



ОСНОВНЫЕ АСПЕКТЫ СО-БЫТИЯ ХРИСТИАНСТВА И ЯЗЫЧЕСТВА В КОНТЕКСТЕ ДРЕВНЕРУССКОЙ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ И КУЛЬТОВОЙ ПРАКТИКИ

А.И. Симонов

Управление Министерства культуры Российской Федерации по Приволжском федеральному округу (603006, г. Нижний Новгород, ул. Варварская, д. 32).



Статья посвящена анализу русской духовной культуры в разрезе взаимодействия православных и языческих начал, бывшего в Средние века и впоследствии видоизменившегося в народные религиозные традиции. Материал исследования – многоуровневая система древнерусского религиозного мировоззрения, нашедшая отражение как в богослужебной практике и полемической литературе русского Православия, так и в мифотворческой и культовой деятельности народа, сохранившего начала языческого мировоззрения.

В начале сделан акцент на толковании понятия «двоеверие» как простого, линейного соединения элементов православного и языческого мировоззрений в нечто единое, и как синтеза данных взглядов на устройство универсума. Известно, что духовная ситуация Древней Руси после принятия христианства отражала факт встречи двух религиозных тенденций – утверждения веры в единого Бога (христианство) и проявления религиозного синкретизма (политеизма славянского язычества). Духовная ситуация древнерусской культуры привела к появлению и культивированию мировоззренческой борьбы, в то же время не отрицающей и элементов идейного симбиоза православного учения и языческих верований. Основной посыл полемики: сведение язычества к демонологии и отношение к нему как к обожествлению мира, то есть сотворённых Богом природы и человека.

Борьба (взаимодействие) православных и языческих начал в русской духовной культуре средневековья сведена к констатации следующих двух векторов развития: официального, канонического направления (государственные акты, Кормчие книги и т.п.) и полемического направления, требующего философского размышления и мастерства владения ораторским искусством (послания, поучения, церковная проповедь и т.п.). «Взаимодействие» Православия и язычества, содержащее в себе обоюдные процессы вытеснения и замещения народных и христианских верований друг другом, созидавая новые пространства духовного творчества, намечало контуры нарождающейся русской духовной культуры.

Ключевые слова: русская духовная традиция, Православие, язычество, двоеверие, религиозная полемика, духовность, культовая деятельность.

Принятие Православия Киевской Русью в 988 г. запустило необратимый процесс созидания русской духовной культуры во всём её многообразии и специфике. Направленность и интенсивность импульса раскрытия духовной процессуальности отечественной культуры с момента крещения и вплоть до середины XVII в., когда определяющей силой выступал концепт «священное», находились под влиянием двух взаимодополняющих религиозных линий, содержащих в себе зерна сакральных смыслов. Это, с одной стороны, магистральная линия – идеология и духовная практика Православия. С другой стороны, – маргинальные линии, содержащие в себе народные верования и убеждения, корнящиеся в языческом, дохристианском прошлом, в славянской мифологии, в христианской апокрифической литературе.

В качестве примера можно привести хрестоматийную историю о том, что верования и обрядность, связанные с почитанием Перуна, отразились в культе пророка Илии и Георгия Победоносца [Гальковский, 1916:20]. Почитание Богородицы во многом слилось с традиционно славянской, языческой практикой чествования рода и рожениц после общих трапез. Особенной в ряду парадигм христианской культуры русскую духовность сделало тесное взаимодействие, достигающее до взаимного обусловливания, между отмеченными мировоззренческими линиями развития двух идеологий. Познание нашей духовной культуры с учётом данного соотношения позволяет раскрыть её антиномичную природу и противоречивый характер событийного ряда.

В связи с этим нашей целью будет обретение понимания нарождающейся с крещением Руси духовной культуры не

только в её традиционалистском модусе православной духовности, но и в модусе народных верований. Иными словами, материалом исследования для нас станет многоуровневая картина отечественного народного мировоззрения, гранями преломления смыслов как отдельно, так и в совокупности которого выступает религиозное как таковое (христианство) и мифологическое как таковое (славянское язычество и дохристианские народные верования). В литературе по теории и истории русской духовной культуры такое явление получило название «двоеверие». Данное понятие имеет неоднозначную природу, и среди специалистов отсутствует единое мнение относительно его приложимости к духовной ситуации Руси в первые столетия после обращения в Православие и в последующем. Своим появлением оно обязано интересом к древней русской истории, имевшей место быть в интеллектуальной среде России, начиная примерно с середины XIX в.

Изначально слово «двоеверие» присутствовало и в древнерусской литературе XII-XIII вв. Среди текстов того времени, в которых оно встречается, необходимо отметить, например, «Слово некоего христолюбца» или «Кормчие книги». При этом данные тексты позволяют нам проследить развитие не только понятия, но и самого понимания язычества от определения его как «поганства» и «идолослужения» к отношению к нему как к самостоятельному вероучению. Среди специалистов-историков и филологов XIX в. и XX в., в чьих трудах проблематика взаимовлияния Православия и языческих верований в Древней Руси, в том числе рассматриваемая категория «двоеверие» находит развитие, можно отметить Е.Е. Голубинского [Голубинский, 1997], Н.И. Барсова [Барсов, 1869],

А.П. Щапова [Щапов, 1906], М. Азбукина [Азбукин, 1892; 1896; 1897; 1898]. Но в большей степени всё это наблюдается у авторов фундаментальных работ по данной тематике – Е.В. Аничкова [Аничков, 1914] и Н.М. Гальковского [Гальковский, 1916].

Кроме того, дореволюционные исследователи подходят к вопросу соотношения христианских и языческих начал в древнерусских мировоззренческих установках с позиций фольклористики и этнографии. Так, ряд специалистов – М.Н. Сперанский [Сперанский, 1895], И.Я. Порфирьев [Порфирьев, 1890], А.Н. Веселовский [Веселовский, 1899] и др. – обращается к анализу традиций народных праздников в связанной с ними литературе (сказаниями, легендами и т.п.). Данный подход получит дальнейшее развитие в позднесоветской истории литературы и лингвистике у Д.С. Лихачёва [Лихачёв, 1952], Ю.М. Лотмана, Б.А. Успенского [Лотман, Успенский, 1977; Успенский, 1994] и т.д.

Отметим также, что в историографии и в истории отечественной культуры и религии «двоеверие» при характеристике специфики духовной ситуации Руси после принятия христианства начинает занимать главенствующее положение со второй половины XX в. Оно достигает своей вершины в 1980-1990-е гг. в работах Г.А. Носовой [Носова, 1975], А.Н. Ипатова [Ипатов, 1985], А.Е. Мусина [Мусин, 1991] и др. В качестве истока мысли о присутствии «двоеверия» в отечественной духовной культуре большинство исследователей чаще всего называют постепенный характер крещения населения Руси и невозможность появления христианских духовных текстов (и формируемого ими мировоззрения) без влияния языческих верований в ближайшие времена после крещения. Также акцент здесь делается на неоднородности проникновения христианских идей в повседневную жизнь крещённых славян, в их бытовые условия существования.

С одной стороны, «двоеверие» толкуется при этом как механическое соединение языческого и христианского

мировоззрений (в качестве отдельных религиозных течений) в рамках одной культурной ситуации. Такое ярко выраженное подчёркивание наличия «двоеверия», с нашей точки зрения, не может раскрыть в полном объёме духовные процессы, активизировавшиеся и проходившие по принятию христианства на уровне ментальных категорий в Древней Руси. Принципиально важно понимать при этом, что вера, принесённая и утверждённая в землях славян, была одна – Православие. В свою очередь, утверждение наличия «нескольких вер» равно непониманию сути происходящего рождения особой ментальности русской культуры в то время.

Другая позиция по отношению к «двоеверию» в рамках древнерусской духовной культуры заключена в рассмотрении его как синтеза христианства и народных верований, укоренённых в язычестве. С такой точки зрения с принятием Православия произошло образование нетрадиционных религиозных течений, имеющих маргинальный характер по отношению к господствующему учению Церкви. Такие маргинальные духовные образования не являлись всецело самостоятельными идейными центрами, корнями они уходили и в христианское учение, и в более древние для Руси языческие верования, что позволило исследователям говорить о рождении ситуации «язычества в христианстве». И, что характерно, такая тенденция всецело укладывается в рамки принципов и закономерностей существования религиозных идей в обществе и культуре, имеющих место быть при переходе от одного религиозного мировоззрения к другому. Применительно к духовной ситуации Руси факт такой встречи выразился в двух тенденциях: утверждение веры в единого Бога и проявление религиозного синкретизма.

Данное утверждение выглядит наиболее правдоподобным, если учесть, что источник интеллектуальных средств и материал для реализации своих идеологических установок и проектов был одним и тем же и у христианства, и у

язычества. Это, к примеру, выражалось в привлечении одного и того же понятийного аппарата. На это указывает лингвист-славист О.Н. Трубачёв, когда, изучая этимологию таких слов, как грех, рай, душа, Бог, святой, закон, спасение и др., приходит к выводу об их тесной связи с лексикой народных, дохристианских верований [Трубачёв, 2013:30,38]. Наравне с этим посредством языка (с использованием выявления и фиксации различия характеристик) происходило различение христианского Бога с языческими божествами.

Итак, пребывание концепта «язычества в христианстве» в контексте динамики древнерусской духовности, ставшего результатом её синкретизма, во многом и определило вектор её развития. Более того, наделило русскую духовную традицию отличительными особенностями, определяющими само мировоззрение народа. Истоком неравномерности распространения христианства по территории Руси, ставшей причиной спайки христианства и язычества, ряд исследователей (Е.В. Аничков [Аничков, 1914:262], Н.М. Гальковский [Гальковский, 1916:I-IV], А.В. Карпов [Карпов, 2008:57-58] и др.) видит неоднородность общности крещёного населения. Смысл данной позиции в том, что крещение в христианство приняли исключительно жители городов, приближённые к князю и представителям власти.

Большая часть славян оказалась в положении духовной периферии, должной стремиться к обретению единения с митрополией, обладающей и вещающей идеологические установки. Однако не стоит думать, что такое социальное расслоение между христианством и языческими народными верованиями было господствующим. Многие (например, советский исследователь славянской религиозной культуры Б.А. Рыбаков) склонны считать, что как «верхам» древнерусского общества были присущи дохристианские вероучительные традиции, так и в мировоззрение народных масс идеи христианства проникли достаточно быстро.

Несмотря на сложности внутримировоззренческих взаимосвязей в древнерусской духовной культуре, не приходится отрицать следующего: Русь первоначально приняла Православие, однако исполнять волю Бога научилась впоследствии, параллельно с созиданием своего национального образа. Базовой посылкой Церкви в Древней Руси с принятием Православия и его распространением стала её мировоззренческая борьба с язычеством и народными верованиями. Духовным основанием этого процесса является сама библейская позиция по отношению к «ложным богам». Как ветхозаветное, так и новозаветное предания имеют богатый материал методологии борьбы с язычеством посредством устной проповеди, письменных посланий, увещаний и не только.

В практике духовной жизни Древней Руси данная мировоззренческая борьба выразилась в появлении целостного пласта литературы против языческих верований славян. Эта обличительная литература наравне с редкими источниками и артефактами (предметами культа), дошедшими до относительно недавнего времени и с непосредственной практикой поклонения и соблюдения «старинных традиций», сохранившейся в глубинах народной культуры, – бесценное свидетельство о дохристианской религиозности и духовности нашего народа. Ряд исследователей древнерусского духовного наследия склонен проследить, на основании изучения процесса литературной борьбы язычества с христианством, этапы развития и последующего сосуществования отмеченных противоборствующих (синтезирующихся меж собой) лагерей. Так, данное утверждение раскрыто Б.А. Рыбаковым, который подразделяет развитие духовной культуры в Древней Руси на следующие этапы:

- а) культ упырей и берегинь;
- б) культ рода и рожаниц;
- в) культ Перуна;
- г) существование язычества «на окраинах» древнерусского государства по принятию христианства [Рыбаков, 1994: 8-30].

М. Азбукин, исследователь наследия языческих народных верований рубежа XIX-XX вв., в серии своих работ, посвящённых русской полемической литературе против язычества, склонен делить её на две содержательные части:

- с момента принятия христианства и до конца XIV в., когда язычество воспринималось как самостоятельное религиозное учение по отношению к Православию;

- второй блок сочинений против язычества появляется с XV в., когда языческие верования воспринимаются уже как обычай, соблюдение которого наносит только моральный вред человеку-христианину [Азбукин, 1892; 1896; 1897; 1898; Пономарёв, 1902: 241-258].

Аналогичные мысли высказывает историк литературы Е.В. Аничков, подразделяя полемическую литературу на три герметичных блока [Аничков, 1914:101-103]:

- по принятии Православия в русской церковной среде появляется необходимость обратиться к прихожанам с кафедры о недопустимости продолжения поклонения языческим богам. В этом находит отражение идея спасительного слова Церкви, направленного на спасение душ своей паствы в ситуации, когда языческие верования – грех, требующий искоренения;

- далее набирает обороты издание переводных византийских произведений духовной литературы против язычества. Они выступают и как самостоятельные тексты, и становятся основой для появления аутентичных, русских посланий по данной тематике;

- и в качестве завершающего этапа (длящегося постоянно на протяжении всего исторического бытования христианской Церкви) полемическая литература фокусируется на отдельных проявлениях оставшихся аспектов и концептов языческого мировоззрения в условиях сложившегося достаточно крепкого христианского взгляда на природу вещей.

В целом, как отмечает Е.В. Аничков, взгляд древнерусских книжников на язы-

чество имеет две тематические, смысловые направленности:

- а) языческие боги характеризуются ими с привлечением категориального аппарата христианской демонологии в качестве бесов. Такой взгляд на язычество, как на порождение бесовское, в духовном плане «вражье», по умолчанию постулирует его трансцендентное (неотмирное) происхождение;

- б) с другой стороны, в древнерусской обличительной литературе прослеживается отношение к язычеству как не к поклонению Богу, творцу видимого и невидимого миров, а как к практике воздаяния почести твари (широкое понятие, включающее всякое проявление природного). В данной ситуации книжник Древней Руси делает акцент на противопоставлении Творца и его творения – мира. С позиции христианства – тварь является подчинённой Богу; отсюда – человек должен верить в Бога и в вере поклоняться Ему. В свою очередь, практика поклонения языческим богам оказывается духовно пагубной, о чём необходимо известить носителя такого верования, ведущего к смерти духа человека, к лишённости спасения его души для жизни вечной. Такая позиция, предполагающая описание и сравнение, доказательство ложности положений языческих верований в большей мере, чем что-либо, сохранила для потомков сведения об их содержании.

В большей степени стоит обратить внимание на следующее: обличающая язычество литература в большинстве своём обращена к христианам, а не к язычникам, и направлена на исправление их веры, на духовное руководство. Итак, как показывает наш анализ, обращение к древнерусской традиции обличительной литературы против языческих верований позволяет выделить ключевые тематические направления их со-бытия с христианством. Иными словами, это даёт возможность содержательно подойти к характеристике основных векторов раскрытия религиозных течений маргинального толка в контексте теорий и практик отечественной духов-

ности средних веков и раннего Нового времени.

Изучение широкого круга материалов по истории древнерусской литературы и письменных памятников является основанием для того, чтобы говорить о наличии здесь трёх категорий текстов, направленных против язычества: 1) государственные акты; 2) Кормчие книги и иные церковные документы, носящие нормативный характер; 3) духовные послания, поучения, проповеди и др.

1. Основное средство Церкви в борьбе против язычества – это совершение богослужений и таинств, активная проповедь своего учения. Наравне с этим с целью упорядочения церковных отношений в рамках русской духовной культуры появляется Номоканон (или «Кормчая книга», XIII век), представляющий свод правил и установлений, описывающих положение и круг деятельности Церкви в рамках общества и государства. В Древнерусское государство книга попадает посредством литературного взаимодействия Киевской Руси с южными славянами и являет собой переработку под отечественные религиозные реалии византийского первоисточника. На сегодняшний день «Кормчая книга» представляет собой один из ключевых источников по истории древнерусского церковного права.

Среди вопросов, регламентируемых «Кормчей книгой», содержится и интересующий нас вопрос отношения к языческим верованиям. Конечно же, здесь имеется множество указаний на пагубность язычества, описывается его ошибочность с точки зрения христианского учения и греховность исполнения его культовых практик. Однако, несмотря на то, что текст прошёл «славянскую адаптацию», он адресован греко-римскому миру, наследницей которого и являлась Византия. Основываясь на этом, нужно с осторожностью ориентироваться на «Кормчую книгу» при характеристике борьбы русского Православия с язычеством.

Так, в «Кормчей книге» мы находим, как установим далее, базовые запреты

относительно языческих верований и практик, это:

- запрещение ритуалов, связанных с «родом и рожаницами»;
- нехристианских форм заключения браков (в первую очередь «умычка»);
- «глумление» над и с животными и др.

В качестве наказания предусмотрен широкий спектр ограничений, начиная с отлучения от причастия и заканчивая физическим наказанием [Павлов, 1897; Бенешевич, 1906].

И в качестве дополнения. «Кормчей книгой» не ограниваются уставные документы Русской Церкви первых веков своего существования, регламентирующие её позицию по отношению к миру. В качестве подтверждения этого необходимо привести «Церковное правило митрополита Иоанна к Иакову черноризцу» (XI в.). Речь идёт о таких христианских текстах, как «канонические ответы» (αποκρίσεις κανονικάι), то есть совокупности вопросов и ответов, затрагивающих и разъясняющих христианское отношение к вопросам организации общественной и персональной жизни в соответствии с заповедями Христовыми.

Правило 7 и 15 «Церковного правила...» содержит указания на то, как необходимо поступать по отношению к соблюдающим языческие традиции: в первую очередь – духовное увещание, в случае же недейственности этого метода «подвергать наказаниям, но не убивать до смерти и не уродовать, что было бы противно духу наказания церковного». В качестве же проявления язычества текст «Церковного правила...» имеет ввиду следующие деяния, нарекаемые языческими: «жрут бесам, болотам и кладезям», «ни разу в году не причащаются Святых Тайн по собственной вине», «творят волхования и чародеяния».

Более того, в принятом на Владимирском соборе 1274 г. «Правиле митрополита Кирилла», два из восьми постановлений вновь касаются запрещения следования языческим традициям. Первое направлено против воз-

обновления дохристианской брачной традиции «водить невест к воде». Второе же свидетельствует о сохранении и соблюдении в народной среде праздника «русалий» («дионусова праздника») в дни таких важных событий православного календаря, как Великая Суббота (ночь перед пасхальными торжествами) и ночь на Рождество Иоанна Предтечи [Аничков, 1914: 87].

2. Распространение православного вероучения среди новокрещённых славян – дело не только церковное, но и государственное. Следовательно, обличение и борьба с языческим мировоззрением оказывается также их обоюдной задачей. Именно поэтому наравне с церковной литературой о ложности языческих богов данная тематика находит отражение в официальных государственных актах Древней Руси. Первоначально мы имеем в виду Уставы Владимира и Ярослава Мудрого. Государство, после принятия Православия, продолжает своё попечение в отношении распространения и хранения чистоты православной веры народа.

Также стоит отметить наличие и более локальных церковных актов: уставы новгородских князей Всеволода Мстиславовича (св. благоверный князь Всеволод Псковский; ок. 1095/1100 или ок. 1103 – 1138) и Святослава Ольговича (1106/1107 – 1164), церковный устав смоленского князя Ростислава Мстиславича (ок. 1107/1109 – 1167). Данные нормативные акты не подходят к регламентации отношений языческих верований и Православия. Единственный вопрос, касающийся Церкви и решаемый уставом князя Святослава Ольговича – это определение церковной десятины от всех сборов, поступавших в княжескую казну.

Однако с уставом, появление которого приписывается к временам князя Владимира, крестителя Руси, дело обстоит не так, как с местными уставами. Он имел широкий авторитет во многих юридических вопросах, касающихся церковной жизни в рамках древнерусской государственности вплоть до XVI в. По данному уставу Церкви даётся судебная

власть в делах хранения чистоты веры. Как мы впоследствии установим, среди решаемых церковной иерархией вопросов многие тесно связаны с языческой идеологией:

- это и «умычка» невест;
- и волхование (ведовство, гадание);
- и соблюдение языческой обрядности и др.

В свою очередь, устав Ярослава Мудрого развивает положения предшествующего устава в плане уточнения степеней наказания в связи с углублением и расширением возможных нарушений духовных установлений и церковной субординации [Гальковский, 1916: 103-109]. Что нам дают Уставы Владимира и Ярослава для уяснения со-бытия христианства и язычества, а также наличия и степени их взаимных связей? Прежде всего, именно по ним можно различить два вида наказуемых деяний в древнерусском обществе – грех и непосредственно преступление, хотя конкретно эти два понятия в Уставах не используются.

Православие внесло в социальную и общественную жизнь Древней Руси свои высокие нравственные требования. Например, многие деяния приемлемые, согласно языческому мировоззрению, приобрели антинравственный характер, и, следовательно, стали квалифицироваться как грех. Именно такой поступок, противоречащий заповеди Христовой, оскорбляющий несомую Церковью идею спасения и воскресения человечества из мёртвых, согласно Устам, отдавался духовному суду. Также под преступлением понималось деяние, косвенно имеющее в своих основаниях нарушение духовного закона, и, в большей степени, противоречащее нормам общежития людей. Однако не стоит забывать, что преступное деяние в рамках православного духовного мировоззрения по умолчанию содержит греховность как таковую. Отсюда получаем, что всякое преступление в древнерусском обществе с принятием Православия становится расположенным на грани между духовным и светским законом. По этой же причине нарушение

как светского, так и церковного законов предстает латентным проявлением язычества и присущего ему мировоззрения и отношения к миру и человеку.

Итак, церковная и государственная нормативная литература содержит указания на борьбу с язычеством. Здесь оно предстаёт со своей негативной стороны, деструктивно влияющей на общественное и культурное развитие, в том числе на духовное состояние отдельного человека. Данная официальная позиция – утверждена, однако периферия духовной жизни древнерусского общества имеет свои принципы бытования, основывающиеся на синкретизме многих начал и, в частности, не только проповедуемых с церковных кафедр. Княжеские уставы и Номоканон в своих различных списках дают нам «рамочное» понимание основных форм языческих верований, которые в наибольшей степени не устраивали Православие как государственную религию Древней Руси. Мотив борьбы стал средством сохранения минимальных сведений о духовных процессах Древней Руси не только в официальных формах, но и в их маргинальных изводах. С целью уяснения их основных направлений продолжим наш путь дальше.

3. Наличие «обиходной» полемической литературы против язычества, предназначенной для использования в практике христианской проповеди, явилось дополнением и развитием позиций, закреплённых в официальных государственных и церковных актах. Источником появления духовных посланий против язычества выступают аналогичные тексты, бытовавшие в рамках христианской учёности с первых веков её существования и направленные на прояснение ложности и пагубности языческих верований. При этом цель и схема построения материала остаются прежними – духовное превосходство учения Христа, дарующего человеку жизнь вечную; меняются только лишь имена языческих божеств и традиции поклонения им.

Послания и проповеди против язычества бытовали в рамках русской духовной культуры не одно столетие, переходя

из сборника духовных поучений в другие сборники. Основные из них дошли до нас в следующих сборниках XIV-XV вв.: Паисиевский, Софийский, Трифоновский. С нашей точки зрения, среди основных текстов против языческих верований необходимо, в качестве ключевых, отметить такие, как:

- «Слово некоего христороубца и ревнителя правой веры»;
- «Слово святого Григория, избретенно в толцех о том, како первое погани суще языцикланялися идолом и требы им клали; то и ныне творят»;
- «Слова Григория Богослова о том, како первое погани суще языци кланялися идолом»;
- «Слово о посте к невежам»;
- «Слова Исая пророка истолковано Иоанном Златоустым о ставящих вторую трапезу роду и рожаницам».

По причине достаточно сильной разрозненности, обрывочности сведений и размещения указанных проповедей и посланий в разных сборниках сегодня мы не можем в полной мере оценить масштаб полемической литературы, скорее всего, имевший место быть в древнерусской духовной культуре. Однако попытки по оценке всё же предпринимались. Так, например, Е.В. Аничков выводы своего исследования со-бытия язычества и христианства в первые века по принятию Православия основывает на анализе 27 древнерусских актов [Аничков, 1914:54-60]. Также в период с середины XIX в. по начало XX в. А.И. Пономарёв, Н.М. Гальковский, Н.С. Тихонравов, А.Н. Веселовский и др. предпринимали попытки издания образцов полемической литературы Древней Руси [Пономарёв, 1897; Гальковский, 1913; Тихонравов, 1859-1863; Веселовский, 1989].

С точки зрения содержательного предмета, которого касаются древнерусские книжники в процессе литературной полемики против язычества, имеется как метафизическая проблематика (космогония/ космология), так и непосредственно культовые практики.

Касаясь встречи Православия и язычества в рамках древнерусской духовной

культуры на уровне метафизики, а именно учения о появлении мира и о положении человека в нём, приходится констатировать вхождение в традиционное церковно-библейское учение элементов народных верований, имеющих основой начала славянского язычества. Подтверждение этому имеется в достаточно известной «Беседе трёх святителей, Григория Богослова, Иоанна Златоуста, Василия Великого, с толком от патерика римского» и в «Голубиной книге» [Щапов, 1861:249-283].

Учитывая степень взаимного влияния православного и языческого мировоззрений друг на друга текст «Беседы трех святителей...» (с параллельным привлечением иных текстов древнерусских посланий и поучений, прежде всего, «Слова некоего христороубца») позволяет утверждать, что вплоть до XIV в. в народных массах Руси господствовала всецело мифологическая картина мира. В ней православное учение о космологии и онтологическом устройстве мира не играло ведущей роли. Учение славянского язычества о природе отличается антропоморфизмом и зооморфизмом. По большому счёту, оно представляет собой мышление об отдельных природных стихиях и об их комплексах с привлечением своеобразного понятийного аппарата, имеющего не только словесное выражение, но ещё и особую сакральную силу. Такими сакральными категориями выступают имена славянских богов (Перун, Дажьбог, Хорс, Стрибог и другие), а также вспомогательные фигуры языческого пантеона (рожаницы, вилы и т.п.).

Характерно, что с ходом погружения Древней Руси в Православие эти сакральные понятия постепенно опустошаются от своего былого смысла, но не перестают использоваться. Близость русского народа к природе, частое его взаимодействие с ней в ходе трудовой деятельности определяет историческую память о корнях своего духа, своей духовной жизни. Внимательное чтение древнерусской литературы против языческих верований свидетельствует, что постепенно имена языческих богов используются в народе

скорее механически, чем осознанно. Так, в «Беседе трёх святителей...» мы находим упоминание о Перуне не как о божестве, а как о «старце еллинском» [Щапов, 1861: 251]. Аналогичная мысль содержится в «Слове некоего христороубца и ревнителя по правой вере», констатирующая, что смысл древних языческих священных действий забыт. А это породило смешение, при котором стало возможно одновременное использование элементов христианского и языческого культов [Пономарёв, 1897: 224-231].

Учение о природе сторонников смешения языческих и православных взглядов в рамках древнерусской духовности отличается дуализмом, предполагающим наличие наравне с божественным началом антипода – злого начала, обладающего самостоятельным бытием. Такая позиция коренится в учении о сущности Божественного. Бог христианства по преимуществу в ранних христианских текстах Руси характеризуется через привлечение категорий, смежных со светом и пламенем. Более того, здесь находят проявление верования в космогоническое значение водной стихии, в частности, идея о появлении мира из морской пены и т.п. Равным образом христианский мир ангелов также предстает результатом творения, предпринятого стихиями неба и воздуха.

Наряду с привнесением в космогоническое и онтологическое учения христианства языческих идей в древнерусской книжности получает распространение широкий круг апокрифических текстов. Это обусловило проникновение в отечественную духовную культуру, связанную с языческой тематикой, гностических, богомильских настроений. Исследование места и роли апокрифа в рамках нашей духовности требует достаточно глубокого и развёрнутого освещения, так как напрямую связано с бытованием маргинальных течений в древнерусской духовной мысли. Данная тема обширна, в связи с чем, с целью установки связи апокрифической литературы с идейной составляющей процесса полемики Православия и язычества, отметим толь-

ко тесный контакт древнерусских космогонических взглядов с гностической идеологией. Это проявляется в описании бытия Бога до творения мира и взаимоотношений Бога Отца, Бога Сына и Бога Духа Святого в рамках тринитарного учения христианства, более же всего – в представлениях о сатане и его участии в творении мира.

Кроме того, отголоски гностицизма и иудейской мистики можно увидеть в «Слове о твари и дни, рекомом неделя». В данном тексте обличается распространённое в Древней Руси верование и сопутствующая ему духовная практика поклонения персонифицированному свету, а, конкретно, изображению «недели». Под «неделей» здесь имеется в виду изображение процесса сотворения Богом мира за семь дней в конкретном художественном образе, имевшее распространение в Византии и перенесённое на Русь с крещением: «И недели деньи кланяются, написавше жену в человеческ образ тварь» [Савельева, 2010:443].

Полемика язычества и Православия, имея основой решение предельных вопросов устройства бытия, продолжается в непосредственно культовой практике Древней Руси. Среди обычаев и дел, обличаемых как языческих, православная проповедь в имеющемся пласте древнерусской духовной литературы чаще всего называет пьянство, грубость в ведении дел, распущенность нравов, невежество и т.д. Подобное обличение нехристианской жизни обращено против природы человека, зачастую показывающей свой низменный, греховный облик тварного достоинства. В этой части древнерусская проповедь против язычества стыкуется с общехристианским посылом на спасение души человеческой от греховных соблазнов мира земного. К тому же данная тематика является своего рода основой при изложении и опровержении непосредственно славянских языческих верований. Например, традиция проведения пиров, присущая язычеству, склоняет и к пьянству, и к грубости, и к невоздержанию, и к участию в игрищах, и т.д.

После принятия христианства часто му обличению подвергается традиция оставления вторых обедов Роду и рожаницам, во время которых начинают произносить молитву, чаще всего тропарь Рождества Богородицы. В «Слове некоего христолюбца» эта традиция называется «рожаничной трапезой» и «проклятым молением»: «мешаем некии чистыя молитвы со проклятым молением идольским, иже есть ставять лишье кутья, и ны трапезы законнаго обеда, иже нарицаются беззаконная трапеза, мнимая роду и рожаницам» [Пономарёв, 1897:224-231]. Характерно, что практику такого поклонения разделяли многие: не только простые христиане, но и священники. В качестве опровержения древнерусский книжник приводит отсутствие соответствующей молитвенной практики в Православии, регламентирующей данный обряд, а также указывает на недостойнство обретения Царствия Небесного, столь чаемого для христианина, для совершителей обряда.

Близкое к описанному мы находим и в традиции нарушения поста в Великую Субботу Четыредесятницы, накануне Пасхи. Обличение и, вследствие этого, описание содержится в «Слове о посте к невежам». Из него мы узнаем, что в Великий Четверг топили бани, в них оставляли для мёртвых мясо, молоко, яйца; затем в Великую Субботу вкушали молоко и масло, а мясо же ели в Светлое Воскресение [Гальковский, 1913:1-16].

Данное культовое действо свидетельствует об отношении язычества к душам умерших как к материальным, пребывающим в телесном виде, сущностям. Для них готовятся кушанья. Мир духовный предстаёт в грубо-чувственном виде. При рассмотрении поверья, изложенного в «Слове о посте к невежам», Е.В. Аничков в большей степени фокусируется на нечёткости запрета (отсутствия такового) вкушать мясо в Великую Субботу в византийской церковной практике того времени [Гальковский, 1913:1-16]. Здесь предполагается выбор между иерусалимским уставом (соблюдение поста в Великую Субботу) и разре-

шающим вкушать скоромное студийским уставом.

Общее положение для византийско-русского мировоззрения – весь мир создан Богом для человека. За это человек должен Богу воздавать соответствующее поклонение, выражающееся в делании доброго дела, как такового, так как время скоротечно и момент его окончательного истечения неизвестен. Как следует из «Слова о посте к невежам», после принятия христианства сохранилась вера в то, что души умерших приходят к приготовленной трапезе в бане. Однако после принятия Православия произошло изменение смысловой окраски – теперь народное сознание расколото: одни уверены, что приходят бесы, другие – что души умерших предков (навьи-покойники). Притом автор «Слова о посте к невежам» сохраняет для нас веру древних славян в то, что души умерших не ведут оседлый образ жизни; согласно поверью – осенью и зимой скрываются, а весной возвращаются к родным.

Борьба с «гастрономическими проявлениями» язычества окончательную завершенность обретает в запрете использования в пищу ритуальной еды, крови, определённых животных, рыб, растений, что полностью отражено в ветхозаветных библейских текстах. Также в качестве остатков язычества и присущего ему культа древнерусскими книжниками называются пиры и сопровождающие их игрища. Более того, знакомство с их поучениями дают понять, что обличается здесь в целом идея пиршества, кроме праздничного торжества – ещё и тризны, свадебные пиры и др. В терминологии духовности тех лет всё это – «бесовские игры». Такой этический ригоризм Православия – общее место в его оценках.

В то же время, если мы откроем «Повесть временных лет» на первых её страницах, то обнаружим большое количество упоминаний об обильных княжеских пирах и игрищах. Такая традиция имеет место быть и при князе Владимире до его крещения в Православие; продолжает сохраняться после. Кроме того, русский народный фольклор сохранил

богатый материал песен и сказаний, в той или иной степени отсылающих к традиции пиршеств. С принятием христианства меняется отношение к торжеству как таковому. Осуждается не само мероприятие, но излишества, пресыщение, чрезмерное веселие (игрища) во время пиров. В «Слове Христолюбца» читаем: «Святии отцы не всбраниша нам того еже пити и ясти и в законе и в подобно время» [Пономарёв, 1897:224-231].

«Церковное правило митрополита Иоанна к Иакову черноризцу» содержит увещание к священникам. Согласно ему, «на пирах благообразно и с благословением можно вкушать предлагаемое, но, когда начнётся игрище, плясание и гудение, должно встать, да не осквернятся чувства видением и слышанием, и вообще, отнюдь не чуждаясь таких пиров, должно уходить, когда будет соблазн» (правило 16) [Аничков, 1914:118]. Получаем признание христианского пира как явления вполне приемлемого с точки зрения святоотеческих моральных императивов. Иными словами, деяния во время торжества признаются посвящёнными во имя Христа: совершение милостыни, проявление благотворительности, жертвенности для ближнего. Тем самым мы имеем стремление Православия упорядочить не только персональную жизнь христианина, но и практику организации досуга сообщества.

Отметим, что от полемической литературы против языческих верований в рамках отечественной традиции духовных увещаний народа берёт начало практика обличения пьянства. Наравне с отмеченным, в числе остатков язычества, требующих исправления проповедью учения Христова, оказывается распространённая среди славянства практика ведовства и гадания. Неслучайно до нас дошли так называемые «отречённые книги», содержащие богатый материал о народной магии, устройстве семейной жизни, присутствии практических проявлений языческих верований в повседневной жизни и правилах погребения усопших. Всё это герметично входит в качестве составных элементов

в богатый мировоззренческий пласт русской духовной культуры, которая основана на особом понимании категории «священное», рождённом в результате взаимо-влияния, взаимо-общения христианства, языческих верований и христианских еретических учений, в основном почерпнутых из апокрифической литературы.

Из глубин веков епископ Псковский Геннадий в повести о Печерском монастыре и Печерской чудотворной иконе Божьей Матери (вторая половина XVI в.) вещает нам о вере своих современников следующее: «Последствующе себе тайно, елико чего кто умеюще, моляще в рощении, под овином, у воды <...> требу твоирил на студенци, дождя исквы от него, забыв яко Бог с небеси дождь даёт <...> реку богыню нарицал и зверью, живущих в ней, яко Бога нарицал» [Лушников, 2017:18-28]. Такая простота душевная в вопросах веры много объясняет. Православие утверждалось в России сквозь терние верований и чаяний народных душ, сквозь особенности роста их духовной зрелости.

И в завершение: без сомнения, с распространением христианства должно было произойти замещение роли «волхва», в качестве служителя религиозного культа, образом «священника». И мы это находим, например, в «Вопрошании» Кирика Новгородца, где он задаётся вопросом о возможности совершения языческой обрядности [Лушников, 2017:18-28]. Чаще же всего такое замещение духовных ролей связано с исполнением духовенством всякого рода религиозных треб, направленных на получение материального достатка. При этом большинство рядового духовенства не считало отпадением от Церкви частичное соблюдение языческих традиций, некогда имевших большее распространение. Это касается не только трапез рожаницам, практик гадания и т.п. До нас дошли и свидетельства об их участии в пирах и игрищах и др. Так, «Слово святого Григория, изобретено в толцех» («Слово об идолах») обвиняет пастырей в попустительстве язычеству.

В рамках древнерусской духовности Православие как таковое, с сопутствующей ему духовностью и книжностью, для учёных на символическо-смысловом уровне, а для народа в прямом смысле заменяет практики служения языческим богам, превращая их из центральной духовной тенденции в периферийную, сопроводительную. Такое мнение покоится на интересном обряде, описанном в 1-ом томе Полного собрания русских летописей, согласно которому родители оплакивали своих детей «нарочитой чади», направляемых на «книжное учение». А.А. Лушников, современный исследователь славянского язычества, видит здесь элементы духовных практик ритуального плача, причиной которого является прохождение ребёнком своего рода инициации, приобщения к «книжности» [Лушников, 2017:18-28].

Итак, причина сохранения языческих верований в народе сокрыта не в нежелании быть христианами, а в особом отношении, установившемся к православному учению среди народа, что было обусловлено самим процессом принятия христианства Русью. Более того, рождение мировоззренческой «сцепки» христианства и языческих верований в рамках отечественной духовной культуры стало возможным из-за долгого оформления самобытного, независимого от византийского и южнославянского влияний, церковного просвещения. Начав складываться в XI-XII вв., оно прерывается в годы татаро-монгольского нашествия и вновь получает развитие со времени «монастырского ренессанса» в XIV в., когда окончательно образывается централизованное Русское государство. Однако и после этого языческие верования перешли в разряд народных традиций, а ритуальные ограничения язычества – в суеверия.

Одним из «кирпичиков» русской духовной традиции, положенных в её основы с первых веков бытования Православия в мировоззренческом пространстве Древней Руси, стало именно такое духовное взаимодействие. После знакомства с обрядностью христианства большин-

ство народной массы Древней Руси сочло возможным заменить некоторые её элементы на наиболее приближенные и понятные с точки зрения языческой старины. При всём этом христианство лишь частично вытеснило народные верования, заполнив пустующие духовные лакуны и предоставив новые пространства духовного развития. Следствием описанного является всеми отмечаемая «антинормичность», противоречивость русской души, могущей вместить в себя и крайнюю форму разбоя, и созидающую силу веры, самопожертвования и служения людям. А в исследовательской литературе по теории и истории русской духовной

культуры породило уже упоминавшееся понятие «двоеверие».

Итак, мы в общих чертах наметили контуры взаимодействия Православия и язычества на просторах древнерусской (традиционной) культуры. Предмет этот, конечно же, неисчерпаем по содержанию, имеет неимоверное разнообразие направлений и модификаций. В качестве концептуализации тематики мы предлагаем следующую схему функционирования духовной культуры в части рождения «сцепок» теоретико-религиозных и сакральных доктрин Православия и славянского язычества (маргинальных течений русской духовной культуры):



Схема 1. Схема взаимодействия христианских и языческих начал в рамках русской духовной культуры.

Приведенная схема являет собой нашу попытку обобщения широкого круга материалов о языческих верованиях древнерусского общества, о его специфике и степенях восприятия христианского учения с учётом параллельно присутствующих с ним нетрадиционных направлений еретических или уходящих в ближневосточные и греческие верования первохристианских веков.

Равным образом онтологические (ὄντος) и практические (πράξης) проявления маргинальных учений, находя отражение в духовной культуре, оказы-

ваются вытекающими друг из друга. Всякая духовная культура не есть перечень разрозненных элементов и не строгая схема функционирования раз и навсегда сложившегося алгоритма, но живая духовная культура, динамичная среда реализации духовных задатков и потребностей отдельного человека, общества в целом. Её завершенность, монолитность предполагает наличие внутри себя полифонии, многоголосия духовных практик и получаемого опыта общения с трансцендентным. И подчас определение центральной и периферийных тенденций

не всегда возможно и не имеет значения для уяснения сути процесса.

Именно поэтому, с нашей точки зрения, в рамках русской духовной культуры имеет достаточно важное значение обращение, в том числе, к раскрытию сути функционирования концепта «священное» со всей его противоречивой сложностью. Чувство «священного» стало неким краеугольным камнем, стоя на

котором и выбирают тот или иной духовный полюс действий. Это или православная ортодоксия, или умеренная духовная позиция, или маргинальный синкретизм духа. Мировоззрение русского народа (этноса) вещало (позиционировало) себя в мире духовных практик по отношению к иным мировоззренческим установкам: к Западу и Востоку, в первую очередь.

Список литературы:

Азбукин М. Очерк литературной борьбы представителей христианства с остатками язычества в русском народе // Русский филологический вестник. Варшава, 1892. № 3. С. 133-153; 1896. № 2. С. 222-272; 1897. № ½. С. 229-273.

Аничков Е.В. Язычество и Древняя Русь. СПб.: Типография М.М. Стасюлевича, 1914. 386 с.

Барсов Н.И. Русский простонародный мистицизм: Сообщение, читанное в Этнографическом отделении Императорского Русского географического общества 13 мая 1869 г. Николаем Барсовым. СПб.: Типография Департамента уделов, 1869. 64 с.

Бенешевич В.Н. Древне-славянская кормчая 14 титулов без толкований. Т. 1. Вып. 1-2. СПб.: Типография Императорской Академии Наук, 1906. 464 с.

Веселовский А.Н. Историческая поэтика. М.: Высшая школа, 1989. 408 с.

Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси: в 2-х тт. Т.1. Харьков: Епархиальная типография, 1916. 388 с.

Гальковский Н.М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Т. 2. Древнерусские слова и поучения, направленные против остатков язычества в народе. М.: Печатня А. Снегиревой, 1913. 308 с.

Ипатов А.Н. Православие и русская культура. М: Советская Россия, 1985. 128 с.

Карпов А.В. Язычество, христианство, двоеверие: религиозная жизнь Древней Руси в IX-XI веках. СПб.: Алетей, 2008. 184 с.

Лихачев Д.С. Возникновение русской литературы. М., Л.: Издательство АН СССР, 1952. 240 с.

Лотман Ю.М., Успенский Б.А. Роль дуальных моделей в динамике русской культуры (до конца XVIII века) // Ученые записки Тартуского университета. Вып. 414. Труды по русской и славянской филологии. Тарту, 1977. С. 3-36.

Лушников А.А. «Попове и книжници». Образ священника в антиязыческой дидактической литературе Древней Руси XI-XIII вв. // Древняя Русь во времени, в личностях, в идеях. 2017. Вып. 8. С. 18-28.

Мусин А.Е. К характеристике русского средневекового мировоззрения (проблема «двоеверия»: методологический аспект) // Реконструкция древних верований: Источники, метод, цель. СПб.: ГМИР, 1991. С. 70-72.

Носова Г.А. Язычество в Православии. М.: Наука, 1975. 152 с.

Павлов А.С. Номоканон при Большом Требнике. Его история и тексты, греческий и славянский, с объяснительными и критическими примечаниями. М.: Типография Г. Лиссикра и Гешкля, 1897. 520 с.

Пономарёв А.И. Литературная борьба представителей христианства с язычеством в Древней Руси: отзыв о сочинении М. Азбукина «Очерк литературной борьбы представителей христианства с остатками язычества в русском народе (XI-XIV вв.)», представленном на соискание премии митрополита Макария // Христианское чтение. 1902. № 8. С. 241-258.

Пономарёв А.И. Памятники древнерусской церковно-учительской литературы. Вып. 3. СПб.: Типография СПб. Акцион. Общ. Печ. дела «Издатель». 1897. 330 с.

Порфирьев И.Я. Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях. М.: тип. Акад. наук, 1890. 471 с.

Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. М.: Наука, 1994. 610 с.

Савельева Н.В. «Слово о твари и дни, рекомом недели» в Софийском сборнике // Труды отдела древнерусской литературы. СПб.: Институт русской литературы (Пушкинский дом) РАН. 2010. № 61. С. 443.

Сперанский М.Н. Славянские апокрифические евангелия. М.: Т-во тип. А.И. Мамонтова, 1895. 147 с.

Тихонравов Н.С. Летописи русской литературы и древности. Т. 1-5. М.: Типография Грачева и Коми. 1859-1863. 204 с., 118 с., 96 с., 112 с., 148 с.

Трубаев О.Н. К истокам Руси. Народ и язык. М.: Алгоритм, 2013. 154 с.

Успенский Б.А. Краткий очерк истории русского литературного языка (XI-XIX вв.). М.: Гнозис, 1994. С. 4-30.

Щапов А.П. Смесь христианства с язычеством и ересями в древне-русских народных сказаниях о мире // Православный собеседник. 1861. Часть 1 (апрель). С. 249-283.

Щапов А.П. Сочинения в 3-х томах. Т. 1. СПб.: Издание М. В. Пирожкова, 1906. 803 с.

Об авторе:

Симонов Александр Игоревич – к.филос.н., главный государственный инспектор, Управление Министерства культуры Российской Федерации по Приволжскому федеральному округу, Нижний Новгород. Сфера научных интересов: философия культуры, история русской философии, отдельные аспекты философии религии. E-mail: simonoff-alex@rambler.ru.

THE MAIN ASPECTS OF CO-EXISTENCE OF CHRISTIANITY AND PAGANISM IN THE CONTEXT OF ANCIENT RUSSIAN SPIRITUAL CULTURE AND CULT PRACTICE

A.I. Simonov

Department of the Ministry of Culture of the Russian Federation on the Volga Federal District, 603006, Nizhny Novgorod, 32, Varvarskaya Street.

Abstracts. *This article is devoted to the spiritual culture analysis. More specifically, it examines the mutual influence of Orthodox and pagan principles of the middle ages and subsequently modified into folk religious traditions. Research material is a multi-level system of the ancient Russian religious worldview which is reflected as in liturgical practice and polemic literature of Russian Orthodoxy as in peace and cult activities of the people who have preserved the principles of a pagan worldview.*

Initially, emphasis was placed on interpretation of the concept of "dual faith" as a simple linear connection of elements of Orthodox and pagan worldview into something one (E.E. Golubinsky, N.I. Barsov, A.P. Shchapov, M. Azbukin, G.A. Nosova, A.N. Ipatov, A.E. Musinetc.). Then "dual faith" is considered as synthesis of Orthodox and pagan views on the structure of the Universe (E.V. Anitchkov, N.M. Galskovsky etc.). It was found that the spiritual situation of Ancient Russia after the adoption of Christianity reflected the fact of the meeting of two religious trends: affirmation of faith in one God (Orthodoxy) and manifestation of religious syncretism (polytheism of Slavic paganism).

The spiritual situation of Ancient Russian culture led to the emergence and cultivation of ideological struggle that does not deny elements of ideological symbiosis, Orthodox teaching and pagan

beliefs. The main message of the controversy is reduction of paganism to demonology and treating it as a deification of the world (deification of nature and man created by God). The struggle (interaction) of the Orthodox and pagan principles in Russian spiritual culture of the middle ages is reduced to stating the following development vectors: the official canonical direction (government acts, the *Kormchaya Kniga* – religious code, etc.) and polemic direction requiring philosophical reflection and mastery of oratory (messages, teachings church sermon, etc.).

"Interaction" of Orthodoxy and paganism involves processes of crowding out and replacing folk and Christian beliefs. Such processes create new spaces for spiritual creativity. This is the birth of Russian spiritual culture.

Key words: Russian spiritual tradition, Orthodoxy, paganism, dual faith, tradition, beliefs, religious controversy, sermon, sacred, spirituality, sin, cult activity.

References:

Azbukin M. Ocherkli teraturnoi bor'by predstavitelei khristianstva s ostatkami iazychestva v russkom narode [Essay on the literary struggle of representatives of Christianity with the remnants of paganism in the Russian people]. *Russkii filologicheskii vestnik - Russian Philological Bulletin*. Warsaw, 1892, no. 3, pp. 133-153; 1896, no. 2, pp. 222-272; 1897, no. ½, pp. 229-273 (In Russian).

Anichkov E.V. *Iazychestvo i Drevniaia Rus'* [Paganism and Ancient Russia]. Saint-Petersburg, Printing house M.M. Stasyulevich, 1914. 386 p. (In Russian).

Barsov N.I. *Russkii prstonarodnyi mistitsizm: Soobshchenie, chitannoe v Etnograficheskome otdelenii Imperatorskogo Russkogo geograficheskogo obshchestva 13 maia 1869 g. Nikolaem Barsovyim* [Russian common mysticism: A message read in the Ethnographic Department of the Imperial Russian Geographical Society on May 13, 1869 by Nikolai Barsov]. Saint-Petersburg, Printing House Department, 1869. 64 p. (In Russian).

Beneshevich V.N. *Drevne-slavianskaia kormchaia 14 titulov bez tolkovanii. T. 1. Vyp. 1-2* [Ancient Slavic helmsman 14 titles without interpretation]. Saint-Petersburg, Printing House of the Imperial Academy of Sciences, 1906. 464 p. (In Russian).

Veselovskii A.N. *Istoricheskaja poetika* [Historical poetics]. Moscow, High school, 1989. 408 p. (In Russian).

Gal'kovskii N.M. *Bor'ba khristianstva s ostatkami iazychestva v Drevnei Rusi: v 2-kh tt. T.1* [The struggle of Christianity with the remnants of paganism in Ancient Russia: in 2 volumes. V.1]. Kharkov, Diocesan Printing House, 1916. 388 p. (In Russian).

Gal'kovskii N.M. *Bor'ba khristianstva s ostatkami iazychestva v Drevnei Rusi. T. 2. Drevnerusskie slova i poucheniia, napravlennye protiv ostatkov iazychestva v narode*. [The struggle of Christianity with the remnants of paganism in ancient Russia. T. 2. Old Russian words and teachings directed against the remnants of paganism among the people]. Moscow, Printing House of A.A. Snegireva, 1913. 308 p. (In Russian).

Ipatov A.N. *Pravoslavie i russkaia kul'tura* [Orthodoxy and Russian culture]. Moscow, Soviet Russia, 1985. 128 p. (In Russian).

Karpov A.V. *Iazychestvo, khristianstvo, dvoeverie: religioznaia zhizn' Drevnei Rusi v IX-XI vekakh* [Paganism, Christianity, dual faith: the religious life of Ancient Russia in the IX-XI centuries]. Saint-Petersburg, Aletheya, 2008. 184 p. (In Russian).

Likhachev D.S. *Vozniknovenie russkoi literatury* [The emergence of Russian literature]. Moscow, Leningrad, Publishing House of the Academy of Sciences of the USSR, 1952. 240 p. (In Russian).

Lotman Iu.M., Uspenskii B.A. Rol' dual'nykh modelei v dinamike russkoi kul'tury (do kontsa XVIII veka) [The role of dual models in the dynamics of Russian culture (until the end of the 18th century)]. *Uchenye zapiski Tartuskogo universiteta. Vyp. 414. Trudy po russkoi i slavianskoi filologii* [Scientific notes of the University of Tartu. Vol. 414. Proceedings of Russian and Slavic philology]. Tartu, 1977, pp. 3-36 (In Russian).

Lushnikov A.A. «Popove i knizhnitsi». *Obraz sviashchennika v antiiazycheskoi didakticheskoi literature Drevnei Rusi XI-XIII vv.* [The priest and the scribes». The image of a priest in the anti-pagan didactic literature of Ancient Russia of the XI-XIII centuries]. *Drevniaia Rus' vo vremeni, v lichnostiakh, v ideiakh* - Ancient Russia in time, in persons, in ideas, 2017, no. 8, pp. 18-28 (In Russian).

Musin A.E. K kharakteristike russkogo srednevekovogo mirovozzreniia (problema «dvoeveriia»: metodologicheskii aspekt) [On the characteristic of the Russian medieval worldview (the problem of «dual faith»: methodological aspect)]. *Rekonstruktsiia drevnikh verovanií: Istochniki, metod, tsel'* [Reconstruction of Ancient Beliefs: Sources, Method, Purpose]. Saint-Petersburg, GMIR, 1991. pp. 70-72 (In Russian).

Nosova G.A. *Iazychestvo v Pravoslavii* [Paganism in Orthodoxy]. Moscow, Science, 1975. 152 p. (In Russian).

Pavlov A.S. *Nomokanon pri Bol'shom Trebnike. Ego istoriia i teksty, grecheskii i slavianskii, s ob"iasnitel'nymi i kriticheskimi primechaniiami*. [Nomocanon at the Great Trebnik. Its history and texts, Greek and Slavic, with explanatory and critical notes]. Moscow, Publishing House of G. Lissicra and Geshklya. 1897. 520 p. (In Russian).

Ponomarev A.I. Literaturnaia bor'ba predstavitelei khristianstva s iazychestvom v Drevnei Rusi: otzyv o sochinenii M. Azbukina «Ocherk literaturnoi bor'by predstavitelei khristianstva s ostatkami iazychestva v russkom narode (XI-XIVvv)», predstavlennom na soiskanie premii mitropolita Makarii [The literary struggle of the representatives of Christianity with paganism in Ancient Russia: a review of the work of M. Azbukin «An essay on the literary struggle of representatives of Christianity with the remnants of paganism in the Russian people (XI-XIV centuries)», submitted for the Metropolitan Macarius Prize]. *Khristianskoe chtenie - Christian reading*, 1902, no. 8, pp. 241-258 (In Russian).

Ponomarev A.I. *Pamiatniki drevnerusskoi tserkovno-uchitel'skoi literatury. Vypusk 3* [Monuments of Ancient Russian Church and teacher literature. Issue 3]. S.-Peterburg, Printing house of St. Petersburg. Joint Stock Company Printing «Publisher», 1897. 330 p. (In Russian).

Porfiryev I.Ya. *Apokrificheskie skazaniia o novozavetnykh litsakh i sobytiakh* [Apocryphal Tales of New Testament Persons and Events]. Moscow, Printing house of the Academy of Sciences, 1890. 471 p. (In Russian).

Rybakov B.A. *Iazychestvo drevnikh slavian* [Paganism of the ancient Slavs]. Moscow, Science, 1994. 610 p. (In Russian).

Savelyeva N.V. «Slovo o tvarii dni, rekomomnedelia» v Sofiiskom sbornike [«A word about the creature and the days called the week» in the Sofia collection]. *Trudy otдела drevnerusskoi literatury* [Proceedings of the Department of Ancient Russian Literature]. S.-Peterburg, Institute of Russian Literature (Pushkin House), 2010, no. 61, pp. 443 (In Russian).

Speransky M.N. *Slavianskie apokrificheskie evangeliia* [Slavic apocryphal gospels]. Moscow, Printing house of A.I. Mamontov, 1895. 147 p. (In Russian).

Tikhonravov N.S. *Letopisi russkoi literatury i drevnosti. T. 1-5*. [Chronicles of Russian literature and antiquity. Volumes 1-5]. Moscow, Printing house of Grachev and Komi, 1859-1863. 204 p.; 118 p., 96 p.; 112 p., 148 p. (In Russian).

Trubachev O.N. *K istokam Rusi. Narodi iazyk* [To the origins of Russia. People and language]. Moscow, Algorithm, 2013. 154 p. (In Russian).

Uspensky B.A. *Kratkii ocherk istorii russkogo literaturnogo iazyka (XI-XIX vv.)* [A brief outline of the history of the Russian literary language (XI-XIX centuries)]. Moscow, Gnosis, 1994. pp. 4-30 (In Russian).

Schapov A.P. *Smes' khristianstva s iazychestvom i eresiami v drevne-russkikh narodnykh skazaniakh o mire* [A mixture of Christianity with paganism and heresies in ancient Russian folk tales of the world]. *Pravoslavnyi sobesednik - Orthodox interlocutor*, 1861, Part 1 (April), pp. 249-283 (In Russian).

Schapov A.P. *Sochineniia v 3-kh tomakh. T. 1* [Works in 3 volumes. V. 1]. S.-Peterburg, Edition of M.V. Pirozhkov, 1906. 803 p. (In Russian).

About the Author:

Simonov Alexander Igorevich – Ph.D (Philosophy), chief state inspector, Department of the Ministry of Culture of the Russian Federation on the Volga Federal District (Nizhny Novgorod, Russia). Spheres of research interest: philosophy of culture, the history of Russian philosophy, some aspects of the philosophy of religion. E-mail: simonoff-alex@rambler.ru.