

ДАЖБОГ, СВАРОГ І ВОГОНЬ-СВАРОЖИЧ: ІЗ ІСТОРІЇ ДАВНЬОРУСЬКОЇ МІФОЛОГІЧНОЇ ЛЕКСИКИ

Микола Іванович Зубов

(Николай Иванович Зубов, József Attila Tudományegyetem, Szláv Filológiai Tanszék.
H-6722 Szeged, Egyetem u. 2. – Одесский госуниверситет, Кафедра общего и славянского языкознания. Украина, 270056 Одесса, Французский бульвар 24/26)

Для характеристики давньоруського язичництва міфологічні назви, винесені у заголовок статті, мають у певному сенсі ключове значення. У сучасній славистиці прийнято вважати, що, як сказано в Іпатіївському літопису, бог на ім'я *Сварог* мав сина на ім'я *Дажбог*. Підсилюється дана генеалогія давньоруською назвою ритуального вогню *сварожич*, у якій прийнято вбачати друге, патронімічне, ім'я Дажбога. Поеднується ця генеалогія солярними уявленнями: Сварог у літопису ототожнюється з Гефестом, тобто небесним вогнем, а Дажбог – з Геліосом, тобто сонцем.

Солярна атрибутика персонажів ще у ХІХ ст. відволікла увагу дослідників від іншої їхньої суттєвої ознаки – покровительства. Тому, як видається, аналіз цієї останньої функції не знайшов належного місця в оцінці літописних свідчень про Сварога і Дажбога.

Проблема пов'язана з давньоболгарським перекладом відомої візантійської хроніки Іоанна Малали, який уключено в давньоруське літописання. Відповідне місце хроніки розповідає, зокрема, про небесних царів-покровителів єгиптян Гефеста та його сина Геліоса: *μετὰ δὲ τελευτῆν Ἡφαιστοῦ ἑβασίλευσεν Ἀιγυπτίων ὁ υἱὸς αὐτοῦ Ἠλιός ἡμερᾶς* (ЛПС, ХХІІ). У літописній уставці це місце має такий вигляд: по ѹмрзтвиѣ же Оеостовѣ его ж и Сварога наричуть и царствова егѹптяномѣ сзизъ его Солнце именемъ его ж наричють Дажьбог (ПСРЛ, II, 278–279).

Нема сумніву, що викладена хронікою схема родинних стосунків вплинула на давньоруських книжників незалежно від того, якими були реальні язичницькі уявлення дохристиянської

Русі. Тому неодноразово висловлювалась і скептична думка щодо генеалогії Сварог – Дажбог.

Свого часу Д. Шеппінг писав, що хисткість нової, освяченої іменами Срезневського і Соловйова системи генеалогії слов'янських богів очевидна, оскільки сімейні зв'язки можливі лише за умов вільного індивідуального життя богів, до якого ніколи не встигла розвинути слов'янська міфологія (Шеппінг 1889, 11–12).

Енергійно спростовував ідентифікацію Дажбога як Сварожича О. Брюкнер, наполягаючи на тому, що назва *Сварожич* – це зменшувальна форма самого імені *Сварог*, але ні в якому разі не патронім (Brückner 1922, 195; 1924, 28–29).

Останню цілком оригінальну гіпотезу висунув також польський дослідник Л. Мошинський, який, посилаючись на македонського професора П. Ілевського, вважає, що слов'янські книжники не розуміли імені *Гефест* (ΗΦΑΙΣΤΟΣ), а тому із прочитання *Ἡ Φαιστός* під впливом давньогрецького *θεός* 'бог' сконструювали з нього ім'я *Θεοστ* = 'бог'. З іншого боку, стверджує дослідник, для давньоруських книжників слово *сварог* мало невмотивоване апелятивом значення 'язичницький бог'. Тому це слово і було використане як слов'янська паралель до еллінського імені: тобто еллінський бог = слов'янський бог.

Щодо теоніма *Дажбог*, то, на думку Л. Мошинського, його сконструйовано книжниками з язичницької оптативної формули **dadj bogъ*, яка у протигагу новій концептуальній формулі християнства *съпаси Богъ* начебто стала, за оцінкою книжників-християн, символом поганства. Отож, робить висновок дослідник, нічого спільного з реальним язичництвом теоніми *Сварог* і *Дажбог* не мають (Moszyński 1989, 285–291).

Безсумнівно, автор цієї гіпотези має рацію в тому, що християнський книжник доклав своє бачення проблеми. Але в цілому гіпотеза, як видається, має хибкі місця. По-перше, її головні аргументи у тому плані, що слово *сварог* мало значення 'поганський бог' і що формула **dadj bogъ* була протигагою новій формулі *съпаси Богъ*, не спираються на достатньо переконливі докази. Так, існує спеціальне дослідження, яке показує, що форми типу *да(ж)дь*

Господи, даи Бог зберігались у східнослов'янському православ'ї з чіткою диференціацією: перша з них уживана в урочистому стилі, контекстах книжного характеру (Сорокина 1971, 242–249), тобто саме там, звідки її мали б вилучати у першу чергу в разі толкування як язичницького пережитку.

По-друге, слід урахувати, що в язичницькій релігійній номенклатурі русичів фіксується назва ритуального вогню – *сварожич*. Причому такий вогонь виконує важливішу сільськогосподарську функцію: пор. *ѡгнь творить спорзину сѡшить. і зрѣеть того ради и особенно ѡгнь бѣзъ егда сзѣне жито. тогда спорзину творить. того ради ѡканнии полѣдѣе утѡуть и клѣнаются на полѣдѣе ѡбративше* (див. Тихонравов 1862, 89, 97, 101 та ін.).

Не можна залишити поза увагою і запозичене у слов'ян румунське слово *sfarog*, яке позначає 'все перегоріле, обвуглене, спалене, висушене спекою, взагалі всяку суш' (Якобсон 1970, 615; див. також: Иванов и Топоров 1965, 147; Леже 1908, 190).

Таким чином, коли врахувати, що у візантійському протографі хроніки Малали йдеться про небо і сонце, то слов'янська уставка про Сварога має семантичне підґрунтя. Тому варто якомога ретельніше розглянути ті мотиви, які, вірогідно, могли б надихнути давньоруського книжника на те, щоб добрати для своїх ономастичних уставок саме ці імена і саме у такій послідовності – Сварог-отець і Дажбог-син.

Звертає на себе увагу, що ніде ні разу у відомих переліках слов'янських богів не згадується бог Сварог. Натомість назва вогню *сварожич* відома серед таких переліків із різних списків церковних повчань. Але, у свою чергу, ця назва ніколи не співвідноситься із Дажбогом (церковні переліки його також не називають). Взагалі ж аналіз цих переліків спричиняється до цікавих спостережень.

Як уже помічено, міфологічні назви у такому разі розташовані досить строго за рангом: на першому місці стоять чоловічі теоніми, потім жіночі, потому йдуть назви нижчих демонічних істот, а відтак – назви природних об'єктів поклоніння: камені, дерева, джерела, вогонь тощо (Якобсон 1970, 610). Навіть у відхиленнях від такої послідовності спостерігається та ж ієрархіч-

ність. Наприклад, у так званому "Слові св. Григорія..." (див. Гальковский 1913, 22–31) на першому місці названі жіночі божества. Річ у тому, що візантійський протограф цієї пам'ятки належить визначному церковному діячеві Григорію Богослову, який обстоював необхідність святкування Різдва Христового і за часів якого це свято було запроваджене. А протограф, про який ідеться, саме і був спрямований проти поширених елліністичних культів богині-матері і її сина-бога (проти *рода, рожаниці та родопочитанія* в давньоруських термінах цієї пам'ятки). Отже, жіноче природне начало в даному разі стоїть вище чоловічого.

Ще один випадок відхилення від зазначеної закономірності стосується безпосередньо назви *сварожич* і цікавий тим, що показує, як дана назва іноді сприймається книжниками на рівні власної назви. Це видно із співставлення різних списків церковних повчань.

1. і вѣрѹють в Перѹна, і в Хорса, і в Мокошь, і Сима, і ве рзгла і вз вилзі [...] і мнать богзінями, і покладзівашѹть имз тереззі, і кѹрзі имз рѣжють, і ѡгневь молатса, зовѹше еґо сварожичемз (Тихонравов 1862, 89).

2. то соѹть идолослѹжители, иже ставать трапезѹ рожаницамз, короваи молать виламз и ѡгневи под ѡвином (Тихонравов 1862, 94).

3. [...] но и нзінѣ по оѹкраинамз молатса емѹ проклатомѹ богоѹ Пероѹнѹ, Хорсѹ, Мокоши, виламз. [...] вѣроѹють оѹпиремз [...] и берегенамз [...] а дрѹзѹии вѣроѹють в Сварожитьца и дрѹтемида и дрѹтемидию [...] а инии кз кладаземз приносяща молатса и в водоѹ меѹють велешоѹ жертѹ приносяще, а дрѹзѹии подз ѡвином и в повѣтехз скотѣхз молатса [...] (Гальковский 1913, 33–34).

4. а дрѹзѹии [моляться – М.З.] Перенѹ, Хѹрсѹ, вилам и Мокоши, оѹпиремз и берегзінямз [...] а инии вз Сварожитца вѣроѹють и вз дрѹтемидаѹ. [...] а дрѹзѹии кз кладазамз приходаще молатса и вз водоѹ меѹють Белварѹ жертѹ приносяще. а дрѹзѹии ѡгнѣви и камению, и рѣкамз, и истоѹникамз, и берегзінамз, и в дрѹва (Тихонравов 1862, 107–108).

Порівняння показує, що назва *сварожич* (*огнь, овин*) завжди знаходиться серед назв природних об'єктів після назв першорядних і другорядних персонажів. Це свідчить на користь того, що початково назва *сварожич* не співвідносилась у пам'ятках з вищим богом чи демонічною істотою. Але в останніх двох прикладах спостерігається розрив прийнятої послідовності: після нижчих демонічних істот знову називаються антропоморфні божества Сварожич, Артемід, Артеміда, а надалі послідовність відразу закінчується переліком неживих природних об'єктів.

Логіка, судячи з усього, така. Книжники убачають у назві *сварожич* власну назву, але відчувають, що її місце не відповідає її ономастичному рангу. І щоби переконливіше підкреслити ономастичність назви, додають до неї еллінське ім'я *Артеміда* і навіть ім'я вигаданого принагідно бога – *Артемід* (стоїть воно, як і слід, перед жіночим іменем).

Ці спостереження допускають, щоб їх екстраполювати на ономастичні уставки у переклад хроніки Малали. Загальні настанови давньоруського книжника зрозумілі: церковні повчання (а укладались вони за візантійськими взірцями), називаючи античних богів, іноді прямо підкреслюють, що "тем же богам требу кладут и творят и славянский язык" (див. Гальковский 1913, 23). А це і є вагомий привід назвати імена слов'янських богів. Далі зрозуміло, що такий книжник вочевидь бачив, що у хроніці йдеться про богів-покровителів єгиптян. Тому на сучасному йому церковно-учительному, літописному та іншому літературному Олімпі і його народних пережитках мав, слід здогадуватися, відшукувати саме таких персонажів у першу чергу.

Один із цих персонажів відомий сучасним дослідникам і із іншого джерела: це Дажбог, по відношенню до якого "Слово о полку Ігоревім" визначає русичів як внуків Дажбога.

Іншим претендентом на "святе місце", за логікою обставин, міг бути вогонь-сварожич (пор. вище *огнь бог*), він же, у новій давньоруській трактовці, Сварожич. Але в такому разі давньоруський автор під кутом зору сучасного йому іменника і під впливом хроніки Малали у формі *Сварожич* неминуче побачив би патронім,

із якого ім'я батька обчислюється автоматично – *Сварог*! Причому вже не мало б приципової ваги, чи зберігався на той час у релігійному вжитку русичів незафіксований пам'ятками апелютив **svarogъ* з його невідомим тепер конкретним значенням: однієї форми *сварожич* було б досить для висновку про Сварога-отця. Тим самим проблема потрібної книжнику ономастичної уставки і навіть її ранжування вирішувалась би: Дажбог – покровитель, а його батько – Сварог.

У межах даної гіпотези знаходить своє пояснення, чому ім'я такого вагомого, головного бога (виходячи з літопису) зустрічається у пам'ятках один-єдиний раз: мабуть таки дійсно не було такого бога у русичів напередодні хрещення Русі, його ім'я, як і він сам, сконструйовані книжниками. Але, як видно з іншого боку, книжники могли мати вагомий, з їхнього нав'язаного хронікою Малали погляду, підстави на користь існування цього бога.

Додаткового обговорення потребує проблема вірогідності існування в реальному язичництві бога на ім'я *Дажбог*. Цей теонім двічі засвідчується літописом (окрім перекладу хроніки Малали ще раз у так званому пантеоні Володимира) і, як уже зазначено, "Словом о полку Ігоревім". Ближчий за часом матеріал, яким охоче послуговуються дослідники на користь теоніма *Дажбог* (пор. Топоров 1989, 38–40), мало що дає у цьому відношенні безпосередньо. Так, у двох майже ідентичних варіантах однієї української весільної пісні "з дуже давніх часів" (як сказано у примітці до видання) приводиться така розмова князя (тобто жениха, молодого) з Дажбогом:

Поміж трьома дорогами, рано-рано,
Поміж трьома дорогами, ранесенько,
Там здибався князь з Дажбогом, рано-рано,
Там здибався князь з Дажбогом, ранесенько.

- Ой ти, боже, ти, Дажбоже, рано-рано,
Зверни ж мені з доріженьки, ранесенько (Весільні
пісні 1982, 219).

Але, зазначимо, факт членування на слова з боку збирача фольклору і орфографія цього збирача є фактом інтерпретації тексту. Сам же наведений текст як фонетико-смісловé явище піддається і іншому тлумаченню. Достатньо взяти до уваги фонетичну невиразність збігу приголосних [з'] і [з] у мовному відтинку [кн'аз' з дажббгом], з одного боку, та припустити смисловий варіант *здибався князь да ж з богом і ой ти, боже, ти да ж, боже*, з іншого боку, щоби піддати значній критиці позицію тих, хто вбачає у пісні теонім *Дажбог*. Скоріше за все, тут початково виступали підсилювально-експресивні частки *да ж* (еквівалент *та ж*) у типовій для українського мовлення комбінації.

Подібний же випадок нагадування Дажбога маємо ще в одній українській обрядово-весняній пісні:

- Ой ти, соловейку,
 Ти, ранній пташку,
 Ой чого так рано
 Із вир'їчка вийшов?

"Не сам же я вийшов,
 Дажбог мене вислав [...]" (Пісні 1970, 31-32).

Радше, знову ж таки, тут співалось *да ж бог мене вислав* з експресивним паралелізмом до підсилювальної частки *же* у попередньому рядку і у зв'язку з підсилювальними частками *ой* у всьому попередньому тексті.

Ще більше підтримується цей висновок широким східно-слов'янським народно-пісенним матеріалом, у якому рефренів типу *ой дай же, боже і ой дай, боже* (з частками підсилювальної експресії) можна знайти буквально розсипом (див. ще Золотослов 1988, 56, 63-65 та ін.). У світлі всіх цих фактів правдивість нагадування Дажбога у піснях постає досить проблематичним питанням.

Інший ряд випадків пов'язаний із різними варіаціями формули **dadj bogъ*, яка продовжувала свою історію цілком незалежно від факту існування теоніма *Дажбог* і подеколи набувала

семантичних модифікацій, здатних переводити її на ономастичний рівень (знову ж таки, незалежно від історії теоніма *Дажбог*). Виразний і досить давній випадок такої семантичної модифікації знаходимо в "Енеїді" І. Котляревського (1968, 106):

Се, що з порожніми сумками
Жили голодні під тинами,
Собак дражнили по дворах;
Се ті, що *біг дасть* получали,
Се ті, яких випроводжали
В потилицю і по плечах.

Як видно, вираз-відповідь жебракам *біг дасть* має цілісне об'єктне значення, причому автор поеми виділяє його як правдивий українізм. Приведений Б. Грінченком такий же вираз *дазь-бі = дасть-бі* у значенні 'бог подаст' (Грінченко 1907, 356) доводить, що у першому випадку спостерігається звичайна мовна метонімія: вислів того, у кого просять, стає тим, що одержує той, хто просить. Наступний крок такої метонімії – зворотний: той, хто одержує відповідь, повертає її вже як прізвисько-характеристику на того, хто дає відповідь. Типологічно подібна еволюція таких виразів підтверджується українськими прізвищами на зразок *Колядинемаю*, *Недайколяда* тощо. У першому з них метонімічна оберненість проступається особливо яскраво за рахунок етимологічного збереження дієслова у першій особі однини: так людина відповідала колядникам, так колядники її прозвали.

Це чи не краще пояснює польські топоніми *Дадзибоги*, *Дацьбоги* (терен Білостока), на які указував ще О.М. Афанасьєв у зв'язку з теонімом *Дажбог* (Афанасьєв 1865, 65). Найімовірніше, йдеться про топоніми, утворені або від антропонімів-прізвиस्क, або від колективної експресивно-прізвиськового характеру назви жителів певних сіл (про останнє свідчить граматична множина топонімічних форм). До цього ж ряду прилучаються, очевидно, і антропонім *Dadz bog*, указаний С. Роспондом (1965, 9), а також інші подібні, до яких апелюють у зв'язку з теонімом *Дажбог* (див.

Топоров 1989, 40). Слід зголоситися з думкою Мошинського (Moszyński 1989, 289–290), що ці власні назви існування теоніма *Дажбог* потвердити не можуть.

І все ж типологічно подібні факти показують, що вираз **dadj bogъ* весь час знаходився на такому мовному стрижні, який надзвичайно уможлиблював перехід цього виразу на ономастичний рівень. У сукупності з давньоруськими писемними свідченнями, а також з реконструктивними даними на широкому індоєвропейському фоні (див., наприклад Топоров 1989, 40–42) ці факти скоріше говорять на користь теоніма *Дажбог*, аніж спростовують можливість його існування.

Висвітлена на прикладі давньоруських міфологічних назв *Дажбог*, *Сварог* і *сварожич* проблема верифікації давньоруських християнських свідчень про язичництво русичів є надзвичайно складною для розв'язання. На жаль, після ґрунтового дослідження Є.М. Анічковим давньоруських пам'яток під подібним кутом зору (Аничков 1914) ця проблема подальшого опрацювання не одержала. У той же час зрозуміло, що некритично сприйняті факти давнини і хибні, але стійкі надалі тлумачення цих фактів у науці минулого сторіччя не наближають до більш об'єктивного знання про давньоруське язичництво і про мовні релікти тієї давнини.

ЛИТЕРАТУРА

- Аничков, Е.Н. 1914, *Язычество и древняя Русь*. Санкт-Петербург.
- Афанасьев, А.Н. 1865, *Поэтические воззрения славян на природу*. Т. 1. Москва.
- Весільні пісні 1982 – *Весільні пісні у двох книгах*. Кн. 2. Волинь, Поділля, Буковина, Прикарпаття, Закарпаття. Київ: Наукова думка.
- Гальковский, Н. 1913, *Борьба христианства с остатками язычества в древней Руси II: Древние слова и поучения, направленные против язычества в народе. Записки Московского Императорского археологического института*. Т. 18. Москва.
- Гринченко, Б.Д. 1907, *Словарь украинского языка*. Т. 1. Киев.
- Золотослов 1988, *Поетичний космос Давньої Русі*. Упорядкування, передмова та переклади Михайла Москаленка. Київ: Дніпро.
- Иванов, В.В. – В.Н. Топоров 1965, *Славянские языковые моделирующие семиотические системы*. Москва: Наука.

- Котляревський, І. 1968, *Енеїда*. Київ: Дніпро.
- Леже, Л. 1908, *Славянская мифология*. Воронеж.
- ЛПС – *Летописец Переяславля Суздальского*. Издание К.М. Оболенского. Москва, 1851.
- Пісні 1970 – *Пісні з Волині*. Упорядк. текстів та прим. О.Ф. Ощуркевича. Київ: Дніпро.
- ПСРЛ – *Полное собрание русских летописей*. Т. 2. Ипатьевская летопись. Москва: Наука, 1962.
- Роспонд, С. 1965, Структура и стратификация древневосточнославянских антропонимов. *ВЯ* № 3, 3–21.
- Сорокина, В.К. 1971, К истории императива нетематических глаголов *дати* и *ѣсти*. В кн.: *Проблемы истории и диалектологии славянских языков*. Москва: Наука, 242–249.
- Тихонравов, Н.С. 1862, *Летописи русской литературы и древности*. Т. 4. Москва.
- Топоров, В.И. 1989, Об иранском элементе в русской духовной культуре. В кн.: *Славянский и балканский фольклор*. Москва: Наука, 23–60.
- Шеппинг, Д.О. 1882, *Наши письменные источники о языческих богах русской мифологии*. Воронеж.
- Якобсон, Р.О. 1970, Роль лингвистических показаний в сравнительной мифологии. В кн.: *VII Международный конгресс антропологических и этнографических наук. Август 1964 г. Москва*. Т. 5. Москва: Наука, 608–619.
- Brückner, A. 1922, Osteuropäische Götternamen. *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung* 50: 161–197.
- Brückner, A. 1924, *Mitologia polska*. Warszawa.
- Moszyński, L. 1989, Daz(ь) bogъ – rzekomu prasłowiański teonim. *Slavia orientalis* XXXVIII, № 3–4, 285–291.