

Д. В. Пузанов

**В ПОИСКАХ ФИННО-УГОРСКОГО СЛЕДА:
К ВОПРОСУ ОБ ЭТНИЧНОСТИ
УЧАСТНИКОВ ДВИЖЕНИЯ ВОЛХВОВ 1071 г.
В РОСТОВСКОЙ ЗЕМЛЕ***



В статье анализируется проблема этнической принадлежности участников движения волхвов в Ростовской земле 1071 г. в отечественной историографии. Большинство исследователей считает, что движение это происходило в финно-угорской или смешанной финно-угорско-славянской среде. В то же время аргументация данного утверждения не безупречна. Сомнительны и альтернативные интерпретации: сопоставление летописного сообщения с этнографией кельтов и славян. Автор статьи не разделяет попыток поиска точного совпадения обрядов, описанных в летописи с какими-либо этнографическими данными, так как книжник явно представил христианскую, библейскую интерпретацию событий. Более перспективным нам представляется привлечение дополнительных письменных источников для исследования данной проблемы.

Ключевые слова: восстание смердов в Ростовской земле, волхвы, Повесть временных лет, шаманизм, финно-угорское язычество, «охота на ведьм».

После принятия христианства на Руси традиционные культы не прекратили своего существования. Церковь вынуждена была мириться с ними, отказываясь от суровых наказаний своей паствы за отправление некоторых нехристианских ритуалов. Однако не все языческие представления были способны ужиться в рамках новой реальности. «Повесть временных лет» сохранила рассказы о случаях неповиновения населения светским и духовным властям, во главе которых стояли некие волхвы – то ли служители языческих культов, то ли просто люди, обладавшие, по мнению их сторонников, сверхъестественными способностями, или – маги. Обычно, сообщения эти очень краткие, не позволяющие судить о том, в какой этнической среде происходило событие. Наибольшую информацию о деталях проводимых волхвами обрядов и их мировоззрении сохранило сообщение о движении волхвов в Ростовской земле в 1071 году.

* Статья подготовлена при поддержке гранта Российского научного фонда (проект № 14-18-03573 «“Поля несуществующего”: неизвестные источники по истории и культуре финно-угорских народов России (поиск, публикация, популяризация)»).



В 1071 г., во время неурожая, широкие области Ростовской земли охватило движение волхвов. В поразивших общество несчастьях волхвы обвиняли «лучших жен». Они прорезали «в мечте» у женщин за плечом и вынимали оттуда жито, либо рыбу. Так «доказывая» виновность несчастных, волхвы перебили много народу. Но им не повезло. Расправы прекратил новгородский тысяцкий Ян Вышатич, пришедший в эти места ради сбора дани. Волхвы решили продемонстрировать тот же «фокус» перед Яном. Но тысяцкий обвинил оппонентов во лжи: «створиль Бъ члѣвка ѿ землѣ сставленъ костьюи . и жылами ѿ крове . нѣтъ в немь ничтоже» [2. Стб. 176]. На это волхвы ответили, что знают, как был сотворен человек. Бог мылся в бане и сбросил полотенце на землю. Сатана стал спорить с Богом, кому сотворить в нем человека. В итоге Сатана сотворил тело, а Бог вдохнул душу, потому тело после смерти уходит в землю, к дьяволу, а душа на небо к Богу [2. Стб. 176–177]. Далее волхвы признаются, что поклоняются антихристу. Они утверждают: их боги говорят, что Ян не сможет причинить им вреда, и требуют княжеского суда. Ян Вышатич велит выдергивать волхвам бороды, затем вкладывает им в уста «рубль»*, и пускает по воде, привязав к ладье. Добившись признания волхвов в том, что не жить им от Яна, тысяцкий отдает мятежников повозчикам – родственникам убитых женщин. Те совершают кровную месть и вешают трупы на дубе. Позже мертвых волхвов уносит медведь [2. Стб. 177–178].

Сопоставление данного отрывка с этнографией финно-угров стало привычным уже в XIX в., чему положил начало П. И. Мельников. Исследователь сопоставил описанный летописью обряд вынимания из-за плеч женщин жита в 1071 г. с мордовским обычаем сбора средств для жертвоприношения (у женщин мешок за спиной, сборщики покалывают их ножом в плечи, и срезают мешок) [19. С. 67]. Обрядом, связанным с прорезанием, сходство фольклорного и летописного сообщений, по мнению исследователя, не ограничивалось. У мордвы два волхва собирают жертвы у женщин, и в летописи действуют два волхва. 10 мужчин помогают мордовским жрецам, и 10 мужчин-сторонников волхвов подходят к Яну Вышатичу с предостережениями [19. С. 71]. Кроме того, П. И. Мельников обратил внимание на схожесть рассказа о сотворении человека дьяволом в «Повести временных лет» и мордовской легенды о творении человека шайтаном [19. С. 70–71]. Из этого он заключает, что волхвы, пришедшие из Ярославля в Ростовскую землю, были из полуобрусевшей мери или веси, родственников мордвы [19. С. 70]. Выводы П. И. Мельникова были приняты многими исследователями, а описанный им обряд мордовского жертвоприношения до сих пор оказывает существенное влияние на интерпретацию летописного сообщения.

В. О. Ключевский, подобно П. И. Мельникову, считает, что миф о сотворении человека чертом – финно-угорского происхождения [14. С. 302]; выводы его были поддержаны Д. Корсаковым [15. С. 88].

Однако аргументация П. И. Мельникова не убедила известного фольклориста А. Н. Афанасьева, по мнению которого, описанный П. И. Мельниковым обряд не имеет ничего общего с сообщением из летописи. В первом случае собирали материал для жертвоприношений (женщин не убивали), второй был

* Не до конца ясно, что понималось под этим термином. Обрубок дерева или ткани.



проявлением «охоты на ведьм» [5. С. 251]. Сообщение о том, что женщины держат у себя жито, А. Н. Афанасьев связывает с верой славян в то, что ведьмы могут притягивать к себе богатство [5. С. 250].

В схожем направлении рассуждал А. А. Потебня – другой представитель мифологической школы, тоже считающий события 1071 г. древним проявлением «охоты на ведьм». Обычай доставать жито из спины жертв исследователь объясняет славянскими народными поверьями, согласно которым у ведьм спина корытом. В этом «корыте», согласно вере волхвов, женщины и прятали припасы [25. С. 293].

Важное значение для изучения поставленной проблемы имеют труды А. Н. Веселовского, обратившего внимание на то, что мифы о сотворении человека у славян и финно-угров несут черты влияния богомильской ереси и апокрифической христианской литературы [8. С. 4]. Данный миф, по мысли исследователя, испытал влияние богомильской ереси, но зародился у коренных народов Поволжья, Урала и Сибири. Миф о сотворении человека возник в неславянской среде, потом проник на Балканы, а затем, уже через раскольников, вернулся на родину, получив богомильское оформление [8. С. 32].

В XX в. выводы А. Н. Веселовского и П. И. Мельникова поддержали исследователи Е. В. Аничков и К. М. Гальковский [4; 11]. Проанализировав поведение волхвов в русских летописях, Е. В. Аничков пришел к выводу, что волхвование – это явление, схожее с шаманством. Волхвы так же, как шаманы, лечат, пророчествуют, руководят обществом во время бедствий, обладают (в представлениях людей) тайными знаниями. Волхвы твердо верят в свои силы и неистребимость. Как шаманы ссылаются на духов, так и волхвы говорят от имени своих богов; подобно шаманам волхвы будто бы впадают в оцепенение [4. С. 270–271]*. По мнению Е. В. Аничкова, волхвование как явление развивалось под финно-угорским влиянием [4. С. 276]. Используя методологию А. Н. Веселовского, выработанную на фольклорном материале, исследователь приходит к запутанным и противоречивым выводам. С одной стороны, волхвы-шаманы были у славян издревле; с другой, финские волхвы были лучше организованы и на определенном историческом промежутке стали учителями волхвов славянских [4. С. 277]. Поэтому население представляло волхвов преимущественно финнами.

Несмотря на внимание дореволюционных исследователей к проблеме этнического происхождения волхвов, их исследования слишком поверхностны. По сути еще не было ни необходимой методологической базы, ни обширных знаний по этнографии для решения таких сложных исследовательских задач. Но, несмотря на это, некоторым исследователям удалось высказать мысли, получившие плодотворное развитие в советской и современной историографии.

* Надо сказать, что все перечисленные Е. В. Аничковым признаки шаманизма являются, скорее, характеристиками любого человека, обладающего в традиционных культах сверхъестественными способностями. Исключением является сообщение о том, как волхв впал в оцепенение. Однако в данном случае летопись явно указывает на чудского волхва, живущего на территории современной Эстонии, к которому пришел Новгородец. Естественно, этот волхв был шаманом.



В советской науке проблеме этничности волхвов и творимых ими обрядов повезло гораздо больше, чем другим аспектам этнической и духовной жизни средневекового человека. Связанно это с тем, что в движениях волхвов историки-марксисты видели свидетельство масштабных классовых войн. Классовый характер восстания, казалось, подтверждала описка летописца, согласно которой волхвы, возбуждавшие в 1071 г. народ, были смердами князя Святослава. Принадлежность к смердам при этом искусственно распространялась на всех восставших.

Явный языческий колорит восстания не противоречил классовой трактовке. Напротив, язычество представлялось идеологией угнетенных масс, которые во главе с волхвами сопротивлялись феодализму, идеологически представленному христианством. Считалось, что у волхвов были реакционные взгляды, но само их выступление прогрессивно, как проявление классовой борьбы. Все восстания древности, включая брожение волхвов, в советскую эпоху было досконально изучено. Естественно, не были обойдены вниманием и проблемы религиозных взглядов волхвов и их этнической принадлежности. В советский период эта тема не только не заглохла, но и получила дальнейшее развитие.

Абсолютное большинство советских исследователей следовали в своих интерпретациях за П. И. Мельниковым. Финно-угорские черты, например, усматривали в движении волхвов Ю. В. Готье, В. В. Мавродин, П. Н. Третьяков, Я. Н. Щапов [12; 18; 28; 33]. В то же время некоторые ученые попытались подвергнуть критике финно-угорскую интерпретацию. Так, по мнению Н. Н. Воронина, в пользу славянского происхождения волхвов говорит тот факт, что Ян не удивляется поведению волхвов и разговаривает с ними на одном языке [9. С. 178]. Н. Н. Воронин полагает, что, если бы действия происходили в неславянской этнической среде, то летописец непременно упомянул бы об этом, чтобы переложить ответственность за «языческую скверну» на иноплеменников [9. С. 178]. Такая аргументация не выдерживает критики: в задачи летописца не входило «оправдание» славянского населения; напротив, разрушительные природные катаклизмы и нашествия иноплеменников, поразившие тогда Русь, книжник изображает как кару за различные грехи, среди которых не последнее место занимают вероотступничество и двоеверие [2. Стб. 170]. Не является этническим маркером и владение языками.

Несмотря на личную позицию по поводу этничности участников волхвовских движений, Н. Н. Воронин высказал суждения, которые впоследствии были использованы сторонниками финно-угорской интерпретации. Исследователь впервые заметил, что повозчики, которым Ян отдал волхвов на расправу, повесили их на дерево уже после того, как кудесники были убиты. А значит, это была не казнь через повешенье (как интерпретировали дореволюционные исследования), а своеобразное захоронение [9. С. 151]. Как пример исследователь приводит обычай хоронить на деревьях шаманов у сибирских народов, а также временные захоронения на деревьях, сохранившееся у все той же мордвы [9. С. 158]. Сам исследователь объясняет особенности захоронения тем, что волхвы в народных представлениях были заложными покойниками [9. С. 159]. Кроме того, повешение волхвов могло восходить к обычаю кровной мести, когда труп врага



или его часть выставляется напоказ в знак ее свершения и примирения [9. С. 159]. Исследователь отмечает, что, как и заложных покойников, волхвов захоронили «на перепутье» двух водных дорог». Кроме того, они были погребены на священном для славян и балтов дереве – дубе. Вслед за Н. Н. Ворониным участников волхвовского движения считал славянами М. Н. Тихомиров [27].

Особое развитие проблема этничности волхвов получила в 1870–1980-е гг., когда в советской исторической науке активно шел пересмотр старых парадигм, отмечался рост интереса к духовной культуре в целом.

Н. Н. Велецкая сопоставила события 1071 г. с летописным сообщением об избиении «старой чади» в Суздале во время неурожая 1024 г., когда, по ее мнению, проявился старинный славянский обычай – отправлять на тот свет слишком долго живущих стариков [6. С. 21; 7. С. 74]. Сообщение 1071 г. Н. Н. Велецкая трактует как отражение того же обряда, но уже в более пережиточном состоянии, когда ритуал был перенесен на женскую среду [7. С. 77]; а тот факт, что этничность лидеров восстания 1071 г. неопределенна, не препятствует ее выводам. Ведь даже если бы они были финно-уграми, это ничего бы не меняло, так как обряд проводился в славянской среде и был на стадии вырождения [7. С. 75].

Выводы Н. Н. Велецкой существенно повлияли на дальнейшее развитие отечественной историографии. В то же время, как справедливо отмечали И. Я. Фроянов и Ю. В. Кривошеев, летописное сообщение 1071 г. не позволяет считать происшедшие расправы отражением обычая убивать стариков даже в выродившейся форме; в летописи ничего не говорится об убийстве исключительно пожилых женщин. Среди жертв восстания названы дочери, сестры, жены, матери перевозчиков [16. С. 125; 30. С. 148].

Оригинальную концепцию предложил А. Л. Никитин, который исходит из гипотезы существования кельтского массива на территории северной Руси и Прибалтики [22. С. 66]. По мнению А. Л. Никитина, жрецы в летописи носят то же название, «под которым известны именно кельты: ‘волхвы’, ‘волохи’» [22. С. 68]. Кельтский обычай увидел исследователь и в повешении волхвов на дубе – священном дереве кельтов [22. С. 69]. Доводы его весьма спорны, в том числе – мнение о связи этнонима «волохи» с волхвами-жрецами [29. С. 346]. Дуб – это священное дерево не только для кельтов, но и для славян; как дерево, связанное с похоронами, он известен у финно-угров [13. С. 114]. Неудивительно, что интерпретация А. Л. Никитина исследователями была проигнорирована.

И. Я. Фроянов отказывается рассматривать волхвовские движения как антифеодальное восстание. В самих расправах он видит языческий обычай убийства лидеров общины, обладавших магическими функциями [17. С. 316]. События 1071 г., по мнению И. Я. Фроянова, происходили в смешанной славяно-финской среде [17. С. 318]. Смешанный характер имеет и сообщение о расправе над женщинами. По мысли исследователя, летописец искусственно соединил два разных обряда: финно-угорский обычай, схожий с тем, что описал П. И. Мельников, и ритуальное убийство женщин-ведьм [17. С. 318–319]. Идеи И. Я. Фроянова получили дальнейшее развитие в трудах Ю. В. Кривошеева [16].



Кроме того, сам Фроянов продолжал заниматься проблемой волхвовских движений в постсоветский период [30].

В современной историографии происходит процесс пересмотра устоявшихся исторических мифологем, поднимается проблема методов сопоставления разноплановых источников – письменных, археологических, этнографических. Исследователи все больше обращаются к проблеме достоверности используемых ими источников. Труд П. И. Мельникова, активно критикуемый рядом специалистов по мордовскому эпосу [13. С. 111–112], долгое время некритично воспринимался историками, причем не только сторонниками финно-угорского направления, но и его противниками [27. С. 121]. В современной науке выводы П. И. Мельникова теряют былую популярность. Даже сторонники финно-угорского направления пытаются предложить альтернативные варианты трактовки обычая вынимать жито за спиной у женщин [13. С. 119–120]. В науку проникает постмодернистская этика, исследователи избегают категоричных выводов (характерных для ряда советских исследований). Приходит понимание того, что в области этнического мировоззрения эпохи средневековья нельзя ничего сказать наверняка, и задача состоит лишь в том, чтобы предложить наиболее вероятную реконструкцию прошлого.

В подобном духе написана работа А. В. Ратобыльской. Анализируя сообщение 1071 г., исследовательница обратила внимание на пытки, которым Ян подверг волхвов. Выдергивание бороды, по ее мысли, может быть объяснено представлением финно-угров о том, что душа человека находится в его волосах [26. С. 56–57]. К вложению рубля в уста волхвов, при их насильной переправе через реку, исследовательница находит шаманские параллели [26. С. 57–58]. Опираясь на историографию вопроса и приведя свои аргументы, автор заключает, что «финно-угорские аналогии <...> оказываются наиболее адекватными» [26. С. 62].

Сложная позиция в отношении к этничности участников волхвовских движений представлена В. Я. Петрухиным, полагающим, что идея о языческом и иноплеменном характере движений противоречит современным данным археологии, которые, с одной стороны, подтверждают активную колонизацию региона русскими, с другой – свидетельствуют о широком распространении христианства в Ростове и Суздале [23. С. 316]. В поведении летописных волхвов исследователь обнаруживает черты, характерные для еретических движений [23. С. 317]. Так же как и всякое народное движение, движение волхвов, по мнению В. Я. Петрухина, должно было включать в себя магические приемы и представления разноэтнического (в т. ч. финно-угорского) происхождения [23. С. 319–320]. Однако реально языческой культуры в зоне колонизации не существовало [23. С. 318–319]. Тем не менее расправа над волхвами, по мнению исследователя, носит скорее языческий характер: вырывание бороды у волхвов – это традиционный прием бесчестья. А участие в казни волхвов самого мифологизированного дерева и животного в Восточной Европе дает широкий простор для интерпретаций [23. С. 320]. Интересно, что в своем научно-популярном труде по мифологии финно-угров В. Я. Петрухин в интерпретации волхвовских движений во многом следует за А. В. Ратобыльской и П. И. Мельниковым [24. С. 43–52].



По мнению А. В. Карпова, восстание 1071 г. охватило финно-угорские погосты. А. В. Карпов критично относится к сведениям П.И. Мельникова, который искусственно подгонял мифологию мордвы под библейскую систему [13. С. 112]. Продолжая линию сравнения волхвов с шаманами, Карпов справедливо замечает, что изымание жита из-за спины женщин в летописи выглядит как наваждение; он сопоставляет этот факт с практикой коллективного гипнотического внушения, распространенной у шаманов [13. С. 119–120]. Карпов отмечает, что именно у финно-угров дуб, на котором хоронят волхвов, связан с культом мертвых. Только из дуба делает гробы мордва [13. С. 114]. На дереве происходили временные шаманские захоронения [13. С. 115], у дерева погребают финно-угры медвежьи останки с целью воскрешения [13. С. 117].

Молодой исследователь М. А. Несин также обратился к проблеме этничности волхвов и их сторонников: «...действиям волхвов, в настоящий момент не найти никаких достоверных аналогов ни в восточно-славянских, ни в финских обычаях» [21. С. 100]. Однако данная позиция автором раскрыта недостаточно.

Как видим, в отечественной историографии преобладает «финно-угорское направление» в исследовании волхвовских движений. В то же время в аргументации ученых, усматривающих в деталях движения финно-угорские корни, есть слабые места. Интерпретация мифа о сотворении человека, рассказанного волхвами, как финно-угорского до сих пор упирается на несколько устаревшую работу А. Н. Веселовского (либо А. П. Мельникова). Но даже у А. Н. Веселовского миф, получая богомильское оформление, распространяется от славян к финно-уграм [8. С. 32]. А в летописи мы видим уже явно оформленное в богомильском или, во всяком случае, в христианском стиле повествование. Богомильские корни легенды подтверждают последние исследования [23. С. 317].

Более специфичен рассказ о прорезании у «лучших жен» за плечом. Наибольшее признание в литературе получило объяснение, предложенное П. И. Мельниковым. Однако, даже если некритически относиться к этнографическим данным исследователя, следует признать, что его интерпретация противоречит данным летописи. Волхвы прорезали за плечом у женщин и доставали оттуда припасы не реально, а в «мечте», обманывая этим население, вероятно, уже принявшее христианство. Тот же «фокус» они хотели показать Яну Вышатичу. Все это не вяжется с мордовским обрядом сбора средств для жертвоприношений, детали которого должны были быть хорошо известны в среде, в которой он проводился. Непонятно также, как сакральная расправа выродилась бы в сбор снеди. Примеры вырождения человеческих жертвоприношений известны, но в таких случаях те действия, которые раньше проделывали над человеком, проделывают над другим объектом. Да и в летописи описан не обряд жертвоприношения, не акт, который должен умиловать богов, а расправа над колдуньями – причиной неурожая. Не состоятелен и «числовой аргумент» П. И. Мельникова. В «Повести временных лет» к Яну подходят 3 человека, а не 10, как в более поздних летописях [2. Стб. 176].

Поэтому обычай, описанный П. И. Мельниковым, для интерпретации летописного текста можно использовать только так, как делает это И. Я. Фроянов,



который полагал, что летописец искусственно объединил два разных обряда [17. С. 318–319]. Для средневекового книжника объединение традиций разноэтнического происхождения в одном антиязыческом трактате – прием, вполне оправданный. Например, в «Слове об идолах» вообще непонятно, к какому народу, и даже какой конфессии относится разного рода «скверна». Ислам и язычество разных народов там предстают как единый комплекс верований [1].

Интерпретация А. В. Карповым обряда как психологического шаманского приема тоже сомнительна. Гипнотическое воздействие на массы оказывают не только шаманы, но и другие служители культа. Э. Йенш вообще видел в коллективных галлюцинациях причину возникновения мифологии [10. С. 87]. Широко известно у разных народов мира употребление наркотических веществ, цель которого сводится к приобщению к миру трансцендентного [32. С. 87]. Помимо наркотиков, на службе у служителей культа всегда были гипноз и самогипноз. Однако летопись опять-таки не дает никаких точных описаний проводимых волхвами обрядов. Волхвы, вынимая жито и рыбу из-за спины женщин (интересно упоминание именно хлеба и рыбы, которыми накормил голодающих Христос), творили лжечудеса, «доказывая» вину несчастных [2. Стб. 175]. Насколько двоеверное население реально нуждалось в подобного рода чудесах, сказать сложно. Однако, как свидетельствуют этнографические аналогии, «охота на ведьм» во время голода разворачивается и без гипнотического внушения.

Другие этнографические факты восстания 1071 г. тоже невероятно сложно интерпретировать в этническом ключе. Интересно проведенное А. В. Ратобильской сопоставление издевательств Яна Вышатича над волхвами в реке с финно-угорскими представлениями о смерти. Но совершало их не население края, а тысяцкий, что говорит о том, что если эти действия и имели финно-угорские корни, то смысл их был хорошо известен и славянам.

Безусловно, универсальный характер имеет представление о сакральном значении волос и бороды на человеке. Широко распространено почитание и дуба, и медведя. Именно с культом смерти, правда, связан дуб у финно-угров. Тем не менее нет никаких оснований считать захоронение волхвов временными, в стиле финно-угорского захоронения шаманов. О временном характере захоронения в летописи ничего не сказано. К тому же это могло быть и не захоронение вовсе, а элемент сакральной расправы.

Не более состоятельны славянские интерпретации событий 1071 г. Тот факт, что перед нами классическая «охота на ведьм», не указывает на славянство. Представление о том, что обида или зависть соседа может быть причиной несчастий, характерно для всех человеческих коллективов, за исключением очень маленьких групп, в которых внутренние конфликты слишком опасны [31]. Ничего же специфически славянского в расправах 1071 г. нет. Славяне распознавали ведьм посредством испытания водой (имеющего общеиндоевропейские корни), а не с помощью вынимания жита из-за спины. Зато обычай испытания ведьм водой зафиксировал Гарнати у некоего неславянского северного народа, расположенного между Русью и Волжской Булгарией [3. С. 37]. В этом народе исследователи обычно видят мордву. Но у мордвы подобных традиций не сохранилось [20. С. 119–120].



Проблему этнической интерпретации осложняет тот факт, что и для Яна Вышатича (который, как справедливо отмечали исследователи, мог быть первоисточником информации), и для средневекового хрониста язычники-колдуны были слугами антихриста, и потому обладали всеми чертами библейских лжехристов и лжепророков. Они обязательно должны пророчествовать, творить чудеса, подражать Христу и святым, совращая неокрепшие христианские души. Более того, Ян Вышатич, подвергший волхвов наказанию в обход княжеского суда по обычаю кровной мести (который вскоре будет отменен), был заинтересован в изложении материала соответствующим образом. Мало было обвинить волхвов в колдовстве, не считавшемся сильным преступлением, надо было придать движению черты ереси – преступления более тяжкого. Раскрыть мировоззрение волхвов. А на помощь могла прийти апокрифическая литература и обычаи разных народов, известные автору текста. Вместо Яна подобные стилистические правки могли внести и сами книжники, которые, как отмечено ранее, не гнушались подобным приемом в антиязыческой полемике.

Этническая интерпретация летописного сообщения во многом заходит в тупик, поскольку рассказ подвергся усиленной литературной переработке и отражает мировоззренческие установки книжника-христианина. Зато мы имеем интересное сообщение о борьбе с ведьмами в Ростовской земле, сопоставимое со схожими явлениями на Руси, в Волжской Булгарии и в целом в средневековой Восточной Европе. Подобный анализ позволил бы зафиксировать трансформацию под влиянием монотеистических культов «охоты на ведьм» на самой ранней стадии. Возможно, анализ общего и различного при этом даст пищу для новых этнических интерпретаций.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Окончательная редакция Слова об идолах // Аничков Е. В. Язычество и Древняя Русь. М., 2003. С. 384–386.
2. Полное собрание русских летописей. Т. 1: Лаврентьевская летопись. М., 1997. 496 с.
3. Путешествие Убу Хамида Ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131–1153). М., 1971. 137 с.
4. Аничков Е. В. Язычество и Древняя Русь. М., 2003. 440 с.
5. Афанасьев А. Н. Поэтические воззрения славян на природу. М., 1995. Т. 3. 416 с.
6. Велецкая Н. Н. О роли фольклора в изучении славянских древностей // Средневековая Русь / Под ред. Д. С. Лихачева. М., 1976. С. 18–24.
7. Велецкая Н. Н. Языческая символика славянских архаических ритуалов. М., 2003. 240 с.: ил.
8. Веселовский А. Н. Разыскания в области русского духовного стиха XI–XVII. Вып. 5. СПб., 1889.
9. Воронин Н. Н. Медвежий культ в Верхнем Поволжье в XI в. // Материалы и исследования по археологии СССР. М., Л., 1941. Вып. 6. С. 149–186.
10. Выготский Л. С., Лурия А. Р. Этюды по истории поведения: Обезьяна. Прimitив. Ребенок. М., 1993. 224 с.



11. Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Харьков, 1916. Т. I. 376 с.
12. Готье Ю. В. Железный век в Восточной Европе. М., 1930. 280 с.
13. Карпов А. В. Язычество, христианство, двоеверие: религиозная жизнь в Древней Руси в IX–XI вв. СПб., 2008. 184 с.
14. Ключевский В. О. Сочинения. Т. I. Курс русской истории. Ч. 1. М., 1956. 430 с.
15. Корсаков Д. Меря и Ростовское княжество: очерки из истории Ростово-Суздальской земли. Казань, 1872.
16. Кривошеев Ю. В. Языческая обрядность и социальная борьба в Верхнем Поволжье в 1071 г. // Историческая этнография. Л., 1985. С. 124–131.
17. Курбатов Г. Л., Фролов Э. Д., Фроянов И. Я. Христианство: Античность. Византия. Древняя Русь. Л., 1988. 334 с.
18. Мавродин В. В. Очерки по истории феодальной Руси. Л., 1949. 200 с.
19. Мельников П. И. (Андрей Печерский) Очерки мордвы. Саранск, 1981. 136 с.
20. Монгайт А. Л. Исторический комментарий // Путешествие Убу Хамида Ал-Гарнати в Восточную и Центральную Европу (1131–1153). М., 1971. С. 84–130.
21. Несин М. А. Языческие выступления в северо-восточной Руси // Актуальные проблемы гуманитарных и естественных наук. 2014. № 2–1. С. 94–100.
22. Никитин А. Л. Биармия и Древняя Русь // Вопросы истории. 1976. № 7. С. 56–69.
23. Петрухин В. Я. Древняя Русь: Народ. Князь. Религия // Из истории русской культуры. Т. 1. (Древняя Русь). М., 2000. С. 11–410.
24. Петрухин В. Я. Мифы финно-угров. М., 2005. 463 с.: ил.
25. Потебня А. А. О мифическом значении некоторых обрядов и поверий. Ч. III: Змей, волк, ведьма // Чтения в императорском обществе истории и древностей российских при Московском университете (октябрь–декабрь). Кн. 4. М., 1865. С. 1–310.
26. Ратобильская А. В. Летописный рассказ о «движении волхвов» и религиозные представления финно-угров // Славяноведение. 1996 № 5. С. 54–64.
27. Тихомиров В. Н. Крестьянские и городские восстания в Руси XI–XIII вв. М., 1955. 280 с.
28. Третьяков П. Н. У истоков древнерусской народности. Л., 1970. 158 с.
29. Фасмер М. Этимологический словарь русского языка в 4 т. / Под ред. Б. А. Ларина. Изд. 2-е. М., 1986. Т.1. 576 с.
30. Фроянов И. Я. Древняя Русь. Опыт исследования истории социальной и политической борьбы. М., СПб., 1995. 705 с.
31. Христофорова О. Б. Молот ведьм // Вокруг света. 2004. № 10. URL.: <http://www.vokrugsveta.ru/vs/article/415/>
32. Чумакова Т. Наркотики и религия // Человек вчера и сегодня: междисциплинарные исследования. М., 2008. С. 80–89.
33. Щапов Я. Н. Характер крестьянских движений на Руси XI в. // Исследования по истории и историографии феодализма. К 100-летию со дня рождения Б. Д. Рыбакова. М., 1982. С. 137–146

Поступила в редакцию 17.11.2015



D. V. Puzanov

**In search of the Finno-Ugric trace: on the Ethnicity of *Volkhvs*'
(Wizards/Magicians/Sorcerers) Movement Participants
in Rostov Land in 1071**

The article deals with the problem of the ethnic origin of *Volkhvs*' movement participants in Rostov land in 1071 in Russian historiography. Most researchers consider that this movement took place in Finno-Ugric or mixed Finno-Ugric and Slavic environment, but their arguments are not convincing. Alternative interpretations (drawing a comparison between the chronicles and the ethnography of the Celts and Slavs) are also questionable. The author of the article is skeptical about attempts of searching the exact coincidence between the rituals described in the chronicles and ethnographic data, as the author of the chronicles obviously presented Christian and Bible interpretation of those events. Additional written sources for researching this problem seem to be more perspective.

Keywords: *smerds*' rebellion in Rostov land, *volkhvs*, Tale of Bygone Years, shamanism, Finno-Ugric paganism, witch-hunting.

Пузанов Даниил Викторович,
аспирант,

Удмуртский институт истории, языка и литературы
Уральского отделения РАН
426004, Россия, г. Ижевск, ул. Ломоносова, 4
E-mail: lpdmor@gmail.com

Puzanov Daniil Viktorovich,
postgraduate student,

Udmurt Institute of History, Language and Literature
of the Ural Branch of the Russian Academy of Sciences
426004, Russia, Izhevsk, Lomonosov St., 4
E-mail: lpdmor@gmail.com