

ТАТЬЯНА ГРИГОРЬЕВНА ИВАНОВА

доктор филологических наук, главный научный сотрудник
отдела русского фольклора
Федеральное государственное бюджетное учреждение нау-
ки Институт русской литературы (Пушкинский Дом) Рос-
сийской академии наук
(Санкт-Петербург, Российская Федерация)
tgivanova@inbox.ru

Г. А. ГЛИНКА И ЕГО МИФОЛОГИЧЕСКИЙ СЛОВАРЬ (из истории фольклористики начала XIX века)

А н н о т а ц и я . В ракурсе феномена «кабинетной мифологии», сформировавшегося в русской фольклористике XVIII века, рассматривается книга «Древняя религия славян» Г. А. Глинки, профессора русской словесности в Дерптском (ныне Тартуский, Эстония) университете. Указывается на сформулированный Г. А. Глинкой тезис о праве исследователя, описывая славянские божества, прибегать к фантазии, достраивать образ того или иного языческого персонажа. Говорится о предложенной им классификации славянских языческих божеств. В труде Г. А. Глинки явственно прочитывается желание осознать славянскую мифологию сквозь призму античности, что было характерно для XVIII века в эпоху классицизма. В то же время обращает внимание сопоставление славянского пантеона богов со скандинавской мифологией. Последний аспект обусловлен новым периодом в развитии европейской литературы – сентиментализмом и преромантизмом с их интересом к культуре древних германцев и скандинавов. При всей несостоятельности разысканий в области славянской мифологии Г. А. Глинка оказался среди тех литераторов, которые закладывали в отечественной фольклористике определенные основы для формирования сравнительного аспекта в фольклористических исследованиях.

К л ю ч е в ы е с л о в а : «кабинетная мифология», «Древняя религия славян» Г. А. Глинки, сопоставление славянского пантеона богов со скандинавской мифологией, сентиментализм и преромантизм

Д л я ц и т и р о в а н и я : Иванова Т. Г. Г. А. Глинка и его мифологический словарь (из истории фольклористики начала XIX века) // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2026. Т. 48, № 7. С. 95–102. DOI: 10.15393/uchz.art.2026.1372

ВВЕДЕНИЕ

В истории отечественной фольклористики имеется одна интересная и по-своему плодотворная страница – формирование и развитие «кабинетной мифологии». Современное определение этого явления, данное во втором издании энциклопедического словаря «Славянская мифология», выглядит следующим образом:

«Кабинетная мифология – совокупность персонажей, без должных оснований относимых к славянским языческим богам и фигурирующих в ученых сочинениях по славянской мифологии с XVIII в. по наши дни» [3].

«Кабинетная мифология» сформировалась в XVIII веке в ученых трудах историков (В. Н. Татищев, М. В. Ломоносов, И. Ф. Богданович) и литераторов (М. Д. Чулков, М. И. Попов). Тогда сложился корпус языческих богов, привлекавших внимание историков и составителей мифологических словарей. Корпус этот состоял из нескольких кластеров: 1) подлинные древнерусские персонажи, существование которых подтвержде-

но древними летописями; 2) подлинные персонажи низшей русской мифологии; 3) польские языческие божества; 4) боги полабских и балтийских славян, ассимилированных немцами (их имена зафиксированы в средневековых европейских памятниках письменности).

Понимание мифологии поначалу ограничивалось исключительно системой персонажей. При этом следует заметить, что в XVIII столетии в эпоху классицизма с ее установкой почитать практически все виды искусства античными образцами, и в западноевропейской, и в русской фольклористике сложилась практика сопоставления славянских языческих богов с героями античного (в основном древнеримского) пантеона.

К началу XIX века русская фольклористика пришла с достаточно солидным багажом мифологических словарей: «Краткий мифологический лексикон» М. Д. Чулкова (СПб., 1767), «Описание древнего славянского языческого баснословия, собранного из разных писателей и снабженного примечаниями» М. И. Попова (СПб.,

1768; переизд.: Краткое описание древнего славянского языческого баснословия, собранного из разных писателей // Досуги, или Собрание сочинений и переводов М. И. Попова. СПб., 1772. Ч. 1. С. 175–208), «Словарь русских суеверий» М. Д. Чулкова (СПб., 1782) и его же второе издание этой книги под заглавием «АБЕВЕГА русских суеверий» (СПб., 1786).

М. Д. Чулков в «Словаре русских суеверий» совершает настоящий прорыв в понимании русской мифологии. Поле мифологического в этом издании, по сути дела, расширяется чуть ли не до современного понимания этого сегмента народной культуры. Впервые русская фольклористическая мысль обращается к календарной обрядности (статьи «Аграфенин день», «Ильин день», «Масляница» и пр.); складывается понимание того, что мифологическому осмыслению в народной культуре подвергаются реалии времени («Понедельник», «Пятница» и пр.), локусов («Передний угол», «Пловучее озеро» и пр.), фауны («Ворон», «Змеи», «Лягушка» и пр.), растительного («Адамова голова», «Осина» и пр.), предметного («Булавка», «Замки», «Зеркало» и пр.) миров. В определенном смысле «Словарь русских суеверий» М. Д. Чулкова является зерном, из которого впоследствии прорастает отечественная фольклористика.

Казалось бы, после «Словаря русских суеверий» М. Д. Чулкова фольклористика уже не должна была возвращаться на позиции сугубо «кабинетной мифологии». Однако вышедшие в самом начале XIX века труды Григория Глинки и Андрея Кайсарова это опровергают. Впрочем, эти издания раскрывают дополнительные грани «кабинетной мифологии» и требуют отдельного специального рассмотрения.

Наша статья посвящена Г. А. Глинке и его словарю. Григорий Андреевич Глинка (1776–1818) [1], [2], выходец из польского шляхетского рода, получивший образование в Пажеском корпусе, служивший в лейб-гвардии Семеновском полку, а затем в Коллегии иностранных дел (с 1799 года), бывший цензором иностранных изданий (с 1800 года), с 1803 по 1810 год являлся профессором русского языка и словесности в Дерптском (ныне Тартуский, Эстония), немецком по своей сути, университете. Для дворянства Эстляндии, Лифляндии и Курляндии он составил изданную в Митава в 1805 году учебную книгу по изучению русского языка.

Будучи профессором Дерптского университета, Г. А. Глинка издал очередную версию мифологического словаря – книгу «Древняя рели-

гия славян» (Митава, 1804)¹. Он возвращается к исключительно персонажному построению, явленному в книге М. Д. Чулкова 1767 года «Краткий мифологический лексикон» и в издании М. И. Попова 1768 года «Описание древнего славянского языческого баснословия», игнорируя опыт М. Д. Чулкова в «Словаре русских суеверий» 1782 года. Автор «Древней религии славян» в основном повторяет тот корпус славянских языческих божеств, который сложился в словарях его предшественников. В книге имеются статьи о древнерусских божествах из пантеона князя Владимира 980 года: Перун, Дажбог, Волос, Могош (так!), Корс (Хорс), Стрибог. Как и у предшественников, словарь включает в себя богов, пришедших в круг представлений о мифологии из польских источников (Ян Длugoш, Матей Стрыйковский): Знич, Живот, Лед, Дидилия, Мерцана, Сева, Зевана, Ясса, Позвизд, Догода, Ний. Заметное место у Глинки занимают боги полабо-балтийских славян: Световид, Белбог, Сильный бог, Триглава, Родомысл, Прове, Радегаст, Чернобог. К этой же группе относится статья об озере Студенец (на острове Рюген – одном из центров балтийского язычества). Однако в труде Г. А. Глинки по сравнению с предшественниками проявляются новые грани. Словарь составлен не по алфавитному принципу, а по «систематическому описанию богов». Автор предлагает систематизацию из четырех групп:

1) «выспренные» божества, в число которых включены «обоженные» (обожевленные) «существа вне земли находящиеся, а на оную только показывающие свои действия, ощутительные человеку» (с. 11)². Далее следует список богов с их краткой дефиницией:

Перун, движение эфира, гром; Златая Баба, тишина, покой; Световид, солнце, жизненная теплота; Знич, начальный огонь, эфир; Белбог, благо и доброе начало; Сильный бог, крепкий бог; Дажбог, благополучие; Живот, сохранение жизни; Лед, война; Коляда, мир; Услад, удовольствие; Лада, красота; Дети ее: Леля, любовь; Полея, брак; Дид, супружество; Дидилия, деторождение; Мерцана, заря, богиня жатвы;

2) «земные», то есть покровители жизненных человеческих потребностей:

Тригла, земля; Волос, Могош, боги, покровительствующие скоту; Купало, земные плоды; Родомысл, податель благих советов; Сева, богиня плодов; Зевана, богиня звероловства; Чур, бог межей; Проне, или Прове, бог прорекания; Радегаст, бог странноприимства и городов; Корс, бог пьянства; Ясса; Позвизд, бог бурь и ветров; Догода, зефир; Зимцерла, или Зимстерла, весна; Зимерзла, зима;

3) «преисподние», то есть боги, «кои изображают собою месть и казнь, наследующую за беззаконием и пороком» (с. 14): Ний, владычеству-

ющий над преисподними странами; Стрибог, бог истребитель; Чернобог, бог отмщения; Яга баба; Кикимора, бог сна;

4) «водные»: Царь морской; Русалки; Чудо морское; Водовики, водяные черти.

Помимо этих четырех классификационных позиций Г. А. Глинка выделяет еще Духов (Лешие; Домовые; Стени; Лизуны; Куды; Черти; Бесы), Полубогов или богатырей (Полканы; Волоты; Славян; Волхв; Волховец; Рудоток), Озера «обожженные» (Ильмер; Студенец) и Реки (Буг; Дон).

Во вступительной статье Г. А. Глинка заявляет о своем праве, описывая славянские божества, прибегать к фантазии — «наполнять собственную под древнюю статью фантазиею» (с. 9), при этом он риторически восклицает:

«И не лучше ли Фидиасова Венера³ с подделанными во вкусе сего знаменитого древнего мастера руками и ногами, нежели, когда б осталось одно только ее туловище, и то может быть местами еще выбитое?» (с. 9).

Фантазийная составляющая в конце концов подавляет всяческое сугубо научное начало в книге Г. А. Глинки. Автор (правда, не первый в русской фольклористике) позволяет себе давать пышные портреты богов, описывает их киевские храмы и пр. Он расцветчивает свои словарные статьи цитатами из поэмы М. М. Хераскова «Владимир», в которой даются соответствующие, вполне приемлемые в литературных поэтических произведениях описания⁴, но явно неуместные в научных трудах.

Статья о Позвизде, который в русскую «кабинетную мифологию» попал из польских письменных источников, в большой степени отражает литературную манеру Г. А. Глинки в подаче материала в книге, которая, казалось бы, претендует на научный статус:

«Свирепый бог непогод и бурь. Русской эпической поэт о нем так говорит: И Посвист, бурями, как ризою одетой... И вот старинное о нем понятие:

С брады дожди льют проливные,
Из уст валят туманы злые.
Тряхнет ли Позвизд волосами?
Валит на землю полосами,
Нив истребитель, крупный град.
Махнет ли хладною полою?
Звездчат снег хлопьями валит.
Летит ли облачной строною?
Пред ним предидет шум и свист;
Полк ветров, бурь за ним несется,
Взвевая к небу прах и лист;
Столетний дуб трещит и гнется;
Бор клонится к земле травой,
Трепещут реки в берегах.
Крутится в голых он скалах?

Свистит, ревет, гулит, ярится.

Ударит ли в утес крылом?

Вздрогнет гора; утес валится:

И в пропасть катится гром.

Итак, Позвизд имеет вид свирепый, волосы и бороду всклокоченные, епанчу долгую и с крыльями нарасташку. Ему, как и виргилиеву Эолу, местопребывание должно быть на высоких горах. Он имел близ Киева храм на поле: потому что суеверие думало, что этот вымышленный и образованный с деяний природы бог мог залетать в сей построенной ему постоянной дом. Киевляне распространяли власть его; они почитали его не только богом бурь, но еще и всяких воздушных перемен, как добрых, так и худых, полезных и вредных. Почему и просили о даровании красных дней, и об отвращении непогод, который почитались находящимися под его властью и управлением. А и того еще вероятнее кажется, что они молили его не столько о подавании им блага, сколько чтоб не причинял им зла, по которой самой причине и всем вредоносным богам воздавалось почитание. В Владимириаде Позвизд таким образом похваляется своею силою:

Я двину облака и воды возмущу,
Реками дождь и град на землю низпущу.
Мне в бурях к свойственной свирепости прибегну;
Я грады низложу, двор царской опровергну...»
(с. 102–105).

В этой словарной статье мы находим в концентрированном виде все приметы «кабинетной мифологии»: русскому язычеству приписывается польское божество Позвизд (Похвист); говорится о его храме в Киеве, сведения о котором отсутствуют в древних летописях; божество сопоставляется с древнегреческим Эолом, богом ветра, причем со ссылкой на древнеримского поэта Виргилия; божество получает развернутое фантазийное описание; наконец, статья украшается стихами М. М. Хераскова. Все эти черты мы находим и в других словарных статьях.

О Догоде, еще одном польском божестве, в словаре Г. А. Глинки читаем:

«Вот милое божество, противоположное свирепому Позвизду! Младый, румяный, русокудрый, в васильковом венке с голубыми по краям позолоченными крыльями бабочек, в среброблестящей голубоватой одежде, держащий в руке шипок, и улыбающийся на цветы, летя над оными и помахивая им, есть Славянский бог приятного весеннего времени; тихий, прохладный ветерок, *Догода*. Он имел свои храмы, и ему жертвовали песнями и плясками» (с. 105–106).

Фантазийно у Г. А. Глинки описывается Лада и ее семейные отношения:

«Богиня красоты и любви всего более чтила была в Киеве. Владимир до крещения своего будучи влюбчив и повсюду собирая красавиц, весьма чтил сию Царицу любви. Он ей воздвигнул великолепный и преукрашенный на Горе храм» (с. 65).

Далее следует очередная обширная цитата из М. М. Хераскова с описанием Ладиного храма:

«Лада изображалась в виде молодой прекрасной женщины, в розовом венке; волосы у нее были золоточерные; одетая в Русскую одежду, опоясанная золотым поясом и убранный жемчугами. Она держала за руку младенца, который есть бог любви или Леля» (с. 66–67).

Г. А. Глинка разграничивает функции Леля («Сила его состояла в воспламенении любви», с. 70–71) и Полеля – сыновей Лады. Полеля в трактовке Г. А. Глинки был божеством, покровительствующим браку:

«Второй сын богини любви. Всякая чистая и на добродетели основанная любовь влечет за собой брак. Почему Славяне вымыслили, или лучше, истину прикрыли покровом сего вымысла. Сие божество улыбающееся в шипковом венке, подает рукою простертою шипковый же венок, а в другой держит рог пития верности. Он не есть нагой, как брат его, но одет в тонкую ризу или рубаху. Сие божество также имело свои божицы в Киеве, хотя и в других местах было чтимо» (с. 72–73).

Дид –

«третье чадо матери любви, жизнь супружняя; сей так же как и братья его всегда молод. Потому что супружняя связь, натурою установленная для размножения человеческого рода, не должна ослабевать или стареться. Супруги перестают быть супругами только тогда, когда жар любви мало по малу угасает: тогда они становятся друзьями. Сию последнюю связь разрывает одна только смерть. Он одет в полную Славянскую одежду; венок на нем из васильков; он ласкает держа в руках двух горлиц. Сей бог имел свой в Киеве храм, и ему молились замужние и женатые о благополучном супружестве и деторождении» (с. 73–74).

Четвертым ребенком Лады, по мысли Г. А. Глинки (а вернее, в его фантазийных построениях), была Дидилия:

«Так же из семейства Лады. Она почиталась не только покровительницею благополучных родов, но и разрешительницею неплодных женщин. Почему и прибегали к ней для моления как чреватые, так и бесплодные. Истукан ее представлял молодую прекрасную женщину, имеющую на голове наподобие венца украшенную жемчугами и камнями повязку; одна рука у ней была разжата, а другая сжата тылеснею или кулаком. Наизнатнейший, сверх других, храм ее был в Киеве. Сею богинею оканчивается ладино семейство, изобретение коего весьма натурально, полно, верно и прекрасно» (с. 75).

В труде Г. А. Глинки явственно прочитывается желание не только осознать славянскую мифологию сквозь призму античности, что было характерно для XVIII века, но, скорее, противопоставить ее античности, показать в славянской мифологии нравственные преимущества. Статья о Дидилии заканчивается следующим образом:

«Греки дали Венере одного Эроса или Любовь: Гимен и Гименей были ей чуждые; а над родами начальствовала Юнона. Но славянское воображение будучи вернее, хотя и не столько живо и летуче, составило из всех сих одну семью совершеннейшую» (с. 75–76).

В словаре Г. А. Глинки мы находим Хорса – божество из Владимирова пантеона 980 года. В XVIII веке в словарях М. И. Попова и М. Д. Чулкова это божество трактуется как врачеватель (античный Эскулап), укрощающий, излечивающий болезни. Г. А. Глинка предлагает другое толкование, связанное с пьянством. В сноске к словарной статье о Корсе он пишет:

«Так же Хорс, Корша и Корш. Начально ковш, кажется, назывался корш, ибо и доньне в Малороссии уменьшительно говорят корчик и корец, инде же и коршик. Почему сему богу и дано имя от орудия, всего чаще им употребляемого в пьянствованиях своих» (с. 99).

Непосредственно в словарной статье читаем:

«Вот и покровитель охотников до пива и меду. Нагой, одутловатый, венок на нем сплетен из хмельных плетней с листьями; перевязь на нем хмелевая же. В правой руке держит ковш, из которого хочет пить; вокруг него лежат груды черепьев от разбитых кувшинов; сам же сидит на утлой, вверх опрокинутой дном бочке. Славяне молились ему, вступая на пьянственные поединки...» (с. 99).

Хорс как Бахус заявлен у одного из предшественников Г. А. Глинки – В. Н. Татищева в книге «История российская с самых древнейших времен»⁵.

Фантазийно у Г. А. Глинки осмысление Мокоши, которую он, как и его предшественники, воспринимает в качестве мужского божества (с. 83–84). В сноске к статье об этом боге автор словаря пытается выстроить этимологию, связывая Мокош (Макош, Мокосл, Могош) со словом *могуш*. В самой же статье Г. А. Глинка заявляет, что Велес – это покровитель крупного рогатого скота, а Могош – мелкого (овцы, козы). Изображает он божество так:

«...с мохнатой козлиной бородой, с бараньими рогами, в шубе бараньей на выворот, в руках палка или пастуший посох, а в ногах у него может положен быть барашек» (с. 83).

Г. А. Глинка не обошелся без Услава и Зимцерлы, попавших в словари его предшественников, – может быть, самых «кабинетных» богов «кабинетной мифологии». Услад описывается им следующим образом:

«Радость на челе, румянец на щеках, уста улыбающиеся, увенчанный цветами, одетый нерадиво в легкую ризу, играющий в кобзу и пляшущий на голос онья, есть бог веселия и жизненных наслаждений, спутник Лады, богини приятностей и любви.

– Услад, прельщающий воззрением одним
 “Владим<ир>” (то есть ссылка на поэму
 М. М. Хераскова. – *Т. II*).

Он был почитаем покровителем всяких удовольствий и увеселений. Кажется, что сие божество начально изображало душевные и телесные удовольствия; но как все отвлеченное между народом преобразуется в чувственное и грубое, умственное же в вещественное, то и Услад почитаем был богом роскоши, пиров, утех, увеселений, забав и особенно столовых, явственных услаждений, как Корс пьянства. Человек чувственный все любит приносить к своим страстям кои обратно приписывает всему извлеченному чувственности и страстей. Наконец, скажу, при всяких пиршествах (в коих точно как и в питье полагалось в древности все человеческое блаженство) сие божество было призываемо и умоляемо» (с. 63–64).

Фантазийность Услава была доказана в 1833 году известным прозаиком и поэтом XIX века А. Ф. Вельтманом. Истоки этого «кабинетного» божества находятся в книге «Записки о Московии» Сгизмунда (Зигмунда) Герберштейна (1486–1566; Sigmund von Herberstein) – дипломата Священной Римской империи, писателя и историка. Герберштейн дважды посетил Русское государство (в 1517 и 1526 годах), когда там правил Василий III (отец Ивана Грозного). Девятимесячное пребывание в Москве в 1526 году и знание русского языка (у С. Герберштейна были хорошие языковые способности) помогли ему собрать богатый материал для книги, написанной на латинском языке, – «*Reum Moscoviticarum Commentarii*» (1549). Для изложения русской истории С. Герберштейн ознакомился с летописями и другими памятниками письменности. Он сумел создать первое всестороннее описание России, заключающее в себе сведения о ее истории, религии, географии, политическом устройстве, торговле, этнографии, обычаях и пр. В течение долгого времени «Записки о Московии» С. Герберштейна оставались основным источником знаний европейцев о России. Сочинение пользовалось большой популярностью: в XVI столетии оно выдержало тринадцать изданий (шесть латинских, пять немецких и два итальянских), причем на немецкий язык книга была переведена в 1557 году самим автором.

С. Герберштейн, работавший, как мы уже указывали, с древнерусскими летописями, по известной летописной статье о реформе князя Владимира 980 года перечисляет языческих идолов. В переводе на русский язык 1866 года, выполненном по базельскому изданию 1556 года, этот фрагмент у С. Герберштейна выглядит так:

«Этот Владимир поставил много идолов в Киеве: первый идол, называвшийся Перуном (*Perum*), был с се-

ребряной головой, а остальные члены были у него из дерева; другие идолы назывались: Услад, Корса, Дасва, Стриба, Симергла, Макош; им приносил он жертвы»⁶.

См. также современное издание в переводе А. И. Малеина и А. В. Назаренко, позволяющее наглядно увидеть, как С. Герберштейн передавал на латыни имена древнерусских богов:

«В Киеве Владимир воздвиг множество идолов. Первый, по имени Перун (*Perum, Pegun*), был деревянный, но с серебряной головой; остальные назывались Услад (*Uslad*), Хорс (*Corsa*), Дажьбог (*Daswa*), Стрибог (*Striba*), Симаргл (*Simaergla*) и Мокошь (*Macosch*)»⁷.

В русской летописи в описании Перуна после «серебряной главой» следует «а ус злат». С. Герберштейн принимает «ус злат» за имя самостоятельного бога Услад, который прочно войдет в письменные памятники Западной Европы и в русскую литературу XVIII–XIX веков.

В конце XVII века Услад попадает в русскую книгу «Синописис, или краткое собрание от разных летописцев о начале славяно-российского народа и первоначальных князях богоспасаемого града Киева» (Киев, 1674), изданную в типографии Киево-Печерской лавры. Исследователи считают, что автором ее был архимандрит лавры Иннокентий Гизель. «Синописис» построен как компиляция из нескольких летописей и предлагает краткое, сжатое изложение истории Руси. Этот труд на протяжении XVII–XIX веков переиздавался неоднократно и был известен каждому образованному человеку своего времени. Одно из изданий (3-е «тиснение») было осуществлено в 1735 году⁸. В XVIII столетии переиздания были осуществлены в 1746, 1762, 1768, 1777, 1785, 1798 годах. В перечне языческих богов, известных по древним летописям, в главе «О обліяніи водою в Велик день» читаем:

«Кромѣ тѣхъ бѣсовскихъ кумирѣ еще и инѣи ідоли мнзи бяху именами, *Усладь или Осладь* (курсив наш. – *Т. II*), Корша или Хорсь, Дашуба или Дажбѣ, Стриба или Стрибовѣ, Семаргля или Семарглѣ, и Макошь или Мокошь, им же бѣсом помраченнѣи людие, аки богу жертвы, и хваления воздаваху» (с. 64).

Однако А. Ф. Вельтман, по-видимому, вполне справедливо непосредственный источник для Услава (и Зимцерлы) на русской почве усматривает в итальяноязычной книге далматинского историка Мавро Орбини «*Il Regno degli Slavi*» [«Царство славян»] (Pesaro, 1601)⁹. Русский перевод был издан по приказу самого Петра I в 1722 году¹⁰. Переводчики – дипломат Савва Владиславич и Феофан Прокопович. Мавро Орбин (итальянская версия имени – Мавро Орбини), гуманист из Дубровницкой (Рагузской) республики, католик, бенедиктинский монах.

В разделе I в главе «О славянех Российских, или Москвитянех», говоря о князе Владимире, который ввел в Киеве «идолослужение и болванопочитание», Мавро Орбини называет имена богов: «Перун с главою серебряною, *Услад*, Корса, Дазва, Стриба, *Зимцерла* (курсив наш. — Т. И.), Махош; и Кумиры учинены деревянные»¹¹. Зимцерла, скорее всего, родилась в результате неправильно понятого русским переводчиком 1722 года имени древнерусского бога Семаргла (в итальянском варианте *Simaergla*). Литера «а» переводчиком ошибочно была прочитана как «с» и одновременно потеряна буква «g». В результате в русском переводе появилась Зимцерла. А. Ф. Вельтман в коротенькой заметке доказал нелепость этих прочтений. В статье «О лжеидолах Усладе и Зимцерле» он писал:

«Таким образом, Ус-Злат Перунов и Семаргла, побывши по милости исступленного славянофила Мавроурбина в Италии, возвращаются прямо с карнавала в свое отечество под именем Услада и Зимцерлы, в личинах славянских богов, в маскарадном платье. Услад, как юный бог пиров, услаждающий людей, веселый и опьяненный, в хмелевом венке, с ковшом в руке, приплясывает; а Зимцерла, во всей красоте майского утра и весны, в легком белом русском платье, и цветами перепоясана»¹².

Фантазийная Зимцерла, зарегистрированная у предшественников Г. А. Глинки (М. Д. Чулков, М. И. Попов), под его пером раздваивается. Он описывает *Зимстерлу* и *Зимерзлу*. К имени Зимстерла составитель делает сноску: «Зимцерла так же. Но справедливее Зимстерла, прогонительница зимы, занявшая место зимы, изгладившая зиму» (с. 106). В словарной статье читаем:

«Под сим именем предки наши почитали богиню весны и цветов. Она имела свои божницы, и праздники ее были в месяце Цветене (Апреле): потому что в южных странах России с этого месяца начинается весна <...> Изображается она прекрасною девицею, одетою в легкое белое Русское платье, подпоясанною поясом розовым, переплетенным золотом <...> В богинию сию, равно как и в дары ее, всегда влюблен Догода» (с. 106–107).

Зимерзлу Г. А. Глинка изобретает из Симаерглы. В сноске к имени автор пишет: «Симаергла, Зимаерзла, Симаргла, Зимарзла, Зимерзла — слова, означающие всё одно и то же, т. е. зиму и мёрзлость» (с. 108). В самой словарной статье читаем:

«Богиня суровая. Дышущая (так! — Т. И.) холодом и морозами. Одежда на ней наподобие шубы из сотканых вместе инеев. А как она царица зимы, то порфира на ней из снега, истканная ей морозами, чадами ея.

На голове ледяной венец, униженный градами. Богине сей молились о умерении ее жестокости» (с. 108).

Зимерзла полностью рождена фантазией Г. А. Глинки и в дальнейшем не вошла в корпус «кабинетной мифологии».

Литературные представления Г. А. Глинки, подчеркнем, складываются не в эпоху классицизма с ее проекцией на античную культуру, а во времена, когда начинает господствовать сентиментализм и преромантизм. Сентиментализм формирует культ любви и семейного счастья, что проявилось в описанной выше трактовке Г. А. Глинкой Лады и ее детей. Преромантизм направляет эстетические интересы Западной Европы (и России) на художественные феномены северных народов. Все это так или иначе отражается в книге Г. А. Глинки. Помимо античного пантеона читатель находит здесь отсылки к «цельтским» (кельтским) богам. Следует сказать, что «скандинавский текст» в русской литературе начинается складываться лишь в 1790-е–1820-е годы [4]. «Эдда», которую называет Г. А. Глинка (Едда), на русский язык будет полностью переведена лишь в 1917 году, но он, несомненно, знал содержание этой книги из немецкоязычных источников, а возможно, и из английских (перевод Старшей Эдды на английский язык был сделан в 1797 году).

Описывая западнославянского (польского) хозяина мира мертвых Нию, Г. А. Глинка называет скандинаво-германскую Валгаллу:

«Цельтский рай богатырей или Валгалла услаждал рыцарской дух угодников своих воинскими играми или битвами, на коих убитые при наступлении обеденного времени опять пробуждались от смертного усыпления, и шли с победителями без всякой вражды за один стол, где угощали их вкуснейшими из кабаньего мяса приготовленными яствами, и подчивали (так! — Т. И.) до избытка пивом; по окончании же всегда возвращались снова к рыцарским своим упражнениям. Но нечестивые все были во власти Мидгара и Ферниса, или самое существование их исчезало» (с. 112–113).

Нечестивые — это умершие не в битве, а своей смертью; Мидгард, согласно скандинавской мифологии, — центральный мир, населенный людьми и другими существами; Фернис (Фернир) — огромный волк, сын Локи и Ангрбоды, закованный богами в цепи до Судного дня.

В связи с божеством «варяжских славян» Родо-мыслом, «покровителем законов, подателем благих советов, мудрости, красных и умных речей», Г. А. Глинка вспоминает скандинавского Биддера: «Сие божество кажется быть то же, что у цельтов Биддер, бог мудрости и красноречия» (с. 88).

Златая мать (Золотая баба)¹³ сопоставляется у Г. А. Глинки со скандинаво-германским женским божеством Фриггой (Фреей), женой Одина. Он пишет о Златой матери:

«Сия богиня кажется была то же, что цельтийская Фригга или Фрея, которой одной приписывается пророчество: “Единая Фригга весть будущая, но никому сего не открывает”, – слова Одина, приведенные в “Едде”» (с. 30).

Русская литература в начале XIX века начинает осмысливать и культуру Индии – естественно, через западноевропейские (английские) источники. Соответственно Г. А. Глинка в своем словаре делает отсылки к культуре этой страны. Стрибога, запечатленного во Владимировом пантеоне, он соотносит с индийским Сибой, а славянское божество Живот – с Вишну. В статье о Стрибоге читаем:

«Божество, наказующее беззаконников в преисподней, и бич злодеяний в сем мире. Он так же истребитель всего видимого, подобно индийскому Сибю, или разрушителю, точно как бог Живот сохранитель сходствует с индийским божеством Вишну. Его мести предавались заслужившие проклятия» (с. 115).

В статье о божестве Живот говорится: «Это был другой Вишну» (с. 49).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

«Древняя религия славян» Г. А. Глинки в настоящее время, естественно, не может восприниматься как научный источник. Уже современники автора высказывались о словаре весьма негативно. Анонимный рецензент «Северного вестника»¹⁴, сравнивая издание Г. А. Глинки со словарем А. С. Кайсарова «*Versuch einer slavischen Mythologie, in alphabetischer Ordnung entworfen*» (Göttingen, 1804), отдает полное предпочтение исследованию последнего. Книга Г. А. Глинки, по словам рецензента, «основана на воздухе» и родилась «из воображения сочинителя». Тем не менее «Древняя религия славян» внесла и позитивные начала в русскую фольклористику. Это первая в русской науке попытка представить классификацию славянских языческих богов. Автор, отражая литературные предпочтения своего времени, предлагает сопоставление персонажей русского язычества с героями скандинаво-германской мифологии и богами Индии. Тем самым издание Г. А. Глинки вносит определенный вклад в отечественную фольклористику, способствуя развитию сравнительного аспекта фольклористических исследований.

ПРИМЕЧАНИЯ

- ¹ См. современное издание в кн.: Мифы древних славян / Сост. И. А. Баженова, В. И. Вардугин. Саратов, 1993. С. 89–142.
- ² Глинка Г. А. Древняя религия славян. Митава, 1804. 150 с. Далее ссылки на это издание даются в круглых скобках с указанием страницы.
- ³ Имеется в виду, вероятно, мраморное изображение богини радуги Ириды (школа древнегреческого скульптора Фидия (ок. 490–430 до н. э.)) с фриза Парфенона в Афинах; хранится ныне в Британском музее.
- ⁴ Первое издание под заглавием «Владимир возрожденный» вышло в свет в 1785 году; 2-е (1787) и 3-е (1797) издания – под заглавием «Владимир».
- ⁵ Татищев В. Н. История российская с самых древнейших времен. М., 1768. Кн. 1, ч. 1; Кн. 1, ч. 2. 1769; Кн. 2. 1773; Кн. 4. СПб., 1784; Кн. 5. М., 1848. См. современное издание: Татищев В. Н. Собрание сочинений: В 8 т. М., 1994. Т. 1: История Российская. С. 101.
- ⁶ Записки о Московии (*Rerum Moscoviticarum Commentarii*) барона Герберштейна, с латинского базельского издания 1556 года / Пер. И. Анонимов. СПб., 1866. С. 15.
- ⁷ Герберштейн С. Записки о Московии / Пер. А. И. Малеина и А. В. Назаренко; Вступ. ст. А. Л. Хорошевич. М., 1988. С. 63.
- ⁸ Синопись или краткое описание начала славянского народа. СПб., 1735. См. современное издание: Синописис, или краткое собрание от разных летописцев о начале славяно-русского народа и первоначальных князьях богоспасаемого града Киева. М., 2023.
- ⁹ См. переиздания: Orbini Mauro. Il regno degli Slavi. München, 1985.
- ¹⁰ Историография початия имене, славы, и расширения народа славянского и их Царей и Владетелей под многими именами и со многими Царствиями, Королевствами, и Провинциями. Собрана из многих книг исторических, чрез Господина Мавроурбина Архимандрита Рагужского. СПб., 1722.
- ¹¹ См. современное издание: Орбини Мавро. Царство древних славян. М., 2025. С. 72.
- ¹² Вельтман А. Ф. О лжеидолах Усладе и Зимцерле // Телескоп. М., 1833. Ч. 16, № 16, Смесь. С. 569–570.
- ¹³ Золотая баба – легендарный идол народов северо-западной Сибири. В европейских источниках упоминание его попало еще в XIII веке (скандинавские саги). Персонаж в качестве славянского божества популярен в мифологических словарях XVIII века.
- ¹⁴ Рец. на кн.: 1) Глинка Г. Древняя религия славян. Митава, 1804; 2) Kayssaroff Andrey. Versuch einer slavischen Mythologie, in alphabetischer Ordnung entworfen. Göttingen, 1804 // Северный вестник. 1805. Ч. 7, № 8. С. 159–172; Ч. 8, № 10. С. 12–33; Ч. 8, № 11. С. 123–141.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Гумеров Ш. А. Глинка Григорий Андреевич // Русские писатели. 1800–1917: Биограф. словарь. М.: Советская энциклопедия, 1989. Т. 1. С. 574–575.
2. Иванова Т. Г. Глинка Григорий Андреевич // Русские фольклористы: Биобиблиогр. словарь. XVIII–XIX вв.: В 5 т. СПб.: Дмитрий Буланин, 2016. Т. 1. С. 805–807.
3. Топорков А. Л. Кабинетная мифология // Славянская мифология: Энциклопедический словарь. 2-е изд., испр. и доп. / Отв. ред. С. М. Толстая. М.: Международные отношения, 2011. С. 212.
4. Туманова О. С. «Скандинавский текст» русской литературы XVIII–XXI веков: опыт филологического анализа. Пермь: Пермский гос. нац. исслед. ин-т, 2024 [Электронный ресурс]. Режим доступа: <https://elis.psu.ru/node/643531?language=en> (дата обращения 12.12.2025).

Поступила в редакцию 22.12.2025; принята к публикации 16.06.2026; дата публикации 30.10.2026

Original article

Tatiana G. Ivanova, Dr. Sc. (Philology), Chief Researcher, Institute of Russian Literature (Pushkinskij Dom), Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation)
tgivanova@inbox.ru

G. A. GLINKA AND HIS MYTHOLOGICAL DICTIONARY (from the history of folklore studies in the early XIX century)

Abstract. The article examines the book *Ancient Religion of the Slavs* by G. A. Glinka, a professor of Russian literature at the University of Dorpat (now Tartu, Estonia), from the perspective of the phenomenon of “cabinet mythology” that emerged in Russian folklore studies in the XVIII century. The article highlights Glinka’s thesis of the researcher’s right to use imagination and add to the image of a pagan character when describing Slavic deities. It also discusses Glinka’s proposed classification of Slavic pagan deities. Glinka’s work clearly demonstrates his desire to understand Slavic mythology through the lens of antiquity, which was characteristic of the XVIII century during the era of classicism. Additionally, the article highlights the comparison of the Slavic pantheon of gods with the Scandinavian mythology. The last aspect is due to a new period in the development of European literature – sentimentalism and pre-romanticism, which drew attention to the culture of the ancient Germans and Scandinavians. Despite all the inadequacies of his research into Slavic mythology, G. A. Glinka was among those writers who laid the foundation for comparative folklore studies in Russian literature.

Key words: “cabinet mythology”, Glinka’s *Ancient Religion of the Slavs*, comparison of the Slavic pantheon with Scandinavian mythology, sentimentalism and pre-romanticism

For citation: Ivanova, T. G. G. A. Glinka and his mythological dictionary (from the history of folklore studies in the early XIX century). *Proceedings of Petrozavodsk State University*. 2026;48(7):95–102. DOI: 10.15393/uchz.art.2026.1372

REFERENCES

1. Gumerov, Sh. A. Glinka Grigory Andreevich. *Russian Writers. 1800–1917: Biographical dictionary*. Moscow, 1989. Vol. 1. P. 574–575. (In Russ.)
2. Ivanova, T. G. Glinka Grigory Andreevich. *Russian folklorists: Biobibliographic dictionary. XVIII–XIX centuries: In 5 vols.* St. Petersburg, 2016. Vol. 1. P. 805–807. (In Russ.)
3. Toporkov, A. L. Cabinet mythology. *Slavic mythology: Encyclopedic dictionary*. (S. M. Tolstaya, Ed.). Moscow, 2011. P. 212. (In Russ.)
4. Tumanova, O. S. The “Scandinavian text” of Russian literature during the XVIII–XXI centuries: A philological analysis. Perm, 2024. Available at: <https://elis.psu.ru/node/643531?language=en> (accessed 12.12.2025). (In Russ.)

Received: 22 December 2025; accepted: 16 June 2026; published: 30 October 2026