

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ  
**«БЕЛГОРОДСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ  
ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ»**  
( Н И У « Б е л Г У » )

СОЦИАЛЬНО-ТЕОЛОГИЧЕСКИЙ ФАКУЛЬТЕТ ИМЕНИ  
МИТРОПОЛИТА МОСКОВСКОГО И КОЛОМЕНСКОГО МАКАРИЯ  
(БУЛГАКОВА)

КАФЕДРА ФИЛОСОФИИ И ТЕОЛОГИИ

**ПРОБЛЕМА ДВОЕВЕРИЯ НА РУСИ**

Выпускная квалификационная работа  
обучающегося по направлению подготовки 48.04.01 Теология  
очной формы обучения, группы 87001610  
Кривоченкова Романа Сергеевича

Научный руководитель  
д.филос.н., профессор  
Липич Т.И.

Рецензент  
канд. социол. н., доцент  
кафедры социологии и  
управления,  
БГТУ им. В.Г. Шухова  
Савенкова И.В.

БЕЛГОРОД 2018

## ОГЛАВЛЕНИЕ

	стр.
<b>ВВЕДЕНИЕ</b>	<b>3</b>
<b>1. ДРЕВНЕРУССКОЕ ЯЗЫЧЕСТВО КАК РЕЛИГИОЗНАЯ СИСТЕМА</b>	<b>12</b>
1.1 Славянское язычество	12
1.2 Пантеон языческих богов древних славян	24
<b>2. КРЕЩЕНИЕ РУСИ</b>	<b>32</b>
2.1 Борьба язычества и православия. Проблема двоеверия	32
2.2 Победа православия над язычеством. Конец двоеверия	53
<b>ЗАКЛЮЧЕНИЕ</b>	<b>67</b>
<b>СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ</b>	<b>70</b>

## ВВЕДЕНИЕ

**Актуальность исследования** после того, как распался Советский Союз, пало Советское государство, вместе с ним исчезла и советская коммунистическая идеология, на основе которой строилась жизнь в советском обществе. Эта идеология, несмотря на все ее уязвимые места, тем не менее была одним из стержневых элементов, сплачивавшихся в одно целое советское общество. После ее исчезновения общество, уже находившееся на грани духовного кризиса, лишилось идейного стержня. В результате этого идейный и духовный кризис, давно назревавший и так и не разрешенный в годы перестройки, стал реальностью.

На первых порах, в эйфории после падения коммунистического режима, казалось, что идейный кризис удастся разрешить также быстро, как экономический, политический, социальный и прочие. Однако новые идеалы, которые всеми силами пыталась насадить новая власть, никак не приживались в постсоветском обществе. «Новорусская» идеология, русский вариант «великой американской мечты» вовсе не стал тем сплачивающим элементом, который мог бы сыграть ту же роль, что коммунистическая идеология играла для советского общества. На этой почве духовные искания в новорожденном российском обществе не только не прекратились, но наоборот, начались с новой силой. Сложное экономическое положение в стране, состояние неуверенности в завтрашнем дне в немалой степени способствовало обращению многих советских людей, неустанно воспитывавшихся в духе официального, казенного атеизма, к религии, и не обязательно к традиционным для многонационального российского общества культурам – христианскому, мусульманскому или буддистскому. Разного рода традиционные и нетрадиционные секты стали плодиться как грибы на просторах России и СНГ. И в этих условиях внезапно возник интерес к

древнерусскому язычеству как к некоей альтернативе христианству, так и разного рода нетрадиционным сектам.

Если ранее изучение проблем славянского и древнерусского язычества представляло практически чисто академический интерес и мало кто задумывался о его практически применимости, то в первые годы после падения СССР проблема древнерусского язычества стала приобретать в некотором роде политический оттенок. Язычество рассматривалось некоторыми ультра-патриотами как истинно русская религия, альтернатива иудейскому в своей сущности христианству и уж тем более насаждаемым разного рода заморскими проповедниками нетрадиционными религиозным культам. Правда, такое истолкование язычества не получило массовой поддержки (хотя оно существует и до сих пор), хотя сохраняется и до сих пор. Вместе с тем интерес в теме древнерусского язычества, обозначившийся на рубеже 80-90-х гг. минувшего столетия, породил волну профессионального интереса к ней, причем в самых разных ипостасях, в том числе и в такой, несколько необычной и ранее малоизученной, как проблеме двоеверия.

Двоеверие, как оно сейчас понимается, это некий переходный этап от момента принятия древними русичами православия до того момента, когда оно полностью вытеснило язычество и стало основой мировоззрения русских людей. Принято считать, что двоеверие практически подошло к концу в начале XIV в., когда православие стало для русских людей средством национальной идентификации, когда православие стало испытывать все возрастающее давление со стороны как католичества, так и ислама. Вместе с тем язычество никогда полностью не умирало и в народных обычаях и обрядах продолжало существовать и дальше, вплоть до начала XX в. и даже сейчас его реликтовые формы продолжают сохраняться в бытовом сознании. Все эти обстоятельства и побудили нас обратиться к этой проблеме с тем, чтобы обобщить накопленные материалы и постараться выстроить

целостную картину русского двоеверия в период его наивысшего подъема – т.е. от официального принятия христианства и до начала XIV в.

**Состояние научной разработанности проблемы.** Проблематика сформулированная нами, имеет давнюю историю. К изучению взаимоотношений православной церкви и язычества обращался целый ряд как отечественных, так и зарубежных исследователей. Историография взаимоотношений язычества и православной церкви в России насчитывает не одну сотню исследований, статей и других публикаций самого разного рода – от теоретических, концептуальных до научно-популярных. В своей работе мы использовали ряд исследований, в которых интересующий нас вопрос рассматривался с самых разных сторон.

Среди работ общего плана, касающихся общих проблем взаимоотношений церкви и язычества не только в России, но также на Западе и в Византии, духовной наставнице России, можно выделить такие, как «Постижение истории» А. Тойнби (изложенная им концепция «Вызова и Ответа» на наш взгляд, вполне соответствует тем задачам, которым приходилось решать России с русскому обществу). Для анализа проблем взаимодействия церкви и язычества в Византии нами было использовано фундаментальное, ставшее классическим исследование видного отечественного византиниста А.А. Васильева «История Византийской империи», переизданное в Санкт-Петербурге в 1998 г. Для нас в этой работе особенно ценным оказался подробный и точный анализ византийской государственно-религиозной доктрины. Из работ другого отечественного византиниста Г.Г. Литаврина (к примеру, «Византия и славяне». СПб., 1999) теоретические положения, показанные в упомянутой выше работе А.А. Васильева, применены к конкретно-историческим условиям России и Древнерусского государства. Анализ государственно-религиозной доктрины православной церкви и ее отношения к язычеству было невозможно провести

без применения таких работ, как, например, «История русской церкви» (М, 1985) Н.М. Никольского.

Проблемы развития отечественной церкви в период раннего и развитого средневековья, а также на пороге Нового времени стали предметом исследования таких крупных отечественных историков, как Р.Г. Скрынников (большой интерес с точки зрения информативности и вместе с тем сжатости изложения представляет его одна из последних работ по истории русской церкви «Крест и корона», СПб., 2000) и И.Н. Данилевского (Его исследование «Древняя Русь глазами современников и потомков (IX – XII вв.)», М., 1998, интересно прежде всего своим неординарным, оригинальным подходом к освещению многих событий и явлений истории Древнерусского государства и общества).

Вопросам взаимоотношений церкви и общества посвящены два оригинальных исследования А. Ф. Замалева и Зоц В.А. «Отечественные мыслители позднего средневековья» (К., 1990) и А. Ф. Замалева и Овчинникова Е.А. «Еретики и ортодоксы» (Л., 1991). Эти работы представляют особый интерес еще и тем, что в них приведены большие выдержки из текстов средневековья, а первая из них снабжена большим приложениями, в которых приведены целиком многие труды русских мыслителей средневековья.

Данный анализ использованных нами работ можно было бы продолжить дальше, однако из-за ограниченного объема исследования это представляется невозможным, поэтому подведем общий итог. Все названные и неназванные здесь, но приведенные в общем списке использованной литературы исследования рассматривают историю взаимоотношений церкви и общества, в котором еще сильны были пережитки язычества, на Руси и в России, как правило, берут наиболее яркий и важный момент принятия христианства и влияние этого поистине судьбоносного решения на судьбу России и русского общества, рассматривая это событие с самых разных точек

зрения. Работы же по истории древнерусского язычества или языческих верований вообще, такие, как ставшее классическим «Язычество Древней Руси» Б.А. Рыбакова (неоднократно выходящее в разных издательствах большими тиражами) или С.А. Токарева «Ранние формы религии (М., 1990), как правило, касаются только лишь вопросов истории древнерусского язычества и его составных элементов. К проблеме же двоеверия они относятся как к второстепенной, не столь важной, как все остальные. Поэтому можно с уверенностью сказать, что проблема истории двоеверия на Руси еще далека от своего завершения и данная тема еще не может считаться закрытой.

Источниковой базой при написании исследования послужил целый ряд источников, который можно разделить на несколько основных групп:

Летописи и хроники, в первую очередь «Повесть временных лет»;

Мемуары иностранцев, которые бывали в России и оставили сообщения о религии русских людей, к примеру, записки Р. Ченслера;

Работы русских церковных иерархов и мыслителей эпохи средневековья и Нового времени, том числе митрополитов Георгия и Иллариона, Феодосия Печерского и ряда других;

Житийная литература, прежде всего отрывки из «Печерского патерика»;

Каждая из этих групп имеет свои особенности происхождения, которые необходимо учитывать при их использовании. Так, летописи и хроники являются достаточно субъективными источниками, отражающими определенную точку зрения (или автора данной летописи, или ее заказчика). Это в полной мере касается «Повести Временных лет», автор которой выстраивает свою концепцию русской истории, тщательно отбирая факты для подтверждения своей точки зрения. Субъективными являются и мемуары, но они интересны тем, что доносят до нас неофициальную точку зрения на те или иные события, сообщая детали, никак не отраженные на

страницах официальных документов. Житийная литература, послания, переписка, полемические сочинения деятелей церкви отражают позицию церкви по интересующим нас вопросам, и анализ этих материалов позволяет сделать выводы относительно эволюции доктрины православной церкви в целом и русской православной церкви в частности. Исследование же всех этих групп источников позволяют нам реконструировать картину эволюции взаимоотношений язычества и церкви в России в описываемый период и понять механизмы взаимодействия двух этих религиозных систем.

**Объектом исследования** является история Древней Руси, в контексте языческого культа, христианизации Руси и двоеверия.

**Предмет исследования** является процесс взаимодействия и взаимопроникновения язычества и христианства в Древней Руси в X-XIV вв.

**Целью исследования** мы поставили осуществить с теологической точки зрения анализ особенностей процесса взаимодействия и взаимопроникновения язычества и православия в Древней Руси и их последствий для русской государственности, культуры и общества.

#### **Задачи исследования.**

В качестве задач исследования мы наметили следующие:

- рассмотреть особенности древнерусского язычества как религиозной системы и показать, насколько оно было способно отразить натиск новых религиозных доктрин, в особенности православной;

- показать основные этапы развития взаимоотношений язычества и церкви в России на протяжении периода с X по XIV вв.;

- выявить причины, по которым язычество, потерпев поражение, осталось непобежденным и почему православие сумело одолеть его, только впитав в себя;

- проанализировать причины того, что язычество перестало выступать в качестве стержня мировоззрения жителей средневековой Руси.



**Теоретико-методологической основой исследования** для написания работы послужили работы ряда крупных отечественных историков, в том числе «Методы исторического исследования» И.Д. Ковальченко (М.1997), методологический раздел в работе И.Н. Данилевского «Древняя Русь глазами современников и потомков (IX – XII вв.)» (М., 1998), «Морфология истории» Г.Ю. Любарского (М., 2000), «Введение в современную точную методологию науки» М.С. Бургина и В.И. Кузнецова (М., 1994) и «Текстология» академика Д.С. Лихачева СПб, 2001). Кроме того, нами были использованы отдельные положения цивилизационной теории и концепции «Вызова и Ответа», содержащиеся в исследовании А. Тойнби «Постижение истории» (М., 1991).

Работая над исследованием, мы прежде всего опирались на принципы историзма, объективности и системности. Отвечая на поставленные в начале работы вопросы, мы стремились рассматривать возникающие вопросы и проблемы комплексно, во взаимосвязи с другими событиями, не вырывая их из общемирового и европейского исторического контекста.

Основным методом, которым мы пользовались в нашей работе, был сравнительно-исторический генетический. При анализе текстов и документов нами использовался метод контент-анализа. Кроме того, мы использовали и общенаучные методы, такие, как метод анализа и синтеза, дедуктивный и индуктивный.

### **Научная новизна исследования.**

Научная новизна данного исследования заключается в том, что впервые предметом исследования выбрана история эволюции взаимоотношений православной церкви и язычества в Древней Руси, на примере двоеверия. И следует понимать, что с официальным принятием христианства многовековая история древнерусского, славянского язычества не закончилась. Языческое наследие продолжалось еще целые века после 988 г., памятной даты в истории России и русского народа, оказывало огромное влияние на образ жизни и быт русских людей в самых разных формах

**Теоретическая значимость исследования** состоит в том, что материалы работы и полученные автором выводы способны внести существенный вклад в дальнейшее развитие теоретических знаний по проблемам новых религиозных объединений и различного рода неоязыческих культов. А также, значительно расширить теоретические данные по истории России и истории Русской Православной церкви.

**Практическая значимость исследования.**

На наш взгляд, материалы данного исследования могут быть с успехом использованы в процессе преподавания курса «История России» в средней школе, а также в процессе преподавания курса «Основы православной религии», «История мировых цивилизаций», а также при подготовке факультативных и внеклассовых мероприятий по истории России и истории культуры, истории Русской Православной церкви. Работа также представляет интерес для всех интересующихся историей России.

**Апробация исследования.** Основные положения данного исследования были изложены в докладах на трех конференциях различного уровня: 1. Кривоченков Р.С. Победа православия над язычеством в Древней Руси // Инновационная наука как основа развития современного государства: Сборник научных статей по итогам международной научно-практической конференции, г. Санкт-Петербург 10-11 ноября 2017. – СПб.: Изд-во «КультИнформПресс», 2017. С. 65-67. 2. Кривоченков Р.С. Пантеон языческих богов древних славян как вершина древнерусского язычества // Сборник научных статей по итогам седьмой международной научно-практической заочной конференции «Наука и образования отечественный и зарубежный опыт» г. Белгород 15 ноября 2017. – Белгород.: Изд-во «ООО ГИК», 2017. С. 179-185. 3. Кривоченков Р.С. Славянское язычество как религиозная система. Сборник научных статей по итогам первой всероссийской научно-практической конференции « Илишевские чтения» г. Сибай 24 ноября 2017. – Сибай.: Изд-во «Республика Башкортостан»,

2017. С.15-19. 4. Кривоченков Р.С. Проблема двоеверия на Руси // Сборник научных статей по итогам десятой международной научно-практической заочной конференции «Наука и образования отечественный и зарубежный опыт» г. Белгород 2 марта 2018. – Белгород.: Изд-во «ООО ГИК», 2018. С. 76-80.

**Структура** выпускной квалификационной работы обусловлена темой, спецификой ее раскрытия и используемой методологией. Работа состоит из введения, двух глав по два параграфа, заключения и библиографического списка используемой литературы и источников.

# 1. ДРЕВНЕРУССКОЕ ЯЗЫЧЕСТВО КАК РЕЛИГИОЗНАЯ СИСТЕМА

## 1.1 Славянское язычество

Славянское язычество – часть огромного, общечеловеческого комплекса языческих воззрений, верований, обрядов, идущих из глубин тысячелетий и послуживших основой всех позднейших мировых религий, таких, как христианство, мусульманство или буддизм. Изучать сущность древнерусского язычества крайне сложно, поскольку православная церковь приложила массу усилий для того, чтобы постепенно, шаг за шагом вытеснить остатки язычества из сознания своей паствы, прибегая при этом к самым разнообразным способам и средствам, вплоть до физического устранения носителей языческого культа и всякой памяти о нем. Тем не менее кое-что от язычества осталось, и по этим останкам можно попытаться реконструировать не только внешний облик древнерусского язычества, но и его внутреннюю, духовную сущность. Тема эта в настоящее время достаточно популярна, и, как отмечал И.Н. Данилевский, «...помимо собственно научного интереса, ее актуальность обусловлена сегодня еще и иными факторами: многие политические течения (прежде всего «патриотические», в том числе ультра-«патриотические») пытаются эксплуатировать ее в своих целях. Это, естественно, не способствует повышению объективности получаемых результатов...» Продолжая свою мысль дальше, историк указывал, что «...изучение язычества в дореволюционной России находилось под довольно солидным прессом государственной религии. Причем духовная цензура в то время превосходила по своей жесткости цензуру светскую. Тем не менее нельзя не отметить, что повышенный интерес к языческой проблематике привел к появлению огромного количества работ, в которых она исследуется с привлечением

самого разнообразного материала и на самых различных уровнях: от сугубо академических штудий до совершенно фантастических построений...»<sup>1</sup>.

Не слишком изменилась ситуация и в наше время. Можно даже сказать, что если изменения и есть, то только в худшую сторону, поскольку число фантастических работ выросло, и неизмеримо, в сравнении с любым предыдущим периодом истории российского общества. Главная проблема здесь – это явная недостаточность источников по данному вопросу, связанная с отмеченной выше упорной борьбой православной церкви с языческим наследием. Как отмечал В.Н. Топоров, один из крупнейших специалистов в этом вопросе, «...источники сведений о богах довольно разнообразны, но среди них нет ни одного прямого, достаточно полного и, главное, «внутреннего», представляющего саму языческую традицию источника, который можно было бы признать вполне надежным и адекватным передаваемому содержанию. Информация о богах заведомо неполна, обычно дается в освещении «внешнего» наблюдателя с неизбежными ошибками, искажениями, вне соответствующего контекста (любой внешний наблюдатель того времени всегда стремился найти аналогии со своими религиозными системами, а всякие аналогии всегда более или менее условны и вносят так или иначе искажения в картину религиозной жизни древних славян и русичей – Авт.)...»<sup>2</sup>. Свою роль играли также и личные пристрастия того или иного автора, занимавшегося этой проблемой, так что вряд ли данную тему можно считать закрытой.

С самого начала можно отметить, что язычество в Древней Руси так и не смогло превратиться в подобие государственной культа, обязательного для исповедания всеми подданными киевского князя, как это было, к примеру, в древней Греции или в особенности в Древнем Риме. Культы языческих богов носили племенной характер, и общерусского языческого

<sup>1</sup> Данилевский И.Н. Древняя Русь глазами современников и потомков (IX-XII вв.). М., 1998. С. 192.

<sup>2</sup> Топоров В.Н. Боги древних славян // Очерки истории культуры славян. М., 1996. С. 161.

культы, подобного римскому или греческому, на Руси так и не возникла. Попытка ж религиозной реформы князя Владимира Святославича, которая могла бы иметь своим продолжением рождение именно такого культа, успеха не достигла, поскольку не прошло и десяти лет, как великий киевский князь крестился сам и начал крещение Руси.

Древнерусское язычество в своем развитии прошло долгий путь от примитивных форм духовного освоения мира до довольно сложных и разветвленных религиозных культов. Как отмечал С.А. Токарев, «... к числу древнейших по своему происхождению форм религии можно, по-видимому, отнести: 1) тотемизм; 2) ведовство, вредоносные обряды; 3) знахарство; 4) эротические обряды; 5) погребальные культы. Они коренятся в условиях жизни первобытных людей, условиях, несомненно существовавших с самого времени антропогенеза и еще более глубокими корнями уходящих в дочеловеческое прошлое. Более поздними формами религии, отражающими уже процессы разложения общинно-родового строя, следует считать: 6) раннеплеменной культ (инициации); 7) промысловый культ; 8) семейно-родовой культ святынь и покровителей; 9) патриархальный семейно-родовой культ предков; 10) шаманизм; 11) нагуализм (культ личных духов-покровителей); 12) культ тайных союзов; 13) культ вождей; 14) культ племенного бога; 15) аграрные культы...»<sup>3</sup>.

Вне всякого сомнения, все эти ранние формы религии были присущи и восточным славянам. К сожалению, сведения источников не позволяют нам с точностью восстановить именно эти формы религии в том виде, в каком они исповедывались древними славянами, хотя, используя метод аналогии и отыскивая некоторые пережитки этих древних культов у русских украинцев и белорусов, можно попытаться восстановить их примерный первоначальный вид.

---

<sup>3</sup> Токарев А.С. Ранние формы религии. М., 1990. С. 50.

Очевидно, что в древнеславянской среде в той или в иной мере присутствовали пережитки весьма древних верований – аниматизма и анимизма. Как писал Н.М. Никольский, «...мировоззрение славянского дикаря IX-X вв. можно охарактеризовать как смешение первичного антропоморфного аниматизма с анимизмом. Смысл этого заключается в том, что первобытный человек считает, будто все окружающие его явления природы, неодушевленные предметы, представители растительного и животного мира, метеорологические явления и т. д. живут такую же жизнью, как и человек, являются такими же желающими, чувствующими, борющимися за свое существование личностями, как и человек...»<sup>4</sup>. Отдельными пережитками такого весьма древнего религиозного культа можно считать часто используемые в сказаниях, былинах и сказках эпитеты типа «Мать сыра-земля» или известный прием, когда герой сказания обращается к ветру, Солнцу или Месяцу как к живым существам (ср. обращение княгини Ярославны в «Слове о полку Игореве»: «О ветре ветрило! Чему, господине, насильно въеши? Чему мычеши хиновьсыя стрелки на своею нетрудною крилцю на моя лады вои? Мало ли ти бяшетъ горе под облакы веяти, лелеючи корабли на сине море? Чему, господине, мое веселие по ковылию развея?»<sup>5</sup>)

Там же, в «Слове...», можно найти и другие признаки антропоморфного аниматизма – природа вместе с Русью оплакивает поражение храброго новгород-северского князя: «уныша цветы жалобою, и древо с тугою к земле преклонилося...»<sup>6</sup>.

Некоторые указания, содержащиеся в источниках и поздних этнографических исследованиях, позволяют утверждать, что у древних славян сохранились пережитки древней магии, знахарства, ведовства. Предки

<sup>4</sup> Никольский Н.М. История русской церкви. Минск, 1990. С. 27.

<sup>5</sup> Слово о полку Игореве // Воинские повести Древней Руси. Л., 1985. С. 34.

<sup>6</sup> Там же. С. 35.

славян, судя по всему, полагали, что в окружающем их мире существуют объекты, обладающие могущественной магической силой, способные повлиять на судьбу человека. По мнению Н.М. Никольского, такие объекты именовались «дивными» или «дивами» восточных славян выделили особую категорию объектов, обладающих магической силой, и назвали их «дивами», «дивными»; само это слово восходит к праарийскому корню *div*, от которого санскритское и персидское *deva*, обозначающее божественное существо, «силу нездешнюю», латинское *deus* – бог, греческое *Zeus* – Зевс, первоначально – бог; характерно, что и семитский корень *ilu,el*, обозначающий бога, первоначально значит – «могучий, сильный»<sup>7</sup>.

В разряд «дивных» вещей окружавшего их реального мира предки восточных славян, равно как и другие первобытные люди, вносили камень, удар которого ранит, увечит и убивает; змею, причиняющую болезнь и смерть едва заметным укусом и ускользающую от человека (достаточно вспомнить легендарное сказание о смерти князя Олега, удачливого воина и правителя. «И рече ему один кудесник: «Княже! Конь, егоже любиши и ездиси на нем, от того ти умрети»...И пришедшу ему к Киеву, и пребыста 4 лета, на 5 лето помяну конь свой, от него же бяху рекъли вольстви умрете Ольгови, и призва старейшину конюхом, река: «Где есть конь мой...» Он же рече: «Умерль есть». Олег же посмеяся и укори кудесника, река: «То ть не право молвять вольсви, но все то лъжа есть; конь умерл, а я жив». И повеле оседлати конь: «Да ть вижю кости его». И приеха на место, идеже бяху лежаще кости его голы и лоб гол; и слез с коня, посмеяся река: «От сего ли лъба смерть мне взяти?» и вступи ногою н алоб; и выникнути змея, и уклону и в ногу, и с того разболевся и умьре...»<sup>8</sup>); медведя, самого крупного и сильного зверя, бороться с которым могли только выдающиеся силачи и храбрецы, и т. д.

<sup>7</sup> Никольский Н.М. Указ. соч. С. 31.

<sup>8</sup> Повесть Временных лет по Ипатскому списку // Русские летописи. Т. 11. Рязань. С. 23-24.



В тесной связи с этим же кругом представлений находились и существовавшие у древних славян объяснение болезни не от злого духа, а от «порчи»; от физического воздействия на человека со стороны более сильного врага. Отсюда и практиковавшиеся знахарями способы лечения болезней, внешне выглядевшие как магические манипуляции (достаточно вспомнить всевозможные магические фразы и заклинания, заговоры, существовавшие не только в дохристианский период, но даже и в начале XX в.). По существу, использовавшимся в лечении разного рода настоям, напиткам, травам, жиру и т.д., и т.п., всем новым лекарствам, была фактически присвоена особая «сила», превратившая их в особые магические объекты.

Весьма древними объектами, обладавшими особой, магической силой, были для славян не только камень, но вода и огонь. До сих пор нет еще ясного понимания тех мотивов, которые побудили первобытного человека выделить воду и огонь в разряд «дивных» вещей, но, скорее всего, это было связано с той могучей разрушительной и в определенном смысле очистительной силой, которыми обладали эти две субстанции (вода и огонь не только у славян, но и у многих других древних примитивных народов обладали магической силой). Вода считалась священной стихией. Славяне твердо верили в ее очистительную силу. По их мнению, вода смывала и топила всякую нечисть, посылающуюся злыми духами – демонами, помогала при болезнях. Нередко больных обливали водой, добытой из особых целебных источников и т. д. И опять же достаточно вспомнить неоднократно повторяющиеся в русских народных сказках сюжеты о «живой» и «мертвой» воде, а также об омоложении доброго молодца купанием в холодной и кипящей воде, а также неоднократно встречавшийся в средневековых русских юридических документах «Божий суд», в ходе которого подозреваемый в совершении преступления подвергался испытанию огнем или водой, неспособными врать и обладающими свойством «выводить»

виновника на «чистую воду» (кстати, еще одно свидетельство магической силы воды).

Весьма живучей и длительной оказалась вера и в очистительную силу огня. Достаточно указать только лишь на такие дошедшие практически до наших дней пережитки старинного культа огня, связанные с явлениями молнии и с огнем, добытым первобытным способом, а также широко распространенные по всей Европе костры, зажигаемые в ночь на Ивана Купалу, а также на Пасху, на Троицу, через которые прыгают люди, и проводится скот, являются ярким свидетельством живучести веры в очистительную и целительную силу огня. Даже, казалось, такой далекий от язычества человек, как неистовый протопоп Аввакум, апостол Раскола, и тот верил в очистительность огня и его спасительную силу. «Брате, брате, дорогое дело, что в огонь посадят; помнишь ли в Нижегородских пределах, – писал он в одном из своих посланий, – где я родясь живал, тысячи з две и сами миленькие от лукавых тех духов забежали в огонь: разумно оне зделали, тепло себе обрели, сим искушением тамошняго искуса утекли... Что ты задумался? Не задумывайся, не размышляй много, пойдя в огонь, – бог благославит. Добро те зделали, кои в огонь забежали...»<sup>9</sup>.

Несомненным является, условно говоря, и существование у восточных славян «древесного» фетишизма, придание отдельным видам деревьев магической силы. Достаточно указать на существование священных рощ вокруг главных славянских языческих капищ, на связь отдельных деревьев с богами славянского пантеона – например, дуб связывался с могущественным Перуном.

Однако, как отмечал тот же Н.М. Никольский, «...анимизм еще не есть религия, это только примитивная форма мировоззрения, на почве которой возникают первые зародыши того комплекса явлений, который объединяется

---

<sup>9</sup> Замалеев А.Ф. Овчинникова Е.А. Еретики и ортодоксы. Л. 1991. С. 158-159.

под понятием магии, верований и культа...»<sup>10</sup>. Естественно, что к тому моменту, когда на Русь стало проникать христианство, анимизм уже не являлся господствующей формой религиозных верований и давно уже отошел на второй, если не на третий или на четвертый план. Его вытеснили другие, более «современные», совершенные культы. Достаточно четко можно идентифицировать особенности погребального культа. Правда, более или менее известны характерные черты погребального культа у отдельных племен либо социальных групп, но не в целом для всей языческой Руси. Однако иначе и быть не могло, поскольку древнерусское общество было разобщенным, разделенным множеством перегородок на рода и племена, порой сильно отличавшихся друг от друга.

В принципе является вполне доказанным существование у восточных славян сильных пережитков тотемизма. Так, например, средневековые источники сообщают, что различные племена нередко поклонялись разного рода деревьям – березам, дубу и другим. В частности, в северных и северо-восточных районах Руси существовал культ березы, пережитки которого сохранялись даже в XVII в., о чем свидетельствуют жалобы нижегородских священников 1636 г. О существовании в Приднепровье культа дуба упоминает византийский император Константин Порфирогенит<sup>11</sup>. Два мощных «священных» дуба были обнаружены уже в 1909 и 1975 гг. на перекрестке двух торговых путей средневековья «из варяг в греки» и из Киева в Чернигов. Их подняли со дна Десны и Днепра в 1909 и 1975 гг. при расчистке дна этих рек. Обнаруженные дубы указали и на другой пласт верований язычников-славян. В стволы деревьев на высоте нескольких метров (там, где начинали расходиться ветви) были симметрично и прочно засажены кабаньи челюсти. Наряду с почитанием дуба днепровские славяне поклонялись священным животным – диким кабанам-вепрям. Древнерусские

<sup>10</sup> Никольский Н.М. Указ. соч. С. 31.

<sup>11</sup> Константин Багрянородный. Об управлении империей. М., 1991. С. 49.

летописи и былины неоднократно повествуют об охоте на вепря и о торжественном поедании кабаньего мяса на княжеских пирах. Некоторые исследователи видят в этих «вепревых» угощениях отголоски обрядового поедания мяса вепря, связанного с древним культом. Здесь мы встречаемся уже с тотемизмом и культом животных.

Вопрос о тотемическом культе у восточных славян довольно сложен. Возможно, что в ряде случаев мы сталкиваемся с трансформацией тотемизма в культ предков в образе животных. Отголоски «звериных» культов прослеживаются в ранних церковных поучениях. В «Хождении Богородицы по мукам» сообщается, что славяне поклонялись как богам не только солнцу и месяцу, но также земле, воде, зверям и гадам (выделено нами – Авт.)<sup>12</sup>. Отцы церкви неистовствовали, когда новообращенные христиане продолжали соблюдать «бесовские» обряды, при которых их участники «надевали на себя звериные шкуры», плясали, скакали и пели «бесовские» песни. Тотемические игры в медведя («комоедица») сохранялись в белорусской деревне до второй половины XIX в. Здесь, видимо, можно усмотреть пережиток ритуальных плясок на праздник тотема, который известен и изучен у народов Крайнего Севера и многих других. Элементы тотемизма прослеживаются и в более позднем, уже земледельческом, обряде «вырывания бороды» – последних колосьев с поля. При этом поются особые песни, призывающие на помощь волков, лисиц, медведей и других животных. Но наиболее ярко подтверждают существование тотемизма у восточных славян архаические пласты русских народных сказок, прежде всего волшебных и о животных. Достаточно привести такой пример, как именование в сказках животных «лисичка-сестричка», «волк-братец», «медведь-дедушка». Это в определенной мере свидетельствует о существовании представлений о кровнородственных связях человека и

---

<sup>12</sup> Хождение Богородицы по мукам // Златоустрой. Древняя Русь X – XII вв. М., 1990. С. 283.

животных. Интересно, что австралийцы, у которых тотемизм животных: «это наш отец», «это наш друг». Глубоко архаические воззрения о родстве человека и животных донесла до нас сказка «Медведь – Липовая нога» восточнославянского происхождения. Мужик, повстречавший медведя, в схватке отрубает ему лапу и приносит ее домой бабе. Старуха сдирает с лапы кожу и ставит варить (медвежье мясо), а сама начинает пряхть медвежью шерсть. Медведь же, сделав из липы деревянную ногу, идет в спящее село, вламывается в избу и съедает обидчиков. Медведь мстит по всем правилам кровнородственной мести: око за око, зуб за зуб. Раз его мясо едят, значит, и он ест живых людей.

Здесь прослеживается архаический мотив нарушения запрета убивать и употреблять в пищу тотемное животное. Вместе с тем в сказках описывается и ситуация, когда зверь преданно следует священной родственной связи и обязательствам, вытекающим из нее.

Тотемический уровень сознания отражает сюжеты и брачных отношениях человека и зверя. Психология первобытного человека допускала возможность брачных союзов между животными и людьми, а сами животные нередко воспринимались как непосредственные родственники человека. Всем известны русские сказки, в которых медведь проживает с бабой, змеи летают по ночам к женщинам, человек может родиться от коровы, кабана, собаки, быка, а из яиц могут вылупиться мальчики. В этой связи показательна сказка восточных славян об Ивашке-Медвежье ушко – сыне человека и медведя. Медведь (медведица) встречает женщину (мужчину) и уводит ее (его) в берлогу. У них рождается мальчик: «совсем человек, только ушки медвежьи» («до пояса человек, а от пояса медведь»). Это персонаж отличается необычной и неумной силой (в шесть лет выворачивает дуб с корнем из земли и т.д.). В результате его полужвериного происхождения у него две силы: человечья и медвежья.

В другой сказке – «Девушка ми медведь» - рассказывается о побеге трех сестер из медвежьей берлоги, куда их хитростью утащил медведь. Это уже свидетельствует об отражении в сознании неприятия и стремления избежать брачных связей человека с животным. Фольклорные рассказы о похищениях девушек или женщин зверем приобретают иной раз неожиданно реалистических характер. В 1925 году в Олонецкой губернии произошел такой случай. В одну из деревень повадился ходить медведь, который загрызал скот. По совету стариков, чтобы избежать новых набегов медведя, в селе решили по обычаю предков «ублажить медведя, устроив ему «медвежью свадьбу» с самой красивой девушкой в деревне.

Разновидностью культа предков в облике животных является оборотничество. В русских былинах Волх Всеславьич, обладал даром оборачиваться в «гнедого тура-золотые рога», «ясного сокола», «горностая», муравья-«мурашика»<sup>13</sup>. Русская сказка широко использует мотив превращения прекрасной девушки-невесты в лебедя, утку, лягушку.

Большое место в язычестве древних славян занимали погребальные обряды. Сведения о погребальном культе древних славян получаются как из письменных источников, так и в ходе археологических раскопок. Неизвестный автор «Повести Временных лет», сообщая о погребальных обрядах славянских племен, живших севернее и северо-восточнее Киева, отмечал: «А Радимичи, и Вятичи, и Северо один обычай имяху:...аще кто умряше, творяху трызну над ним, и по сем творяху кладу велику, и възложат на кладу мертвеца, и съжигаху, и по сем събравше кости, вложяху в ссуд мал и поставляху на столпе на путех... Си же обычай творяху и Кривичи и прочии погани...»<sup>14</sup>. Описанный автором летописи обычай погребения умерших подтверждается результатами многочисленных археологических раскопок. Так, Е.А. Шмидт, изучая особенности погребений кривичей в

<sup>13</sup> Былины. М., 1988. С. 30-31.

<sup>14</sup> Повесть Временных лет по Ипатскому списку // Русские летописи. Т. 11. Рязань. С. 7-8.

переходный от язычества к христианству период, отмечал, что «... на примере курганных древностей четко прослеживаются культ мертвых, включающий элементы культа предков, природных сил и других явлений. Устройство самого кургана (домика мертвых), помещение туда вместе с умершими различных предметов, проведение тризн – все это имеет глубокие корни в языческой первобытности и свидетельствует об устойчивости традиции... Существенными элементами в погребальной обрядности смоленских кривичей для ранних труположений были: разведение огня на месте погребений, помещение умершего на кострище преимущественно головой к западу, устройство для него домовины из бревен или обкладки из древесной коры, строго обязательное положение рук вдоль туловища, помещение вместе с умершими различных вещей, украшений и пищи в сосуде...»<sup>15</sup>.

---

<sup>15</sup> Шмидт Е.А. Некоторые особенности погребального обряда смоленских кривичей в период перехода от язычества к христианству // Древности славян и Руси. М., 1988. С. 92.

## 1.2 Пантеон языческих богов древних славян

Вершиной же древнерусского язычества стало создание пантеона языческих богов. Сразу стоит отметить, что он никогда не приобретал такого же систематизированного и всеобщего характера, как в Древней Греции или Риме. Пытаясь реконструировать этапы развития древнеславянского языческого пантеона, Б.А. Рыбаков предложил следующую схему развития языческой религии на Руси: 1-я, самая архаическая стадия – принесение жертв вампирам и берегиням, злым и добрым духам природы; 2-я – поклонение божествам плодovitости – рожаницам и богу плодородия Роду; 3-я – предхристианский период, государственный, связанный с ведением кровавого культа Перуна, бога грозы и войны, покровителя князей и их дружин<sup>16</sup>. Против такого истолкования языческих верований древних русичей выступил И.Н. Данилевский. По его мнению, такая трактовка вызвана неправильным пониманием смысла текста, так как по контексту получается, что средневековый автор понимал под Родом и рожаницами мужские и женские ипостаси языческих божеств, независимо от того, какие личные имена они носят...»<sup>17</sup>. Однако точка зрения Б.А. Рыбакова является господствующей и ее поддерживает большинство авторов, пишущих на тему древнерусского язычества. Так полагает, к примеру, О.М. Раков<sup>18</sup>. О берегинях и упырях, «чистых» и «нечистых» духах-мертвецах (разница между которыми была, очевидно, в том, что первые упокоились в земле положенным образом, а вторые были захоронены без соблюдения должных обрядов или же вовсе остались без такового), оказывавших определенное влияние на мир ныне живущих, писала в свое время Е.Е. Левкиевская<sup>19</sup>.

На наш взгляд, само существование упырей, берегинь, рода и рожаниц не вызывает сомнения, поскольку аналогичные верования в духов умерших и

<sup>16</sup> Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. М., 1994. С. 94.

<sup>17</sup> Данилевский И.Н. Указ. соч. С. 204.

<sup>18</sup> Рапов О.М. Русская церковь в IX-первой трет. XII в. Принятие христианства. М., 1988. С. 32-34.

<sup>19</sup> Левкиевская Е.Е. Низшая мифология славян // Очерки истории культуры славян. М., 1996. С. 176-177.



прародителей существовали у других народов и надежно подтверждаются этнографическими параллелями<sup>20</sup>. Наконец, в ходе продолжавшегося социально-экономического и политического прогресса и тесно связанного с ним социального усложнения общества постепенно сформировалось деление богов на несколько разных уровней. Если верна интерпретация найденного в Збруче каменного славянского языческого идола, то в целом славяне представляли себе мир в виде трехуровневой структуры: «верхний» мир, где обитали «высшие», самые могущественные и влиятельные боги, «средний» мир, мир людей, в котором жили, условно говоря, мелкие божки вроде русалок, леших и пр. духов, являвшихся, судя по всему, пережитками прежних верований, и «нижний», подземный мир, населенный духами умерших и хтоническими божествами. В их честь возводились многочисленные капищами, остатки которых найдены на территории юго-западной Руси, в новгородской земле и в самом Киеве.

Среди важнейших богов, о которых имеются упоминания в различных источниках, заслуживают внимания следующие. Ярило олицетворял собой весну, пробуждающуюся от зимней спячки. Купала рассматривался славянами как божество лета. Его день отмечался 24 июня. Это празднику предшествовал «русалии» – торжества, посвященные духам полей и вод. Эти духи, называемые русалками, по поверьям восточных славян, содействовали напоению земли дождевой водой. Во время русалий людей обливали водой, девушек бросали в реки. Этими действиями славяне пытались вымолить у Купалы и русалок дожди, необходимые для получения богатого урожая. Весьма почитался восточными славянами бог Волос (другое прочтение – Велес). Его считали покровителем скота и скотоводов. Праздник в честь этого бога отмечался в начале января (2 и 6 числа). К Волосову дню выпекалось особое печенье в виде домашних животных. Люди рядились в звериные маски, надевали на себя вывороченные тулупы.

---

<sup>20</sup> Токарев А.С. Ранние форм религии. М., 1990. С. 180-205.

Одним из самых важных богов у славян считался Сварог. Этот бог считался господином неба, которому подчиняется вся Вселенная. Сыном Сварога считался Сварожич – бог огня, покровитель кузнецов и кузнечного дела. И не случайно, что такие слова, как «вар», «сварка», «варить железо», были тесно связаны своими корнями с именами Сварога и Сварожича<sup>21</sup> (кстати говоря, не только у славян, но и других индоевропейских народов, таких, как кельты или германцы, кузнецы считались людьми, общающимися со сверхъестественными силами, чуть ли не колдунами). В конце I тыс. Сварога серьезно потеснил Перун. Он считался у славян повелителем грома и молний. Они полагали, что Перун пускает свои стрелы-молнии из огромного лука-радуги. Праздник Перуна отмечался ежегодно 20 июля. В этот день Перуну приносили кровавые жертвы. Иногда это был бык, иногда петух – птица, посвященная богу-громовину, символизировавшая собой счастье и плодородие, а иногда и люди.

Другой сын Сварога – Дажьбог, олицетворял собой солнце. Славяне верили, живет далеко на востоке, где находится страна вечного лета. Славяне верили, что осенью Дажьбог умирает, а 24 декабря рождается новый молодой бог. Интересно, что автор «Слова о полку Игореве» называл русичей внуками Дажьбога<sup>22</sup>. Божеством, близким к Дажьбогу и непосредственно с ним связанный, был Хорс. Он представлялся славянам белым конем, совершающим свой бег над землей с востока на запад. У славян конь считался священным животным, они верили, что кони связывают небо и землю, богов и людей.

Богом ветра, бури, урагана и вообще всякой непогоды у славян считался Стрибог. Ему поклонялись земледельцы, моряки, путники, а также люди тех профессий, чья деятельность была непосредственно связана с погодными условиями. И, наконец, еще одно место на киевском капище

<sup>21</sup> Слово о полку Игореве // Воинские повести Древней Руси. Л., 1985. С. 34.

<sup>22</sup> О Свароге есть интересное упоминание в Ипатьевской летописи под 114 г. (См.: Летопись по Ипатскому списку // Русские летописи. Т. 11. Рязань. С. 200-201).

занимала богиня Мокошь (Макошь). Мокошь была покровительницей женщин и женского рукоделья. В более поздние христианские времена ее стали называть Параскевой Пятницей. Мокошь Пятница представляет в народных поверьях как богиня-пряха и как покровительница торговли<sup>23</sup>.

Завершающим этапом в истории древнерусского язычества стала религиозная реформа, осуществленная князем Владимиром Святославичем вскоре после того, как он занял киевский стол. «И нача княжити Володимир в Киеве один, и постави кумиры на холъму вне двора теремного: Перуна деревяна, а голова его серебряна, а ус золот, и Хорьса, а Дажьбога, и Стрибога, и Семарьгла и Мокошь. И жряху им, наричуще богы, и привожаху сыны своя, и жряху бесом, и оскверняху холм ть...» Аналогичное капище было устроено и в Новгороде: «...и пришед Добрыня Новгороду, постави Перуна кумир над рекою Волховом, и жряхуть ему людье Новгородьстии акы Богу...»<sup>24</sup>.

О языческой реформе Владимира написано много самыми разными авторами, как отечественными, так и зарубежными. Споры вокруг нее продолжаются, но на наш взгляд, мнение относительно смысла реформы, высказанное А. Карповым, позволяет не только оценить последствия этой реформы для язычества, но и для христианства. «Язычество, – писал историк, – как известно, по своей сути не является государственной религией, но религией племенного общества, основанного главным образом на кровно-родственных отношениях. Поклонение силам природы делает каждый род и каждое племя, каждую семью самостоятельными в большинстве своих

<sup>23</sup> Правда, не все в этой довольно стройной картине славянской языческой мифологии остается ясным до сих пор. Божкам «среднего» мира в этом плане повезло больше, чем «верхнего» и «нижнего». «Верхние» же боги и их сущность продолжают вызывать ожесточенные споры. Так, например, не до конца прояснены отношения между Перуном, Велесом и Хорсом. В ряде фрагментов Перун и Хорс употребляются вместе, а в других – на месте Хорса действует Велес, а иногда все они упоминаются втроем (последний вариант можно увидеть в апокрифическом «Хождении Богородицы по мукам» (см.: Хождение Богородицы по мукам... С. 283), второй – в клятве русов при заключении договора с византийцами в 907 г. (См.: Повесть временных лет по Ипатскому списку. С. 18); первый – в ряде древнерусских христианских текстах, таких, как «Слово о том, како погани суще языци кланялися идолам»).

<sup>24</sup> Повесть временных лет по Ипатскому списку // Русские летописи. Т. 11. Рязань. С. 52-53.

религиозных проявлений. Реформа Владимира ломала эту самодостаточность, приближала внутренний мир славянина к миру князя и княжеской власти, более того – прямо вовлекала в него. Киевлянин поднимался на княжеский холм, к господствующему над ними идолу Перуна, приносил ему жертву, участвовал в обрядовом пиршестве – тризне, приводил с собою своих сыновей и дочерей. Проливалась жертвенная кровь животных, а порой – ... и человеческая кровь. Княжеский бог принимал на себя жертву, приносимую человеком, – и тем самым приобщал его к себе (выделено нами – Авт.)...»<sup>25</sup>.

В принципе, не подлежит сомнению, что формирование господствующего класса, связанного с военной функцией, с внеэкономическим принуждением, изменяло традиционное соотношение языческих божеств и выдвигало дружинного бога, бога-громоносца Перуна на первое место. Именно он мог стать и, скорее всего, стал бы объектом монотеистического культа при дальнейшем развитии государственной религии Древнерусского государства на основе язычества.

Создание древнерусской государственности и превращение киевского князя из предводителя полянского племенного союза в главу социальной группы, осуществляющей эксплуатацию основной массы населения Киевской Руси, поднимало язычество на новую ступень и делало его государственным культом. Княжеская власть вступила в новые тесные связи с языческим культом и его служителями, а языческие святилища-капища, как показывают результаты раскопок, в том числе и в Киеве, соседствуют с княжескими замками. Государственная власть, заинтересованная в идеологической поддержке со стороны волхвов, обеспечивала их долей даней и военных трофеев, как это делалось и при обеспечении культа у балтийских славян в Литве.

---

<sup>25</sup> Карпов А. Ю. Владимир Святой. М., 2015. С. 109.

Важным шагом в становлении и развитии государственного культа было объединение культов восточнославянских племенных союзов, а так же того населения, которое принадлежало к балтскому, угрофинскому и иранскому этносам и вошло в состав Древнерусского государства (так, Перун не был исконно славянским богом, а был «заимствован» славянами у балтов; Хорс и Симаргл, поставленные в киевском капище, имели иранское происхождение- Авт.). Это объединение в одном государстве, наряду с определяющим восточнославянским этносом так же других, имевших свои религиозные системы, должно было привести к включению в государственный пантеон и неславянских богов.

Однако религиозная реформа Владимира имела и негативные для дальнейшей судьбы язычества последствия. Она нарушала племенную замкнутость прежнего язычества, связывала разные племена и рода в единое целое, подвластное князю, но одновременно и подрывало основы самого язычества, расчищало дорогу принятию христианства. Вслед за языческим монотеизмом шел христианский монотеизм, тем более что христианство давно и прочно пустило корни в Киеве.

Вне всякого сомнения, что восточные славяне познакомились с христианством задолго до официального крещения Руси, т.е. до 988 г. Христианство было известно на Руси еще до того, как его приняла княгиня Ольга в 955 г. (во всяком случае, в княжеском окружении христиане были уже при князе Игоре – при заключении договора Игора с греками язычники-русы клялись своими щитами и мечами, а христиане «кляхомся церковью святого Ильи в зборней церкви, и предлежащим честным крестом...»<sup>26</sup>). Были, очевидно, христиане и Руси и ранее. Это можно предположить не только на основании византийских источников, указывавших на существование русской епископии уже в 60-х гг. IX., но и на основании существования древнерусских надписей с использованием букв греческого

---

<sup>26</sup> Повесть Временных лет по Ипатскому списку // Русские летописи. Т. 11. Рязань. С. 33.

алфавита – знаменитая надпись на корчаге из Гнездова, датируемая 1-й половиной X в. Это позволило Г.А. Хабургаеву сделать вывод, что «...использование греческого алфавита («без устроения») представителями христианских общин древнерусских городов в бытовой письменности, не связанной с закреплением здесь христианской славянской книжности (собственно старославянской), вполне допустимо...»<sup>27</sup>.

Крещение княгини Ольги было, учитывая давние и прочные связи Киева и Константинополя, вполне закономерным и в известной степени predetermined. Дальнейшая политика правительства Ольги, создавшая на Руси климат определенной стабильности и «тишины», способствовала не только укреплению древнерусской государственности, но и позиций христианства на Руси. Как отмечал тот же Г.А. Хабургаев, в результате реформ Ольги «в Киевской Руси устанавливается социально-экономическая и политическая система, которая на протяжении 30 лет (до 977 г.) не нарушается никакими внутривластными потрясениями. В истории формирования средневековых государств такая ситуация означает сложение внутренних условий для официального (государственного) признания монотеистической религии...»<sup>28</sup>.

После этого оставался лишь один шаг, чтобы христианство стало государственной религией. Это шаг и сделал внук Ольги, великий князь Владимир Святославич в 988 г. Причин, по которым Владимир принял христианство, причем христианство восточного, православного толка, можно назвать великое множество – здесь и политические, и экономические, и культурные, и, возможно, личные пристрастия князя-крестителя. Для предмета нашего исследования не важна и сама дата официального крещения – случилось ли это в 988 г. или годом ранее или годом позднее. Для нас

<sup>27</sup> Хабургаев Г.А. Первые столетия славянской письменной культуры: истоки древнерусской книжности. М., 1994. С. 139.

<sup>28</sup> Там же. С. 138.

намного более важным являются те последствия этого выбора, фактически предопределившие судьбу нашего Отечества на тысячелетия вперед.

Принятие христианства предопределило конец длившемуся уже не одно десятилетие сосуществования двух религий на Руси. Или христианство, православие, или язычество – вместе они не могли ужиться на одной земле. Вопрос заключался в другом – как скоро язычество падет и христианство сменит его в качестве стержня, основы мировоззрения средневекового русича. О борьбе христианства и язычества и пойдет речь в следующей главе.

## 2. КРЕЩЕНИЕ РУСИ

### 2.1 Борьба язычества и православия. Проблема двоеверия

«Первая вступительная задача новоустроенной на Руси церкви состояла в том, чтобы водворить в языческой душе русского человека новую христианскую веру. Выполнение этой задачи в своей первой стадии облегчалось существом религиозных языческих воззрений вообще. Новая религия принималась язычником со сравнительным удобством потому, что для него все религии были одинаково истинны, все более одинаково реальны. Но по тому же самому ему немислима была и перемена веры, т.е. отрицание старой и принятие на место ее новой. Душе язычника было свойственно странное, на наш взгляд, совмещение нескольких вер» – отмечал историк русской церкви А.В. Карташов<sup>29</sup>.

Когда на Руси в первое время после принятия христианства языческие капища подверглись разорению светскими властями и «требы» старым языческим богам подверглись запрету, простые русичи, горожане и в особенности крестьяне, не могли стать рационалистами и отрицать существование богов вообще, и, привыкая к новому христианскому Богу, вместе с тем благоговейно продолжали чтить и свои прежние святыни. Молитва в христианском храме не успокаивала дух новообращенного русича, и он спешил помолиться в овин, в хлебное поле, в рощу и к воде, чтобы не обидеть исконных покровителей его обыденной жизни, и приносил обычные жертвы на болота и у колодцев. Период такого чистого и сознательного двоеверия, как обычное явление в народной жизни, судя по времени написания памятников, говорящих о нем, обнимал XI, XII, отчасти даже XIII века.

---

<sup>29</sup> Карташев А.В. Очерки по истории русской церкви. Т. 1. М., 2000. С. 293.



С течением времени под влиянием настойчивых преследований духовенства, суду которого подлежали преступления против христианской веры, и церковной проведи о том, что боги языческие – это злые демоны, отчетливая вера в старые божества постепенно в сознании народа стала отходить на второй план. Истолковывая новую веру сквозь образы старой, народ сам дал в руки духовенству способ изменения народно-религиозного сознания. А именно посредством подмены языческих богов образами христианских святых. Эти боги как бы замаскировались и исчезли с горизонта народного мировоззрения. С утратой сознательной веры в прадедовских богов окончился первый период чистого двоеверия. Но христианству еще было рано торжествовать полную победу. В народном сознании после утраты особых языческих богов оставалась еще не тронутая целая обширная область язычества. Это – весь тесно сросшийся с народным бытом культ языческий с системой годовых праздников, с множеством поэтически-символических обрядов. Сюда же относились неискоренимые даже у цивилизованных народов и между тем характерно языческие пристрастия к разнообразным гаданиям о будущем и к привлечению сверхчеловеческой силы путем волшебства и чародейства.

Таким образом, двоеверие сознательное сменялось двоеверием бессознательным. При этом народное язычество как бы возглавлялось христианскими верованиями и осложнялось христианскими таинствами и обрядами. Русские люди, вполне набожные христиане, открыто исповедовали веру в волхования и волхвов. В урочные времена справлялись языческие праздники с их непристойными игрищами и песнями, отвлекавшими народ от посещения христианских храмов. В семьях обряды старого языческого богослужения сохранились во всей целостности. Там по-прежнему ставились традиционные трапезы домашним божеством Роду и Рожаницам, причем обряд относился ко времени Рождества Христова, и бывшие боги смешивались с образом Пресвятой Богородицы, родившей Христа. Вообще же период

бессознательного двоеверия, продолжающийся в ослабленной форме в народе и до сих пор, хорошо всем известен и из истории литературы, и из наблюдения за народной жизнью.

Вместе с тем, как отмечал И.Н. Данилевский, «принятие христианства и приобщение Древней Руси к западноевропейской книжной культуре не могло не породить проблемы взаимодействия языческой традиции и новых культурных приобретений»<sup>30</sup>. Эта проблема была тем более острой, что князь Владимир со всей ревностью неопита принял насаждать новую веру на всей территории Руси. «И яко приде, – писал древнерусский летописец о действиях Владимира после возвращения его из Херсонеса, – повеле кумиры испроврещи, овыи сещи, а другие огньви предати; Перуна же повеле привязати к коневу хвосту и влещи с горы по Боричеву на ручай, и 12 мужа пристави бити жезлием. Се же не яко древу чюющу, но на поругание бесу, иже пильщаше сим образом человеки, да возместье примет от человек. Велий еси, Господи, чудная дела твои! Вчера чьстимь от человек, а днесь поругаем... Посемь же Володимер посла послы своя по всему граду, глаголя: «аще не обрящется кто заутра на реце, богат ли, убог, или нищ, или работен, противник мне да будет (выделено нами – Авт.)»<sup>31</sup>.

Крестив же большую часть киевлян (а в том, что среди киевлян были и противники христианства, о чем прямо говорят летописи, отмечавшие тех, кто отказался креститься и покинул Киев. Однако так поступили лишь самые стойкие, упорные язычники. Остальные же покорились требованию князя – новая вера была его верой, верой княжеской, верой, за которой стояла сила и власть. Как писал митрополит Илларион, «...не было ни одного противящегося благочестивому повелению его, если даже некоторые и крестились не по доброму расположению, но из страха к повелевавшему, ибо

<sup>30</sup> Данилевский И.Н. Древняя Русь глазами современников и потомков (IX-XII вв.). М., 1998. С. 192.

<sup>31</sup> Повесть Временных лет по Ипатскому списку // Русские летописи. Т. 11. Рязань. С. 80.

благочестие его сопряжено было с властью (выделено нами – Авт.)...»<sup>32</sup>), Владимир приступил к насаждению христианства и в других городах своего государства. «И повеле рубити церквы и поставляти по местом, идеже стояша кумири Перу и прочии, идеже требы творяху князь и людье; и нача ставити по градом церквы и попы, и людие на крещение приводити по всем градом и селом...»<sup>33</sup>. Поздние летописи достаточно подробно рассказывают и о самом процессе распространения христианства по Руси, об основании все новых и новых епархий, закладке церквей и основании монастырей. Так, В.Н. Татищев, ссылаясь на летописные сведения, писал, что под властью киевского митрополита были устроены следующие епархии – «...1) Новгородская в 991-м; она ж архиепископия в 1165-м; 2) Ростовская 991-го; 3) Владимирская на Волыни 992-го; 4) Черниговкая 992-го; 5) Белгородская 992-го; 6) Переяславская; 7) Юриевская 1091-го; оставлена и Юриев 1151-го разорен; 8) Смоленская 1137-го; 9) Полоцкая 1145-го; 10) Туровская 1146-го; 11) Резанская 1198-го; 12) Суздальская 1214-го. Еще в 1145-м упоминает епископа каневского, мню, белгородскаго; в 1165-м епископа галицкого, а в 1219-м епископа в Перемышле...»<sup>34</sup>. Независимо от того, насколько верны эти даты, особенно относящиеся к X в., они показывают, как распространялось христианство по Руси и как росло число «пасомых».

Естественно, что процесс насаждения христианства сверху не мог не встретить сопротивления и шествие православия по русской земле было вовсе не похоже на триумфальное. Хорошо известен рассказ о том, как посланные Владимиром его дядя Добрыня и воевода Путята крестили новгородцев огнем и мечом. Хотя этот рассказ, известный в переложении В.Н. Татищевым отрывка Иоакимовской летописи, вне всякого сомнения,

<sup>32</sup> Илларион. Слово о законе и благодати... // Златоустрий. Древняя Русь X – XII вв. М., 1990. С. 117.

<sup>33</sup> Повесть Временных лет по Ипатскому списку // Русские летописи. Т. 11. Рязань. С. 81.

<sup>34</sup> Татищев В.Н. История Российская. Ч. 2. // Татищев В.Н. Сочинения в восьми томах. М., 1995. С. 415.

носит легендарный характер, тем не менее знаток жизни средневекового Новгорода академик В.Л. Янин указывал, что именно в тех местах, которые описывал автор Иоакимовской летописи, примерно 989 г., в городе на Волхове бушевали сильнейшие пожары, причем особенно сильные там, где, по указанию летописца, жили большей частью новгородские христиане – на получившей позднее название Софийской стороне. Вместе с тем нельзя согласиться с мнением О.М. Рапова, писавшего, что «...после принятия христианства языческие верования и те, кто их исповедывал, стали беспощадно преследоваться. Христиане исповедывал, стали беспощадно преследоваться. Христиане вешали язычников на деревьях, рубили безоружных людей топорами, сжигали языческих волхвов на кострах...»<sup>35</sup>. Представляется, что мнение А.Ю. Карпова ближе к истине (он указывал, что обычно киевские власти «...не торопили события. Крещение «огнем и мечом» осталось все же исключением из правил, ибо распространение «новгородского опыта» на всю страну грозило жестоким расколом общества...»<sup>36</sup>).

В самом деле, христианство довольно легко и быстро утвердилось в крупных городах, где сильна была княжеская власть, где существовало многочисленное и сильное купечество, прослойка мастеров-ремесленников, «лучшая чадь», которая в значительной степени уже была обращена в христианство или сочувствовала ему. Да и сами князья, судя по всему, просто поменяли одного небесного патрона на другого, более могущественного и влиятельного, устроив Перуну и Велесу торжественные проводы. «Новый христианский бог мыслился князьями, –отмечал Н.М. Никольский, – именно как их специальный княжеский бог, заменивший собою прежнего Перуна. Он – верховный повелитель князей, дающий им власть, венчающий их на княжение, помогающий им в походах,

<sup>35</sup> Рапов О.М. Русская церковь в IX – первой трет. XII в. Принятие христианства. М., 1988. С. 30.

<sup>36</sup> Карпов А.Ю. Владимир Святой. М., 2015. С. 272.

принимающий их души в свои чертоги...»<sup>37</sup>. Именно поэтому не случайно князь Владимир повелел иссечь, сжечь и бросить в воду старых богов – все это имело символическое значение прощания, ухода богов в иной мир. Не случайно Перуна привязали к конскому хвосту – у многих индоевропейских народов, и у славян тоже, конь являлся одним из главных «проводников» на «тот» свет, равно как и река – лучшая дорога, самая прямая и естественная для тех, кто переселяется из мира живых в мир мертвых. И не случайно Владимир повелел 12 мужам сопровождать Перуна до порогов, где кончалась Русь – здесь уже был не мир русичей, здесь был иной, чужой мир, иное жизненное пространство, земля «незнаемая». Примерно также, если судить по свидетельствам источников, покидали Русскую землю и другие «кумиры» в других городах – например, новгородский Перун.

Итак, православие утвердилось в крупнейших городах и их округе, тогда как при жизни князя Владимира большая часть Руси, особенно ее окраинные, удаленные от столицы земли, оставалась еще языческой. Как отмечал А.Ю. Карпов, «...признание верховенства киевского князя, послушная выплата дани вовсе не означала подчинения Киеву в повседневном, обыденном сознании людей того времени... Традиция, обычай не позволяли князю вмешиваться во внутреннюю организацию жизни своих подданных. Даже принимая крещение внешне, признавая Христа богом (еще одним, в дополнение к длинному списку своих старых богов), житель отдаленной от Киева окраины не спешил отказываться от своих прежних обычаев, менять установившийся взгляд на мир...»<sup>38</sup>.

Поначалу христианизация Руси шла крайне медленно, постепенно. Судя по всему, Владимир, а вслед за ним Ярослав, его сын, унаследовавший за ним власть, не стремились форсировать события, подготавливая почву для того, чтобы христианство стало частью мировоззрения средневекового

<sup>37</sup> Никольский Н.М. История русской церкви. М., 1985. С. 36.

<sup>38</sup> Карпов А.Ю. Владимир Святой. М., 2015. С. 266.

русича. Вне всякого сомнения, психология средневекового русича, как и его современников в любой другой стране мира, была чрезвычайно консервативной, не стремившейся к каким-либо серьезным новациям. Нужно было, чтобы сменилось даже не одно, а несколько поколений, чтобы люди привыкли к новому богу и новой религии, новому культу и новым обрядам. Не случайно Владимир и Ярослав уделяли большое внимание книжному «учению» молодых русичей. Летописец писал, что после начала крещения Владимир «..нача поимати у нарочитой чади дети и даяти на учение книжное а матери же чад своих плакахуся по них, и еще бо ся не утвердиле верою, но акы по мерьтвецe плакахуся (выделено нами – Авт.)...»<sup>39</sup>. Ведь и в самом деле, юноши, поступая в книжное учение, отрывались от традиционной культуры, традиционного быта, уходили в иной мир. «умирая» для мира прежнего, и то, что их родители еще не успели должным образом «пропитаться» христианским духом и не были готовы пожертвовать своими детьми ради нового, незнакомого бога. «...Уходивший на войну, – писал по этому поводу И.Н. Данилевский, – имел шанс не только вернуться, но и остаться невредимым, то ребенок, уходивший получать христианское образование, уже никогда не мог возвратиться в мир своих родителей»<sup>40</sup>.

Сопротивление насаждаемому из Киева христианству проявлялось в разных формах. Активное противление православию, судя по всему, было достаточно редким, во всяком случае, летописи упоминают об этом очень редко. Так, кроме открытого бунта новгородских язычников известно о яростном сопротивлении язычников в ростовской земле. В отдаленном Ростове, где крещение прошло, по-видимому, без особых инцидентов, очень скоро наступила жестокая реакция. Первые два ростовских епископа сбежали оттуда, «не терпяще неверия и досаждения людей»; против третьего

<sup>39</sup> Повесть Временных лет по Ипатскому списку // Русские летописи. Т. 11. Рязань. С. 81.

<sup>40</sup> Данилевский И.Н. Указ. соч. С. 209.

епископа, Леонтия, поднялся бунт, его хотели изгнать из города и даже убить; только четвертому епископу, Исаии, удалось «предать огню» все идолы, стоявшие в Ростове и в его области, и «напоить» тамошних жителей своим учением, вероятно, не без содействия военной силы. Если так было в городах, то в селах и лесах было еще хуже; к сожалению, летопись ничего не говорит о ходе обращения в «истинную» веру крестьянской массы тогдашнего населения. Упомянутый выше Леонтий, в 60-70-х гг. XI в. приложивший огромные усилия для просвещения местных язычников, в конце погиб во время восстания язычников (очевидно, в упоминаемом в летописях восстании в ростовской земле в 1071 г.). Однако даже и его смерть не ускорила принятие христианства ростовчанами и спустя несколько десятков лет после его смерти в Ростове по прежнему стоял идол Велеса, которому продолжали истово поклоняться местные «невегласы»-язычники.

Ожесточенное сопротивление христианским проповедникам оказали жители Мурома, где, согласно преданию, сын Владимира Глеб, посаженный отцом в этой земле и попытавшийся насадить здесь христианство, был вынужден отступить и даже поселиться вне «града». Здесь православие утвердилось, если верить житию святого Муромского, только к концу XII в. Этому предшествовало ожесточенное сопротивление язычников, которые даже поднимались на вооруженную борьбу с христианами. Не секрет, что восстание в Суздальской земле в 1071 г. было не восстанием классовым, а восстанием прежде всего религиозного характера, и только смелые и решительные действия Яна Вышатича, который с 12 «отроками» вышел навстречу мятежникам, позволили пресечь восстание в само его начале<sup>41</sup>. Пятьюдесятью годами ранее, в 1024 г., в суздальской земле во время голода язычники уже поднимали голову, то князь Ярослав тогда «...изыма волхвы, расточи, и другия показни...», пресек восстание<sup>42</sup>. Упорно держались старой

---

<sup>41</sup> Повесть Временных лет по Ипатскому списку // Русские летописи. Т. 11. Рязань. С. 123-125.

<sup>42</sup> Там же. С. 103.

веры и обитатели ярославской земли, где князь Ярослав, основав город своего имени, так и не смог окрестить местных жителей.

Тяжко утверждалось христианство и в вятичской земле. Еще в 1100 г. креститель вятичей, монах Киево-Печерского монастыря Кукша и его ученик приняли мученический венец от язычников. При этом стоит отметить, что вятичи, не принимая христианство, оставались также упорны и в неприятии власти киевского князя, и Владимир Мономах в своем «Поучении» писал, что он «...в Вятичи ходихом по две зимы на Ходоту и на сына его...»<sup>43</sup>.

Однако, судя по всему, открытое сопротивление язычников было не повсеместным и в большинстве русских земель быстро сошло на нет, сохранившись только настоящих «медвежьих» углах. Намного более опасным было сохранение языческой традиции, сохранение языческой веры в скрытой форме, когда язычники принимали крещение, но оставались по прежнему верны старым богам, выделив для Христа специальное место в своей душе рядом с Перуном, Волосом и другими языческими богами. Существование такого состояния, давно получившего название «двоеверие», рядом историков подвергается сомнению. Так полагает, например, И.Н. Данилевский<sup>44</sup>. По его мнению, стоит вести разговор о существовании не двоеверия, а некоей «третьей» культуре, ахристианской, не христианской и не антихристианской. Примерно той же точки зрения придерживаются и такие историки и философы, как Н.И. Толстой, полагавший, что «...христианство лишь частично уничтожило довольно свободную и в некоторых отношениях достаточно аморфную структуру язычества, поставило его в иные условия и подчинило своей значительно более высокой иерархии ценностей. Бытовое христианство предоставило языческим мифологическим персонажам и представлениям статус «нечистой силы», отрицательного духовного начала, противостоящей силе «крестной», чистой

<sup>43</sup> Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Т. 1. М., 2001. Стб. 248.

<sup>44</sup> Данилевский И.Н. Указ. соч. С. 217-226.



и преисполненной святости. Образно говоря, в народном фольклорном представлении небо оказалось занятым силами небесными, праведными и божественными, преисподняя, подземный мир, болота, ямы и овраги – силами нечистыми и темными, а земля – место борьбы двух миров и начал...»<sup>45</sup>; а также М. Элиаде, предложивший гипотезу не «оязычивания» христианства, а наоборот, «охристианивания» язычества<sup>46</sup>.

Явная недостаточность наших знаний относительно образа мыслей, быта наших давних предков, живших в ту переломную эпоху, не позволяет дать однозначный ответ на вопрос о сущности «двоеверия» и существовали оно вообще. Тем не менее отвергать полностью концепцию двоеверия на данный момент, на наш взгляд, не стоит, для этого пока нет достаточных оснований, тогда как свидетельств в пользу его существования достаточно много – и данных письменных источников, и археологических. Так, в XII краковский епископ Матвей писал, что «...народ же тот русский множеству ли бесчисленному, небу ли звездному подобный, и веры, правило православной и религии истинной установления не блюдет... Тот народ, известно, не только в дароприношении тела господня, но и в уклонении от церковного брака и взрослых повторного крещения, а равно и иных церкви таинствах позорно колеблется... Христа лишь по имени признает, а по сути в глубине души отрицает. Не желает упомянутый народ ни с греческой, ни с латинской церковью быть единообразным, но отличный от той и другой, таинства ни одной из них не разделяет...»<sup>47</sup>. Не слишком меняется картина и спустя двести лет. Кардинал Д'Эли в донесении папе римскому в начале XV в. отмечал, что «...русские в такой степени сблизили свое христианство с язычеством, что трудно было сказать, что преобладало в образовавшейся

<sup>45</sup> Толстой Н.И. Религиозные верования древних славян // Очерки истории культуры славян. М., 1996. С. 146.

<sup>46</sup> Элиаде М. Аспекты мифа. М. 1996. С. 172-173.

<sup>47</sup> Шевелева Н.И. Послание епископа краковского Матвея Бернаруду Клервосскому об «обращении русских» // Древнейшие государства на территории СССР. Материалы и исследования. М., 1976. С. 114-115.

смеси: христианство ли, принявшее в себя языческие начала, или язычество, поглотившее христианское вероучение...»<sup>48</sup>. После этого не стоит удивляться, что с точки зрения крестоносцев русские и крещеные ими народы Прибалтики и южной Финляндии не были истинными христианами и нуждались в дополнительном крещении «огнем и мечом» ввиду своего упорствования в заблуждениях.

Насколько правы были католические иерархи, испускавшие столь гневные филиппики в отношении русских? Вне всякого сомнения, кое-что в их описаниях нравов русских «недоверков» явно преувеличено, однако многое здесь является правдой. Представляется, что мнение А.Ф. Замалеева и Е.А. Овчинниковой, писавших, что «...язычество и христианство воплощали два разных типа мировоззрения, отнюдь не связанных между собой преемственно. Со временем они постепенно наслаивались друг на друга, и в процессе этого наслоения, с одной стороны, язычество получило стимул к дальнейшему развитию, а с другой – христианство низводилось до уровня языческих понятий и преданий. Так сложилось двоеверие – мировоззрение раздвоенного сознания средневековых русичей...Двоеверие представляло собой мировоззренческий синкретизм, в котором ведущая роль принадлежала славянскому язычеству (на наш взгляд, такое заявление является чрезмерно смелым и говорить о примате язычества можно только применительно к первым десятилетиям существования христианства как обязательной для всех религии – Авт.). Оно не только определяло специфику религиозности древнерусского народа, но и серьезнейшим образом видоизменяло важнейшие обрядовые формы и догматические законоположения христианства...»<sup>49</sup>.

Однако иначе и быть не могло. Обращение русичей в новую веру, конечно, могло быть и было поначалу чисто внешним. Христианская

<sup>48</sup> Замалеев А.Ф. Овчинникова Е.А. Еретики и ортодоксы. Л. 1991. С. 18-19.

<sup>49</sup> Там же. С. 17, 19.

мифология и культ совершенно не подходили к условиям жизни Приднепровья и уж тем более других регионов древней Руси. Христианство возникло на почве ожесточенной социальной борьбы I в.; оно было сначала эсхатологической религией рабов и обнищавшего и отчаявшегося плебса и только впоследствии было переработано в богословскую отвлеченную религию искупления с могучей церковной организацией, в лице которой Римская, а потом Византийская империя получило новое могущественное орудие для укрепления своей власти. Древнерусское общество жило совсем в других хозяйственных и социальных условиях, чем Византия. Поэтому главный догмат христианской догматики, мотив искупления, длительное время был чужд новообращенной массе. Иисус Христос как спаситель и искупитель был непонятен и в определенной мере чужд ей. Не случайно вплоть до начала XVI в. на Руси господствовал культ Богородицы, а не Христа. Христа почитали как мученика, как страдающего, но не как бога. Богородица же выступала в роли спасительницы мира, главная заступница и покровительница Русской земли. В особенности культ Богородицы усилился во 2-й половине XIV – начале XV вв. В том, что Куликовская битва, положившая начало новой Руси, произошла в день Рождества Богородицы, русские видели некий божественный промысел: «Приспе, братие, время брани нашеа; и прииде праздник царици Марии, метере божи богородици, и всех небесных чинов госпожи и всеа вселеныа и честнаго еа Рожества. Аще оживем – господеви есмы, аще ли умрем за мир сий – господеви есмы...» – сказал Дмитрий Иванович своим воеводам и ратникам перед битвой<sup>50</sup>. Сам культ Богородицы стал постепенно отходить на второй план лишь с конца XV в., вытесняясь постепенно культом византийского всемогущего Христа-Пантократора. Однако можно предположить, что культ Богородицы возник не в последнюю очередь в связи с почитанием русичами как

<sup>50</sup> Пространная летописная повесть о Куликовской битве // Воинские повести Древней Руси. Л., 1985. С. 184.

земледельческим народом Матери-сырой земли и именно в такого рода предпочтении Богородицы самому Христу можно искать отголоски давнего языческого культа.

Не последнюю роль в возникновении двоеверия сыграли и некоторые особенности византийского православного культа. Не подлежит сомнению факт, что в самой Византии, этом оплоте восточного христианства, довольно сильны были пережитки древнего античного язычества, особенно в сельской местности. Как отмечал Н.М. Никольский, «...содержание византийского христианства не ограничивалось богословскими отвлеченными концепциями. Рядом с ними жил в христианской оправе целый ряд пережитков всех тех народных религий, которыми пестрели Восточная и Западная империи. Ангелы и бесы, иконы и мощи, таинства и процессии, наконец, даже религиозные гимны и их напевы – все это столь же мало было оригинальным созданием христианства, как и христианская догматика, эта причудливая смесь иудейского мессианизма с греческим неоплатонизмом...»<sup>51</sup>. Византийская церковь попросту постаралась заменить прежних языческих богов, где это было возможно на христианских святых, а где невозможно – обратила языческих богов в бесов. Примерно также, по мнению Никольского, и мы придерживаемся аналогичного мнения, действовали греческие священники и в первые десятилетия крещения Руси. «...Они признали реальность существования всех бесчисленных славянских богов, приравняв их к бесам, и признали святость традиционных мест (не случайно Владимир устроил торжественные «похороны»-проводы Перуну и ставил новые церкви на месте древних капищ, как ранее воздвиг капище на месте разрушенной православной церкви – Авт.) и сроков старого культа, выстраивая храмы на месте прежних кумиров и капищ и назначая

---

<sup>51</sup> Никольский Н.М. Указ. соч. М., 1985. С. 24.

христианские праздники приблизительно на те же дни, к которым приурочивались ранее языческие...»<sup>52</sup>.

Характерной чертой такой трансформации православия на русской почве стало рождение веры во всемогущество Сатаны и его бесов в официальном православии и признание существования беса, правда, в несколько комичном, можно даже сказать, «убогом» виде (отражением таких народных верований, в убогого беса, способного лишь на мелкие пакости и подчиняющегося сильному герою сказки, можно считать историю о кузнеце Вакуле и бесе из «Ночи перед Рождеством», принадлежащей бессмертному перу Н.В. Гоголя»).

Христианские представления о божестве, рае и аде также преломились до неузнаваемости, пройдя сквозь призму славянского язычества. На христианского бога перенесены все черты прежнего нехитрого божества. Спасение, которое приносит Христос, претворилось в народном представлении в материалистическое принесение благополучия: «Иисус Христос у ворот стоит, он с хлебом, с солью, со скатертью, со скотинкою, с животинкою» – поется в старинной рождественской подблюдной песне. Рай уже на небе, а не под землей; но чтобы туда попасть, не нужно никаких подвигов, физических и духовных; достаточно только взобраться до неба по лестнице ли, по дереву ли или же каким-то иным способом, прорубить в небе дыру и пролезть туда, а райское блаженство заключается в том, что в раю стоят чудесные жернова – как повернутся, тут тебе каша да пироги. Этот миф принес с собою некоторое дополнение к погребальным аксессуарам: в гроб стали класть ременную или испеченную из теста лестницу для облегчения душеньке восхождения на небо.

Такое же превращение потерпели и другие христианские представления. Весна превратилась в Богородицу, приезжающую на

---

<sup>52</sup> Там же. С. 25.

Благовещение на сохе; она – «богородица» потому, что, приехав, ночует в крестьянской хате и родит там своего бога и сына, того бога, который приносит крестьянину урожай и хлеб на зиму. Другие святые и ангелы превратились в специальных покровителей различных работ, целителей определенных болезней и т. д. Например, Велес тал именоваться св. Власием, на смену Перуну-громовержцу пришел св. Илья, гоняющий по небу легионы бесов громами и молниями и т.д., и т.п. Даже такое отвлеченное понятие как понятие благодати, не избежало общей участи: во время молитвы накануне сева самарские крестьяне до сих пор еще затыкают в избе все щелки и закрывают все трубы, чтобы благодать божия не могла уйти на небо. Преподобных родоплеменных богов и божков сменили многочисленные святые-покровители как отдельных людей, так и целых человеческих коллективов или социальных групп или даже всей Русской земли (выше уже упоминалось, что таким покровителем Русской земли была Богородица, а также и св. Николай-угодник – «скорый помощник», чьи молитвы напрямик доходили до Бога минуя всякого рода посредников).

Отсутствие истинной веры у новообращенных христиан приводило порой древнерусских церковных писателей в подлинное уныние. Как писал в 1068 г. летописец, «..не словом наречающесея крестьяне, а поганьски живуще. Се бо не поганьски живем, аще всрящемъ верующе? Аще бо кто усрящет чернорисца, то възвращаеться, или единец, или свинью; то не поганьский ли есть се? Се бо по дьяволю научению кобъ сию держать, друзии же к чиханию верьеть, же бываеть на здравье голове. Но сими дьявол лъститъ, и другыми нравы всякими лъстьми, превабляетъ ны от Бога, трубами, скомраы, и гусльми, и русальями. Видим бо игрища утолочена, и людей множество на них, яко упиьати начнуть друг друга, позоры деюще от беса замышленого

дела; а церкви стоять, егда же бывает год молитвы, мало их обретається в церкви...»<sup>53</sup>.

Однако если бы все упиралось только лишь в отсутствие подлинной веры в Христа, то это было не так страшно. Хуже, с точки зрения христианских писателей, было другое – явное сохранение множества языческих верований. Так, судя по данным археологических раскопок, языческие верования и обряды продолжали существовать еще достаточно долго – едва ли не до 2-й половины XIII в. Так, раскопки на территории юго-западной Украины, на реке Збруч, произведенные отечественными археологами в конце XX в., по справедливому замечанию Ю.А. Карпова, «...в буквальном смысле переворачивают наши представления о религиозной ситуации в домонгольской Руси и о религиозной политике русских князей того времени...»<sup>54</sup>. В самом деле, в густозаселенной местности, под самым носом у галицко-волынских князей, на протяжении нескольких веков после утверждения христианства продолжали действовать на полную мощность языческие святилища. Эти святилища, по мнению археологов, продолжали активно использоваться во 2-й половине XII – нач. XIII вв., вплоть до середины XIII в. Жертвоприношения состояли не только из зерна, животных, предметов быта (в том числе и христианских культовых предметов – например, кресты-энколпионы), но в жертву языческим богам приносились даже люди. Здесь, на притоке Днестра, был устроен своего рода храмовый центр, святилище, которое «..удовлетворяло религиозные потребности населения значительной территории»<sup>55</sup>. И это не единичный случай – аналогичные святилища, правда, несколько меньшие по размеру, были обнаружены и в других древнерусских землях – на Волыни, на Смоленщине,

<sup>53</sup> Повесть Временных лет по Ипатскому списку // Русские летописи. Т. 11. Рязань. С. 119-120.

<sup>54</sup> Карпов А.Ю. Указ. соч. С. 273.

<sup>55</sup> Тимошук Б.А., Русанова И.П. Второе збручское (крутиловское) святилище (по материалам раскопок 1985 г.) // Древности славян и Руси. М., 1988. С. 91.

на Псковщине и, скорее всего, будут обнаружены и в других землях. Все это говорит в пользу первоначальной версии о существовании двоеверия.

В пользу синкретичности мировоззрения древних русичей эпохи домонгольской Руси говорят также и другие многочисленные языческие пережитки. О них можно говорить много, тем более что они сохраняются в народной традиции и до сих пор. Однако мы попытаемся проанализировать лишь наиболее важные и заметные, которые позволяют утверждать, что языческое влияние продолжало оставаться и пережитки язычества играли большую роль в сознании древних русичей.

К числу таких пережитков можно, вне всякого сомнения, отнести и сохранение определенных элементов языческого погребального обряда. Примечательно, что языческая традиция прослеживается не только в погребениях простых людей и на окраинах Руси, но даже и в погребениях богатых горожан и знати. Примером того может служить описание похорон князя Владимира Святославича. «Умре же Володимер, князь великий, на Берестове, и потаиша и, бе бо Святополк в Кыеве. И ночью же межи клетми проймавше помост, в ковъре опрятавши, и ужи свесиша и на землю, и възложивъша и на сани, и везоша, и поставиша и в святе Богородици в церкви...»<sup>56</sup>. Т.е., древний обряд похорон с выносом тела усопшего через отверстие в стене дома, вывозом его в церковь на санях и т.д. был целиком и полностью соблюден при похоронах крестителя Руси. Однако ситуация не слишком изменилась и десятилетия и даже века спустя. Аналогичным образом хоронили и Ярослава Владимировича – «...Всеволод же спрята тело отца своего, възложив на сани (выделено нами Авт.) и повезоша Кыеву...»<sup>57</sup>. И в 1113 г. похороны великого киевского князя Святополка Изяславича тоже был и обставлены аналогичным образом: «...и привезоша и в лодыи Кыеву, и

<sup>56</sup> Повесть Временных лет по Ипатскому списку // Русские летописи. Т. 11. Рязань. С. 90.

<sup>57</sup> Там же. С. 114.



спрятавше тело его и възложиша на сани...»<sup>58</sup>. Даже в XIV в., при похоронах московского митрополита Петра, был соблюден обряд вывоза тела покойного на санях.

Если уж князей и митрополитов хоронили с соблюдением элементов языческой обрядности, то что уж говорит о простых русичах. Исследования захоронений XI-XII вв. на Смоленщине показало, что языческая традиция долго сохранялась в сельской среде. «Как известно, – писал по этому поводу Е.А Шмидт, – существенными элементами в погребальной обрядности смоленских кривичей для ранних трупоположений были: разведение огня на месте погребения, помещение умершего на кострище преимущественно головой к западу, устройство для него домовин из бревен и ли обкладки из древесной коры, строго обязательное положение рук вдоль туловища, помещение вместе с умершим различных вещей, украшений и пищи в сосуде. Эти особенности устойчивы в погребениях XI в...» Даже в отдельных погребениях начала XII в. нет присутствия элементов христианского погребального обряда, а спустя сто лет есть погребения аналогичного типа. Лишь к началу XIV в. можно считать, что на Смоленщине языческая традиция постепенно оказалась вытесненной христианской. «...Различия в погребальной обрядности между XI и XIV вв. позволяет проследить эволюцию погребального обряда, выраженную в постепенном исчезновении одних признаков и появления других, и время изживания язычества и начала утверждения христианства...»<sup>59</sup>.

К этому можно добавить, что долгое время продолжала существовать весьма древняя теория сна-смерти, которую иногда поддерживали и официальные проповедники. Так, митрополит Илларион в своем знаменитом «Слове о законе и благодати» писал, обращаясь к давно усопшему князю

<sup>58</sup> Там же. С. 198.

<sup>59</sup> Шмидт. Е.А. Некоторые особенности погребального обряда смоленских кривичей в период перехода от язычества к христианству // Древности славян и Руси. М., 1988. С. 92-93.

Владимиру Святославичу: «Восстань, о честная глава, из гроба твоего! Восстань, отряси сон! Ибо ты не умер, но спишь до всеобщего восстания. Не надлежало умереть тебе, уверовавшему во Христа, который есть Жизнь, дарованная всему миру. Отряси сон, возведи взор и увидишь, что Господь, таких почестей сподобив тебя там, на небесах, и на земле не без памяти оставил в сыне твоём. Восстань, посмотри на чадо свое, сына Георгия, посмотри на кровного своего, посмотри на возлюбленного своего, посмотри на того, что Господь извел от чресл твоих, посмотри на украшающего престол земли твоей – и возрадуйся, и возвеселись!..»<sup>60</sup>.

Особенно сильно прежние языческие обряды сказывались на поминальных обрядах. Рассматривая различные акты похорон и поминок; нетрудно заметить, что старый обряд и старая вера не только не умерли, но продолжали развиваться и обогащаться новыми подробностями. Так, во многих местностях России долгое время считалось, что когда умирал грешник, то для прохода его души нужно вынимать доску из потолка, ибо душа покойного вместе с сопровождающими ее бесами не могла пройти через окна или двери, которые обычно кропятся святой водой. Чтобы душа покойного не выходила из могилы и не беспокоила живых, могилу нередко запечатывали четырьмя крестами, которые делались лопатами по углам могилы. В Белоруссии же этот обряд долгое время считался самым важным моментом погребения. Поминки по умершему до сих пор несут на себе отпечаток погребальной тризны, присущей языческому обряду – что же тогда говорить о древних русичах, у которых все это было еще в памяти.

Можно привести еще массу других примеров аналогичного свойства, показывающих синкретичность мировоззрения древних русичей той далекой эпохи. Так, например, весьма примечательным фактом является нехристианский характер украшений многих древнерусских храмов, возведенных в XII в. Анализируя убранство православных храмов той эпохи,

---

<sup>60</sup> Илларион. Слово о законе и благодати... // Златоструй. Древняя Русь X – XII вв. М., 1990. С. 120.

Б.А. Рыбаков отмечал, что «...двоеверие было не просто механическим сочетанием старых привычек и верований с новыми, греческими: в ряде случаев это была продуманная система, в которой вполне сознательно сохранялась древние представления. Прекрасным вещественным доказательством такого язычески победоносного двоеверия являются вщижские арки из алтаря церкви второй половины XII в.: в этой модели мира нет ни одного христианского изображения, макрокосм дан в динамике, а образец Козьмы Индикоплова, описанный в его «Христианской топографии», дополнен русским скульптором Константином такими сознательно (и к месту) помещенными языческими персонажами, как семарглы и ящеры...»<sup>61</sup>.

Еще одним примером двоеверия, причем распространенным во всех социальных слоях древнерусского общества, могут служить всевозможные амулеты-обереги – как носимые на шее иконки с изображениями святых, так и носящие ярко выраженный языческий характер амулеты-змеевики. Если на лицевой стороне последних христианская символика была вполне очевидна и хорошо различима, то на оборотной стороне ее нет вовсе. Достаточно вспомнить широко известный и неоднократно описанный в литературе змеевик, принадлежавший князю Владимиру Мономаху. Опять же, если Владимир Мономах, известный как праведный христианин, богобоязненный и христоролюбивый правитель, защитник православия, носил такой амулет, то что уж говорить о простых русичах, порой весьма далеких от истинного православия.

Одним словом, можно согласиться с выводом Б.А. Рыбакова, писавшего, что «...двоеверие являлось не просто результатом терпимости церкви к языческим суевериям, оно было показателем дальнейшей исторической жизни аристократического язычества, которое после принятия христианства развивалось, совершенствовалось, вырабатывало новые тонкие

---

<sup>61</sup> Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. М., 1988. С. 652-653.

методы соперничества с навязанной извне религией...»<sup>62</sup>. Старая вера не могла просто так уйти – слишком много нитей связывало ее с жизнью древних русичей, и оборвать их одним махом, приняв формальное крещение, повесив на шею крест и начав ходить в церковь, было просто невозможно. Процесс сожительства двух вер был неизбежен, равно как и взаимовлияние и взаимопроникновение христианства и язычества. Когда же христианство победило язычество и как это произошло – предмет разговора в следующей главе нашего исследования.

---

<sup>62</sup> Там же. С. 656.

## 2.2 Победа православия над язычеством. Конец двоеверия

Исход борьбы православия и язычества можно было предположить заранее – слишком неравны были силы. На стороне язычества хотя и было много сторонников, но им не хватало организованности, их вера носила традиционный характер, и они оборонялись, шаг за шагом отступая в «медвежьи» уголки, стараясь сохранить свою веру. Христианам было проще – им помогала светская власть – выше мы уже не раз говорил о том, что христианство после того, как его принял князь Владимир, превратилось в государственную религию, которую поддерживало государство всей своей мощью. На стороне христианства была и мощная церковная организация, и отработанный веками механизм вовлечения в ряды ее новых адептов, и искусные методы идеологической обработки паствы, прихожан, и внешние стороны христианского культа, более пышного и красивого, нежели простые и нехитрые языческие обряды (даже если ранее они и носили яркий характер, теперь, когда язычество оказалось не в чести, нужно было воистину подвижником, чтобы бороться за нее со всей искренностью и твердостью, что было доступно далеко не всем). В конечном итоге язычество должно было проиграть, а двоеверие уступить христианству, точнее, христианство сменило бы язычество, в известной степени пропитавшись его духом и позаимствовав его отдельные элементы. Но когда это произошло, когда можно говорить о том, что двоеверие окончательно отошло в прошлое, а христианство, впитавшее в себя многое от прежних языческих верований, сменило его. Попробуем дать ответ на этот вопрос, выдвинув ряд гипотез.

Безусловно, элементы язычества продолжали сохраняться в быту жителей Руси и России продолжали сохраняться довольно долго. Еще патриарх Иоасаф во 2-й половине XVII в. вел борьбу с языческими пережитками. К примеру, он неоднократно запрещал священникам следовать с крестом впереди свадебного поезда, в котором продолжали резвиться

скоморохи, исполнявшие отнюдь не духовную музыку, пение и уж совсем не духовные пляски<sup>63</sup>. Но это было уже не то двоеверие, что раньше. Думается, что можно согласиться с мнением Б.А. Рыбакова, который отмечал по этому поводу: «В результате целого ряда сложных явлений на Руси к началу XIII в. создалось и в деревне, и в городе своеобразное двоеверие, при котором деревня просто продолжала свою прадедовскую религиозную жизнь, числясь крещеной, а город и княжеско-боярские круги, приняв многое из церковной сферы и широко пользуясь социальной стороной христианства, не только не забывали своего язычества с его богатой мифологией, укоренившимися обрядами и жизнерадостными карнавалами-игрищами с их танцами, музыкой гусяров и пением, но и поднимали свою старинную, гонимую церковью религию на более высокий уровень, соответствующий расцвету русских земель в XII в. Возможно, что религиозно-магическое отношение к языческому комплексу постепенно отступало на второй план, становилось все в большей мере традицией... и во многом переходило в сферу отношений к категориям эстетическим. Происходило (частично еще в XII-XIII вв.) некая «секуляризация» языческого искусства (выделено нами – Авт.)...»<sup>64</sup> В конечном итоге, как справедливо отмечал маститый академик, «...религиозная суть обрядов-игр уже выветрилась, символическое звучание орнамента забылось, волшебные... сказки утратили свой мифологический смысл...»<sup>65</sup>, и именно в этом плане христианство сумело победить язычество, выхолостив его, лишив его настоящего, подлинно религиозного, духовного смысла.

Однако, прежде чем это произошло, прошло много лет, и за это время в древнерусском обществе произошли серьезные перемены, которые в конечном итоге и привели к тем последствиям, о которых говорил Б.А.

<sup>63</sup> Богданов А.П. Русские патриархи. Т. 2. М., 1999. С. 12-13.

<sup>64</sup> Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. М., 1988. С. 782.

<sup>65</sup> Там же. С. 782.

Рыбаков. Причины поражения язычества весьма многообразны, и мы попытаемся показать свое видение этой проблемы.

Поскольку после крещения Руси язычество оставалось прежде всего религией народных низов, то процесс христианизации народа был связан с одной стороны, с процессом «окняжения», «обояривания» земель, с оседанием княжеско-боярской верхушки на землю и ускорением процессов феодализации (в широком смысле этого слова) Руси. По мере того, как прежний «лествичный» порядок наследования уделов уходил в прошлое, и князья вместе со своими дружинами и боярами все крепче и крепче привязывались к определенным уделам и землям (начало этому было положено во 2-й половине XI . Достаточно вспомнить решение Любечского съезда князей – «...да ноне отсель имемся в едино сердце и блюдем Русские земли кождо да держить отчину свою...»<sup>66</sup>), у светской власти появлялось все больше и больше возможностей оказывать содействие церкви в борьбе с пережитками язычества, тем более, что складывание взаимоотношений между государством и православной церковью проходило под сильнейшим влиянием византийской религиозной и государственной доктрины. Как отмечал Г.Г. Литаврин, «...Официальная государственная доктрина на Руси, как и в самой империи и других «православных» государствах юго-востока Европы и Кавказа, опиралась на учение восточнохристианской церкви... Неофиты не могли воспринять византийскую религиозную доктрину частично или в модифицированном виде. Они должны были усвоить ее целиком, вместе с учением о верховной государственной власти, которое содержалось в ней как ее неотъемлемый атрибут...»<sup>67</sup>.

В полном соответствии с византийской государственной доктриной великие киевские князья наделялись такими качествами, как

<sup>66</sup> Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Т. 1. М., 2001. Стб. 256-257.

<sup>67</sup>Литаврин Г.Г. Идея верховной государственной власти в Византии и Древней Руси домонгольского периода // Литаврин Г.Г. Византия и славяне. СПб., 1999. С. 471.

неограниченность власти, свобода волеизъявления (если не считать пределов, налагаемых законами нравственности и предписаниями церковных канонов), «священность» власти и пр. Главным было другое – русская православная церковь в лице своих митрополитов и ученых монахов-книжников придерживалась этой точки зрения. Так считал, к примеру, митрополит Илларион, в своем знаменитом «Слове о законе и благодати» («...самодержцем стал своей земли, ... посетил его посещением Своим Всевышний, призрело на него всемилостивое око преемного Бога...» – писал о Владимире Святославиче Илларион<sup>68</sup>), и автор «Повести временных лет», именовавший Ярослава Владимировича «самовластцем»<sup>69</sup>.

Мы поддерживаем мнение А.Ф. Замалева и Е.А. Овчинниковой, полагающих, что, отдав предпочтение византийскому православию перед римским католицизмом, Владимир Святославич сознательно отбросил последний, отвергавший независимость светской власти<sup>70</sup>. Ему как стороннику усиления княжеской власти и политики централизации государства византийская политическая доктрина была более по душе, тем более что он как креститель своего народа больше, чем любой византийский император – его современник, имел право на титул «*isapostolos*» – «равноапостольный». Недаром и упоминавшийся нами митрополит Илларион писал: «Радуйся, апостол среди владычествующих, воскресивший не мертвые тела, но нас воскресивший, мертвых душою, смерть претерпевших от недуга идолослужения! Ибо тобою мы приблизились к Богу и познали Жизнь [Божественную]»<sup>71</sup>, и монах Иаков, написавший «Память и похвалу князю русскому Владимиру...» также восклицал «А ты, блаженный

<sup>68</sup> Илларион. О законе, данном через Моисея, и о благодати и истине, явленной Иисусом Христом, и о том, как закон миновал, а благодать и истина наполнила всю землю и вера распространилась во всех народах вплоть до нашего народа русского; и похвала великому кагану нашему; Владимиру, которым мы были крещены; и молитва к Богу от всей земли нашей (далее «Слово...») // Златоструй. Древняя Русь X – XIII вв. М., 1990. С. 116.

<sup>69</sup> Повесть временных лет (далее ПВЛ). СПб., 1999. С. 203.

<sup>70</sup> Замалева А.Ф. Овчинникова Е.А. Еретики и ортодоксы. Л., 1991. С. 15.

<sup>71</sup> «Слово...». С. 121.



князь Владимир, был апостолом в князьях, всю землю Русскую привел к Богу через святое крещение...»<sup>72</sup>. И при Владимире, и при его преемнике Ярославе Мудром, и при других князьях, им наследовавшим, православная церковь на Руси никак не могла стоять выше княжеской власти, поскольку церковь нуждалась в поддержке государства для борьбы с язычеством, и князь, согласно византийской государственно-церковной доктрине, был обязан помогать ей борьбе с неверием и нечестием, в том числе и с язычеством. Такая политика князя была необходима еще и потому, что только в этом случае он мог считаться подлинно благочестивым и праведным.

Именно это обстоятельство русские книжники-монахи и церковные иерархи подчеркивали, постоянно указывая на то, что великий киевский князь только тогда праведен и благочестив, только тогда его власть освящена Богом, когда он правит в согласии с церковью. «О подобный великому Константину, равный [ему] умом, равный любовью ко Христу, равный почтительностью к служителям Его! Тот со святыми отцами Никейского Собора полагала закон народу [своему], - ты же, часто собираясь с новыми отцами нашими – епископами, с великим смирением совещался [с ними] о том, как уставить закон нашему народу, новопознавшему Господа» - писал Илларион<sup>73</sup>. Ему вторил Иаков: «Блаженный же князь Владимир ...уподобился царям святым ... - пророку Давиду, царю Иезекии и треблаженному Осии, и великому Константину, - которые более всего избрали и изволили Божий закон, и послужили Богу всем сердцем, и получили милость Божию, и унаследовали рай, и восприняли царствие небесное, и почили со всеми святыми, угодившими Богу...»<sup>74</sup>. Таким

<sup>72</sup> Иаков мних. Память и похвала князю русскому Владимиру, как крестился Владимир и детей своих крестил, и всю Русскую землю от края до края, и как крестилась бабка Владимира Ольга, до Владимира (далее «Память...») // Златоструй. Древняя Русь X – XIII вв. М., 1990. С. 131.

<sup>73</sup> «Слово о законе и благодати...» С. 119.

<sup>74</sup> «Память...» С. 132.

образом, налицо прямое изложение византийской доктрины симфонии, сотрудничества светской и духовной власти, в том числе и в сфере борьбы с язычеством. Возросшее давление светской власти вкупе с усилением позиций православной церкви способствовало поражению язычества.

Не меньшую роль в поражении язычества сыграла и смена поколений. Трудно было переубедить тех, кто вырос при язычестве, в реальных преимуществах новой веры, однако это можно было сделать в отношении тех, кто родился после крещения Руси или же был еще «вельми детеск» в эти годы. Именно они и должны были стать оплотом новой веры, продвигать ее дальше. Столкновений поколений было неизбежно, и судя по материалам церковной литературы, в особенности житийной, оно имело место, к примеру, в жизни Кирилла Туровского.

Вместе с тем нельзя не сказать и о влиянии на мировоззрение и отношение к церкви простых русичей, рядовых мирян образа жизни многих христианских подвижников той эпохи. Духовные подвиги, аскетизм, самоотречение, помощь ближним своим, реализация евангельских заповедей не на словах, а на деле были присущи многим видным деятелям русской православной церкви на заре ее существования. Видимо, не случайно одни из основателей русского монашества, Феодосий Печерский, второй настоятель Киево-Печерского монастыря, постарался ввести в своей обители крайне жесткий, если не жестокий монашеский устав, заимствованный у византийцев – Студийский: «Федосьеви же приимшю манастирь, и поча имети воздержание велико, пощение и молитвы съ слезами, и совокупляти нача многы черьнорисцы, и обретесе тогда Михаил, чернец манастиря Студискаго, иже бе пришел из Грек с митрополитом Георгием, и нача у него искати устава чернец Студийских и обрете у него, и списа, и устави в манастири своем...»<sup>75</sup>. Подвижники, подобные Феодосию или его учителю, Антонию (который, прийдя в Киев, «поча жити ту, моля Бога, яды хлеб

---

<sup>75</sup> Повесть Временных лет по Ипатскому списку // Русские летописи. Т. 11. Рязань. С. 112.

сухий, и того черес день, и воды в меру вкушая, и копая пещеру, и не давая себе покоя ни день ни ночь, в трудах пребывая, в бдении и в молитвах. Посем же уведавше добрей человеце, и приходяху к нему, приносяще ему на потребу; и прослу же и великий Антоний, и приходяще к нему просяху от него благослованеия...»<sup>76</sup>) сделали для утверждения христианства на Руси не меньше, если не больше, чем князья и архиереи православной церкви. Ведь простых людей не могла поразить истовость их веры, их фанатизм, готовность принимать любые муки ради своей веры, и такой фанатизм оказывался заразительным, производил колоссальное воздействие на умы и души. Люди тянулись к ним за благословением, за советом, за помощью, и поневоле в общении с ними усваивали идеи христианства, его основные догматы, пусть и в упрощенной форме.

Не менее важным для утверждения христианства стало и распространение книжного учения на Руси, а вместе с ним и подготовка священнослужителей из русских. Как указывал И.Н. Данилевский, «...одной из первоочередных задач, стоявших перед киевскими митрополитами в конце X – начале XI в., была подготовка грамотных местных «кадров», без чего не имело смысла говорить о какой бы то ни было христианизации Руси (выделено нами – Авт.)...»<sup>77</sup>. Не случайно и летописцы, и церковные писатели, воздавая должное заслугам Владимира Святославича в деле крещения Руси, особое внимание уделяли его усилиям именно в области распространения книг и книжного учения. Сообщив, что князь приказал «отымать» у «нарочитой чади» детей и отдать их в книжное учение, летописец указывал, что «...сим же раздаяным на учение книжное, и сбыться пророчество на Руской земле, глаголющее: в оны дни услышать глусии словеса книжная, ясн будет язык гугнивых...»<sup>78</sup>. Дело отца продолжил его сын Ярослав, который, по сообщению летописца, особенно много внимания

<sup>76</sup> Там же. С. 110.

<sup>77</sup> Данилевский И.Н. Древняя Русь глазами современников и потомков (IX-XII вв.). М., 1998. С. 209.

<sup>78</sup> Повесть Временных лет по Ипатскому списку // Русские летописи. Т. 11. Рязань. С. 81.

уделял распространению книжности на Руси. «...И бе Ярослав любя церковныя уставы, и попы любяше повелику, излиха же бе любяче черноризьци, и книгам прилежа, почитая часто в день и в ноци; и собра писце многы, и прекладаше от Грек на Словеньскый язык и писмя, и списаша многы книги, и сниська имиже поучаются вернии людье (выделено нами – Авт.)и наслажаются учения божественаго гласа... Отец бо сего Володимир землю разора и умягчи, рекше крещением просветив; сий же Ярослав, сын Володимер, насея книжными словесы сердца верных людей, а мы пожинаем, учение приемлюще книжное...»<sup>79</sup>.

К книжному слову на Руси относились с большим уважением, и не случайно похвалы учению книжному произносили и летописцы, и церковные писатели. «...Доброе дело братья, чтение книг, особенно для каждого христианина, ибо сказано: «Блаженны познающие учение его, всем сердцем стремящиеся к нему»... Скажу так: конь управляется и удерживается уздой, праведник же – книгами... Красота воину оружие и кораблю – паруса, так и праведнику – почитание книжное...» – так было сказано в «Слове некоего калугера о чтении книг», помещенном в знаменитом «Изборнике» 1076 г. Но при этом нужно указать, что эти и другие похвальные слова относятся прежде всего к «святым» книгам (в том же «Слове...» далее говорится: «Так и мы братья, уразумеем и послушаем с пониманием, и поразмыслим над силой и мудростью святых книг! Послушай и ты житие святого Василия, и святого Иоанна Златоуста, и святого Кирилла Философа, и иных многих святых, как о том нам прежде поведали, говоря о них: измлада усердно читали святые книги, потому впоследствии и на добрые дела подвигнулись. Видишь сам, в чем источник добрых дел – в учении святых книг!»<sup>80</sup>), а не ко всем остальным, и, естественно, что тот, кто прилагал усилия для овладения «книжной премудростью», прежде всего пропитывался христианским,

<sup>79</sup> Там же. С. 106-107.

<sup>80</sup> Златоструй. Древняя Русь X-XIII веков. М., 1990. С. 149 – 150.

православным духом и уже никак не мог воспринимать в полной мере языческое учение, напротив, становился распространителем православия.

Не стоит отрицать и огромного психологического воздействия на умы и души новобращенных язычников величественной христианской культуры – сам вид храмов, которых никто никогда не видел, фресок и икон, наглядно воплощавших догматы церкви и представлявших более совершенные образы, нежели прежние языческие капища и «кумиры». Все это не могло не затронуть сердце русичей. Достаточно вспомнить то, как описывается в летописи процесс выбора веры Владимиром. Посланное им посольство побывало во многих странах и в самом конце в Константинополе. «Си слыхав царь, и рад бысть, и честь велику створи им в ть день Нутрея же посла к патреарху, глаголя сице: «придоша Русь, пытаюше веры нашея; да пристрой церковь и клирос, и сам причинися в святительския ризы, да видять славу Бога нашего». И си слышав патреарх, и повеле созвати клирос всь, и по обычаю створи праздник, и кадила възгоша, и пения лики составиша. И иде и царь с ними во церковь, и поставиша я на пространне месте, показующе красоту церковную, и пенья и службу архиерейския, предстоянья дьякон, сказающе им служения Бога своего; они же в изуменьи бывше, и удивившеса, похвалиша службу их...» В итоге, послы, возвратившись домой, в Киев, заявили князю, что они были в «булгарах», были у «немцев», но больше всего их поразила церковная служба именно у православных: «...И приидохом же в Греки, и ведоша ны идеже служить Богу своему, и не свемы, на небеси ли есмь быле, или на земле: несть бо на земли такого вида, или красоты такая, недоумеемь бо сказати; токмо то вемы, яко отъинуть Бог с человеки пребывает, и есть служба их паче всих стран. Мы убо не можем забыти красоты тоя: всяк бо человек, аще преже вкусит сладка, последи же не может горести приятия, тако и мы не имам сде жити...»<sup>81</sup>. В принципе

---

<sup>81</sup> Повесть Временных лет по Ипатскому списку // Русские летописи. Т. 11. Рязань. С.73,74.

неважно, было ли это на само деле или нет, но сам факт психологического воздействия летописцем был подмечен абсолютно точно и верно.

Внешняя, обрядовая сторона веры в христианстве вообще играла весьма важную роль, и не случайно попытка византийских императоров Исаврийской династии отменить иконопочитание вызвала раскол в византийском обществе и обострило противоречия между западной и восточной ветвями христианства. «По этим изображениям люди [необразованные] составляют понятия о существе изображаемых предметов. Муж и жена, держа на руках новокрещенных малых детей, поучая юношей или иноземцев, указывают пальцами на иконы и так образуют их ум и сердце и направляют к Богу. Ты же, лишив этого бедный народ, стал занимать его празднословием, баснями, музыкальными инструментами, играми и скоморохами...» – писал в послании византийскому императору папа Григорий I<sup>82</sup>. Так что нет никаких сомнений в том, что православная культура, обрядность и пр. оказала серьезное влияние на умы русских язычников, ускорив их обращение к новой вере, тем более что процесс крещения сопровождался обязательным воздвижением церквей, и чем больше и богаче был город, тем красивее и величественнее была его соборная церковь. «Заложил Ярослав город великий Киев, у негоже града врата суть золотая, заложил же церковь святая Софья, премудрость Божию, митрополью,... Ярослав же съ, якоже рекохом, любим бе книгам, и многы списав положи в церкви святой Софьи, юже созда сам, и украси ю иконами многоценными, и золотом, и серебром, и сосуды церковными, в ней же обычныя песни Богу воздають в годы обычныя. И ины церкви, – писал древнерусский летописец, – ставяше по градом и по мместом, поставляя попы и дая имения своего урок, и веля им учити людей и приходити часто к церквам; попови бо часто достоить учити людей, понеже тому есть поручено

---

<sup>82</sup> Дашков С.Б. Императоры Византии. М., 1997. С. 131.

Богом; и умножишася прозвутери, и людье хрестьяньстеи. И радовашеся Ярослав видя многи церкви и люди христианы зело...»<sup>83</sup>.

Важный этап на пути христианизации Руси, на наш взгляд, – это нашествие монголо-татар, хотя это и звучит парадоксально. Идея искупления, одна из главных идей в христианстве вообще и православии в частности, не имела поначалу серьезной основы у русичей. Как отмечал Н.М. Никольский, обращение русичей в православие носило поначалу чисто внешний характер, «...христианская мифология и культ совершенно не подходили к условиям жизни Приднепровья. Христианство возникло на почве ожесточенной социальной борьбы I в.; оно было сначала эсхатологической религией рабов и пролетаризованных элементов мелкой буржуазии и только впоследствии было переработано в богословскую отвлеченную религию искупления с могучей церковной организацией, в лице которой тогдашнее государство получило новое могущественное орудие для своей власти. Приднепровье жило совсем в других хозяйственных и социальных условиях, чем Византия. Поэтому главный догмат христианской догматики, мотив искупления, остался чужд новообращенной массе. Иисус Христос как спаситель и искупитель был непонятен, не трогал ее; и вся остальная философско-теософская система осталась столь же чуждой и странной для славянского уха»<sup>84</sup>. Вплоть до начала XIII в. проповеди священников, монахов и архиереев не достигали уха многих православных внешне, но не внутри, русичей.

Однако все резко переменялось в 1237 г., когда с востока пришло страшное бедствие. «Явиша языци, их же никтоже добре ясно не весть кто суть, и отколе изидоша, и что язык их, и которого племени суть, и что вера их...» – писал летописец<sup>85</sup>. Ордынское нашествие повергло в ужас Русь. Первыми почувствовали это русские книжники. Во всех летописных

<sup>83</sup> Повесть Временных лет по Ипатскому списку // Русские летописи. Т. 11. Рязань. С.107.

<sup>84</sup> Никольский Н.М. История русской церкви. М., 1985. С. 78.

<sup>85</sup> Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Т. 1. М., 2001. Стб. 445.

повестях о первом столкновении русских и монголов, о «Калкацком побоище», ясно проглядывает мотив пришествия татар и разгрома ими русских князей как наказание Божие за грехи. Господь покарал безбожных половцев (существует версия, согласно которой половцы, или по крайней мере часть из них, исповедывали несторианство, одни из древнейших, признанных еретическим, толков христианства), наслав на них монголов, а русские же, попытавшись защитить «безбожных половцев», получили наглядный урок, как выступать против Божьей воли и шанс исправиться<sup>86</sup>. Однако этот намек не был понят основной массой прихожан, и вскоре Божий гнев обрушился на землю Русскую. Не случайно, что рассказывая о взятии Владимира, летописец писал, что «...и бысть плач велий в граде, а не радость, грех ради наших и неправды за оумноженье беззаконии наших попусти Бог поганья, на аки милуя их, но но нас кажа да быхо всятгнулися от злых дел. И сими казньми казнити нас Бог нахлженьем поганых, се бо есть батог его, да негли встягнувшесе от пути своего злаго, сего ради в праздники нам наводить Бог сетованье, якоже пророк глаголаше: «Преложю праздныки ваша в плачь и песни ваша в рыданье»<sup>87</sup>.

Беспощадность, с которой монголы вели войну против Руси, тотальное разрушение и истребление всего и вся, что не выказывало желания покоряться и подчиняться завоевателям, поселило ужас и трепет в сердца русских людей. Давние проповеди о греховности бытия, о многочисленных преступлениях против Божиих заповедей и неизбежности наказания за них, которое Господь рано или поздно обрушит на грешников, получили свое реальное воплощение. Трудно не согласиться с мнением В.А. Кучкина, который, анализируя летописные повествования о нашествии, писал, что в них «...получила свое отражение точка зрения владимирского сводчика, расценивавшего монголо-татарское иго как тяжелое наказание, ниспосланное

<sup>86</sup> Рудаков В.Н. Восприятие монголо-татар в летописной повести о битве на Калке // Проблемы источниковедения истории книги. Межведомственный сборник научных трудов. Вып. 2. М., 1998. С. 40.

<sup>87</sup> Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Т. 1. М., 2001. Стб. 462-463.



свыше за согрешение Руси»<sup>88</sup>. Нашествие было карой и за двоеверие, отсутствие искренней веры в Христа, отказ соблюдать догматы православия. Естественно, что призыв покаяться, вернуться к истинному православию после катастрофы не мог не быть услышан, и это также повлияло на то, что двоеверие из осознанного перешло, говоря словами А.В. Карташева, в бессознательное и тем самым фактически прекратило свое существование как реальная сила, противостоящая православию.

Вне всякого сомнения, на пепелище, оставленном завоевателями, жизнь не прекратилась и не могла прекратиться. Однако была Русь, которая стала строиться и восстанавливать разрушенное захватчиками, той старой Русью, что была до нашествия? Думается, что на этот вопрос нужно дать однозначный ответ – нет, не была! Слишком большой урон понесло русское общество, русское государство, русская культура в результате этого бедствия, слишком многое оказалось не таким, каким представлялось до нашествия. Не случайно именно после нашествия в русской литературе возникло такое произведение, как «Слово о погибели Русской земли», преисполненное печали об утраченной славе и мощи Киевского государства, когда «...отселе до угорь и до ляховъ, до чахов, от чахов до ятвязи и от ятвязи до литвы, до немецъ, от немецъ до корелы, от корелы до Устьяга, где тамо бяху тоймици погании, и за Дыщючим морем; от моря до болгар, от болгар до буртас, от буртас до чермис, от чермис до морьдвы, – то все было покорено было богом крестияньскому языку, поганьскыя страны...»<sup>89</sup>. Новая Русь, переосмысливая уроки происшедшего, сделала выводы из него и стала изменяться, приобретать новый образ.

В заключении хотелось бы отметить, что выдвигая эти тезисы, мы вовсе не стремились дать всеобъемлющее объяснение причинам

<sup>88</sup> Кучкин В.А. Монголо-татарское иго в освещении древнерусских книжников: XIII – первая четверть XIV в. // Русская культура в условиях иноземных нашествий и войн: X – начало XX в. Сб. научных трудов. Вып. 1. М., 1990. С. 44.

<sup>89</sup> Слово о погибели Русской земли // Воинские повести Древней Руси. Л., 1985. С. 116.

окончательного поражения язычества и двоеверия. Мы слишком мало знаем о том, как развивался духовный мир древних русичей в XII-XIII вв. чтобы делать сколько-нибудь однозначные выводы. Во всяком случае, стоит обратить внимание на высказанное в ходе круглого стола «Древнерусское единство: парадоксы восприятия» мнение Н.А. Макарова, отмечавшего, что «...помимо монгольского и литовского факторов существовали и какие-то внутренние причины, которые обусловили финал феномена Древней Руси... Мы не вполне понимаем экономический механизм процветания, длившегося на протяжении двух-трех столетий... Отмеченный перелом произошел в X веке, а финал изобилия наступил в первой половине XIII столетия, возможно, несколько ранее прихода монголов. Похоже, распались некие неуловимые для нас детали древнерусского хозяйственного механизма. В экономике произошло нечто такое, что не позволяло с прежней интенсивностью делать накопления... Культура отныне развивалась по совершенно иным стандартам (выделено нами – Авт.)»<sup>90</sup>. Возможно, ответ на поставленный вопрос – почему язычество окончательно проиграло схватку с православием и когда это произошло, нужно искать именно в этой плоскости. Точку в исследовании ставить еще рано и будущие исследования в этой области, как представляются, могут пролить свет и на эту во многом загадочную страницу нашей истории.

---

<sup>90</sup> Макаров Н.А. На могильном ложе. // Родина № 11-12. 2002. С. 13.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

С официальным принятием христианства многовековая история древнерусского, славянского язычества не закончилась. Языческое наследие продолжалось еще целые века после 988 г., памятной даты в истории России и русского народа, оказывало огромное влияние на образ жизни и быт русских людей в самых разных формах. Особенно долго влияние дохристианских культов сохранялось в русской деревне, вплоть до XX века и даже дальше.

В новой оболочке еще многие столетия сохранялись, продолжали существовать дохристианские представления. Богородица-заступница покрыла своим образом черты девы-судьбы, рожаницы, матери-земли. Не случайно в народной вере Богородица постоянно выступала в роли Матери-сырой земли. По-прежнему, сохранялось и весьма древнее верование в божественное покровительство, правда, в несколько иной форме. Теперь тема божественного покровительства связана с древними представлениями о предопределенности человеческой жизни и стала выступать в несколько иной форме. Князь Глеб Святославич, насмехаясь над пойманными волхвами, говорил им в 1071 г.: мол, они утверждают, что все знают, а собственной судьбы не ведают. Видимо, волхвы претендовали и на знание судеб, которые в древности определялись еще при рождении – по положению светил (отсюда наименование звезд «рожаницами») и зависели также от предков – «дедов» («дзядов» в западнорусском фольклоре). Во всяком случае, русские люди продолжали верить в божественное покровительство, возлагая свои надежды на определенных святых, которые пришли на смену прежним духам.

Поклонение древним богам в прежней форме было постепенно в основном вытеснено, язычество исчезало как мировоззренческая система, но языческий пантеон в значительной мере был заменен многочисленными

христианскими святыми, принявшими на себя их функции. Славянское верховное божество Род сначала воспринималось как воплощение христианского Бога-отца, но затем, близкие по значению, эти образы слились. Перун и Ярило растворились в Илье, Борисе и Глебе, Георгии Победоносце. Культ Николы Мирликийского, своеобразно развивавшийся на древнерусской почве, выбрал элементы поклонения Велесу, как и культ архангела Михаила и св. Власия, особого покровителя скота, языческая Мокошь слилась с Параскевой Пятницей и Богородицей. Как видно, святые христианства хотя и не стали полностью подобны языческим богам, но «распределили» между собой их функции, благодаря чему представления о том или ином святом существенно разнились в разных местах Руси. Рядом с Христом, как равные, вставали в народных представлениях то Петр, то Никола, то Михаил. Такое различие сохранялось еще очень и очень долго, вплоть до XX в. Видимо, именно на такой мировоззренческой основе выросла в XIV столетии ростовская ересь Маркиана, искажившего догмат о троичности в привычном для славян духе многобожия. Его обвиняли в «трибожественной лести».

В результате взаимодействия языческой и православной культур христианская концепция единобожия приобрела на Руси весьма условный характер. Именно поэтому, несмотря на все более глубокое усвоение христианства, утверждался иной, чем в Византии, религиозно-мировоззренческий идеал, бытовала иная картина мира, в соответствии с которой развивалась и общественная мысль. Все это не могли не заметить иностранцы, которые бывали в России в средневековье. Р. Ченслер, британский путешественник, побывавший в России при Иване Грозном, отмечал в своих записках, что «...русские соблюдают греческий закон с такими суеверными крайностями, о каких и не слыхано... Они почитают Ветхий и Новый завет, которые ежедневно читаются, но суеверие от этого не уменьшается...». Естественно, что народная вера была весьма и весьма

далека от официального православия, а простые православные, хотя и считали истинно верующими и православными, вели себя в церквях и прочих подобных местах далеко не так, как хотели бы истинные ревнители православия. Достаточно вспомнить печальную судьбу протопопа Аввакума, вынужденного бежать из своего прихода из-за того, что прихожане не воспринимали его истовой веры и стремления сделать всех такими же правоверными, как и он сам. И снова вернемся к Ченслеру: «Все время, когда священник читает, народ сидит и люди болтают друг с другом. Но когда священник совершает службу, никто не сидит, но все гогочут и кланяются, как стадо гусей...». Возможно, именно в сохранении многочисленных пережитков язычества и каком-то внутреннем сопротивлении навязываемым догматам официальной церкви и заключается одна из причин печальной судьбы русской православной церкви, постигшей ее после 1917 г., когда основная масса населения отвернулась от православных святынь.

## СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

### Источники

1. Библиотека литературы Древней Руси. Т. 7. СПб.: Наука, 1999. – 511 с.
2. Былины. М.: Советская Россия. 1988. – 570 с.
3. Воинские повести Древней Руси. - Л.: Лениздат, 1985. – 495 с
4. Избранные жития русских святых X – XV вв. М.: Молодая гвардия, 1992. – 383 с.
5. Иоасафовская летопись. М.: Изд-во АН СССР, 1957. – 240 с.
6. Ипатьевская летопись // Русские летописи. Т. 11. Рязань, Александрия. 2001. – 671 с.
7. Златоструй. Древняя Русь X – XIII вв. М.: Молодая гвардия. 1990. – 304 с.
8. Жизнеописания достопамятных людей земли Русской X – XX вв. М.: Моск. Рабочий, 1992. – 333 с.
9. Константин Багрянородный. Об управлении империей. М.: Наука, 1991. – 498 с.
10. Лаврентьевская летопись // Полное собрание русских летописей. Т. 1. М., Языки славянской культуры, 2001. – 496 с.
11. Памятники литературы Древней Руси. XIV – середина XV века. М.: Художественная литература, 1981. – 606 с.
12. Повесть временных лет. СПб., Наука, 1999. – 689 с.
13. Христианство и церковь в России феодального периода: (Материалы) – Новосибирск: Наука, Сиб. отделение, 1989. – 365 с.
14. Ченслер Р. Книга о великом и могущественном царе. Спб., 1884.
15. Четьи минеи. Б.М.: Б.И., Б.Г. – 600 с.

## Литература

16. Азбука христианства: Словарь-справочник. М.: Междунар. акад. изд. компания «Наука», 1997. – 286 с.
17. Богданов А.П. Русские патриархи. В 2-х т. М.: «Терра»; Изд-во «Республика», 1999. 496 + 416 с.
18. Боровский Я. Е. Мифологический мир древних киевлян. Киев: Наук. Думка, 1982. – 104 с.
19. Брайчевский М. Ю. Утверждение христианства на Руси. Киев Наук. Думка, 1989. – 294с.
20. Булгаков С. Н. Православие. М.: АСТ; Харьков: Фолио, 2001. – 471 с.
21. Васильев А. А. История Византийской империи: От начала Крестовых походов до падения Константинополя. СПб.: Алетейя, 1998. – 578 с.
22. Введение христианства на Руси. М.: Мысль, 1987. – 302 с.
23. Власов В. Г. Двухтысячелетие христианства и его распространение на Руси. М.: Знание, 1992. – 62 с.
24. Георгиева Т.С. Христианство и русская культура. М.: ВЛАДОС, 2001. – 239 с.
25. Горемыкина В.И. В поисках истины о раннем христианстве. Минск, Беларусь, 1989. – 93, /2/с.
26. Данилевский И.Н. Древняя Русь глазами современников и потомков (IX-XII вв.). М.: Аспект-Пресс. 1998. – 399 с.
27. Данилевский И.Н. Древняя Русь глазами современников и потомков (XII -XIV вв.). М.: Аспект-Пресс. 2001. – 389 с.
28. Дашков С. Б. Императоры Византии. М.: Издательский дом "Красная площадь", "АПС-книги", 1996. – 368 с.

29. Дулуман Е. К., Глушак А. С. Введение христианства на Руси: легенды, события, факты. Симферополь: Таврия, 1988. – 183 с.
30. Замалеев А.Ф., Зоц В.А. Отечественные мыслители позднего средневековья. Киев: Лыбидь, 1990 – 176 с.
31. Замалеев А.Ф. Овчинникова Е.А. Еретики и ортодоксы. Л.: Лениздат, 1991. – 208 с.
32. Иоанн (игумен) Православие. Византия. Россия: Сб.ст. М.: Христиан. лит., 1992. – 230 с.
33. Ипатов А. Н. Православие и русская культура. М.: Сов. Россия, 1985. – 128 с.
34. Истархов В.А. Удар русских богов. [Б.м.]: Ин-т экономики и связи с общественностью, 1999. – 336 с.
35. История Киева. Т. 1. Древний и средневековый Киев. К.: Наукова думка. 1982. – 408 с.
36. К истории православной церкви:/ Справ.пособие/. М.: МГИК, 1992. – 85 с.
37. Как была крещена Русь. М.: Политиздат, 1989. – 318 с.
38. Карпов А. Ю. Владимир Святой. М.: Молодая гвардия, 2015. – 454 с.
39. Карташев А.В. Очерки по истории русской церкви. В 2 т. М.: ЭКСМО-пресс, 2000. – 1472 с.
40. Ключевский В. О. Православие в России: [Сборник]. М.: Мысль, 2000. – 623 с.
41. Кривошеев Ю.В. Религия восточных славян накануне крещения Руси. Л.: Ленигр. орг. о-ва «Знание» РСФСР. 1988. – 31 с.
42. Кривушин И.В. Ранневизантийская церковная историография. СПб.: Алетейя. 1999. – 253 с.
43. Кузьмин А.Г. Падение Перуна: Становление христианства на Руси. М.: Молодая гвардия, 1988. – 238 с.



44. Курбатов Г.Л. и др. Христианство. Античность. Византия. Древняя Русь. Л.: Лениздат, 1988. – 333 с.
45. Левкиевская Е.Е. Низшая мифология славян // Очерки истории культуры славян. М., 1996. С. 176-180.
46. Литаврин Г.Г. Византия и славяне. СПб.:Изд-во Алетейя. 1999. – 608 с.
47. Макарий (Булгаков М.П.) История Русской церкви. Кн.1. История христианства в России до равноапостольского князя Владимира как введение в историю Русской Церкви. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994. – 405 с.
48. Мень А.В. История Религии: В поисках пути, истины и жизни: в 2 кн.: М.: Изд. дом «Форум» 1999.Кн.1. 216 с., кн.2. 224 с.
49. Мизун Ю.В. Тайны языческой Руси М., Вече, 2000. – 441 с.
50. Никольский Н.М. История русской церкви. Минск: Беларусь,1990. – 540 с.
51. Новиков М.П. Христианизация Киевской Руси: методологический аспект. М.: Изд-во МГУ, 1991. – 173 с.
52. Оргиш В. П. Древняя Русь: Образование Киевского государства и введение христианства. Минск: Наука и техника, 1988. – 147 с.
53. Перевезенцев С.В. Тайны русской веры: от язычества к империи. М.: Вече, 2001. – 432 с.
54. Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988 - 1237 гг.) СПб: Византинороссика, 1996. – 572 с.
55. Полный православный богословский энциклопедический словарь. М.: Концерн «Возрождение» Б.г. Т.т. 1-2.
56. Православие в Древней Руси. Л.: ГМИРИА, 1989 . – 149 с.
57. Православная энциклопедия. Русская церковь. М.: Православн. энцикл., 2000. – 653 с.

58. Рапов О.М. Русская церковь в IX-первой трет. XII в. Принятие христианства. М.: Высш. шк., 1988. – 416 с.
59. Рамм Б.Я. Папство и Русь в X- XV вв. М. - Л: Изд-во АН СССР, 1959. – 283 с.
60. Религиозные верования. М.: Наука, 1993. – 239 с.
61. Рудаков В. Н. Восприятие монголо-татар в летописной повести о битве на Калке//Проблемы источниковедения истории книги: Межведомственный сборник научных трудов. М., 1998. Вып. 2. С. 19–20.
62. Русское православие: вехи истории. М.: Политиздат, 1989. – 719 с.
63. Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. М., Наука, 1994. – 606 с.
64. Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. М., Наука, 1988. – 783 с.
65. Склярская Г. Н. Словарь православной церковной культуры. СПб.: Наука, 2000. – 278 с.
66. Скрынников Р.Г. Государство и церковь на Руси XIV-XVI вв. Новосибирск: Наука, 1991. – 397 с.
67. Скрынников Р.Г. Крест и корона. Церковь и государство на Руси IX-XVII вв. СПб.: Искусство-СПБ, 2000. – 463 с.
68. Снисаренко А.Б. Третий пояс мудрости: Блеск языческой Европы. Л.: Лениздат, 1989. – 283 с.
69. Тейлор Э.Б. Первобытная культура: [пер. с англ.] М.: Политиздат, 1989. – 572 с.
70. Тейлор Э.Б. Миф и обряд в первобытной культуре /пер. с англ./ Смоленск: Русич, 2000. – 624 с.
71. Тимощук Б.А., Русанова И.П. Второе збручское (крутиловское) святилище (по материалам раскопок 1985 г.) // Древности славян и Руси. М., 1988. С. 78-91.

72. Тойнби А. Постыжение истории. М.: Прогресс, 1991. – 736 с.
73. Тойнби А. Цивилизация перед судом истории. М.: Айрис-пресс. Рольф, 2001. – 592 с.
74. Токарев С.А. Ранние формы религии. М.: Политиздат, 1990. – 621 с.
75. Толстой Н.И. Религиозные верования древних славян // Очерки истории культуры славян. М., 1996. С. 146-174.
76. Топоров В.Н. Боги древних славян // Очерки истории культуры славян. М., 1996. С. 161.
77. Федотов Г. П. Святые Древней Руси. М.: Моск. рабочий, 1990. – 268 с.
78. Филист Г.М. Введение христианства на Руси: предпосылки, обстоятельства, последствия. Минск: Беларусь, 1988. – 252 с.
79. Фроянов И. Я. Исторические условия крещения Руси. Л.: Знание, 1988. – 31 с.
80. Хабургаев Г.А. Первые столетия славянской письменной культуры: Истоки древнерусской книжности. — М.: Изд-во МГУ, 1994. – 184 с.
81. Христианство и Русь. М.: Наука, 1988. – 135 с.
82. Христианство: словарь // М.: Республика, 1994. – 556 с.
83. Церковь в истории России (IX в. - 1917 г.) Критич. очерки. М.: Наука, 1967. – 336 с.
84. Церковь, общество и государство в феодальной России: Сб. ст. / Ан СССР, институт истории СССР. М.: Наука, 1990. – 350 с.
85. Щавелева Н. И. Послание епископа краковского Матвея Бернаруду Клервоскому об «обращении русских» // Древнейшие государства на территории СССР. 1975 г. — М.: Наука, 1976. С. 113—121.

86. Шапов Я. Н. Государство и церковь Древней Руси, X – XIII вв. М.: Наука, 1989. – 228 с.
87. Шмидт Е.А. Некоторые особенности погребального обряда смоленских кривичей в период перехода от язычества к христианству // Древности славян и Руси. М., 1988. С. 91-98.
88. Элиаде М. Аспекты мифа. М.: «Инвест - ППП», СТ «ППП», 1996. – 240 с.