



ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКАЯ СТАТЬЯ
RESEARCH ARTICLE



БОНДАРЬ Вячеслав Витальевич
Кубанский государственный университет,
Краснодар, Российская Федерация
vacheslav.vv.4268@mail.ru



ВАК 5.6.1.

<https://doi.org/10.36343/SB.2025.41.1.006>

**Симург или Рарог:
к интерпретации «пантеона князя Владимира»**

Аннотация. Целью исследования выступает идентификация Симаргла, божества, входившего в перечень древнерусских богов, отраженный в «Повести временных лет», и интерпретация его культа. Материалами явились русские летописи, фольклор, эпос и священные тексты индоевропейских народов, итоги этнографических и археологических исследований славянских культур. На основе сравнительного анализа преданий об огненных птицах и связанных с ними богах обоснована тождественность Симаргла орнитоморфному персонажу славянской мифологии по имени Рарог. Предполагается, что летописец Никон Печерский назвал его искаженным именем Симурга после знакомства в Тмутаракани с верованиями иранских народов. Предполагается, что Рарог как сам по себе, так и в рамках «пантеона Владимира» был не божеством, а лишь посредником между людьми и богами. Автор считает, что перечень богов в «Повести временных лет» восходит к аутентичной языческой традиции Древней Руси, а «бог Симаргл (Семаргл)» в этом перечне – продукт летописного искажения.

Ключевые слова: восточные славяне, пантеон князя Владимира, Киевское святилище, Симаргл, Симург, Рарог, Никон Печерский.

© Бондарь В. В., 2025

Составляющие важнейшее звено истории духовной жизни народов индоевропейского культурного массива дохристианские верования славян, в частности культы древнерусских божеств, выступают объектами современных дискурсов – как публицистического (преимущественно) и религиозного, так и научного, имеющего более чем полтора вековую традицию. В отечественной историографии в общем русле толкований состава языческого «пантеона Владимира» и характеристик составляющих его божеств заметно выделяется необычайным разнообразием предлагаемых трактовок образ Смаргла/Семаргла (в дальнейшем изложении – Смаргл) остающийся тем не менее окончательно не определенным.

Между тем конкретизация различных аспектов дискуссионных проблем, относящихся к теме религиозных воззрений древних славян, актуальна в контексте современных гуманитарных исследований, ориентированных на реконструкцию этнокультурной идентичности и сохранение исторической памяти. Интерес к этой проблематике связан с ростом внимания к национальным традициям и поиском «корней» в условиях глобализации. В то же время проблема синкретизма (слияния элементов культуры восточных славян и других народов) отражает более широкий вопрос о мультикультурности древних обществ и представляется важной в свете современных дискуссий о межэтнических взаимодействиях. В ходе таких взаимодействий в общественном сознании происходит трансформация мифологических образов, имеющая существенное значение для понимания механизмов культурной адаптации и сохранения архаичных символов в обновляющихся социальных условиях. Кроме того, представляется, что исследование восточнославянского язычества с опорой на репрезентативные исторические источники и научно обоснованный подход к интерпретации спорных элементов религиозной традиции является особенно актуальным в эпоху распространения псевдоисторических концепций.

Доминирующая на сегодняшний день и частично принимаемая нами интерпретация Смаргла как заимствованной славянами от индоариев птицы Смурга впервые была озвучена А. С. Петрушевичем в 1876 г. [32],

позднее независимо от него эту мысль высказали Н. М. Гальковский [14] и уже в советский период К. В. Тревер [42], именно ее научные изыскания о Смаргле-Симурге развивал в своих работах Б. А. Рыбаков [36]. «Последним словом» в этой линии трактовки Смаргла стоит считать монографию М. А. Васильева, реконструирующего возможный путь проникновения Смурга в пантеон восточных славян и Древней Руси, и вместе с тем признающего, что эти построения не являются доказуемыми [13]. Таким образом, степень изученности проблемы не предполагает определенности и однозначности ее решения: при обилии гипотез о происхождении имени Смаргл, его функции и место в пантеоне князя Владимира требуют уточнения через интеграцию данных археологии, лингвистики и сравнительной мифологии.

Целями исследования выступают интерпретация сущности и характера культа Смаргла и, соответственно, определение его значения и функциональной роли в древнерусском пантеоне.

Материалами исследования послужили: широко известные древнерусский летописный свод «Повесть временных лет» и поучение против язычества «Слово некоего христороубца и ревнителя по правой вере»; массив этнографического материала, преданий и легенд славян и иных народов индоевропейской семьи, зафиксированных, в частности, в «Ригведе», «Шах-Наме», «Старшей Эдде» и «Младшей Эдде»; данные древнерусской археологии.

Основой примененной методологии является комплексный подход, сочетающий сравнительно-мифологический анализ с применением источниковедческих и лингвистических методов. В частности, критический разбор письменных источников позволил объединить в рамках исследовательской концепции летописные свидетельства («Повесть временных лет», «Слово некоего христороубца...»), фольклорные тексты (сказки, заговоры, песни) и этнографические данные. Гипотеза о замене в летописи имени «Рарог» на «Смаргл» обосновывается через контекстуальное исследование деятельности летописца Никона Печерского и его возможных контактов с ираноязычными аланами в Тмутаракани.

Благодаря сравнительно-мифологическому анализу удалось провести параллели между Смарглом и иранским Симургом, а также выявить аналогии с образами хищных птиц в индоевропейских традициях (Гаруда в индуизме, орел Зевса, птица скифского Папая и т.д.).

Особое внимание уделяется археологическим данным, поскольку интерпретация изображений на шлемах и декоративных элементах позволяет с определенной степенью достоверности реконструировать визуальный облик предполагаемого божества.

Лингвистический метод использовался для этимологического анализа имен «Смаргл» и «Рарог», который предполагает обращение к праславянским и индоевропейским корням, а также к возможным иранским заимствованиям.

Вначале необходимо проанализировать проблему идентификации Смаргла, имя которого, нехарактерное для славянской фонетики, равно как и отсутствие упоминаний в фольклоре, противоречивые интерпретации облика и функций делают его предметом научных споров. Затем следует обратиться к распространенной гипотезе, отождествляющей Смаргла с иранским Симургом / Сэнмурвом¹ – мифической птицей, посредником между мирами, – перейдя затем к альтернативной гипотезе, предполагающей, что под именем Смаргла скрывается славянский Рарог – огненный сокол, связанный с культом огня и громовержца. Аргументация при этом строится на этимологии (возможное праиндоевропейское происхождение имени **rarogъ*), фольклорных параллелях (сказки о Жар-птице, образы сокола в свадебных обрядах, былинах и заговорах), а также связи Рарога с богом Сварогом и духом-посредником между людьми и богами. Рассматривается также версия о возможной ошибке летописца Никона Печерского, который, находясь в Тмутаракани, заменил неизвестное ему имя Рарога иранским Симургом. Следующим шагом становится анализ положения Смаргла в «пантеоне Владимира» между Стрибогом (небо / ветер) и Мокошью (земля), что указывает на его роль связующего элемента в са-

кральной структуре мироздания. В рамках обоснования подтверждения статуса и роли Смаргла в древнерусском пантеоне были интерпретированы материалы археологических исследований на Страрокиевской горе 1975 г. Отдельного объяснения также потребовал факт соседства Смаргла со Стрибогом в рамках перечня богов, приводимого в «Повести временных лет».

Представляется, что настоящее исследование способствует реконструкции индоевропейских истоков славянской мифологии, прослеживая параллели с образами хищных птиц в традициях других народов (скандинавской, индийской, греческой). Кроме того, работа вносит вклад в дискуссию о структуре и функциях дохристианских пантеонов, поднимая вопрос о соотношении антропоморфных божеств и духов-посредников.

Единственным материальным свидетельством существования у восточных славян некоего единого пантеона служит Киевское святилище, упомянутое в «Повести временных лет» (далее – ПВЛ) как воздвигнутое князем Владимиром в 980 (6488) г: «И нача княжити Володимерь въ Киевѣ единъ, и постави кумиры на холму внѣ двора теремнаго: Перуна древяна, а главу его серебряну, а усъ златъ, и Хърса, Дажьбога, и Стрибога и Смарьгла, и Мокошь. И жряху имъ, наричюще я боги...» (по Лаврентьевской летописи) [34, с. 56].

Наиболее загадочный из перечисленных богов – Смаргл. Как минимум два обстоятельства определяют его, как точно подметил В. Ф. Миллер, «пыточным крестом для мифологов» [26, с. 298].

Первое – его имя: оно явно неславянского происхождения, если только не допустить значительного искажения летописцем истинного звучания. Идентификацию усложняет упоминание в «Слове некоего христороубца и ревнителя по правой вере», датировка которого до сих пор остается спорной [12, с. 195–200] [13, с. 108–112], двух персонажей: Сима и Регла. Не отрицая вероятности существования двух богов с названными именами, попытаемся предложить свое видение Смаргла как единого божества.

Второе обстоятельство – полное отсутствие упоминаний Смаргла (как и Сима

¹ Вопрос о целесообразности разделения этих имен будет рассмотрен ниже. (Прим. авт.)

и Регла) в фольклоре, топонимии и антропонимии. За страницами ПВЛ и «Слова некоего христоролюбца...» о нем нет никаких сведений, что породило множество догадок и предположений. По этой причине мы считаем должным обратиться к Смарглю пристальное внимание и предложить свое видение его сущности. Анализ массива исследований, в которых рассматривается либо затрагивается вопрос о сущности Смарглю в контексте так называемого «пантеона князя Владимира» был проведен М. А. Васильевым. В монографии о языке восточных славян он, по результатам разбора целого ряда точек зрения, примкнул к наиболее распространенной трактовке летописного Смарглю как божества, тождественного иранскому «фениксу» Смургу / Сэнмурву [13, с. 98–113].

Впервые такую мысль высказал в 1876 г. украинский историк, филолог и этнограф А. С. Петрушевич [32, с. 18–19]; независимо от него Смарглю с Смургом ассоциировал филолог-славист, этнограф и переводчик Н. М. Гальковский [14, с. 33], еще позже обоснованию такой точки зрения, так же не опираясь на мнения предшественников, посвятила свои работы советский историк и искусствовед К. В. Тревер [42, с. 59], ее идею в дальнейшем развил Б. А. Рыбаков [36, с. 461–463]. Такую интерпретацию Смарглю приняли многие исследователи: Л. С. Клейн [21, с. 244–245], В. Я. Петрухин [31, с. 99–100], А. Гейштор [15, с. 171–174], И. Н. Данилевский [16, с. 196–200] и ряд других; она же доминирует в энциклопедиях и научно-популярных работах по славянской мифологии [22, с. 34] [24, с. 120] [25, с. 100–101] [5, с. 220–222].

Однако эта общепринятая трактовка сущности Смарглю не может считаться бесспорной. В. Н. Топоров, принявший вместе с В. В. Ивановым точку зрения К. В. Тревер, писал тем не менее о Смаргле следующее: «Этот очень иранский мифопоэтический образ, весьма популярный и вместе с тем претендующий на особую интимность, строго говоря, не имел никакой опоры ни в киевском пантеоне, не знавшем териоморфных и гибридных по своей природе божеств, ни в фольклорных и демонологических образах, известных восточным славянам» [41, с. 514]. Под гибридным божеством В. Н. Топоров подразумевал

тот образ, который многие исследователи, начиная с К. В. Тревер и Б. А. Рыбакова, приписывали Смарглю – огненный пес с птичьими крыльями и рыбьей чешуей. Более того, Б. А. Рыбаков, основываясь на тексте Авесты, в котором Сэнмурв выступает хранителем семян мирового дерева, приписывал уже древнерусскому Смарглю аграрные функции и считал его божеством-помощником Макоши [36, с. 461–463].

Против таких интерпретаций как облика, так и функций «иранского феникса» в древнерусском пантеоне высказался М. А. Васильев. Он отметил, что на предметах искусства Древней Руси Смарглы¹ изображали не крылатых псов, как полагал Б. А. Рыбаков, а птиц или драконов. Также М. А. Васильев предлагает видеть истоки образа Смурга-Сэнмурва в древних индоарийских и иранских текстах («Ригведа», «Махабхарата», «Авеста»), в которых фигурирует мифический орел, похитивший с высочайшей части неба (или горы), где обитают боги, священное растение или напиток и принесший его в «срединный мир». Это однозначно характеризует мифическую птицу как посредника между людьми и богами². Очевидно, что этот персонаж *орнитоморфен*. Изменения его имени (Смург – Сэнмурв) и представлений о внешности фиксируются с середины I тысячелетия до н.э., причем лишь в западной части иранского мира [13, с. 138]. Обозначенная «мутация» образа Смурга не затронула восточноиранский мир, от которого славяноязычное население юга Восточной Европы этот образ (предположительно) и заимствовало, включив в свой пантеон [13, с. 129–159]. Проникновение культа этой божественной птицы (как и бога Хорса) в верования восточных славян М. А. Васильев, опираясь на исследования В. В. Седова [37, с. 274–275], относит к периоду незавершенного славяно-иранского симбиоза, складывавшегося в рамках Черняховской археологической культуры [13, с. 66–72].

¹ По неясной причине Б. А. Рыбаков писал о множестве Смарглов. (Прим. авт.)

² М. А. Васильев предлагает (ссылаясь на реконструкции Г. М. Бонгард-Левина и Э. А. Грантовского) считать этот сюжет основным общеарийским мифом [11, с. 179]. Однако отголоски подобных сказаний присутствуют и в мифах народов Европы, что позволяет предположить праиндоевропейскую древность этого мифа. (Прим. авт.)

При всей логичности и стройности суждений М. А. Васильева о раннем проникновении культа Симурга в верования восточных славян, стоит констатировать, что они противоречат обозначенному выше факту: если бы культ Симаргла просуществовал немногим более столетия, о нем было бы известно что-либо, кроме имени, а само имя запечатлелось бы в более широком круге источников. Выводы же М. А. Васильева об облике и функциях Симурга / Сэнмурва позволяют предположить, что под искаженным летописцем именем Симурга скрывается персонаж славянских верований. Мы полагаем, что таковым мог быть Рарог (чеш. и словацк. *Rarog, Raroh, Raroch, Rarašek*; польск. *Raróg*; укр. *Papig*) – мифическое существо в образе хищной птицы, огненного сокола или ястреба. Это имя фигурирует преимущественно в западнославянском фольклоре, что ставит под сомнение его распространенность у иных ветвей славянства. Чешский лингвист В. Махек высказывал идею об иранском заимствовании, кальке с имени Веретрагны, заостряя внимание на сходстве с согдийским *w'ryn'k *vāragnak* и иранским *vāragna* («сокол»). При этом он упоминал и схожее литовское слово *vāpagas* («ястреб») и одновременно отмечал возможность праславянского происхождения имени Рарога: «Это слово засвидетельствовано, правда, только у западных славян... но, без сомнения, является праславянским» (цит. по: [43, с. 85–87]). Позже российский лингвист С. Л. Николаев высказал предположение, что имя Рарога имеет более глубокое – праиндоевропейское происхождение: от **worogho-no* или **waragho-no* – вид хищной птицы (ястреб, сокол), которое в праславянском отразилось как **rarogъ* (**warogъ?*), при этом было отмечено, что «ареальное слово сейчас встречается только в южных западнославянских языках и в юго-западных диалектах украинского» [30, с. 421–422]. В Польше Рарогом также называют дракона с искрящимся телом. Мы полагаем, что эта «змееподобность» является результатом некоей поздней трансформации образа (как и в случае с Симургом и Сэнмурвом), а не изначальной чертой его облика, поскольку и праиндоевропейская, и праславянская этимологии указывают исключительно на орнитоморфный характер мифического

существа. То же касается и совсем уж специфичных существей Рарога: черный кот, метеор и т.д. [30, с. 421–422].

Огненная природа Рарога косвенно подтверждается генетической связью его образа с древнерусским духом огнем-сварожичем и богом Сварогом [28, с. 368, 420] [15, с. 162–163], чьи имена, по мнению польского лингвиста М. Лучинского, восходят к праславянскому **swarogъ* в значении «огонь», «пламя» [44, с. 99]. Имя Рарога (в разных формах) носили: деревня Рарог в Плоцком крае, средневековый город западных славян Ререг (Рерик), племя бодричей, которое именовалось рарожанами [30, с. 422]. С соколами ассоциируются и в них же превращаются герои сказок и былин: Финист (Ясный Сокол) (№№ 234–235 по сборнику А. Н. Афанасьева) [3 с. 190–198] и Вольга [11, с. 90]. В сказке «Хрустальная гора» (№ 162 по сборнику А. Н. Афанасьева) Ивану-царевичу помогает говорящий сокол, и сам герой после справедливого разделения им туши мертвого коня между зверями, птицами, гадами и муравьями получает способность превращаться в сокола [2, с. 313]¹. В этом контексте примечательны приводимые М. Л. Серяковым русский заговор и украинская песня, в которых безымянная птица садится на голову человеку; в песне птица прямо названа соколом, а носит ее на голове князь Иванко. Соотнесение сокола с удачей правителя обнаруживается также в некоторых восточнославянских песнях. Такие сюжеты находят и некоторые археологические подтверждения: изображения хищных птиц встречаются в декоре древнерусского шлема из Саратовского Заволжья и шлема Ярослава Всеволодовича [38, с. 274–278]. В свадебных и обрядово-игровых песнях восточных славян сокол выступает символом как молодых женихов, так и женатых мужчин [7], с соколами же постоянно сопоставляются русские князья в легендарном «Слове о полку Игореве». Связь хищной птицы с огнем в поверьях славянских народов была обстоятельно рассмотрена А. Н. Афанасьевым в первом томе «Поэтических воззрений славян на природу», где он отмечал, что в случае с восточнославянскими поверьями роль ог-

¹ Выскажем догадку, что в эпизоде с разделением Иваном туши коня проявлен мотив становления героя правителем, дающим и распределяющим благо между подданными. (Прим. авт.)

ненной птицы могут принимать на себя сокол, орел, ястреб, ворон и петух [4, с. 292–314]. Есть целый ряд свидетельств того, что степень почитания «огненного» сокола либо орла была очень высокой. Так, в старинной польской песне рассказывалось, как псы-мазуры, шедшие войной на Куяву, приняли сокола за бога. Есть и показательная колядка, записанная на Украине, в которой повествуется о том, что Богородица, спасаясь от евреев, пробегала мимо крестьянина, сеявшего ячмень, держа на руках не Христа, а сокола, что, по мнению М. Л. Серякова, прямо указывает на отождествление божественного сокола с христианским Богом Сыном [38, с. 228–229].

Высокий статус Рарога выражался и в его связи с фигурой громовержца или соответствующей стихией. В сказке «Марья-Моревна» (№ 159 по сборнику А. Н. Афанасьева) волшебный сокол, превратившийся в прекрасного юношу, появляется сразу после удара молнии в потолок дворца (в дальнейшем таким же образом возникают орел и ворон). В той же сказке сокол сидит на дубе [2 с. 300–301] – «дереве Перуна». В песне «Погибель сербского царства» Илья-пророк, заменивший в эпоху двоеверия Перуна, является царю Лазарю в облике сокола [35, с. 554]. Перуна также связывали с огнем, стихией Рарога: согласно сведениям полесского фольклора, именно громовержец ударом молнии в дуб породил первое пламя [18, с. 87]. Подобная связь между верховным божеством (зачастую громовержцем или богом, выполняющим сходную функцию змеборца) и фигурой хищной, иногда огненной птицы обнаруживается в мифах разных индоевропейских народов: царь птиц Гаруда выступает ваханой, то есть ездовым зверем Вишну, Одну служат два ворона Хугин и Муин, а Зевсу – могучий орел. Скифский громовержец Папай изображался с хищной птицей на голове [8, с. 41–42], как и, согласно «Саксонской хронике» Конрада Бото, западнославянский бог Радегаст [38, с. 290]. Подобные примеры известны и в культурах, не принадлежащих индоевропейской языковой общности. Так, в «Калевале» именно небесный орел подарил Вяйнямёйнену первый огонь, что может указывать на его связь с громовержцем Укко (руна 2, 275–282) [19, с. 30], и в дальнейшем

образ огненного орла в карело-финском поэтическом эпосе встречается многократно. В шумеро-аккадских мифах символом и помощником высшего бога Мардука выступает змей Мушхуш, обладающий и орлиными чертами [29, с. 189].

Некоторые из вышеназванных божеств обладают способностью принимать облик птиц: Один в образе орла ворует Мед Поэзии, Зевс в этом же обличье похищает прекрасного юношу, виночерпия Ганимеда. Отголоски подобных мифов, как отметили в своей научно-популярной книге С. Е. Ермаков и Д. А. Гаврилов [17, с. 201], можно обнаружить в восточнославянских сказках о Жар-птице, которая ворует из прекрасного сада золотые яблоки. В других сюжетах она похищает мать главного героя (как Зевс или его орел – Ганимеда) и уносит ее в царство, откуда происходит все, что окрашено в золотой цвет [27, с. 439]. Учитывая связь Рарога и Жар-птицы с огнем, возможно допустить позднее замещение Жар-птицей Рарога в тех славянских мифах, в которых сам Рарог или Перун в облике пламенного сокола похищает божественный напиток, замененный в дальнейшем другим атрибутом – золотыми яблоками (если они не выступают его эквивалентом).

В контексте приведенных аналогий и параллелей мы предполагаем тождественность Рарога Симургу¹, вероятно, ставшую причиной, по которой славянский огненный сокол был назван в «Повести временных лет» искаженным именем «иранского феникса». По нашему мнению, летописец Никон Печерский не был в полной мере знаком с дохристианскими верованиями восточных славян, в частности, с составом «пантеона», и по этой причине заменил неизвестное ему имя огненной птицы Рарог именем Симурга, которое он мог, по предположению Г. Ловмянского, узнать в Тмутаракани, где жил несколько лет [23, с. 98]². В пользу этой версии говорит тот факт, что в числе прочих народов население Тмутаракани и ее округи в XI в. составляли ираноязычные аланы [10, с. 259], в среде ко-

¹ Такая мысль прежде была высказана А. Гейштором [15, с. 172]. (Прим. авт.)

² Безусловно, вопрос об авторстве отдельных фрагментов ПВЛ остается дискуссионным, мы же в своих построениях опираемся на точку зрения Г. Ловмянского. (Прим. авт.)

торых мог быть распространен в «новоперсидское время» культ Симурга, отраженный в «Шахнаме» [13, с. 127–129]. В пользу этого говорят сведения из Киевского Патерика: «Христианство было очень слабо распространено в Тмутаракани, о монахах не имели там понятия; дикий народ [sic!] объят был изумлением, когда увидел иноческие подвиги Никона, толпами сходилась смотреть на дивного человека и скоро подчинился его влиянию...» (цит. по: [40, с. 80]). Против такой гипотезы может говорить тот факт, что имя Симурга не засвидетельствовано у унаследовавших язык алан осетин, что, впрочем, не может служить однозначным доказательством его отсутствия в их мифологии [13, с. 110]. Исходя из вышеизложенного, мы предполагаем, что Симаргл (Рарог?) не являлся божеством, равным Перуну, Хорсу и прочим: М. А. Васильев, считавший, что Симург стал именно *богом Симарглом* в верованиях восточных славян, признает, что «...присутствие в пантеоне Семаргла избыточно и необязательно, так как его наличие ничего не добавляло (а отсутствие ничего бы не убавляло) к олицетворенной в пантеоне сакральной модели мироздания» [13, с. 127–129, 218]. Поиск индоевропейских параллелей также не дает примеров орнитоморфных образов, существующих наряду с антропоморфными богами и равных им по статусу. Получается, что Рарог – это малое божество, дух. И дух этот был достаточно значимым в восточнославянской мифологии, чтобы занять место в ряду богов. Учитывая вышеприведенные примеры священных птиц, мы склоняемся к мысли, что лишь Рарог среди всех существ славянской мифологии подходит на эту роль. Положение Рарога, вероятно, было обусловлено той же его функцией, что и у ригведийского орла – посредника между людьми и богами, поскольку в списке богов Симаргл стоит между Стрибогом и Мокошью, олицетворявшими Небо (конкретнее – ветры) и Землю [13, с. 218].

Таким образом, в «пантеоне Владимира» было пять богов. Это положение косвенно подтверждается и археологически: святилище на Старокиевской горе, обнаруженное и исследованное в 1975 г. археологами Я. Е. Боровским и П. П. Толочко, включало, как указывал Б. А. Рыбаков [36, с. 447–449], пять окружно-

стей, вероятно, служивших постаментами для изваяний богов. Фигуру же Симаргла исследователь представлял в виде идола, расположенного в яме, примыкавшей к фундаменту «языческого кафедрального собора» – как назвал эту постройку Б. А. Рыбаков [36, с. 446]. Примечательно, что ранее он же писал, что Симаргл изображался как барельеф на кумире Мокоши [36, с. 433, 446–450]. След древнерусского культа пяти богов наличествует в Ипатьевской летописи: в ней повествуется, что в 1071 г. (6579) в Киеве некий волхв передавал людям «предупреждение» от пяти богов: «В та же времена приде волхвъ, прельщенъ бѣсомъ; пришедъ бо Киеву, глаголяше: “явила ми ся есть 5 богъ, глаголяше сице: повѣдай людемъ, яко на пять лѣтъ Днѣпру потещи вспять, а землямъ переступати на ина мѣста”...» [33, с. 123]. Е. В. Аничков и Б. А. Рыбаков считали, что в откровении волхва («языческого пророка», по выражению Б. А. Рыбакова) подразумевались именно те боги, чьи идолы были поставлены в 980 г. князем Владимиром на Старокиевской горе [1, с. 352] [36, с. 434]. Мы полагаем, что упоминание огненной птицы в перечне «богов Владимира» сразу после Стрибога – бога ветров и войны – неслучайно: образ хищной птицы связан не только с фигурой громовержца и соответствующими природными явлениями, но и с ветром, а значит, и с божеством этой стихии. Так, М. Д. Никифоровский прямо писал, что первоначально Стрибог имел птичьи, а конкретнее, орлиные черты [29, с. 29], Т. А. Бернштам видела в таких персонажах, как Ворон Воронович, реже Сокол Соколович, воплощения ветра [6, с. 122]. Д. А. Гасанов (он же Богумил Мурин) в своей научно-популярной работе о богах ветра в индоевропейской традиции приводит этнографические данные, подтверждающие представления о птичьих образах ветра, и констатирует причастность Рарога к этой стихии [9, с. 164–166]. Очевидны и параллели: разные птицы посвящались греческому богу западного ветра Зефиру, а скандинавский йотун Хресвельг, как говорится в «Старшей Эдде», поднимал ветры своими крыльями, принимая облик орла (Речи Вафтруднира. 37) [39, с. 33] [9, с. 166–167]. Соседство Рарога-Симаргла со Стрибогом может быть объяснено и через призму стихий этих божеств: огня и ветра соответственно.

Эту мысль доказывают восточнославянские заговоры и мотивы чешских и словацких сказок, в которых огонь упоминается в паре с ветром, малочисленность сведений о такой паре можно восполнить указанием на индуистскую параллель: в «Махабхарате» неоднократно упоминается сора́тничество Агни, бога огня, и Ваю, бога ветра и войны (Араньякапарва, гл. 210, 221, 275) [25, с. 437, 457, 550–551] [9, с. 264–265, 287–288].

В контексте вышесказанного мы считаем, что соседство Рарога со Стрибогом в пантеоне Владимира вполне объяснимо структурой и связями внутри существовавшей системы мифов и может служить косвенным подтверждением аутентичности, древности и достоверности описания этого перечня богов. Необходимо оговориться, что остается вероятность присутствия в «пантеоне Владимира» собственно Симурга. Если принять точку зрения ряда историков, определяющих древних русов / росов как иранское племя (Д. Т. Березовец, М. Ю. Брайчевский, Е. С. Галкина, М. И. Жих, С. Н. Беззаконов и т.д.), то присутствие Симурга среди богов «Владимирова пантеона» не потребует иных обоснований.

Исходя из приведенных фактов, сравнений и смысловых параллелей, мы считаем обоснованными следующие предположения.

Никон Печерский, описавший в ПВЛ «пантеон Владимира», ранее застал в Тмутара-

кани иранский языческий культ, из которого почерпнул имя «иранского феникса» Симурга (трансформировавшееся в Смаргла), которым заменил имя Рарога – огненной хищной птицы славянских поверий. В установлении смысловой тождественности этих имен – Симурга и Рарога – и заключается, большей частью, новизна нашего исследования. Положение Смаргла-Рарога в перечне богов, приведенном в «Повести временных лет» между Стрибогом, воплощающим небо и ветры, и Мокшью – богиней земли, характеризует его как посредника между людьми и богами, не равного самим богам по статусу. Таким образом, из шести персонажей «пантеона Владимира» собственно богами были пять. Допущение же, что под Смарглом понимался именно Симург, приводит к известной гипотезе об иранском происхождении народа рус / рос.

Перспективным направлением дальнейших исследований является более глубокий анализ фольклорно-этнографических источников, особенно западнославянских, в которых имя Рарога сохранилось более отчетливо. Кроме того, требует уточнения роль Рарога в структуре пантеона. Если он действительно был посредником между богами и людьми, как ригведийский орел, это может изменить представление об иерархии восточнославянских божеств. Проверка этой гипотезы возможна через сопоставление с мифологиями различных индоевропейских народов, в которых птицы также выполняли медиативные функции.

Vacheslav V. BONDAR
Kuban State University,
Krasnodar, Russian Federation
vacheslav.vv.4268@mail.ru

***Simurg or Rarog:
To the Interpretation of "Prince Vladimir's Pantheon"***

Abstract. The aim of the study is to determine the significance of Simargl (a pagan deity mentioned in the *Tale of Bygone Years*) in the belief system of Eastern Slavs, as well as to interpret the essence and nature of his cult. The study is based on data from written sources, legends, and traditions of the Slavic Indo-European peoples, as well as the results of ethnographic and archaeological research. The methodology is a comprehensive approach, in which comparative mythological analysis is combined with the use of historical source studies and linguistic methods. The approach helped identify interpretations of the image of Simargl and versions of its origin that arose during previous scientific discussions. The author is convinced that Slavs could not have adopted the image of Senmurf-griffin from Iranians,

which was widespread only in the western part of the Iranian world. According to the author's assumption, the chronicler Nikon of Pechora called Simargl the Iranian small bird-like deity – Simurg, about whom he could have learned during his stay in Tmutarakan, where the bearers of Iranian pagan cults lived at that time. As a result, the chronicler could use the name Simurg to designate the Slavic deity Rarog – a fiery bird of prey, the image of which has been preserved in the folklore of Slavic peoples, in particular, in the tales of the Firebird. Using comparisons, the author found images similar to Rarog in the mythological systems of other peoples of Indo-European origin. Further, the author reconstructs possible plots associated with Rarog and gives an idea of its place and role in "Prince Vladimir's pantheon". The result of the study was the following hypothesis: Rarog was considered a deity-helper of the thunder god Perun, the giver of the sacred fire – "svarozhich", and a sacred drink. Such a status of Rarog in the Slavic mythological system obviously reduces the list of "gods of Vladimir" from six to five, which is indirectly confirmed by chronicle and archaeological sources. The author notes that the mention of a bird-like fire deity in a pair with the god of winds and war Stribog in the chronicle list is reflected in Russian folklore and in Hindu parallels, where the god of fire Agni acts as an ally of the god of winds and battles Vayu. Together, these facts confirm the author's idea that the list of gods in the chronicle does not go back to the fantasies of the chronicler, but to the authentic pagan tradition of Ancient Rus. If we assume that Simurg himself was present in "Vladimir's pantheon", then this circumstance can serve as an indirect confirmation of the theory of the Iranian origin of the Rus (Ros) people.

Keywords: Eastern Slavs, ancient Rus, Prince Vladimir's pantheon, Kiev sanctuary, Simargl, Simurg, Rarog, Nikon of the Pechora.

Литература:

1. Аничков Е. В. Язычество и Древняя Русь. М.: Академ. проект, 2009. 538 с.
2. Афанасьев А. Н. Народные русские сказки: в 3 т. Т. 1. М.: Наука, 1984. 512 с.
3. Афанасьев А. Н. Народные русские сказки: в 3 т. Т. 2. М.: Наука, 1984. 464 с.
4. Афанасьев А. Н. Славянская мифология. М.: Эксмо; СПб.: Мидгард, 2008. 1520 с.
5. Баркова А. Л. Славянские мифы. От Велеса и Мокоши до птицы Сирин и Ивана Купалы. М.: МИФ, 2024. 248 с.
6. Бернштам Т. А. Герой и его женщины: образы предков в мифологии восточных славян. СПб.: Музей антропологии и этнографии Рос. акад. наук, 2011. 372 с.
7. Бернштам Т. А. Птичья символика в традиционной культуре восточных славян [Электронный ресурс] // Фольклор и фольклористика в СПбГУ. URL: <http://folk.spbu.ru/Reader/bernshtam1.php?rubr=Reader-articles> (дата обращения: 23.02.2025).
8. Бессонова С. С. Религиозные представления скифов. Киев: Наукова думка, 1983. 137 с.
9. Богумил (волхв). Стрибог. Владыка ветров в славянском языческом пантеоне. М.: ТД Велигор, 2023. 578 с.
10. Бондарь В. В., Маркова О. Н., Устаева Э. Р. Археологический комплекс «Гермонасса-Тмутаракань»: исторический очерк и генеральный план развития территории: по материалам научного проектирования 2007–2009 годов. Краснодар: Платонов, 2011. 160 с.
11. Былины: сб. / вступит. ст., сост, подгот. текстов и примеч. Б. Н. Путилова. Л.: Сов. писатель, 1986. 552 с.

References:

1. Anichkov, E.V. (2009) *Yazychestvo i Drevnyaya Rus'* [Paganism and Ancient Rus']. Moscow: Akadem. projekt. 538 p.
2. Afanas'yev, A.N. (1984) *Narodnye russkie skazki* [Russian Folk Tales]. Vol. 1. Moscow: Nauka. 512 p.
3. Afanas'yev, A.N. (1984) *Narodnye russkie skazki* [Russian Folk Tales]. Vol. 2. Moscow: Nauka. 464 p.
4. Afanas'yev, A.N. (2008) *Slavyanskaya mifologiya* [Slavic Mythology]. Moscow: Eksmo; St. Petersburg: Midgard. 1520 p.
5. Barkova, A.L. (2024) *Slavyanskie mify. Ot Veleasa i Mokoshi do ptitsy Sirin i Ivana Kupaly* [Slavic Myths: From Veles and Mokosh to the Bird Sirin and Ivan Kupala]. Moscow: MIF. 248 p.
6. Bernshtam, T.A. (2011) *Geroi i ego zhenshchiny: obrazy predkov v mifologii vostochnykh slavyan* [The Hero and His Women: Images of Ancestors in East Slavic Mythology]. St. Petersburg: Museum of Anthropology and Ethnography of the Russian Academy of Sciences. 372 p.
7. Bernshtam, T.A. (n.d.) *Ptich'ya simbolika v traditsionnoy kul'ture vostochnykh slavyan* [Bird Symbolism in the Traditional Culture of East Slavs]. In: *Fol'klor i fol'kloristika v SpbGU* [Folklore and Folklore Studies at St. Petersburg State University]. [Online] Available from: <http://folk.spbu.ru/Reader/bernshtam1.php?rubr=Reader-articles> (Accessed: 23.02.2025).
8. Bessonova, S.S. (1983) *Religioznye predstavleniya skifov* [Religious Beliefs of the Scythians]. Kyiv: Naukova dumka. 137 p.
9. Bogumil Vlkh. (2023) *Stribog. Vladyka vetrov v slavyanskom yazycheskom panteone* [Stribog: Lord

12. Васильев М. А. Древнерусский теоним Семаргль: историко-лингвистические этюды // Славянский альманах. 2017. Вып. 1–2 / отв. ред. К. В. Никифоров. М.: Индрик, 2017. С 187–206.
13. Васильев М. А. Язычество восточных славян накануне крещения Руси: Религиозно-мифологическое взаимодействие с иранским миром. Языческая реформа князя Владимира. М.: Индрик, 1998. 328 с.
14. Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси. Т. 1. Харьков: Епархиал. тип., 1916. 376 с.
15. Гейштор А. Мифология славян / пер. с пол. М.: Весь Мир, 2014. 358 с.
16. Данилевский И. Н. Древняя Русь глазами современников и потомков (IX–XII вв.): курс лекций. М.: Аспект Пресс, 1998. 399 с.
17. Ермаков С. Е., Гаврилов Д. А. Напиток жизни и смерти. Мистерии Меда и Хмеля. М.: Ганга, 2009. 288 с.
18. Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей: Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М.: Наука, 1974. 342 с.
19. Калевала: Карельские руны, собранные Э. Лемротом / Пер. с фин. А. И. Бельского; под ред. В. Казина; вступит. ст. О. Куусинена. М.: Гослитиздат, 1956. 284 с.
20. Капица Ф. С. Тайны славянских богов. М.: РИПОЛ-классик, 2007. 416 с.
21. Клейн Л. С. Воскрешение Перуна. К реконструкции восточнославянского язычества. СПб.: Евразия, 2004. 480 с.
22. Левкиевская Е. Мифы русского народа. М.: Астрель; АСТ, 2000. 528 с.
23. Ловмянский Г. Религия славян и ее упадок (VI–XII вв.) / пер. с пол. М. В. Ковальковой. СПб.: Академ. проект, 2003. 508 с.
24. Мадлеевская Е. Л. Русская мифология. М.: Мидгард, 2005. 780 с.
25. Махабхарата. Книга третья. Лесная (Араньяка-парва) / Пер. с санскрита, предисл. и коммент. Я. В. Василькова и С. Л. Невелевой. М.: Наука, 1987. 799 с.
26. Миллер В. Ф. Новое исследование о славянской мифологии А. С. Фаминцын. Божества древних славян. Вып. 1. СПб., 1884. [Рец.] // Журнал министерства народного просвещения. 1885. Июнь. Ч. ССXXXIX. С. 280–299.
27. Мифы народов мира: энциклопедия: в 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. Т. 1: А–К. М.: Сов. энциклопедия, 1991. 671 с.
28. Мифы народов мира: энциклопедия в 2 т. / гл. ред. С. А. Токарев. Т. 2: К–Я. М.: Сов. энциклопедия, 1992. 719 с.
29. Никифоровский М. Д. Русское язычество. Опыт популярного изложения научных сведений о языческой религии русских славян. СПб.: Тип. духовного журнала «Странник», 1875. 125 с.
30. Николаев С. Л. Семь ответов на варяжский вопрос // Повесть временных лет / пер. с др.-рус. Д. С. Лихачёва, О. В. Творогова. СПб.: Вита Нова, 2012. С. 398–430.
31. Петрухин В. Я. Крещение Руси: от язычества к христианству. М.: АСТ; Астрель, 2006. 222 с.
32. Петрушевич А. С. Корочун-Крак: Филологическо-историческое разыскание. Львов: Тип. Ин-та Станиславского, 1876. 40 с.
- of the Winds in the Slavic Pagan Pantheon]. Moscow: TD Veligor. 578 p.
10. Bondar', V.V., Markova, O.N. & Ustaeva, E.R. (2011) *Arkheologicheskiy kompleks "Germonassa-Tmutarakan": istoricheskiy ocherk i general'nyy plan razvitiya territorii* [The Archaeological Complex "Hermonassa-Tmutarakan": Historical Outline and Master Plan]. Krasnodar: Platonov. 160 p.
11. Putilov, B.N. (ed.) (1986) *Byliny: sb.* [Epic Songs: Collection]. Leningrad: Sov. pisatel'. 552 p.
12. Vasil'yev, M.A. (2017) *Drevnerusskiy teonim Semar'gl': istoriko-lingvisticheskie etyudy* [The Old Russian Theonym Semargl: Historical-Linguistic Studies]. In: Nikiforov, K.V. (ed.) *Slavyanskiy al'manakh* [Slavic Almanac]. Vols 1–2. Moscow: Indrik. pp. 187–206.
13. Vasil'yev, M.A. (1998) *Yazychestvo vostochnykh slavyan nakanune kreshcheniya Rusi* [East Slavic Paganism on the Eve of Christianization]. Moscow: Indrik. 328 p.
14. Galkovskiy, N.M. (1916) *Bor'ba khristianstva s ostatkami yazychestva v drevney Rusi* [Christianity's Struggle Against Pagan Remnants in Ancient Rus']. Vol. 1. Kharkiv: Eparkhial. tip. 376 p.
15. Geyshtor, A. (2014) *Mifologiya slavyan* [Slavic Mythology]. Translated from Polish. Moscow: Ves' Mir. 358 p.
16. Danilevskiy, I.N. (1998) *Drevnyaya Rus' glazami sovremennikov i potomkov* [Ancient Rus' Through Contemporaries' Eyes]. Moscow: Aspekt Press. 399 p.
17. Yermakov, S.Ye. & Gavrilov, D.A. (2009) *Napitok zhizni i smerti. Misterii Meda i Khmelya* [The Drink of Life and Death: Mysteries of Mead and Hops]. Moscow: Ganga. 288 p.
18. Ivanov, V.V. & Toporov, V.N. (1974) *Issledovaniya v oblasti slavyanskikh drevnostey* [Studies in Slavic Antiquities]. Moscow: Nauka. 342 p.
19. Kalevala: *Karel'skie runy* [Kalevala: Karelian Runes]. (1956) Translated from Finnish by A.I. Bel'skiy. Moscow: Goslitizdat. 284 p.
20. Kapitsa, F.S. (2007) *Tainy slavyanskikh bogov* [Secrets of Slavic Gods]. Moscow: RIPOL-klassik. 416 p.
21. Klein, L.S. (2004) *Voskreshenie Peruna* [The Resurrection of Perun]. St. Petersburg: Yevraziya. 480 p.
22. Levkievskaya, E. (2000) *Mify russkogo naroda* [Myths of the Russian People]. Moscow: Astrel'; AST. 528 p.
23. Lovmyanskiy, G. (2003) *Religiya slavyan i yeye upadok* [Slavic Religion and Its Decline]. Translated from Polish. St. Petersburg: Akadem. projekt. 508 p.
24. Madleyevskaya, E.L. (2005) *Russkaya mifologiya* [Russian Mythology]. Moscow: Midgard. 780 p.
25. *Mahabharata*. (1987) *Kniga tret'ya. Lesnaya* [Book Three: The Forest]. Translated from Sanskrit. Moscow: Nauka. 799 p.
26. Miller, V.F. (1885) *Novoye issledovaniye o slavyanskoj mifologii* A. S. Famintsyn. *Bozhestva drevnikh slavyan*. Vyp. 1. SPb., 1884. [Rets.] [New research on Slavic mythology A.S. Famintsyn. Deities of the ancient Slavs. Issue 1. St. Petersburg, 1884. [Review]]. *Zhurnal ministerstva narodnogo prosveshcheniya*. June. pp. 280–299.
27. Tokarev, S.A. (ed.) (1991) *Mify narodov mira* [Myths of the World's Peoples]. Vol. 1. Moscow: Sov. entsiklopediya.
28. Tokarev, S.A. (ed.) (1992) *Mify narodov mira* [Myths of the World's Peoples]. Vol. 2. Moscow: Sov. entsiklopediya.
29. Nikiforovskiy, M.D. (1875) *Russkoye yazychestvo* [Russian Paganism]. St. Petersburg. 125 p.

33. Повесть временных лет по Ипатскому списку / под ред. С. Н. Паузлова. СПб.: Изд. Археогр. комиссии, 1871. 616 с.
34. Повесть временных лет / под ред. чл.-корр. В. П. Адриановой-Перетц. Ч. 1. М.; Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1950. 406 с.
35. Потевня А. А. Слово и миф / сост., подгот. текста и примеч. А. Л. Топоркова. М.: Правда, 1989. 622 с.
36. Рыбаков Б. А. Язычество древней Руси. М.: Академ. проект, 2013. 806 с.
37. Седов В. В. Славяне в древности. М.: Фонд археологии, 1994. 343 с.
38. Серяков М. Л. Рюрик и мистика истинной власти. М.: Вече, 2016. 384 с.
39. Старшая Эдда: Древнеисландские песни о богах и героях / Пер. А.И. Корсуна; ред., вступ. ст. и коммент. М.И. Стеблин-Каменского. М.; Л.: Изд-во Акад. наук СССР, 1963. 259 с.
40. Сысоев В. М. Очерки из истории тмутараканского княжества // Известия Общества любителей изучения Кубанской области: Вып. 1 / под ред. В. Сысоева, А. Дьячкова-Тарасова. Екатеринодар: Тип. Кубанского обл. правления, 1899. IX. С. 75–94.
41. Топоров В. Н. Святость и святые в русской духовной культуре. Т. 1: Первый век христианства на Руси. М.: «Гнозис» – Школа «Языки русской культуры», 1995. 875 с.
42. Тревер К. В. Сэнмурв-Паскудж. Собака-Птица. Л.: Гос. Эрмитаж, 1937. 74 с.
43. Трубачёв О. Н. Из славяно-иранских лексических отношений // Труды по этимологии: Слово. История. Культура: в 4 т. Т. 2. М.: Языки славянской культуры, 2005. С. 25–102.
44. Łuczyński M. Bogowie dawnych Słowian. Studium onomastyczne. Kielce: Kieleckie Towarzystwo Naukowe, 2020. 348 s.
30. Nikolayev, S.L. (2012) Sem' otvetov na varyazhskiy vopros [Seven Answers to the Varangian Question]. In: *Povest' vremennykh let* [The Tale of Bygone Years]. St. Petersburg: Vita Nova. pp. 398–430.
31. Petrukhin, V.Ya. (2006) *Kreshchenie Rusi* [The Baptism of Rus']. Moscow: AST. 222 p.
32. Petrushevich, A.S. (1876) *Korochun-Krak* [Korochun-Krak]. Lviv. 40 p.
33. Puzlov, S.N. (ed.) (1871) *Povest' vremennykh let* [The Tale of Bygone Years]. St. Petersburg: Archaeological Commission.
34. Adrianova-Peretts, V.P. (ed.) (1950) *Povest' vremennykh let* [The Tale of Bygone Years]. Moscow; Leningrad: USSR AS.
35. Potebnya, A.A. (1989) *Slovo i mif* [Word and Myth]. Moscow: Pravda. 622 p.
36. Rybakov, B.A. (2013) *Yazychestvo drevney Rusi* [Paganism of Ancient Rus']. Moscow: Akadem. proekt. 806 p.
37. Sedov, V.V. (1994) *Slavyane v drevnosti* [Slavs in Antiquity]. Moscow. 343 p.
38. Seryakov, M.L. (2016) *Ryurik i mistika vlasti* [Rurik and the Mysticism of Power]. Moscow: Veche. 384 p.
39. *Starshaya Edda* [The Poetic Edda]. (1963). Moscow. 259 p.
40. Sysoyev, V.M. (1899) *Ocherki iz istorii tmutarakanskogo knyazhestva* [Essays on Tmutarakan Principality]. Ekaterinodar. pp. 75–94.
41. Toporov, V.N. (1995) *Svyatost' i svyatyye* [Holiness and Saints]. Vol. 1. Moscow. 875 p.
42. Trever, K.V. (1937) *Senmurv-Paskudzh* [Senmurv-Paskuj]. Leningrad. 74 p.
43. Trubachyov, O.N. (2005) *Iz slavyano-iranskikh leksicheskikh otnosheniy* [Slavic-Iranian Lexical Relations]. Moscow. pp. 25–102.
44. Łuczyński, M. (2020) *Bogowie dawnych Słowian. Studium onomastyczne*. Kielce: Kieleckie Towarzystwo Naukowe. 348 p.

Потенциальный конфликт интересов

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов

Disclosure

The author declares no conflict of interest

Доступность данных и материалов

Данные, использованные и/или проанализированные в ходе данного исследования, можно получить у автора по обоснованному запросу

Data availability statement

Data used and/or analysed during this study can be obtained from the author on a reasonable request

Ссылка для цитирования (ГОСТ Р 7.0.5-2008):

Бондарь В. В. Симуург или Рарог: к интерпретации «пантеона князя Владимира» // *Наследие веков*. 2025. № 1. С. 78–88. DOI: 10.36343/SB.2025.41.1.006

For citation:

Bondar, V. V. (2025) Simurg or Rarog: To the Interpretation of "Prince Vladimir's Pantheon". *Nasledie vekov – Heritage of Centuries*. 1. pp. 78–88. (In Russian). DOI: 10.36343/SB.2025.41.1.006