

О. В. Белова, В. Я. Петрухин

«СВЯТЫЕ ГОРЫ», КИЕВ И ИЕРУСАЛИМ
В СЛАВЯНСКОЙ МИФОПОЭТИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ¹

На Сияньски горы ходылы тры свинни,
позадирали воны хвосты...
а за ними хорты-хортэнята
и мыши с мышенята,
позаворачывала им рты и ртанята

(белорусский заговор от хищных зверей)

Мотив гор как отмеченного особым статусом локуса характерен для славянской традиции со времени ее становления. В Начальной русской летописи (Повести временных лет) описание расселения славян на Руси начинается с упоминания полян, которые поселились на днепровских горах, по Днепру же проходил путь из варяг в греки и из грек — до Ильменя и Волхова, Ладожского озера (Нево), откуда можно попасть в море Варяжское. По тому морю можно дойти до Рима (вокруг всей Европы) и от Рима к Царьграду — Константинополю, а оттуда — в Понт (как греки называли Черное море), куда впадает Днепр. Сам же Днепр течет на юг из некоего Оковского леса, а Западная Двина из того же леса течет на север в море Варяжское. Наконец, Волга течет из леса на восток и впадает в море Хвалиское (Хорезмское — Каспийское), и по Волге через земли волжских болгар можно дойти до «жребия Сима», через варяжские земли и Рим можно достичь «племени Хамова». На берегах же Понтийского моря, которое слывет также Русским, учил сам апостол Андрей.

¹ Работа выполнена в рамках исследовательского проекта «Славянская мифология: итоги и перспективы междисциплинарных исследований», поддержанного Российским фондом фундаментальных исследований (проект 06-06-80095).

Физическая география превращается у летописца в священную: Русь оказывается не на северной периферии, а в центре мира, ибо из ее центра — Оковского леса — можно попасть во все части света, поделенные по жребию сыновьями Ноя. Из Симова жребия, из Иерусалима, апостольская проповедь действительно достигла Понта, о чем повествовали, в частности, «Деяния апостола Андрея», цикл преданий, сформировавшийся во II–X вв. Русским книжникам были известны эти предания, популярные в Византии. Но редакция Нестора отлична от прочих вариантов христианских легенд.

Андрей учил в Синопе, на южном берегу Понта, и пришел в Корсунь — Херсонес (главный город Византии в Крыму, много значивший для Руси). Там он узнал, что неподалеку расположено днепровское устье, и решил отправиться в Рим по Днепру. Дойдя до днепровских гор, апостол предрек благодать Божию, которая воссияет на этих горах, и грядущую славу Киева с его церквами. Андрей воздвиг крест на горе, где должен был возникнуть Киев, и пошел дальше к словенам, где ныне стоит Новгород. Там он увидел местный обычай мытья в бане, где люди хлещутся вениками. Через варягов апостол добрался до Рима, где рассказал о том, кого учил и что видел.

Андреевская легенда получила развитие в последующей книжной и фольклорной традиции, в частности в проекции библейской географии на географию Украины². Характерны мотивы воздвижения Креста Господня на киевских горах (прямое отождествление киевских холмов с Сионом и Днепра с Иорданом) — из «Песни Киевской Братской Богородицы» (XVII в.).

Новый исторический комментарий к андреевской легенде стал возможен после открытия Норманом Голбом древнейшего киевского документа: письма киевской еврейско-хазарской общины X в. Среди людей, подписавших этот документ, оказались носители «смешанных» славянских, тюркских и еврейских имен: это восприятие иноэтничных языковых традиций было свойственно еврейской диаспоре, переходившей на язык местного населения. В связи с этим открытием интересна гипотеза о происхождении имени Хоревица, высказанная еще в начале XX в. киевским любителем древностей Г. М. Барацем: название киевской горы и имя одного из полянских братьев он считал производными от священной библейской горы Хорев в Синае, где пророку Моисею была явлена неопалимая купина и даны 10 заповедей. Это был не единственный киевской топоним, связанный с иудейской традицией: согласно императору Константину Багрянородному, в середине X в. сама киевская крепость именовалась Самватас, что включало Киев в целую

² Филалова Л. Иерусалим в украинском фольклоре // Живая старина. 1997. № 3, с. 35–37.

сеть поселений на окраинах диаспоры, носивших подобные имена. Имя Самватас, Самбатсион и т. п. означало легендарную «субботную» реку, за которой обитают потерянные колена Израилевы и которая течет на краю ойкумены. Река эта бурлила шесть дней в неделю, и переправиться через нее можно был лишь в субботний день — отсюда ее «субботнее» название.

Киев и в самом деле был краем ойкумены для иудейской Хазарии: по летописи, до прихода в Киев Вещего Олега в IX в. хазары брали дань со славян Днепровского Левобережья и с правобережных киевских полян — Киев был за рекой Днепр, границей Хазарского каганата. С этой точки зрения вариант киевской легенды, отнесенный летописцем к «несведущим», где Кий именуется не древним князем, а перевозчиком, приобретает как раз исторический смысл: хазарам нужен был «перевоз» на другую сторону Днепра.

Возникает вопрос, почему русский книжник, работавший на рубеже XI и XII вв. и опиравшийся на библейскую традицию, не распознал в имени Хорив названия библейской горы. Дело, видимо, было не только в том, что Библия была ему известна лишь в извлечениях — перемийных текстах и тексте его предшественника Георгия Амартола. Для еврейско-хазарской общины, говорившей по-славянски и оставившей название горы Хоревница в микропонимии Киева, этот город лежал на краю ойкумены, для летописца же он был центром наиболее «смысленного» племени полян, стал «матерью городов русских», столицей новой христианской Русской земли, «новым Иерусалимом» и Царьградом, а не «новым Синаем» (где располагалась гора Хорив)³. «Хорив» относился к хазарской предыстории Руси и русского христианства. Олег, обосновавшийся со своей русской дружиной в Киеве (882 г.), провозгласил его «матерью городов русских», что традиционно соотносилось с греческим представлением о *метрополи* — «матери городов»; однако в собственно русской традиции, как фольклорной («Стих о Голубиной книге»), так и книжной (в использованном составителе Повести временных лет «Житии Василия Нового»), «мати градом» — это Иерусалим (или Сион)⁴. Киеву была уготована роль сакрального центра — «второго Иерусалима»: эту роль он обрел после крещения киевлян в Днепре (подобии Иордана) Владимиром, который сравнивается в летописи с Соломоном, и возведения им первого русского каменного Храма — Десятинной церкви.

³ О маргинальности Хорива в фольклорной традиции свидетельствует мотив заговора: на горе *Хорива* катается на огненной колеснице Илья пророк (*Юдин А. В.* Ономастикон русских заговоров. М., 1997, с. 193–194).

⁴ *Данилевский И. Н.* Древняя Русь глазами современников и потомков. М., 1998.

Характерно, что богатырь *Святогор* в русском былинном эпосе и фольклорной картине мира, как показал В. Я. Пропп, воплощает ушедшую эпоху первобытных великанов, которых не носила «мать сыра земля» из-за их тяжести⁵. «Святые горы», к которым привязано существование Святогора, расположены где-то вне Русской земли, вне фольклорной Святой Руси, где горы — не громады из камня, а лесистые возвышенности, населенные славянами, — Константин Багрянородный отмечал в X в., что славяне в своих «горах» рубят лес для ладей. Начальная летопись помещала восточноевропейскую равнину, которую заселяли славяне, между двумя горными массивами — Кавказскими и Угорскими горами (Карпатами).

В славянской эпической традиции гора — обозначение «чужого» пространства; гора — центр и в то же время вертикаль (высшая точка)⁶.

Гора Сион символизирует вершину мира в вертикальной модели пространства⁷. *Сіонс(ь)ка*, *Сіянська* гора в украинских заговорах локализуется в Египетской земле, на «море Окияне». *Сіянська* (*Сіянська*, *Осіянська*, *Висіянська*) гора в белорусских заговорах находится «у Бога на дворе», «на Рдани на реке», «на Сіянській зямлі», «в чистом поле», «на морі кіяни»⁸. В одном украинском заговоре на горе Сион стоит город Вавилон⁹.

⁵ Пропп В. Я. Русский героический эпос. М., 1958, с. 75 и сл.

⁶ В сербских заговорах нечистую силу изгоняют в *Святую гору*, в *Галилейскую гору*, в *лелей-гору*, в болгарских — в *Галилейскую*, *Телелейскую*, *Талалейскую* гору (см.: Толстая С. Иерусалим в славянской народной традиции // Jews and Slavs. Jerusalem–Ljubljana, 1999. Vol. 6, с. 61). Болезнь, стихию, демоническое существо у сербов отсылают «у пусту гору Галилеју» — где солнце не греет, где дождь не идет, где ветер не дует, где нет ничего живого; «Ti da ideš u Galilej potok, gde crkve nema, gde ropovi ne čate <...> gde nigde ništa nema» (*Страхов А. Б.* О пространственном аспекте славянской концепции небытия // Этнолингвистика текста. Семиотика малых форм фольклора. М., 1988. Вып. 1, с. 92–93).

⁷ Толстая С. М. Город Иерусалим, гора Сион и царь Давид // Живая старина. 1997. № 3. С. 32.

⁸ Юдин А. В. Мифотопонимия украинских и белорусских заговоров (на примере топонима Сион) // Язык культуры: семантика и грамматика. М., 2004, с. 299–300. Ср. мотивы заговоров: *Асианская гора*, ангельский ключ, апостольская рука — закрепка в заговоре от волков (Полесские заговоры в записях 1970–1990-х гг. / Сост., подгот. текстов и комментарии Т. А. Агапкиной, Е. Е. Левкиевской, А. Л. Топоркова. М., 2003, с. 530–531); *Божья гора* в заговоре от волков (на нее восходит заговаривающий, трубит в железную трубу) (Полесские заговоры, с. 532; в заговорах-пересказах апокрифического «Сна Богородицы» упоминаются *гора горанская*, *село Сиянское* (от сглаза и порчи; там же, с. 631). В заговоре от змей — на *Есианской горе* стоит ива, под ивой коляска, на коляске подушка, на подушке «уж-муж», который «с кобетой гулял» (там же, с. 368); в заговоре от зубной боли — на *Казанской горе* стоит черный дуб, на нем сидит Божья Матерь (там же, с. 288); в заговоре от испуга — Божья Матерь ходит по *Крыстыянской горе*, заговаривает испуг (там же, с. 131); в заговоре-

Мотив «чужести» святой горы проявляется в полесском заговоре от ушиба и боли — «На горе Сиянской, Там турки песок орали, Сеяли, бороновали. Як тому песку не росты, не цвесты, Так (имярек) не болеть и не гореть...»¹⁰. В русском заговоре говорится, что именно на Сиянской горе «жидове распяли Христа»¹¹. В болгарских эпических песнях повествуется, как герой спасает «чиста Света гора» от «жълта евресуга», которые намерены купить «белите манастири и черните калугери», сжечь все евангелия и превратить все христианские храмы в синагоги¹².

Более того, гора Сион может выступать и как образ антимира, пространства, отмеченного такими признаками, как «не-звучание», «не-делание», отсутствие всего живого и признаков, присущих объектам в «нормальном» мире¹³. Так, в заговоре от испуга на *Сияньской горе* стоит дуб без ветвей, без листьев, без коры и без корней, без верхушки, на нем сидит птица без крыльев, без перьев, без ног, без когтей, без кишок, без головы, без клюва, без глаз¹⁴.

В то же время *Сияньская гора* — это центр мира. На ней стоят дерево, камень, храм, церковь, столб, колодец, книга — славянские фольклорные аналоги «мировой оси»¹⁵. Из этой горы истекают три реки — медовая, водяная, кровяная¹⁶. Здесь обитают сакральные персонажи: Богоматерь, Иисус Христос с апостолами, святые (Георгий, Михаил, Макарий, Сисиний)¹⁷. В полесских заговорах образ *Сияньской горы* (или гор) присутствует в текстах на облегчение родов (Богоматерь открывает там золотые ворота), от детской бессонницы (Бо-

присушке фигурирует *Осианская гора*: «Валя шла с Сашею на Осианскую гору спати» (с. 554); в заговоре на сон — *Осианская гора*, на ней стоит церковь и спит Богородица (с. 603); в заговоре для облегчения родов — *Сиенская гора*, там ходит «Юрьева мати» с золотыми ключами (с. 34); в заговоре на поиск потерявшейся скотины — *Сияна гора*, на нее выходит св. Георгий, трубит в семигласную трубу (с. 528); в заговоре от зубной боли — *Усияньские горы*, там был молодой месяц, видел мертвых (с. 275); в заговоре на сон — *Ясианские горы*, на них стоят Господь, Богородица, ангел, которые охраняют спящего (с. 597).

⁹ Толстая С. Иерусалим в славянской народной традиции // *Jews and Slavs. Jerusalem-Ljubiana*, 1999. Vol. 6, p. 51–68.

¹⁰ Полесские заговоры (в записях 1970–1990-х гг.) / Сост., подгот. текстов и комментариев Т. А. Агапкиной, Е. Е. Левкиевской, А. Л. Топоркова. М., 2003, с. 344.

¹¹ Юдин А. В. Ономастикон русских заговоров. М., 1997, с. 190.

¹² Тодорова О. Евреите в българската словесност от началото на XIX век до Освобождението // *Балкански идентичности в българската култура от модерната епоха (XIX–XX век)*. София, 2001, с. 92.

¹³ Страхов А. Б. О пространственном аспекте славянской концепции небытия // *Этнолингвистика текста. Семиотика малых форм фольклора*. М., 1988. Вып. 1, с. 92.

¹⁴ Полесские заговоры..., с. 130

¹⁵ Толстая С. Иерусалим в славянской народной традиции..., с. 58–59.

¹⁶ Полесские заговоры..., с. 173.

¹⁷ Юдин А. В. Мифотопонимия украинских и белорусских заговоров..., с. 299–301.

гоматерь там жнет траву), от вывиха (Иисус Христос едет там на вороном коне в золотом седле), от сглаза коровы (Илья пророк едет по Сиянской горе, по шелковой траве с золотым крестом через золотой мост), от испуга (Богоматерь сидит на шелковой траве, читает книжку), в заговоре на сон («ложуся спать на Сиянских горах» — т. е. в сакральном пространстве, под защитой сакральных сил)¹⁸. Символическая нагруженность топонима увеличивается благодаря народной этимологии: *Сион — сиять*¹⁹.

В фольклорно-мифологической картине мира центр святости, Иерусалим — «локус, занимающий самую высокую позицию на шкале сакральности»²⁰. Иерусалим — это центр мира, и время здесь течет по-иному, чем в других местах: белорусы-полешуки Слуцкого пов. полагают, что «это ў нас сонейко ходзіць кругом землі: та ўсходзіць, та заходзіць, а нуоч атдыхае, а ў Ерусаліме яно заўжды сьвіеціць, бо там жыў сам Хрыстос, Божы сын»²¹.

Согласно народным верованиям, в Иерусалиме находится «пуп земли»²²; именно поэтому «ко второму пришествию все должны собраться в одном месте. Это будет Иерусалим, ведь там — пуп земли»²³. В русском духовном стихе о Страшном суде говорится: «Выди-ко, человек, на Сиянскую гору, / Погляди, человек, вниз по матушке земле» — из центра мира видна огненная река, переправиться через которую хотят грешные души²⁴.

Характерно, что в заговорах гора Сион легко подменяется Синаем или Фавором, Святой горой Афоном, или же называется камнем Сионом, горой Вертепом, рекой Сионом. В стихе о Страшном суде читаем: «Тогда же протечет Сион-река огненная: от востока река течет до запада, пожрет она землю всю и камень...»²⁵.

Согласно украинской легенде, в Иерусалиме находится и *Ахвоньская гора* (Афон), куда запрещен доступ женщинам, но при этом там живет Божья Матерь, которая «воспитается» (питается) Святым Духом²⁶.

¹⁸ Полесские заговоры..., с. 24, 60, 220, 470, 122, 585.

¹⁹ Юдин А. В. Ономастикон русских заговоров..., с. 189–190.

²⁰ Толстая С. М. Город Иерусалим, гора Сион и царь Давид..., с. 31

²¹ Сержпутоўскі А. Прымхі і забабоны беларусаў-паляшукі. Менск, 1930, с. 5.

²² Укр., см.: Фиалкова Л. Иерусалим в украинском фольклоре // Живая старина. 1997. № 3, с. 36.

²³ Макед., Сборник за народни умотривения, наука и книжнина. София, 1895. Кн. 12, с. 162–163.

²⁴ «Голубиная книга»: Русские народные духовные стихи XI–XIX веков / Сост. и примечания Л. Ф. Солощенко и Ю. С. Прокошина. М., 1991, с. 254.

²⁵ Толстая С. Иерусалим в славянской народной традиции..., с. 55.

²⁶ Черниговская губ., Гринченко Б. Д. Из уст народа. Марорусские рассказы, сказки, и пр. Чернигов, 1901, с. 195–196.

Пространство Иерусалима в народных легендах проецируется на местные реалии, как бы «приближается» к местным (знакомым) масштабам. Характерным оказывается некий набор стереотипов, из которых складывается образ Святого города (отличный от образа Иерусалима в книжных «хождениях» и духовных стихах) — вспомним прямое отождествление киевских холмов с Сионом и Днепра с Иорданом из «Песни Киевской Братской Богородицы» (XVII в.).

Всеохватывающий взгляд хрониста отразился и в русской литературе. Н. В. Гоголь так же видит из Киева весь свет, как видел его Нестор-летописец. В повести «Страшная месть» читаем:

«За Киевом показалось неслыханное чудо. Все паны и гетманы собирались дивиться сему чуду: вдруг стало видимо далеко во все концы света. Вдали засинел лиман, за лиманом разливалось Черное море. Бывалые люди узнали и Крым, горою подымавшийся из моря, и болотный Сиваш. По левую руку видна была земля Галичская. „А это что такое?“ допрашивал собравшийся народ старых людей, указывая на далеко мерещившиеся в небе и больше похожие на облака серые и белые верхи. „То Карпатские горы!“ говорили старые люди».

Ю. М. Лотман в работе о пространстве у Гоголя писал в связи с этим пассажем о свойстве вогнутого волшебного пространства, периферия которого как бы поднимается, обнаруживая дальние дали перед наблюдателем, располагающимся в его центре²⁷. Но и сам Киев расположен на горах, и чудо, открывающееся за Киевом взорам народа в «Страшной мести» в начале самой развязки — гибели колдуна, означает, что событие происходит в центре мира, откуда видно во все стороны света. Стронний наблюдатель XVI в. — писавший по-латыни Михалон Литвин — приводит подлинное фольклорное свидетельство такого отношения к Киеву, «народную поговорку роксоланов» (характерное для польско-литовской позднесредневековой традиции наименование архаичным этнонимом русских, именуемых также «рутенами», «русинами» и обитающих на землях, подвластных Речи Посполитой): с холмов крепости Киева «можно видеть многие другие места»²⁸. Киевские горы, на которых, по летописной легенде, предрек славу будущему городу Андрей Первозванный, очевидно, в православном сознании (ср. *русь православную* «Задонщины») соотносились со Святыми горами: Святая земля — это место, возвышающееся над всем миром, в эту землю и библейский центр мира — Иерусалим — паломники совершают «восхождение»²⁹.

²⁷ Лотман Ю. М. В школе поэтического слова: Пушкин, Лермонтов, Гоголь. М., 1998, с. 260–261.

²⁸ Михалон Литвин. О нравах татар, литовцев и москвитян. М., 1994, с. 96, фр. 9.

²⁹ Ср. в Повести временных лет — см.: Мещерский Н. А. Избранные статьи. СПб, 1995, с. 50.

Для восточнославянских заговоров характерен мотив восхождения на гору Сион сакрального или мифического персонажа; на Сионской горе лежит голова Адама — эти два мотива сближают Сионскую гору с Голгофой³⁰.

Для украинского фольклора, в котором живая связь с Киевом не сводилась к паломничеству по святым местам, тем не менее важны были свидетельства былой славы города: о ней напоминали развалины Золотых ворот, уподоблявших Киев Иерусалиму и Царьграду, — ворота рухнули во время штурма города монголо-татарами в 1240 г. Соответственно в украинской легенде, записанной в первой половине XIX в., рассказывается, как славный «лыцарь Михайлык» оборонял Киев от татар, и те потребовали у «киян» его выдачи — тогда они снимут осаду. Кияне решили выдать богатыря, и тот, оскорбившись, предрек гибель городу: он взял, как сноп, Золотые ворота и проехал с ними через татарское войско в Царьград. Чужеземцы ворвались в город, лишенный ворот, Михайлык же поставил Золотые ворота в Царьграде и живет там. Наступят времена, когда он вернется в Киев и поставит ворота на свое место³¹. Народная легенда явно восходит к апокрифическому «Откровению Мефодия Патарского» о царе Михаиле, который будет править в последние времена, но этот распространенный мифологический мотив

³⁰ Ср. в былине о смерти Василия Буслаева на «Сион-горе» («горе Сорочинской»):

И говорит Василий сын Буславьевич:
«Ай же ты дружинишка хоробрая!
Зайдем на матушку на Сион-гору»

(Песни, собранные П. Н. Рыбниковым. Т. 1. Былины. Петрозаводск, 1989, с. 380).

В другом варианте:

И завидел Василий гору высокую Сорочинскую,
Захотелось Василью на горе побывать.
Приставали к той Сорочинской горе <...>
На пути лежит пуста голова, человечья кость,
Пнул Василий ту голову с дороги прочь;
Провещится пуста голова:
— Гой еси ты, Василий Буславьевич!
К чему меня, голову, попинываешь,
И к чему побрасываешь?
Я молодец не хуже тебя был,
Да умею валяться на той горе Сорочинския.
Где лежит пуста голова,
Лежать будет и Васильевой голове!

(Сборник Кирши Данилова. М., 1977, с. 97).

Ср. об Алатыре — краеугольном камне, снесенном с Синая; в духовных стихах он отождествляется с Адамовой головой (Голгофой) или со скрижалями (Юдин А.В. Ономастикон русских заговоров. М., 1997, с. 196–197). О Сорочинских горах в фольклоре см. Кондратьева Т. Н. Собственные имена в русском эпосе. Казань, 1967, с. 202.

³¹ Кулиш П. Украинские народные предания. Собрал П. Кулиш. М., 1847, с. 1.

возвращения культурного героя, конечно, неслучайно приурочен именно к Киеву как центру культурного пространства.

В ином фольклорном жанре — зачине поздней русской былины о монголо-татарском нашествии в Киеве — также открывается зрителям «чудо чудное, диво дивное»: «душа красна девица» выходит из Божьей церкви и из городских стен, спускается под «круту гору» по колени в синее море(!), кладет книгу на алтын-камень, читает ее и плачет о грядущей судьбе Киева, осажденного татарами. В былине объясняется, что красна девица — это сама «мати Божья — Богородица»; в других вариантах былины плачет «стена мать городовая». В. Я. Пропп возводил этот былинный мотив к образу Богоматери на апсиде Святой Софии Киевской (византийская мозаика XI в.) — «нерушимой стены» и Градодержицы³²; но образ Богоматери располагался и собственно на Золотых воротах. Добавим, что синее море и алтын-камень также не случайны, ибо алтын, или алатырь, «бел-горюч камень» русского фольклора, «всем камням отец», стоящий посреди моря-океана, — это русский вариант «пупа земли», где происходят главные события, определяющие судьбы мира (и человека), где растет мировое древо, стоит престол Господень, пребывает сам Господь со святыми и апостолами. Совмещение «пупа земли» и Киева, перемещение алатыря и моря к подножию Киевских гор — чудо русской былины, записанной на р. Мезени в начале XX в., — и чудесное видение в повести Гоголя объединяются тем механизмом передачи или, точнее, удержания традиции, который ранее относили к сфере архетипического, в современной же науке принято именовать «ментальностью»³³.

Сравним современный текст, записанный в белорусском Полесье:

«Расея непобедима ўвек, потаму што здесь Бог родился. В Ерусалиме — дак эта ж Расея! Якая ўойна была! Ў церкўу немцы наступили да стали разбивать. Почаеў — дак ўишла Матерь Божья, откуда она и ўзяласе? Господь Бог послаў. Да так руки склала накрест, и села она ў коленцах — и кони немецкие попадали наў коленцах. А гэты немцы — сидели на конях — туды позавернали голову, откуда пришли. И минули стрелять эту цэркву. Люди ж бачили, которым Бог дал побачить. И Бог отвернул их»³⁴.

³² Пропп В. Я. Русский героический эпос. М., 1958, с. 306; ср. Аверинцев С. С. К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской // Из истории русской культуры. Т. 1. Древняя Русь. М., 2000, с. 520–551.

³³ Петрухин В. Я. Древняя Русь: народ, князь, религия // Из истории русской культуры. Т. 1. Древняя Русь. М., 2000, с. 25–28.

³⁴ Золотуха Калинковичского р-на Гомельской обл. Зап. Е. В. Тростникова. Полесский архив, 1983. Институт славяноведения РАН, Москва.

Происходит проецирование сакрального центра на пространство «своей» земли: Иерусалим (место рождения Бога) находится в России, что обуславливает ее непобедимость. Что касается эпизода защиты Богородицей храма от осквернителей, он восходит к духовному стиху о Почаевской Божьей Матери и другим приводившимся выше мотивам. Но даже в том случае, когда Иерусалим не локализуется непосредственно в «своих» пределах, он оказывается с ними связанным. Согласно карпатским легендам, существуют подземные ходы, ведущие с Украины в Иерусалим, и проводниками путникам служат разбойники-опрышки³⁵.

Как показала С. М. Толстая в своем исследовании о сакральной топографии в фольклоре, в славянских заговорах мотив горы Сион разработан гораздо подробнее, чем мотив Иерусалима (как сакрального центра). *Сияньская гора* адаптирована к фольклорному, мифологическому пространству и его определяющим координатам — верх–низ, свой–чужой, восток–запад³⁶, наконец, гора обозначала центр фольклорной «концентрической» картины мира³⁷.

С точки зрения характеристики центра фольклорной картины мира представляют интерес легенды о «Доме Давида», в котором обитают души умерших или сам Давид, избежавший смерти³⁸. Как повествует украинская легенда, в Иерусалиме есть «Дом Давида» — «хата, куда сходятся все умершие души и живут в ней»³⁹. Основные мотивы этой легенды в контексте традиционных представлений о «том свете» уже были подробно проанализированы⁴⁰. В качестве типологического соответствия к этому сюжету можно привести легенду, записанную в Южной России у болгарских колонистов: «Все души умерших людей находятся взаперти в одной комнате в Иерусалиме, где они будут оставаться до Страшного суда. Некоторые старухи, бывшие в Иерусалиме, говорят, что они будто бы слышали, как эти души жужжат, как пчелы. Одна старуха <...> насыпала у порога этого дома колево, а на другой день пришла посмотреть; оказалось, что колево все пропало: души поклевали его»⁴¹. С «Домом Давида» в украинской легенде связан также мотив

³⁵ Фиалкова Л. Иерусалим в украинском фольклоре // Живая старина. 1997. № 3, с. 37.

³⁶ См.: Толстая С. Иерусалим в славянской народной традиции., с. 57.

³⁷ Ср.: Юдин А. В. Мифотопонимия украинских и белорусских заговоров (на примере топонима Сион) // Язык культуры: семантика и грамматика. М., 2004, с. 295–296.

³⁸ Киевская губ., Чубинський П. Мудрість віків. Київ, 1995. Кн. 1, с. 157; Галиция, Дрогобычский пов., Гнатюк В. Галицько-руські народні легенди. Т. 2 // Етнографічний Збірник. Львів, 1902. Т. 13, с. 228.

³⁹ Драгоманов М. Малоросские народные предания и рассказы. Киев, 1876, с. 99.

⁴⁰ Толстая С. М. Город Иерусалим, гора Сион и царь Давид // Живая старина. 1997. № 3, с. 33–34; Фиалкова Л. Иерусалим в украинском фольклоре // Там же, с. 37.

⁴¹ Державин Н. С. Болгарские колонии в России (Таврическая, Херсонская, Бессарабская губ.) // Материалы по славянской этнографии. София, 1914, с. 176.

неприступности этого места для простых смертных. На него невозможно влезть: «...а начни лезть, то ты лезешь, а она («хата». — *О. Б., В. П.*) все выше... А еще недалеко от этой хаты стоит стена; станешь к ней подходить, а она отходит от тебя. А в середине стены четыре источника, и вода от этой стены, от этих четырех источников расходится по всему свету»⁴². Мотив дома, уходящего в небо, уже был подробно проанализирован применительно к этой легенде *С. М. Толстой*⁴³. Мы же обратим внимание на типологически сходное описание «Дома Давида» в «Хождении Арсения Солунского»; памятник этот, вобрав в себя целый ряд фольклорных и апокрифических мотивов, впоследствии вполне мог служить источником «вторично фольклоризированных фактов» для народной нарративной традиции. Помимо сведений о входе в Храм Гроба Господня через «горло» черепа Адама, о постоянно появляющейся вблизи «гроба святой Богородицы» крови нечестивца-еврея, хотевшего осквернить смертное ложе пресвятой Богородицы и поплатившегося за это отсечением рук, о «молоке Пресвятой Богородицы», появляющемся в пещере, где скрывались Мария с младенцем Христом, о расцветающих на Рождество растениях в форме «руки Богородицы» и креста и т. п., Арсений сообщает следующее: «А на дом Давидов, когда засияет солнечный день, невозможно смотреть — словно на солнце глядишь. И пока не зайдет солнце, нельзя приблизиться к нему <...> Человек не может приблизиться к дому Давидову, потому что огражден он страхом Господним. С одной стороны — дом Асафатов, с другой — земля трясется, и никто не может приступить туда. В доме Давидове 12 башен, а из одной башни выходят 4 двери...»⁴⁴. Заметим, что в византийско-греческих и славянских описаниях Дом Давидов связывается с представлениями о конце света и Страшном суде (в Дом Давида вернется Христос, чтобы судить живых и мертвых; над Домом Давида тяготеют мрачные предсказания, доступ в него невозможен⁴⁵). По сведениям русского паломника архимандрита Агрефения (XIV в.), тот, кто проживет в Доме Давида год, умрет⁴⁶. Более поздние описания (например, *Василия Позднякова* и *Трифона Коробейникова*) добавляют новые «реалистические» детали, представляя Дом Давида как строго охраняемую крепость: «...возле городской стены стоит дом пророка и царя Давида, а вокруг дома ров, как вокруг города, выкопан и облицован кам-

⁴² *Драгоманов М.* Малоросские народные предания и рассказы..., с. 99.

⁴³ *Толстая С. М.* Город Иерусалим, гора Сион и царь Давид, с. 33–34.

⁴⁴ Книга за българските хаджии. София, 1995, с. 267–269.

⁴⁵ Подробнее см.: Книга за българските хаджии. София, 1995, с. 353.

⁴⁶ Православный Палестинский сборник. СПб., 1896. Т. 16. Вып. 3(48). С публикацией текста «Хождения архимандрита Агрефеня обители Пресвятыя Богородица. Около 1370». С. 24.

нем <...> А христиан в тот дом не пускают, и стоят у того двора турки и янычары <...> О том доме гласит Священное Писание: „В доме Давидове страх велик, тут судятся все племена земные и народы“. А теперь в том доме нет страха. Мы спросили об этом доме и о Священном Писании патриарха иерусалимского Софрония. И патриарх нам ответил: „Когда будет пришествие Сына Человеческого и суд над живыми и мертвыми, тогда в том доме все священное Писание подтвердится“...»⁴⁷. Образ «Дома Давидова» объединяет здесь мотив небесного Иерусалима и рая с четырьмя райскими реками, с одной стороны, и представления о земном Иерусалиме с четырьмя воротами, с Иосафатовой долиной («дом Асафатов»), пребывающем под властью турок — с другой.

Olga Belova, Vladimir Petrukhin

Research Institute of Slavic Studies, Russian Academy of Sciences, Moscow

THE “HOLY MOUNTAINS”, KIEV AND JERUSALEM
IN THE SLAVIC MYTH-POETIC TRADITION

The authors analyze the motif of the “Holy Mountains” presented in the Slavic oral myth and poetic traditions and in the literary sources such as chronicals, apocrypha, and *skazania* (tales).

The Slavic literary sources represent the “Holy Mountains” as the special locus, the integral part of sacral space, sacral geography and topography based on the traditions of the Bible.

In the Slavic epic tradition the mountain is a part of the “alien” space. At the same time the folklore image of the mountain is closely connected with the idea of the center of the world and its highest point as well.

These notions are brightly reflected in the folklore spells, prayers and legends mentioning the *Mount Sion* (*Sinai*, *Favor*, etc.). These mountains are the places where the sacral persons (such as Christ, Our Lady, the angels and the saints) inhabit, on these mountains the sacral objects (the stone *Alatyr*?, the world-tree, the church, etc.) are located. At the same time the “Holy Mountains” are the places where the illnesses and the demons are exiled.

The motif of the city as the center of the world is also popular in the literary tradition of the Middle Ages. In the Slavic (Old Russian) tradition this idea is represented in the image of Kiev as the New Jerusalem. This point of view is also reflected in Nikolai Gogol’s *Strashnaia mest’*: being in Kiev one can see the lands far-far away.

⁴⁷ Библиотека литературы Древней Руси. М., 2000. Т. 10, с. 81–83.

In the folk legends Jerusalem is seen as a part of the local space and is situated somewhere near, just at hand (the Ukrainian legends about the underground passages between Kiev and Jerusalem). Kiev of the folk legends is a part of the sacred geography and the elements of Kiev landscape coincide with the Biblical objects. It should be mentioned that the stereotype of the “Holy City” in the folk legends and beliefs differs from the stereotypical image of Jerusalem in the Russian *dukhovnyie stikhi* (the samples of religious poetry) and *khozhenia* (the descriptions of the Holy Land by the pilgrims).