснить истоки этого образа, определить временной период, когда он складывался, и, возможно, переосмысливался круг связанных с ним представлений.

Простейшие конические строения и их изображения известны еще со времен палеолита. Сравнение вариантов анализируемой фигуры, встречающихся, например, на резных городецких донцах конца XVIII — начала XIX в., с палеолитическими пещерными рисунками, изображающими, как считают исследователи, простейший, круглый в плане шалаш из веток или шкур животных (Рис. 6), обнаруживает значительное сходство между ними, вплоть до передачи центрального шеста или столба. Треугольные фигуры с центральной осью встречаются и на неолитической керамике Карелии (рис. 7).

Следы существования простейших наземных жилищ из ветвей, опиравшихся на центральный столб, обнаружены археологами уже в эпоху нижнего палеолита⁴. Круглое в плане, конической формы строение — один из древнейших типов жилья у многих народов мира, в том числе и населявших в древности европейскую часть территории СССР. При этом исследования последних лет говорят о том, что наземное жилище типа шалаша — древнее жилища-землянки⁵. В глубинах народной памяти восточных славян удивительным образом сохранилась легенда о строительстве первого дома-шалаша: Бог, явившийся

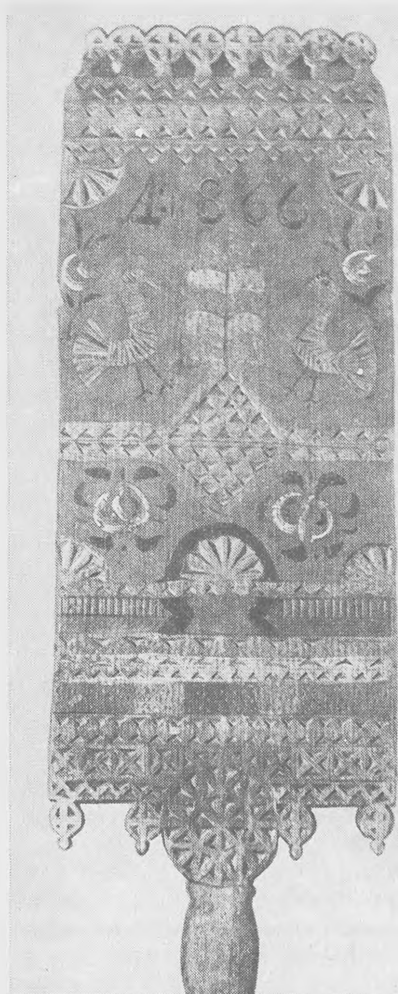


Рис. 3. Прялка. 1866 г., Архангельская обл., Плесецкий р-н, с. Красное (резьба с раскраской и росписью), собрание ВМДПиНИ, инв. № ДДР-602

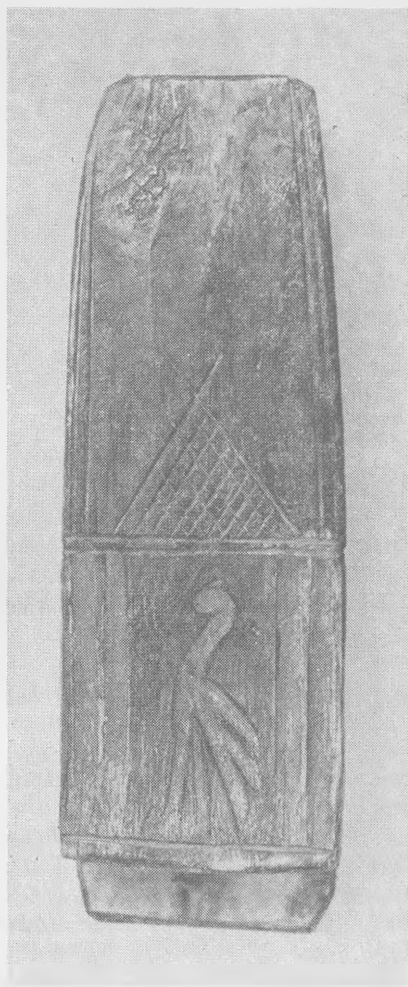


Рис. 4. Футляр для точила. XIX в., Русский Север (дерево, резьба), собрание ВМДПиНИ (документы на оформлении)

в виде незнакомца изнуренному зноем человеку, повел его за собой, взял большой шест и, вбив его в землю, соорудил вокруг него шалаш⁶. Дом-сруб в народе называли иногда круглым, и, видимо, для праславян вполне правомерно положение, что «семантическим архетипом реального жилища является образ первого жилища, представлявшегося круглым»⁷. Легендарный шест, возможно, не случайно сохранился в народной памяти и прошел сквозь века. Это одна из важнейших ключевых деталей к разгадке всей фигуры. И в анализируемых мотивах треугольника мы встречаем довольно часто центральную ось, а на городецких донцах и некоторых прялках верх такого «шеста» над кровлей предполагаемого шалаша венчает явно выраженный растительный мотив — трилистник либо деревце (рис. 2, 3). Треугольная фигура с трилистником на вершине, но без центральной оси часто встречается в орнаментации конских дуг, а мотив с деревцем на одной из вологодских прялок является частью интересной композиции: здесь к дереву привязан конь, что придает всему сюжету черты реальности (собрание Ярославского историко-архитектурного музея-заповедника, инв. № ЯМЗ-532, Д-305)⁸.



Рис. 5.



Рис. 6.



Рис. 5. Фрагмент вышивки. XIX в., Архангельская губ., Онежский у., с. Унежда, собрание Государственного Русского музея (взято из ст.: *Фалеева В. А.* Женский персонаж в русской народной вышивке // *Фольклор и этнография Русского Севера.* Л., 1973. С. 123. Рис. 1, Б)

Рис. 6. Изображения первобытных жилищ в палеолитической наскальной живописи, Франция, пещера Бернифал (взято из: *Фомин И. И.* Искусство палеолитического периода в Европе. М., 1912.

Табл. XXX, рис. 5—8; XXXI, рис. 2; XXXVIII, рис. 3)

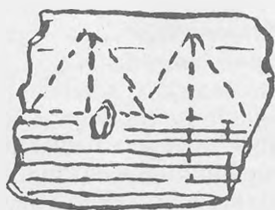


Рис. 7. Изобразительные мотивы на неолитической керамике Карелии (взято из: *Косменко М. Г.* Много-слойное поселение Кудомы XI на Сямозере // *Новые археологические памятники Карелии и Кольского полуострова.* Петрозаводск, 1980.

Рис. 10-6 на с. 131)

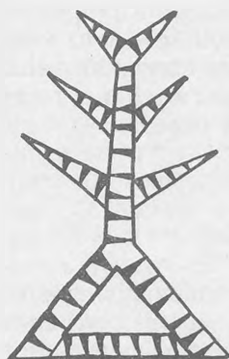


Рис. 8. Изображение на керамическом культовом сосуде III тыс. до н. э. из Заонежья (взято из: *Журавлев А. П.* Об орнаменте сосуда со стоянки Пегрема II // *Сов. археология.* 1976. № 3. Рис. 1, на с. 305).

Если же мы теперь обратимся к русской северной вышивке, а также к вышивке соседних с русскими на Европейском Севере народов — карел и вепсов, то здесь довольно часто встретим фигуру в виде треугольника, из вершины которого или сквозь нее прорастает стилизованное дерево; иногда оно дано целиком, в других случаях мы видим лишь растительные элементы по сторонам треугольника и над его вершиной, заканчивающиеся часто вверх перекрещенным ромбом или юзеткой. Затрагивая вопрос об изображении культовых сооружений в вышивках, исследователи оставили без внимания этот вариант треугольной фигуры с деревом в центре. О несомненной древности этого мотива свидетельствуют археологические материалы: мы находим его, например, на культовом сосуде II тыс. до н. э. из Заонежья (рис. 8).

Современный человек, строя в лесу для укрытия от непогоды шалаш именно од деревом, а часто для прочности и вокруг дерева, видимо, во многом повторяет действия древнего человека. О таких строениях вокруг дерева упоминал Геродот, и некоторые историки жилища справедливо видят в них прототип дома ипа юрты⁹. Это подтверждается этнографическими данными. Так, примитивные жилища из кольев, обтянутых парусиной и опирающихся на ствол растущей в центре сосны, были зафиксированы еще в начале нашего века у лопарей¹⁰. Подобный шалаш под пихтой до сих пор используется шорцами в качестве

временного жилища, причем шалаш этот уже четырехугольный в плане, крона дерева является как бы естественной крышей, а верхние концы боковых жердей переплетаются с нижними ветвями дерева, т. е. дерево естественно входит в конструкцию жилища¹¹. По мифологическим представлениям алтайцев, высшее божество — творец неба и земли — живет во дворце в виде кошечной юрты, из вершины которой поднимается дерево с золотой лентой¹². Русским были хорошо известны способы возведения шалашей с использованием растущих деревьев; сооружались и временные жилища на деревьях — «подкуры», где жили иногда до месяца¹³.

Отдаленным свидетельством того, что у далеких предков восточных славян в центре жилища стояло когда-то дерево, является широко бытовавший еще до недавнего времени в различных областях России строительный обряд: в центр будущей избы ставили небольшое деревце: березку, рябинку, иногда елку или кедр; реже деревце устанавливали в передний угол сруба¹⁴. Следы подобной конструкции жилища можно обнаружить и в русском фольклоре: в Олонецком крае во время свадебных причитаний невеста рассказывает сон, будто вышла она в лесу к заброшенной избушке, а в той избушке посреди пола «стоит белая березонька» (см. эпиграф).

В русских колядках типа «виноградье» часто встречается также образ чудесной девицы в тереме; терем тот стоит у березы, но иногда он вдруг оказывается на самой березе.

«Подпилю же я березу кудреватую,
Уроню же с березы высок терем»,—

грозится молодец, добывающийся любви девушки, дерево же обычно описывается как чудесное — с позолоченной корой, с серебряными ветвями¹⁵.

Интересное свидетельство о такого рода жилище сохранила нам украинская вышивка: на одном из рушников мы видим реалистически изображенный домик, из крыши которого поднимается пышное дерево, причем этот сюжет — в верхнем ярусе вышивки рушника¹⁶. Домик с деревцем, как бы вырастающим из крыши, мы встречаем и на олонечкой прялке конца XVIII века, и также в верхнем ярусе (Собрание Государственного Исторического музея, инв. № 51822/ДIII-2951).

Очевидно, прототипом центрального столба в жилище, поддерживающего крышу и связанного у разных народов со множеством обрядов и представлений, первоначально являлось растущее дерево или его ствол без вершины. Так, на Русском Севере в лесу строили лабазы в виде маленькой избушки прямо на высоком столбе — стволе дерева, у которого спиливали вершину (их называли от развилки корней «на курьей ноге» — вспоминается в связи с этим избушка Бабы Яги, а также культовые амбарчики подобной формы у манси с фигуркой какого-либо духа внутри¹⁷). В культурах древности еще сохранялась память о непосредственной связи центрального столба с деревом. Так, в Древней Индии при возведении центрального столба дома произносились примерно такие слова: «Этот отросток с того древа, которое позволяет капать топлемому маслу, я воздвигаю его в бессмертие»¹⁸. Он здесь связывался с представлениями о богатстве и бессмертии, считался священным, и это не случайно. Несомненно, если когда-то столб-дерево стояло в центре первобытного жилища и держало на себе его конструкцию, то уже с глубокой древности оно должно было войти как основной элемент в весь тот сложный комплекс представлений и обрядов, который регламентировал жизненный цикл первобытного коллектива. Не случайно центральный столб жилища в Древней Индии именовался «Законом» и был связан с большим числом семейно-родовых обрядов. Не здесь ли истоки представлений о древе жизни и мировом дереве, стоящем в центре мироздания, поддерживающем небо — крышу Вселенной, как реальное дерево под-

держивало когда-то крышу дома. Может быть, здесь лежат и корни столь часто отмечаемых в научной литературе параллелей между макро- и микрокосмом? «Показательно, что конструкцией, совмещающей горизонтальные и вертикальные космологические параметры, является дом — универсальная модель космоса, микрокосм»¹⁹. Человек в познании окружающего мира шел от освоения близлежащего, хорошо ему знакомого пространства к осмыслению Вселенной. Как известно, для первобытного сознания характерна нерасчлененность понятий места, родовой территории, земли, страны, мира, Вселенной (близко к ним и понятие Бога)²⁰. В греческом языке слово «Вселенная» генетически связано с наименованием дома, обители, а русские небо называли «Теремом божьим». «В космологической геометрии древних центр каждого дома был совмещен с центром Вселенной, а также с центром полиса»²¹.

Но до появления более или менее оформленных представлений о вертикальном строении Вселенной человек прошел уже довольно длительный путь культурного развития; для территории Восточной Европы этот процесс обычно относят к эпохе мезолита — неолита²². С расширением представлений о мире по горизонтали и по вертикали «вырастает» и древо жизни: на мифологическом уровне оно теперь моделирует Вселенную, является ее центральной осью, соединяет три ее основных мира; на обрядовом уровне оно выходит за пределы жилища, становится родовым, племенным центром. Иногда оно распадается на три дерева: на земле, на небе и в подземном мире — и тем не менее продолжает сохранять функции жилища, но уже для божеств или обожествленных предков. Так, в якутской мифологии Великое священное дерево является местом обитания духа — Хозяйки земли, владычицы среднего мира; вершина его служит главной коновязью на дворе доброго небесного божества, а ветви прорастают через окна его огромного дома и исполняются как вешалки; главный же корень его в нижнем мире пророс посередине хлева духов — Хозяев земли, старика и старухи, и служит почитаемым главным столбом²³.

В традициях многих народов мира представления о строении Вселенной соотносятся с конструкцией четырехугольного жилища с маркированным сакральным центром: четырем сторонам света соответствуют четыре священные деревья, поддерживающие небо, с четырьмя божествами — хранителями сторон света; в центре же Вселенной возвышается главное священное дерево (или его эквивалент: лотос, колос, гора с дворцом и т. д.). Подобные представления существовали в Древней Индии, Древнем Египте, у ацтеков, майя, древних китайцев и других народов²⁴. Соотнесенность строения Вселенной с конструкцией жилища обнаруживается и в довольно сложных строительных обрядах многих народов мира. Так, в Древней Индии при выборе места для будущего дома учитывали расположение по сторонам света деревьев, считавшихся священными, а на Цейлоне центральный столб для дома царя и его трон изготавливали из священного дерева удумбары²⁵.

В микромире крестьянского дома в восточнославянской традиции несомненным рудиментом центрального столба, а в прототипе, вероятно, и дерева в центре жилища, является печной столб, эволюционировавший из центральной опоры крыши²⁶. Ее наличие, хотя и не повсеместно, подтверждается археологически как в древнерусском жилище IX—XIII вв., так и в более раннее время на территории Восточной Европы, в частности, в жилых отсеках домов восточно-тшинецкой культуры эпохи бронзы, которую связывают с наиболее ранними звеньями славянского этногенеза; в отсеках длинных домов трипольской культуры; в жилищах черняховской культуры в Карпато-Дунайских землях, а также на территории Молдавии в X—XIV вв.²⁷ А аналогию древнерусским жилищам Боршевского городища на Дону IX—X вв. исследователи видят в землянке с плетеным каркасом стен («курень»), использовавшейся в Воронежской обл. еще в XX в., причем такой курень часто также имел центральный опорный столб недалеко от очага²⁸. В белорусских жилищах XIX в. коневой столб, расположенный почти посередине дома неподалеку от печи, подпирает иногда потолок,

а в старых северных избах печной столб находился практически в центре избы²⁹. Связь этого столба с печью не случайна — видимо, уже в глубокой древности эти два неотъемлемых компонента жилища слились в единый семантический комплекс: в остатках раннеашельских хижин следы очагов раскрыты рядом со следами от центральных столбов, то же видим и во всех перечисленных выше культурах. Например, в центре квадратных жилищ на Почепском селище (бассейн р. Десна, первые века новой эры) под развалами печей обнаружены глубокие столбовые ямы — видимо, крупный столб здесь уже входил в конструкцию печи³⁰. На более раннем этапе соединение этих двух компонентов жилища представлено в уже упоминавшемся выше описании лопарской вежи: «... огонь лижет сердцевину дерева, дым вьется по стволу и уходит отверстием вверх»³¹. Вероятно, когда-то печной столб являлся главным ритуальным объектом крестьянского дома — ему молились, как богу:

«Не молитесь-ка богу нашему,
Наш бог вас не помилует!
Помолитесь-ка чудному кресту,
Чудному кресту — печному столбу!»³²

В заговоре на богатство семьи в Вологодской губернии печной столб угадывается в образе самого Христа: «Наша изба о четыре угла, во всяком углу по ангелу стоит. Сам Христос среди полу стоит, со крестом стоит, крестом градит, хлеб и соль, скот и живот и всю нашу семью»³³.

С печным (или коневым) столбом в традиционной жизни восточных славян связано большое число обрядов и поверий. Особенно характерна в этом отношении белорусская свадебная обрядность: около коневого столба благословляли молодых; в одних районах мать невесты, сидя на нем, встречала свата жениха; в других сват или старший дружка — «стаубовый» — произносил речь, забравшись на этот «стоуп»; вокруг столба сидели или ходили с пением коровяжных песен³⁴. Анализ столбового обряда белорусской свадьбы подводит исследователей к заключению, что в древности «стоуп» помещался у очага и был одновременно жертвенником и священным местом; некоторые предполагают в нем трансформацию образа мирового дерева, а в печи — алтаря³⁵. Этому имеются аналогии у других народов — так, у перуанского племени макиритаре центральный столб общинного дома отождествлялся с мировым деревом³⁶.

Белорусская свадебная обрядность перекликается с обрядностью Древней Индии, где новобрачные обходили вокруг центрального столба дома³⁷, а иногда и вокруг дерева. В восточнославянской традиции также сохранилось немало свидетельств того, что когда-то свадебный обряд совершался у растущего дерева — например, старообрядческий обычай, когда парень с девушкой отправлялись к заветному дубу, обходили его три раза и брачный союз считался заключенным, а в Воронежской губернии еще в XIX в. молодые после церкви три раза объезжали старый дуб³⁸. Надо полагать, рудиментом именно этого обычая является украшенное деревце, известное как элемент свадебной обрядности во многих областях России (в белорусском обряде оно ставилось на специальный стол у печи).

В украшении интерьера русского крестьянского дома также сохранились следы связи печного столба со священным деревом. Так, почти неизменным элементом росписи голбца — пристройки, примыкающей непосредственно к печному столбу, — были древо жизни, древо-цветок. Подобное встречается у различных народов: так, в жилище аварцев столб в центре («столб корня»), подпиравший продольную балку крыши, первоначально повторял форму дерева с пышной кроной и мощным, расширяющимся книзу, стволом, украшенными богатой резьбой с солярным орнаментом³⁹.

Как известно, печной столб украшался таким элементом, как коник — стилизованное изображение конской головы, реже — птицы, а иногда это просто шарик на тонкой шейке. Понять указанные элементы декора можно, вспо-

нив, что образы коня и птицы в народных представлениях связаны не только с солнцем и светом, но и с миром предков.

В восточнославянской традиции сохранились отдельные свидетельства того, что печной столб представлялся когда-то, видимо, своеобразным воплощением предка — покровителя дома. Прежде всего это название его у белорусов: «дзед» или «дзяд» — дед, предок. Вероятно, «стаубовый» и мать невесты, сидевшие на столбе, олицетворяли собой этого предка, благословляющего молодых. Сходные представления известны и у других народов. Так, в ненецком чуме центральной священный шест «симса» был связан с представлениями о предках, олицетворял духа огня⁴⁰, а у нанайцев хранитель жилища обитал в столбе дома «гуси-тора», к которому, кстати, подвешивали в бересте умерших младенцев, и у него же женщины просили детей⁴¹. У восточных славян существовал обычай прятать пуповину новорожденного в выемку печного столба, а отдельные печные столбы XVIII—XIX вв. имели выразительную скульптурную форму, в основе которой угадываются идолообразные антропоморфные очертания⁴². Характерно, что печной столб примыкал непосредственно к печи, за которой мыслилось местообитание домового — мифического предка, покровителя семьи, и к голбцу — входу в подполье — нижний мир крестьянского микрокосма. В этой связи интересна загадка: «Выбежал Ярилко из-за печного столба, зачал бабу ярить, только палка стучит» (с профанической отгадкой — помело); здесь образ Ярилки явно заменяет домового, а основная функция Ярилы, по народным представлениям, — плодородие земли, скота и людей, что перекликается с представлениями о предках. Не всегда домовый один, иногда их двое — старик и старуха, как, например, в Тверской губернии, у них просили и благословения на брак. В связи с этим вспоминается обычай в Дмитровском уезде при закладке дома непременно приглашать Ивана и Марью. В данном обряде вообще сохранились очень архаичные черты: так, при закладке здесь говорят загадочные слова: «Дай бог этой стройке в море стоять»⁴³. Образы же Ивана и Марьи, молчаливо участвующих в этом обряде, видимо, тождественны подобным персонажам купальских песен — брату и сестре, восходящим генетически к некоторым вариантам близнецных мифов, к образам божественных предков-близнецов, таким, может быть, как древнеиндийские Яма и Ями — по мнению исследователей, в древних версиях мифа от них произошел человеческий род⁴⁴.

У различных народов дух предка связывался также и с деревом: так, у шведов и литовцев он мыслился в растущем около дома дереве (кстати, у последних при уничтожении рошцы за домом этого духа якобы видели улетающим в образе птицы⁴⁵); а у русских Дмитровского уезда вешали на дворе мохнатую елочку, служившую эмблемой дворового. Здесь перед нами, видимо, результат переноса представлений о дереве внутри жилища на дерево около жилища, во дворе. Образ лешего в народных представлениях, как известно, иногда сближался с образом домового, имел отношение к семейному очагу и свадьбе.

Семантическую связь дерево — печной столб — предки можно проследить и в свадебной обрядности Вологодской губернии: прощание невесты с «местецком» — «раем» и «зеленым садом» — происходит не где-нибудь, а именно в кутном углу, около печного столба⁴⁶. «Зеленый сад» имел в прошлом в фольклоре славян то же значение, что и «рай», «вырей» — местообитание родителей, предков. В древнерусском языке слово «сад» означало дерево, а слово «рай», по мнению некоторых ученых, было старым названием мирового дерева⁴⁷. В свадебных песнях рай-дерево плывет по реке или морю, вылавливается, вносится в избу и ставится на стол, на вышитую скатерть⁴⁸; таким образом, это уже свадебное деревце.

Прослеживающаяся связь местообитания предков с деревом и его рудиментом в доме — печным столбом, возможно, объясняется существованием когда-то древних обычаев захоронения непосредственно в жилищах. У заволжских старообрядцев, например, имели место похороны под домом, в подполье⁴⁹. У коми подобный обычай существовал еще сравнительно недавно. Вход же

в подполье был отгорожен голбцем, и в свете этих обычаев становится понятной близость слов «голбец» и «голубец» — надмогильный памятник⁵⁰. В большинстве районов обычай хоронить покойников в доме был давно изжит, но рудименты его еще долго сохранялись. Так, хорошо известен у славянских народов обычай хоронить под порогом некрещенных младенцев, а иногда и «нечистых» покойников (кстати, на мифологическом уровне выявляется связь дерева также с порогом и дверьми⁵¹ — возможно, в древности это один из вариантов конструктивной связи дерева и жилища). Археологические раскопки также свидетельствуют о существовании захоронений в древних жилищах (или под ними), причем преимущественно детских и женских⁵². Как этнографическую параллель этому можно привести обычай одного из племен р. Амазонки хоронить умерших в центре большой конической хижины из ветвей и пальмовых листьев, в которой проживал весь клан⁵³. Высказывалась мысль и о том, что у предков славян когда-то хоронили непосредственно в кутном углу⁵⁴.

Большой интерес представляет само слово «кут». Кроме обозначения в разных губерниях различных важных участков в избе, в том числе — у печи, красного угла, места хозяина (имеется и значение «середа»)⁵⁵, слова «кут» и «куток» встречались также в значении жилища, пристанища, шалаша⁵⁶. А. Н. Харузин, проанализировав обширный материал по жилищу различных славянских народов, приходит к выводу, что слово «кут» в русском языке обозначает не угол вообще, а важное место в доме, его основу, и предполагает, что «первичным, искусственно сделанным жилищем всех славян был шатер-шалаш, носивший название куть, kut и т. п.»⁵⁷. Но интересно, что круг этих слов имеет отношение и к заупокойному культу. В отдельных губерниях у русских слова «покут» и «покута» означали соответственно кладбище и служение по покойному⁵⁸, «кутья», как известно, — поминальная пища (у хорватов это название дома). А вот рассказ, записанный в Подольской губернии: девочка слышит стоны под припечком и спрашивает: «Душа покутующа, чего ты хочешь, кто ты такая? — Я бабка твоей бабки. Более ста лет, как я тут покуюту. Бросают на меня дрова, сметаю на меня сор»⁵⁹. В некоторых местах на Русском Севере «кутинья» — женский дух, обитающий в углу дома⁶⁰. В связи с этим представляется возможным сопоставить слово «кут» с семантическим рядом слов с корнями «уд-ут», встречающихся во многих языках со значениями плодородия, начала, рода, души, матери-зверя, Великой матери, богини земли, очага, священного дерева, предка огня и т. п.⁶¹ (вспомним древнерусское «уды»; примерно с тем же значением «уд» в Древней Индии — влагатель семени зародыша⁶²).

Таким образом, с достаточной долей очевидности можно предположить, что «кут» или близкое к нему слово в древности у предков славян означало сакральную основу жилища и было связано с семантическим комплексом дерево-столб — душа предка (возможно, символическое захоронение) — очаг (может быть, изначально это слово относилось именно к дереву-шалашу как первичному укрытию?) Не этот ли комплекс мы обнаруживаем на поселении Пустынка (восточнотшинецкая культура XVI—XII вв. до н. э.)? Здесь в жилищах вблизи очагов и центральных столбов были открыты культовые ямки-захоронения с пережженными костями, а в некоторых — и с черепами животных⁶³, что встречается и в других культурах. Касаясь вопроса о символических захоронениях, связанных с образом души предка-покровителя, нужно отметить, что для начальных этапов речь, вероятно, должна идти о женском предке, обожествленной праматери, роль которой, возможно, в каждом конкретном жилище могло выполнять вполне конкретное женское захоронение. На это косвенно указывает ряд факторов: представления о «кутинье» и «доможирихе», известные на Русском Севере; строительный обряд русских Западной Сибири, когда в переднем углу дома ставили кедринку и говорили: «Вот тебе, мать-суседушка, теплый дом и мохнатый кедр»⁶⁴ и др. Этнографическими параллелями этим представлениям у других народов является, например, образ мордовской «юртавк» — женский вариант домового (у нее были эпитеты: «содержащая корень дома»,

«отрубленный пень», «кормящий и воспитывающий бог»⁶⁵); у народности саора в Индии существовал обычай внизу центрального столба дома вырезать изображение женской груди⁶⁶. По сказаниям, широко распространенным у разных народов Европы, будущей матери снится сон, что из ее сердца или чрева вырастает чудесное дерево, а в сербской песне сам Христос рисуется вырастающим в виде деревца из сердца Богородицы, причем деревце это «у ширину по всему свијету, у висину до ведрого нееба»⁶⁷. Этот образ Христа в виде мирового дерева переключается с образом его в виде печного столба в заговоре, приведенном выше, а в образе матери, как бы находящейся в корнях этого дерева, явно проступают черты мифической прародительницы: так, в немецкой саге женщина, увидевшая такой сон, рождает сына, ставшего впоследствии родоначальником обширного племени⁶⁸.

Приведенные данные позволяют предположить, что крестьянский дом в прототипе представлял собой одновременно и своеобразный домашний храм (что вообще характерно для первобытности) с главным ритуальным объектом — центральным столбом (в прототипе — деревом, составлявшим единый семантический комплекс с очагом), который являлся воплощением обожествленного предка (первоначально, видимо, женского) или языческого божества, связанного с представлениями о предках. При введении же христианства черты этого божества переходят иногда даже на самого Христа, как мы это видели выше.

Обращаясь теперь вновь к анализируемым фигурам на памятниках народного искусства, необходимо отметить, что нередко по сторонам их изображены предстоящими две птицы. Этот факт достаточно важен, так как здесь перед нами уже композиция, а одним из основных принципов семантической интерпретации изобразительных материалов является раскрытие смысла отдельных образов через композиционную структуру⁶⁹. О символике образа птицы в народном искусстве пока нет единого мнения. Большинство исследователей считают птицу символом солнца, света, весны, отсюда — плодородия и жизни⁷⁰. В водоплавающих птицах, кроме того, видят олицетворение водной стихии, носителей живительной небесной влаги⁷¹. Отдельные ученые особо отмечают связь птицы с загробным миром предков и в то же время — со свадебной символикой⁷². Две птицы у дерева (или на дереве) нередко трактуются как символ брачной пары, но иногда их соотносят и с птицами — творцами Вселенной из древних мифов⁷³. Существует также мнение, что птица с поднятым крылом выражает идею обиды, печали, беды, смерти⁷⁴. Иногда исследователи, касаясь, как правило, лишь попутно в своих работах этого вопроса, признают полисемантическую, синкретичность образа птицы, однако природа этой синкретичности, ее истоки не исследуются. При ближайшем же рассмотрении выясняется, что все эти разнообразные значения образа птицы не противоречат друг другу, а являются взаимодополняющими и часто вытекают одно из другого⁷⁵. И дело здесь не столько в конкретных видах птиц, сколько в смене и наложении различных мифологических представлений, прежде всего хтонических, так как одним из древнейших, связанных с птицей, надо считать представление в этом образе души человека, в особенности умершего. Истоки его исследователи возводят к верхнему палеолиту и считают «культ птиц» одним из важных элементов общей эволюции первобытного мышления: «Мощный пласт истории сознания характеризует архаичный „культ птицы“, выразивший в этом образе в чувственно-предметной форме неизбежно возникающие примитивно-фантастические представления о душах как жизненных началах»⁷⁶. В пережиточной форме эти воззрения сохранялись и у русских крестьян XIX в., о чем нам говорят многочисленные этнографические факты: например, хорошо известно представление умерших родителей в образе птиц в народных песнях, а о залетевшей в дом птице говорили: «Улокойничек озяб, пичужкой погреться прилетел»⁷⁷. У древних славян прослеживаются следы существования тотемных кланов птиц еще в эпоху дунайской общности⁷⁸.

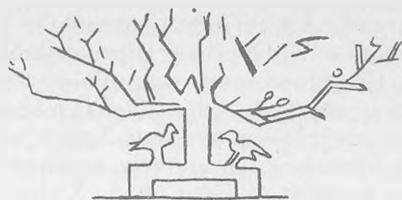


Рис. 9. Изображение на неолитической сузской керамике (взято из: *Perrot N. Les representation de l'arbre sacré sur les monuments de Mesopotamie et d'Elam. P., 1937. Рис. 2, описание рисунка на с. 23)*

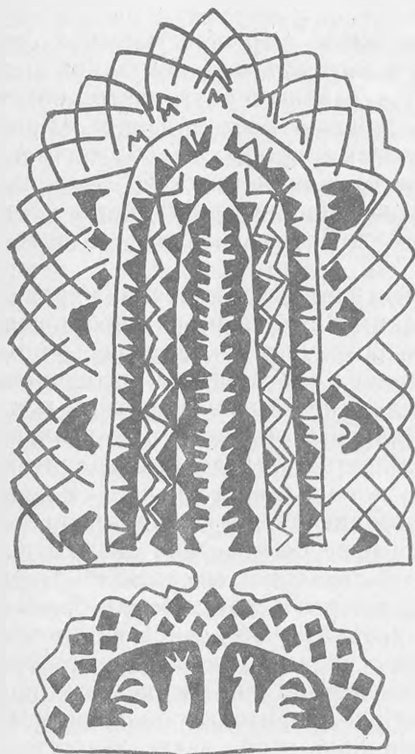


Рис. 10. Польская «выцинанка» (украшение интерьера жилища из бумаги, заменившее настенную роспись) (взято из: *Ганцкая О. А. Народное искусство Польши. М., 1970. Рис. на с. 100)*

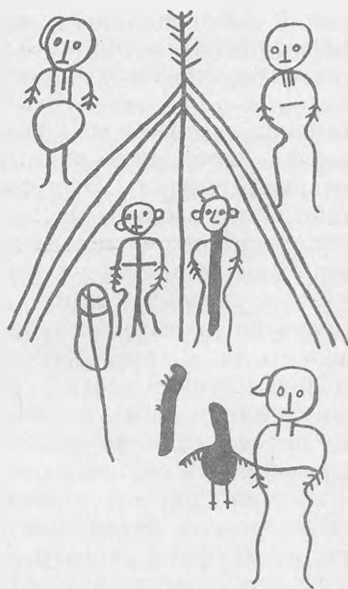


Рис. 11. Изображение шаманского шалаша с ритуальной березой, проходящей через его центр, у тунгусов Манчжурии (взято из: *Cook R. The Free of Life. Symbol of the Centre. L., 1974. Pict. 62).*

Отсюда понятно одно из основных и ключевых значений образа птицы в народном искусстве — как символа души предка, а в более широком смысле — мира предков, «того света». В этой связи интересен один вариант рассматриваемой треугольной фигуры в резном декоре деревянного футляра для точила (Рис. 4). Здесь мы видим стилизованное изображение птицы под линией, на которой «стоит» треугольная фигура. Сам этот мотив не имеет никакого фигурного завершения, как в большинстве случаев, и заполнен ромбической сеткой, что делает его очень похожим на изображение примитивного шалаша. Сетчатый рисунок, возможно, передавал реальное плетеное покрытие, но нужно вспомнить и символику решетки в народном искусстве, связанной с представлениями о потустороннем мире, смерти. Обращает на себя внимание, что птица изображена очень стилизованно, хотя и хорошо узнаваема, это скорее остов птицы, что наводит на мысль об изображении символического захоронения. Вспомним

в связи с этим известный строительный обряд, когда на месте будущего дома (или под каждым его углом) закапывали принесенного в жертву петуха. Аналогично рассматриваемому сюжету можно видеть в устойчивом мотиве росписи своеобразных ракульских прялок, внизу лопапки которых изображалась стилизованная черная птица под треугольной кровлей маленького домика, а из вершины этой кровли поднимался пышный растительный побег.

Что касается сюжета с двумя птицами около рассматриваемой фигуры, то его можно считать вариантом трехчастной композиции с двумя птицами и деревом, тем более что дерево, как отмечалось, иногда изображено над треугольником (Рис. 3). Этот сюжет известен с глубокой древности в памятниках Древнего Востока, в частности, в неолитической сузской керамике (Рис. 9), причем здесь дерево «вырастает» из какой-то прямоугольной подставки — возможно, это также условное изображение некоего строения. Сходный сюжет мы находим в народном искусстве Польши; это бумажные «выцинанки», которыми украшали по праздникам стены жилища (Рис. 10). Здесь две птицы сидят у корней дерева, как бы в маленьком полукруглом шалашике (иногда треугольном), сквозь который «прорастает» ствол дерева. Этот сюжет можно сопоставить с тунгусским изображением шаманского шалаша с ритуальной березой, проходящей через его центр; в шалаше — две фигурки предков (Рис. 11).

Если теперь обратиться к свидетельствам фольклора, то композиция с двумя птицами в значительной степени перекликается с имевшей почти мировое распространение легендой о сотворении мира птицами, сохранившейся частично как в украинских колядках, так и в русских духовных стихах⁷⁹. Две птицы-творцы (в более поздних вариантах — Бог и Сатана) являются здесь предками-демиургами, создающими из первозданного океана все основные элементы Вселенной; после акта творения они удаляются в блаженную страну предков, куда затем уходят за ними и души умерших⁸⁰. Творцов не случайно двое. Восходя к тотемическим представлениям родового общества, этот миф в своей основе отражал дуальную организацию экзогамного коллектива, две половины которого тесно взаимосвязаны различными функциями и всегда как бы «стоят лицом друг к другу»⁸¹. Таким образом, здесь слиты воедино космогонический и генеалогический мифы. В вариантах легенды птицы прилетают на возвышающееся посреди первозданного океана дерево. Характерно, что дерево существует до акта творения — это, возможно, говорит о понятийном осмыслении его еще до появления более или менее четких представлений о небесных светилах и земле как основных элементах организованного пространства.

Таким образом, исконный смысл образов двух птиц в трехчастной композиции заключается, вероятнее всего, в олицетворении душ предков, в прототипе — мифических первопредков. Это перекликается, в частности, с памятниками искусства Древнего Египта, где на надгробном рельефе изображены под деревом две птицы с человеческими головами, олицетворявшие души («ба») умерших и символизировавшие их вечную жизнь в загробном мире⁸². Однако в мифах о творении у отдельных народов можно проследить мотивы строительства на только что созданной земле или даже прямо на водах некоего сооружения — «первожилища». Так, в древних аккадских мифах это сооружение на водах из тростника Бога-творца Мардука, а в японской мифологии творцы брат и сестра создают первый остров — «Срединный столб» всей земли, и строят на нем дворец, в качестве же центральной колонны дворца они устанавливают свое небесное копьё, которым до этого размешивали море хаоса⁸³.

В древнеегипетской мифологии существовала концепция прахрама, созданного на священном прахолме или на изначально явленном острове. При этом наиболее архаичный архетип храма, конструкция которого восходила к древнейшим тростниковым строениям, считался владением сокола и назывался «Перекладина крылатого»⁸⁴. Если при этом учесть, что в египетской мифологии

прослеживаются образы двух соколов — Хора и Сета, которые в ранних разделах Текстов пирамид выступают как братья и равноправные правители обеих частей Египта⁸⁵, то перед нами предстанут все искомые элементы нашей трехчастной композиции — две птицы около прахрама. Становится очевидным, что птицы в этой композиции связаны с представлениями о предках-творцах и с близнечными мифами. Сопоставление образов русского народного искусства с мифологическими воззрениями других народов в данном случае представляется вполне оправданным, так как восточным славянам также был известен мотив строительства первого жилища, перекликающийся с мифами о творении: первый дом строится Сатаной и Богом (Бог прорубает окна)⁸⁶. Кроме того, прослеживается также образ дома или храма среди моря: в украинской загадке о солнце — «Серед моря стоить золота коморя»⁸⁷; в вариантах стиха о Голубиной книге — «Среди моря выходила церковь, выходила церковь — всё соборная»⁸⁸; в представлении, бытовавшем в Киевской губернии о том, что душа умершего пребывает в доме Давида, стоящем на острове посреди моря. Возможно, теперь нам станут понятнее и странные слова строительного обряда: «Дай бог этой стройке в море стоять!», так как строительство реального жилища всегда как бы повторяло изначальный акт творения, становления Космоса из Хаоса.

Таким образом, двух птиц в композиции с треугольной фигурой, завершающейся растительным элементом или розеткой, можно с достаточной долей вероятности трактовать как мифологические образы двух предков-творцов около первого жилища-прахрама, некоего идеального храма. Но возможно ли соотносить анализируемые мотивы треугольника с какими-либо реальными формами культовых сооружений древних славян? О такой вероятности косвенно говорит тот факт, что на деревянных изделиях они бывают очень выразительны, изображены крупным планом и без дополнительных атрибутов. Анализ данных мотивов был бы неполным, если бы мы не попытались ответить на этот вопрос, но рамки статьи не позволяют на нем подробно остановиться. В дальнейшем предполагается к нему обратиться специально.

Примечания

¹ Что касается соседних с русскими финно-угорских народностей, то наличие в их резьбе данного мотива требует специального исследования; можно только отметить, что похожая фигура имеется у мордвы, в основном на свадебных коробах-парях.

² Стасов В. В. Русский народный орнамент // Собр. соч. 1894. Т. 1. С. 211. Динцес Л. А. Дохристианские храмы Руси в свете памятников народного искусства // Сов. этнография. 1947. № 2; Фалеева В. А. Женский персонаж в русской народной вышивке // Фольклор и этнография Русского Севера. Л., 1973. С. 123. Рис. 1.

³ Чекалов А. К. Народная деревянная скульптура Русского Севера. М., 1974. С. 37; *его же*. По реке Кокшеньге. М., 1973. С. 89.

⁴ Першиц А. И., Монгайт А. Л., Алексеев В. П. История первобытного общества. М., 1982. С. 52.

⁵ Рогачев А. Н. Палеолитические жилища и поселения в Восточной Европе. М., 1964; Тарасов Л. М. Гагаринская стоянка и ее место в палеолите Европы. Л., 1979. С. 53—60; Сергин В. Я. Палеолитические жилища европейской части СССР: Автореф. канд. дис. М., 1974. С. 15.

⁶ И[ванов] П. Народные обычаи, поверья, приметы, пословицы и загадки, относящиеся к малорусской хате // Харьковский сборник. Отд. II. Харьков, 1889. С. 46—47.

⁷ Русакова Л. М. Образ мира в геометрическом орнаменте на полотенцах русских крестьянок Алтая // Традиционные обряды и искусство русского и коренных народов Сибири. Новосибирск, 1987. С. 116.

⁸ То, что столб или ствол дерева внутри предполагаемого «шалаша» не всегда изображен, не должно смущать, так как он был невидим снаружи; на городецких донцах одна и та же фигура встречается и со столбом в центре, и без него.

⁹ Геродот. История. IV, § 23; Кобычев В. П. Поселения и жилища народов Северного Кавказа в XIX—XX вв. М., 1982. С. 16.

¹⁰ Мелетиев В. В. Веже // Изв. Архангел. о-ва изучения Русского Севера. № 4. Архангельск, 1910. С. 16.

¹¹ Попов А. А. Жилище // Историко-этнографический атлас Сибири. М., Л., 1961. Табл. II. № 8. С. 137; Табл. XIII. С. 147.

¹² Дьяконова В. П. Религиозные представления алтайцев и тувинцев о природе и человеке // Природа и человек в религиозных представлениях народов Сибири и Севера. Л., 1976. С. 273.

¹³ Завойко К. Временные жилища крестьян (Костромской и частью Владимирской губерний) //

Костромское научное общество по изучению местного края. Второй этнографический сборник. Вып. XV. Кострома, 1920. С. 128—132.

¹⁴ Этот обряд не раз описывался в литературе, однако на связь его с вероятной древней конструкцией жилища исследователи внимание не обращали. См.: *Зеленин Д. К.* Тотемический культ деревьев у русских и белорусов // Изв. АН СССР. Отд.-ние обществ. наук. Сер. VII. № 6—8. Л., 1933. С. 628; *Байбурин А. К.* Жилище в обрядах и представлениях восточных славян. Л., 1983. С. 59—60 и др.

¹⁵ Поэзия крестьянских праздников / Вступит. статья, сост., подг. текста и примеч. И. И. Земцовского. Л., 1970. С. 99—100.

¹⁶ *Малина В.* Сюжетные рушники Украины // Декор. искусство СССР. 1985. № 2 (илл. на с. 23).

¹⁷ *Гемуев И. Н., Сагалаев А. М.* Религия народа манси. Новосибирск, 1986. С. 16—20, 30—39. Рис. 13, 28.

¹⁸ *Viennot O.* Le culte de l'arbre dans l'Inde ancienne. P., 1954. P. 67, 68.

¹⁹ *Петрухин В. Я.* О функциях космологических описаний у погребальном культе // Обычаи и культурно-дифференцирующие традиции у народов мира. М., 1979. С. 9.

²⁰ *Анисимов А. Ф.* Космогонические представления народов Севера. М.; Л., 1959. С. 42, 43; *Василевич Г. М.* Ранние представления о мире у эвенков // Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований. М., 1956. С. 160.

²¹ *Рабинович Е. Г.* «Золотая середина». К генезису одного из понятий античной культуры // Вестн. древ. истории. 1976. № 3. С. 95.

²² *Равдоникас В. И.* Элементы космических представлений в образах наскальных изображений // Сов. археология. 1937. № 4. С. 30; *Рыбаков Б. А.* Языческое мировоззрение русского средневековья // Вопр. истории. 1974. № 1. С. 8.

²³ *Емельянов Н. В.* Сюжеты ранних типов якутских олонхо. М., 1980. С. 19—21.

²⁴ *Семека Е. С.* Антропоморфные и зооморфные символы в четырех- и восьмичленных моделях мира // Уч. зап. Тартуск. ун-та. Вып. 284. Тарту, 1971. С. 92—119.

²⁵ *Viennot O.* Op. cit. P. 66, 67; *Семека Е. С.* Указ. раб. С. 99. Примеч. 19.

²⁶ *Бломквист Е. Э.* Крестьянские постройки русских, украинцев и белорусов // Восточнославянский этнографический сборник. Тр. Ин-та этнографии АН СССР. (нов. сер.). 1956. Т. 31. С. 227.

²⁷ *Раппопорт П. А.* Древнерусское жилище. Л., 1975. С. 91—92, 106. Рис. № 8, 23-Б, 24-А; *Березанская С. С.* Пустынка. Поселение эпохи бронзы на Днепре. Киев, 1974. Табл. VII, IX. Рис. 11 на с. 40; *Пассек Т. С.* По следам древних культур. М., 1951. Рис. на с. 55; Древнее жилище народов Восточной Европы. М., 1975. С. 53, 62, 91. Рис. 6 на с. 67.

²⁸ *Ефименко П. П., Третьяков П. Н.* Древнерусские поселения на Дону // Материалы по истории и археологии. № 8. М.; Л., 1948. С. 26—29. Рис. 13.

²⁹ *Никольский Н. М.* Происхождение и история белорусской свадебной обрядности. Минск, 1956. С. 171; *Костилов Л.* Изба семи государей. СПб., 1914. С. 7.

³⁰ *Заверняев Ф. М.* Почепское селище // Новые данные о зарубинецкой культуре в Поднепровье. Л., 1969. С. 93. Рис. 5.

³¹ *Мелетиев В.* Указ. раб. С. 14.

³² *Байбурин А. К.* Указ. раб. С. 149. Образ креста автор объясняет соединением печного столба с воронцами.

³³ *Иваницкий Н. А.* Материалы по этнографии Вологодской губернии. М., 1890. С. 140.

³⁴ *Никифоровский Н. Я.* Очерки простонародного жителя-бытья в Витебской Белоруссии и описание предметов обихода. Витебск, 1895. С. 240, 241; *Никольский Н. М.* Указ. раб. С. 79, 85, 149, 171.

³⁵ *Никольский Н. М.* Указ. раб. С. 172; *Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н.* Исследования в области славянских древностей. М., 1974. С. 249.

³⁶ *Березкин Ю. Е.* Жесты у древних перуанцев // Этнические стереотипы поведения. Л., 1985. С. 278, пр. 72.

³⁷ *Viennot O.* Op. cit. P. 68.

³⁸ *Автономов Я.* Символика растений в великорусских песнях // Журн. Министерства народного просвещения. № 11—12. СПб., 1902, С. 91; *Гальковский Н. М.* Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Харьков, 1916. С. 54.

³⁹ *Никольская З. А.* Из истории аварского жилища // Сов. этнография. 1947. № 2. С. 158, 159. Рис. 7.

⁴⁰ *Чернецов В. Н.* Чум // СЭ. 1936. № 6. С. 86.

⁴¹ *Иванов С. В.* Представления нанайцев о человеке и его жизненном цикле // Природа и человек... С. 163, 179, 180.

⁴² *Рыбаков Б. А.* Язычество Древней Руси. М., 1987. С. 496; *Барадулин В.* Три царства крестьянского дома // Декор. искусство СССР. 1983. № 5. С. 42.

⁴³ *Соловьев К. А.* Жилище крестьян Дмитровского края. Дмитров, 1930. С. 174.

⁴⁴ *Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н.* Указ. раб. С. 230.

⁴⁵ *Мандельштам И.* Опыт объяснения обычаев (индоевропейских народов), созданных под влиянием мифа. СПб., 1882. С. 212.

⁴⁶ *Балашов Д. М., Марченко Ю. И., Калмыкова Н. И.* Русская свадьба. Свадебный обряд на Верхней и Средней Кокшеньге и на Уфтьеге (Тарног. р-н Вологод. обл.). М., 1985.

⁴⁷ *Иванов Вяч. Вс., Топоров В. Н.* Указ. раб. С. 246.

⁴⁸ *Потебня А. А.* Объяснение малорусских и сродных народных песен. Т. 2. Варшава, 1887. С. 235, 236.

- ⁴⁹ Велецкая Н. Н. Языческие представления о загробной жизни и рудименты их в славянской народной традиции // Македонски фолклор. Скопје, 1969. Год II. Бр. 3—4. С. 317. Пр. 1.
- ⁵⁰ Дмитриева С. И. Фольклор и народное искусство русских Европейского Севера. М., 1988. С. 136.
- ⁵¹ Perrot N. Les représentations de l'arbre sacré sur les monuments de Mésopotamie et d'Elam. P., 1937. P. 12.
- ⁵² Борисковский П. И. Палеолитические жилища на территории СССР и этнографические параллели к ним // Докл. сов. делегации на Междунар. конгр. антропологов и этнографов. М., 1956. С. 9; Бибииков С. Н. К социальной интерпретации мустьерских поселений // Реконструкция древних общественных отношений по археологическим материалам жилищ и поселений. Л., 1974. С. 15.
- ⁵³ Циркунов В. Ю. О происхождении зодчества. М., 1965. С. 64—65.
- ⁵⁴ Котляревский А. О погребальных обычаях языческих славян. М., 1868. С. 23; Соболев А. Н. Загробный мир по древнерусским представлениям. Сергиев Посад, 1913. С. 86. Пр. 1.
- ⁵⁵ Харузин А. Н. Славянское жилище в Северо-Западном крае. Вильна, 1907. С. 52. 201, 202, 227, 228.
- ⁵⁶ Словарь русских народных говоров. Вып. 16, Л., 1980. С. 164, 174.
- ⁵⁷ Харузин А. Н. Указ. раб. С. 228, 230, 67—70.
- ⁵⁸ Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. III, СПб., М., 1882. С. 256.
- ⁵⁹ Чубинский П. П. Труды этнографо-статистической экспедиции в Западно-Русский край. Т. I. Вып. 1. СПб., 1872. С. 148—149.
- ⁶⁰ Словарь русских народных говоров. С. 169.
- ⁶¹ Чагдуров С. Ш. Происхождение Гэсэриады. Новосибирск, 1980. С. 151, 180; Природа и человек... С. 273.
- ⁶² Атхарваведа. Избранное. М., 1977. С. 224, 229.
- ⁶³ Березанская С. С. Указ. раб. С. 33—41, 72, 85—87. Табл. VII, IX.
- ⁶⁴ Об этих данных см.: Сказки и предания Северного края. (Запись, вступит. статья и коммент. И. В. Карнауховой). М.; Л., 1934. С. 164; Байбури А. К. Указ. раб. С. 59—60.
- ⁶⁵ Д. З. Саратовская мордва // Живая старина. Вып. III—IV, год XIX. СПб., 1910. С. 309—310.
- ⁶⁶ Иванов Вяч. Вс. Заметки к типологическому и сравнительно-историческому исследовании римской и индоевропейской мифологии // Уч. зап. Тартуск. ун-та. Вып. 236. Тарту, 1969. С. 79.
- ⁶⁷ Мандельштам И. Указ. раб. С. 89; Потехня А. А. Указ. раб. С. 232.
- ⁶⁸ Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу. Т. II. М., 1867. С. 479.
- ⁶⁹ Евсюков В. В. Мифология китайского неолита. Новосибирск, 1988. С. 26—28.
- ⁷⁰ Городцов В. А. Дако-сарматские религиозные элементы в русском народном творчестве // Гр. Государственного Исторического музея. 1926. Вып. I. С. 9; Рыбаков Б. А. Искусство древних славян // История русского искусства. Т. I. М., 1953. С. 64, 68; и др. его работы; Маслова Г. С. Орнамент русской народной вышивки как историко-этнографический источник. М., 1978. С. 163; и др. ее работы; Некрасова М. А. Народное искусство России. М., 1983. С. 25; Калмыкова Л. Э. Народная вышивка Тверской земли. Л., 1981. С. 14; и др.
- ⁷¹ Маслова Г. С. Указ. раб. С. 163; Рыбаков Б. А. Русское прикладное искусство X—XIII вв. Л., 1970. С. 74; Жарникова С. В. О возможных истоках образов птиц в русской народной обрядовой поэзии и прикладном искусстве // Фольклор: проблемы сохранения, изучения и пропаганды. Тез. Всесоюз. научно-практ. конф. М., 1988. С. 112.
- ⁷² Маслова Г. С. Указ. раб. С. 163—164; Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. С. 248; Вагнер Г. К. Скульптура Древней Руси. М., 1969. С. 451, пр. 300.
- ⁷³ Рыбаков Б. А. Прикладное искусство и скульптура // История культуры Древней Руси. Т. II. М.; Л., 1951. С. 402; Вагнер Г. К. Указ. раб. С. 288.
- ⁷⁴ Рыбаков Б. А. Прикладное искусство Киевской Руси // История русского искусства. Т. I / Под общ. ред. ак. И. Э. Грабаря. М., 1953. С. 278—283; Вагнер Г. К. Указ. раб. С. 288.
- ⁷⁵ Денисова И. М. Трехчастная композиция с орнитоморфными мотивами в русском народном искусстве // Сб. трудов Научно-исследовательского института художественной промышленности. Вып. 1992 г. В печати.
- ⁷⁶ Столяр А. Д. О генезисе изобразительной деятельности и ее роли в становлении сознания. (К постановке проблемы) // Ранние формы религии. М., 1972. С. 60—62.
- ⁷⁷ Соболев А. Н. Загробный мир по древнерусским представлениям. Серг. Посад, 1913. С. 71.
- ⁷⁸ Бернштам Т. А. Орнитоморфная символика у восточных славян // Сов. этнография. 1982. № I. С. 32—33.
- ⁷⁹ Веселовский А. Н. К вопросу о дуалистических космогониях // Этнографическое обозрение. М., 1890. № 2. С. 44; Потехня А. А. Указ. раб. С. 739; Русские народные песни, собранные П. И. Якушкиным // Летопись русской литературы и древностей. 1859. Т. I. Отд. 2. С. 100; Варенцов В. Сборник русских духовных стихов. СПб., 1860. С. 239—240.
- ⁸⁰ Золотарев А. М. Родовой строй и первобытная мифология // М., 1964. С. 276; Харузина В. Н. К вопросу о почитании огня // Этнографическое обозрение. № 3—4. 1906. М., 1907. С. 168.
- ⁸¹ Абрамян Л. А. Первобытный праздник и мифология. Ереван, 1983. С. 169.
- ⁸² Померанцева Н. А. Эстетические основы искусства Древнего Египта. М., 1985. С. 71.
- ⁸³ Мифологии Древнего мира. М., 1977. С. 148; 411, 428, сн. 10.
- ⁸⁴ Померанцева Н. А. Указ. раб. С. 56—57.
- ⁸⁵ Мифогии Древнего мира. С. 111.
- ⁸⁶ Чубинский П. П. Указ. раб. С. 100; Сумцов Н. Ф. Культурные переживания. Киев, 1890. С. 90.
- ⁸⁷ Иванов П. Указ. раб. С. 66.
- ⁸⁸ Варенцов В. Указ. раб. С. 13.