Министерство образования и науки РФ

Новосибирский Государственный Технический Университет

Кафедра истории и политологии

Расчетно-графическая работа по истории

на тему: «Язычество, христианство, двоеверие» (По работе Карпова А.В. «Язычество, христианство, двоеверие: религиозная жизнь Древней Руси в IX – XI веках»)

Факультет: ПМИ

Группы: ПМ-82

Студентка: Дёмина В.О.

Научный руководитель:

к.и.н., доц. Кулешов С.А.

Отметка о защите:

Новосибирск, 2009

**Содержание**

Введение

Язычество

Первые века христианства на Руси

Двоеверие

Языческие образы христианской Руси

Заключение

Список используемой литературы

**Введение**

Краткая историческая справка об авторе. Александр Владимирович Карпов является научным сотрудником Государственного Музея Истории Религии. Его труд «Язычество, христианство, двоеверие: религиозная жизнь Древней Руси в IX – XI веках», опубликованный издательством «Алетейя» в серии «Богословская и церковно-историческая библиотека» интересен и важен комплексностью исследования, при всем том, что сама проблематика книги является достаточно знакомой историкам России, Русской Церкви, как, впрочем, и религиоведам. На эту же тему Александром Карповым была написана научная работа «Великий Волжский путь и начало христианизации Северо-Восточной Руси». Но автор исследовал и другие периоды истории христианства. Ярким примером является статья «Императорский указ 17 апреля 1905 года “Об укреплении начал веротерпимости” и проблема законодательного оформления свободы совести в царствование Николая II» и другие.

Актуальность.Совсем недавно православный мир праздновал знаменательную дату: 1020-летие крещения Руси. В связи с этим большой интерес приобрела эта тема не только у исследователей всех специальностей, имеющих прямое или косвенное отношение к изучению этих событий, но и простых людей. Попытаемся внести свою лепту в этот процесс.

Исследовательские задачи.Целью данной работы является анализ религиозно-мировоззренческих и социокультурных аспектов христианизации раннесредневековой Руси. Рассмотрение общих вопросов изучения массовой религиозности, истории исследований в области русских религиозных древностей и основных проблем взаимодействия христианства и языческих верований в IX-XI вв.

**Язычество**

Тема славянского, (в частности восточнославянского) язычества в последнее время стала чрезвычайно популярной. Помимо собственно научного интереса ее актуальность обусловлена сегодня еще и иными факторами: многие политические течения (прежде всего «патриотические») пытаются эксплуатировать ее в своих целях. Это, естественно, не способствует повышению объективности получаемых результатов. Впрочем, подобная ситуация не уникальна. Изучение язычества в дореволюционной России находилось под довольно солидным прессом государственной религии. Причем духовная цензура в то время превосходила по жесткости своей цензуру светскую. Тем не менее нельзя не отметить, что повышенный интерес к языческой проблеме привел к появлению огромного количества работ, в которых она исследуется с привлечением самого разнообразного материала и на самых разных уровнях: от сугубо академических штудий до совершенно фантастических построений. Даже для специалиста ориентация в этом массиве изданий - дело далеко не простое.

Высший уровень сакральных персонажей восточные славяне называли словом богъ. Основа этого слова (\*bogъ) и его понимание испытали иранское влияние. В нем присутствует представление о доле, наделении богатством (или, напротив, лишении его - убогости). В основе восточнославянского пантеона лежал принцип противопоставления определенных сфер космоса, и, прежде всего, мира небесного и земного[[1]](#footnote-1).

Многое в составе уровня богов вызывает серьезные сомнения. В одних случаях присутствие мифологического персонажа в пантеоне может носить окказиональный, чисто ситуационный характер (таковы неславянские боги в пантеоне князя Владимира); в других обозначение deus в описаниях может принадлежать не языку описываемой традиции, а языку описания. Среди славянских мифологических имен есть и такие, которые отсылают к божественным персонажам в других традициях, тогда как в славянской мифологической системе они божествами не являются. Кроме того, следует учитывать, что многие из упоминавшихся в источниках сверхъестественных существ божественным статусом не обладали либо были отнесены к божествам уже в поздних, вторичных или вообще ненадежных текстах.

Остановимся на сообщение о так называемой первой религиозной реформе князя Владимира Святославовича, помещенное в «Повести временных лет» по 6488 (980) годом: «И нача княжити Володимер въ Киеве един, и постави кумиры на холму вне двора теремнаго: Перуна древяна, а главу его сребрену, а ус злат, и Хърса, Дажьбога, и Стрибога и Симаргла, и Мокошь. И жряху им, наричюще я богы, и провожаху сыны своя и дъщери, и жряху бесом, и оскверняху землю требами своими. И осквернися кровьми земля Руска и холмо-ть»[[2]](#footnote-2).

Здесь мы находим упоминание важнейших восточнославянских божеств, включенных Владимиром в древнерусский пантеон. Собственно, кроме имен богов, перечень ничего не дает. Но и этого вполне достаточно для того, чтобы сделать кое-какие выводы относительно происхождения и функций богов, которым поклонялись на Руси в дохристианскую эпоху.

Первым в ряду помянут Перун, имеющий очень близкие аналогии у балтских племен и в позднем белорусском фольклоре. Речь идет о боге-громовнике, отдельные черты которого без труда можно различить в народном образе христианского Ильи-пророка. Судя по месту, которое он занимает в перечне, и по тому, что в отличие от прочих божеств его идол украшен драгоценными металлами, Перуну отводилось господствующее положение в новом пантеоне, учрежденном Владимиром. Видимо, все это, наряду со скандинавскими функциональными аналогиями бога-громовника Тора, дало основание для предположения, что Перун был небесным патроном князя и дружины. Такое предположение тем более основательно, что в индоевропейской традиции бог гроз связывался с военными функциями и считался покровителем воинов.

Гораздо сложнее обстоит дело с Хорсом и Симарглом. Хорс, видимо, был «сугубо природным», солнечным божеством, притом явно неславянского происхождения. Еще более странно включение Владимиром в этот же ряд Симаргла. Известий о нем в древнерусских источниках практически не сохранилось.

Центральное место в перечне 980 г. между Хорсом и Симарглом занимают Дажьбог и Стрибог. Их имена по своей структуре отличаются от имен всех прочих богов: оба они включают определитель «бог». Функции их определяются по косвенным основаниям.

Дажьбог прямо отождествляется с Солнцем. Причем Солнце является сыном Сварога - бога огня. Связь Сварога с огнем надежно подтверждается источниками, в частности огонь иногда называется «сварожичем». Установлением «родственных связей» (Дажьбог именуется сыном Сварога) земной огонь, видимо, сопрягался у восточных славян с огнем небесным. Вместе с тем оказывается, что Дажьбог составляет «родственную пару» еще и с Хорсом, поскольку оба наделены совпадающими функциями. Обращается внимание, что в перечне «Повести временных лет» имена Хорса и Дажьбога не разделены, как все прочие. Это дает определенные основания предполагать, что имена Дажьбога и Хорса в определенном смысле синонимичны.

Теперь несколько слов о Стрибоге. Есть все основания противопоставлять или сближать функции и значение Стрибога и Дажьбога как даятелей - распространителей доли, блага. Более конкретных и развернутых выводов наличный материал источников сделать не позволяет.

Наконец, в числе богов, введенных Владимиром в 980 г. в общерусский языческий пантеон, мы встречаем единственное женское божество - Мокошь. Образ и функции Мокоши могут быть восстановлены лишь гипотетически. Ее имя обычно связывают с корнем слов «мокрый», «мокнуть» либо с праславянским \*mokos, «прядение»; предлагаются и иные этимологии: мокоша -домовой в образе женщины с большой головой и длинными руками, сюда же древнерусское Мокошь - языческое божество. Вероятно, ее следует понимать как богиню плодородия. Гадательно сравнение с древнеиндийским makhas «богатый, благородный», также «демон», или с греческим macloz – «похотливый, буйный».

Некоторые основания для реконструкции образа и функций Мокоши дает сопоставительный анализ индоевропейского мифологического материала. Мокошь близка греческим мойрам, германским норнам, прядущим нити судьбы, хеттским богиням подземного мира – пряхам и т.п. и продолжает древний образ женского божества - жены (или женского соответствия) громовержца Перуна в славянской мифологии.

Следует также отметить, что наряду с Волосом, Мокошь и Перун, наиболее достоверно принадлежат к архаическому слою (балтославянскому) с достоверными индоевропейскими связями, и только они входят в реконструируемую сюжетную схему «основного» мифа как персонажи, находящиеся между собой в брачных отношениях (третий существенный персонаж схемы Волос-Велес в списке 980 г. отсутствует).

Общая характеристика восточнославянского пантеона может быть представлена следующим образом:

На основании анализа сведений о богах в источниках и языковых данных с достаточной надежностью, хотя, разумеется, в самых общих чертах, восстанавливаются некоторые важные характеристики, относящиеся к составу праславянских богов, почитавшихся всеми славянами или существенной их частью. Среди этих богов два персонажа бесспорны - Перун и Велес-Волос. Сведения о них представлены во всех основных частях славянского мира; в единственном достоверном мифологическом сюжете, восстанавливаемом для славянской мифологии (высший уровень), оба этих персонажа оказывают самым непосредственным образом связанными друг с другом (поединок, победа Перуна над Велесом-Волосом, переход «богатств» от побежденного к победителю); несравненно более полные балтийские данные подтверждают балто-славянский характер этих богов (по меньшей мере), а данные других традиций (древнеиндийской, древнеанатолийской, древнегреческой, германской и др.) позволяют говорить о наличии этих персонажей и схемы сюжета, их объединяющего, еще в индоевропейскую эпоху. Восстанавливается для праславянской мифологии и женский образ, вовлеченный в тот же сюжет; правдоподобно, что он носил имя Мокошь, хотя нельзя исключать, что он мог выступать и под другими именами. Имя Сварог-Сварожич на Руси и у балтийских славян заставляет и этого бога (с этим именем) считать праславянским - независимо от того, было его имя заимствовано или принадлежало к исконному славянскому фонду. Вместе с тем, видимо, в праславянский период существовали и другие локальные обозначения солнечного божества. Праславянскими нужно считать и фигуры (и имена) Морены и мужского персонажа, чье имя обозначалось корнем \*Jar (ср. Ярила, Яровит и т.п.), но нет уверенности в том, принадлежали ли они к уровню богов.

Впоследствии эта неразвитая система божеств различного уровня была вытеснена (но не полностью и не окончательно) или поглощена христианством.

Христианизация славянских земель, происходившая с VII по XII в., привела к гибели всей системы богов как представителей высшего уровня религиозно-мифологической организации. Первый и самый сильный удар был направлен против веры в языческих богов. И на Руси (в Киеве и Новгороде), и у балтийских славян христианизация начиналась с уничтожения идолов богов, сопровождавшегося их поношением. И позже христианское духовенство зорко следило за искоренением веры в богов и обрядов, так или иначе связанных с ними. Дальнейшая судьба богов была связана или с полным забвением их, или с резко изменившимся и «ограниченным» их существованием. В одних случаях происходила «деноминация», переименование, при котором многое из относившегося к старым языческим богам сохранялось, но имена заменялись именами христианских персонажей. В других - оттеснением на периферию, понижение в ранге, резкое сужение участников. В третьих – «демонизация» богов, их «ухудшение», приводившее к тому, что бывшие языческие боги становились бесами, нечистыми вредоносными существами. И, наконец, «аппелятивизация» теофорных имен (Перун и перун – «гром», Волос и волос – «род болезни», Мокошь и мокосья – «женщина дурного поведения» и т.п.)[[3]](#footnote-3).

Судьба низших мифологических существ оказалась более «счастливой», чем судьба высших славянских богов. Известия о них в древних письменных источниках так же немногочисленны и расплывчаты, как и о высших божествах, но вера в духов и демонов, населяющих природу и непосредственно влияющих на жизнь человека, оставалась актом реального религиозного сознания до самого последнего времени, хотя и претерпела за столь длительное время значительные изменения.

**Первые века христианства на Руси**

Знакомство восточных славян с христианским вероучением началось, судя по всему, задолго до официального крещения Руси Владимиром Святославичем. История распорядилась так, что восточная ветвь славянства крестилась позднее других. Постоянные контакты с западными и южными соседями (прежде всего с Болгарией и Византией) не могли не затронуть и самую сокровенную сферу жизни общества - духовную. Одним из следствий этого, видимо, стало приобщение к письменной культуре. Уже первые из дошедших до нас свидетельств о знакомстве славян с письменностью достаточно красноречивы.

Косвенным подтверждением знакомства восточных славян с письменностью еще на заре государственности являются и договоры Руси с греками 907, 911 и 944 гг., включенные в состав «Повести временных лет». Независимо от того, на каком языке (греческом или славянском), а также какой азбукой (глаголицей или кириллицей) были написаны русские противни этих договоров, они несомненно подтверждают знакомство с письменной культурой (хотя бы для «верхов» общества).

Таким образом, приобщение восточных славян к письменной (книжной) культуре, видимо, началось до официального принятия христианства на Руси, хотя и было связано с христианством.

То, что первые христиане появились в Киевской Руси задолго до 988 г., ни у кого не вызывает сомнения. Крещение княгини Ольги, традиционно (хотя и весьма условно) датирующееся 955 г., стало первым шагом к превращению христианства восточного толка в государственную религию. Шаг этот выглядит вполне закономерным и в определенном смысле неизбежным. Меры, принятые Ольгой после трагической гибели Игоря (установление фиксированных уроков и погостов, наряду с монополизацией права применения силы в случае их нарушения) стали важным этапом в формировании Древнерусского государства в собственном смысле этого слова. Тем самым в Киевской Руси устанавливается социально-экономическая и политическая система, которая на протяжении 30 лет (до 977 г.) не нарушается никакими внутриполитическими потрясениями. В истории формирования средневековых государств такая ситуация означает сложение внутренних условий для официального (государственного) признания монотеистической религии.

Действительно, не прошло и пяти десятков лет, как Русь приняла христианство. Не будем останавливаться здесь подробно на причинах, заставивших Владимира Святославича избрать в качестве государственного вероисповедания именно христианство восточного толка (впрочем, формально тогда еще не отделившегося от христианства западного). Обычно в связи с этим упоминаются политические, экономические, культурные основания (возможности киевским и прочим князьям контактировать с государствами Центральной и Западной Европы «на равных», т.е. заключать взаимовыгодные политические, экономические и матримониальные договоры, оставаясь при этом в значительной степени независимыми от духовных правителей; близость восточнославянским традициям, как обусловленным «генетически» - славянским и, шире, индоевропейским происхождением, так и успевшим сложиться за столетия культурного взаимодействия с ближайшими соседями, и т.п.) В данном случае для нас принципиально важны последствия этого выбора, предопределившего практически всю дальнейшую историю нашей страны[[4]](#footnote-4).

Первым самым очевидным из них было приобщение населения Восточной Европы к сокровищам средиземноморской цивилизации, их освоение. Речь, конечно же, идет о книгах.

Скорее всего это знакомство началось с богослужебных книг, которые должны были получить широкое распространение уже в начальные годы официального существования христианской конфессии на Руси. Без них богослужение было невозможно. И если первыми епископами на Руси были греки (а не исключено, и болгары), то низшие чины в церковной иерархии (в том числе диаконы и чтецы), несомненно, формировались из новообращенных местных жителей. Следовательно, одной из первоочередных задач, стоявших перед киевскими митрополитами в конце Х - начале XI в., была подготовка грамотных местных «кадров», без чего не имело смысла говорить о какой бы то ни было христианизации Руси.

Дело отца было продолжено Ярославом Владимировичем.

Появляется еще одна тема, чрезвычайно важная для нас: переводческая культура Древней Руси. Первые книги попадали на Русь, скорее всего из Болгарии. Однако чужие переводы вряд ли могли полностью удовлетворить все возраставшие потребности новой христианской страны. По примерным подсчетам, только непосредственно для церковных нужд Руси в XI-XII вв. требовалось не менее 90 000 богослужебных книг почти трех десятков наименований. Надо думать, это в первую очередь и заставило Ярослава организовать собственный переводческий центр (и возможно не один). Необходимые «технические» условия для такой работы могли сложиться уже в первые десятилетия после крещения.

Подобные знания вполне объяснимы, если учесть, что практически все древнерусские князья были женаты на иноземках. Те же приезжали в чужую страну не в одиночестве, а со своим двором, христианки - еще и с духовником, сопровождавшем польскую королевну, жену Святополка Владимировича. Вряд ли можно сомневаться, что вместе с иностранными принцессами «приезжали» книги на европейских языках, прежде всего на латыни. Кроме того, в древнерусской оригинальной литературе отмечены неоднократные вставки из иноязычных источников, которые, судя по лингвистическим данным, были переведены непосредственно на Руси. Косвенно такое предположение подтверждается и присутствием в оригинальных древнерусских агиографических и летописных источниках сюжетов, заимствованных из восточных произведений.

Круг грамотных людей включал не только всех священников и монахов (а это уже около 2% всего взрослого населения), но, видимо, также значительную часть горожан и горожанок[[5]](#footnote-5). Основанием для такого вывода послужило открытие берестяных грамот - сначала в Новгороде, а затем и в нескольких других городах Древней Руси. Крестьянское же население, по всей вероятности, в основной своей массе было неграмотным.

Насколько успешно жители Древней Руси осваивали пласт христианской культуры, показывают оригинальные учительные и агиографические произведения, появившиеся в XI-XII вв. (трактат «Об опресноках» киевского митрополита Леонтия, «Слово о Законе и Благодати» будущего митрополита Илариона, «Поучение к братии» Луки Жидяты, «Память и похвала князю Владимиру» Иакова Мниха, сочинения Феодосия Печерского, жития Бориса и Глеба, Антония и Феодосия Печерских, Киево-Печерский патерик и многие другие).

Однако запросы и возможности древнерусского читателя не ограничивались собственно духовной литературой. Предполагается, что у древнерусского читателя был выбор, и возможно, довольно широкий.

**Двоеверие**

Принятие христианства и приобщение Древней Руси к западноевропейской книжной культуре не могло не породить проблемы взаимодействия языческой традиции и новых культурных приобретений. Принято считать, что это взаимодействие проявилось в специфической форме двоеверия, якобы принципиально отличавшего древнерусскую (а затем и собственно русскую) культуру от культур прочих народов. Попытаемся разобраться, так ли это. Прежде всего, следует обратить внимание на то, что сам термин «двоеверие» практически не определен[[6]](#footnote-6). Разные авторы используют его в самых различных значениях. Обычно под ним имеется в виду «оязычивание» христианства. Под влиянием мощных языческих пережитков христианство на Руси якобы получило специфическую окраску, резко отличающую его от всех прочих течений христианства. На интуитивном уровне восприятия такая точка зрения представляется вполне оправданной. Действительно, русское христианство отличалось от близких ему по происхождению конфессий. Однако с не меньшим успехом то же самое можно сказать и обо всех прочих течениях христианства. Вопрос в том, явилось ли именно восточнославянское язычество единственным (или основным) определяющим фактором в формировании самобытности русского христианства? Поскольку сам термин «язычество» (фактически - нехристианство) не вполне определен, такой подход допускает произвольное расширение явлений «двоеверия». Другим моментом, затрудняющим изучение процессов взаимодействия различных традиций в рамках древнерусской культуры, является попытка жестко связать «народную» культуру элиты - с христианством, а также стремление противопоставить их друг другу. Под влиянием ленинского учения «о двух культурах в каждой национальной культуре», в советской историографии подобной поляризации был придан политический характер. Между тем, даже вполне официально настроенные историки считали, что княжеско-дружинная культура средневековой Руси включала в себя и народную культуру: во-первых, творцами всей материальной стороны феодального быта были мастера из народа, а, во-вторых, народная струя проявлялась в сказках, былинах, народных празднествах, входивших неотъемлемой частью в культуру дворцов и усадеб.

Так же прежде отмечалось, что христианство довольно рано пустило глубокие корни в лоне культуры «низов». Одним из следствий подобного подхода стала усиленная разработка языческой тематики в изучении истории культуры Древней Руси: ясно, что если большинство жителей Древнерусского государства по своим убеждениям не были христианами, то они не могли быть никем иным как язычниками. При этом они, однако, продолжали «числиться» христианами. Следовательно, они были двоеверными: христианами – «по форме» и язычниками - по существу. Поскольку письменные источники давали для обоснования подобной точки зрения слишком мало материала (к тому же по большей части чрезвычайно смутного и отрывочного), пришлось искать следы двоеверия в этнографических, фольклорных и археологических источниках.

Как правило, основания для изучения «двоеверия» дают аналогии, обнаруживаемые в ранних - явно дохристианских материалах и в текстах (в широком смысле этого слова), относящихся к христианскому времени. К сожалению, подобные сопоставления далеко не всегда могут рассматриваться в качестве надежного фундамента теоретических реконструкций. Причин тому несколько.

Первая из них – слишком «молодой» возраст источников, из которых черпается необходимая историку информация. Вторая причина, в какой-то степени производная из первой - отсутствие надежных критериев для вычленения в этих источниках собственно языческого субстрата.

К сожалению, проверка с опорой на письменные свидетельства не всегда возможна, - средневековые источники редко склонны снабжать нас материалами, освещающими нюансы тогдашних воззрений на археологически отмечаемые детали погребального обряда.

Привлечение более широкого круга источников, с которыми проводится сопоставление, в частности выход за рамки исключительно восточнославянского материала, позволяет сделать выводы: «Присутствие в погребениях XIV-XV вв. и позднее ритуальных сосудов находит вполне христианское объяснение в обряде последнего помазания елеем (рудиментарно здесь только само стремление поместить остающийся сосуд в могилу, а не оставить его на земле). Пепел и зола, осыпающие покойного в глазах верующих символизируют не стихию огня, но прах, в который возвращается бренная оболочка человека, некогда из него же сотворенная... Использование валунов в сочетании с дерновыми ступенями и холмиком и с деревянным крестом апеллировало не к дохристианскому кургану, но к системе образов из последних часов жизни Христа, прежде всего к Голгофе...»

Необходимейшим этапом в работе с всевозможными свидетельствами средневекового «двоеверия» должна быть критика источника, на основе которого делаются выводы о сохранении или проникновении «языческих» представлений в христианский контекст.

При отсутствии письменных данных, синхронных археологическим материалам, можно попытаться привлечь типологический или иконографический методы - для демонстрации хотя бы скрытых формальных корней традиции.

Конечно, каждый обрядовый элемент требует специального исследования и развернутой характеристики, поэтому ограничимся здесь одним, но весьма показательным примером анализа орнамента и формы раннемосковских белокаменных надгробий. До сих пор исследователи высказывались исключительно в пользу отражения в их орнаментации чрезвычайно древней, дохристианской языческой символики... Ученые при этом опирались прежде всего на сходство резных орнаментов и композиций надгробий с приемами украшения деревянной утвари (прялок, вальков, посуды и пр.) в России XVII-XIX вв.

Другими словами, непременным условием доказательства не только «похожести», но и семантического совпадения в каких-то элементах обряда является наличие непрерывного ряда источников, позволяющих непосредственно проследить эту преемственности. Все прочие аналогии могут послужить лишь основанием для догадки, нуждающейся в солидном обосновании.

В средние века, «вторую пору великого мифического творчества», были созданы христианские мифы, в которых вследствие единства психического процесса могли самостоятельно воспроизвестись образы и приемы языческого суеверия. Христианские заговоры часто столь похожи на древние языческие заклятия не потому, что повторяют их в новой форме, а вследствие самостоятельного воспроизведения мифического процесса на христианской почве. Стремление приверженцев существования двоеверия любой христианский образ непременно подвести под языческий миф потеряет свою силу, если будут учтены жизненные процессы народного. Мифологи упускают из виду ту «пластическую силу», которая творит в сказке, песне, легенде, не столько развивая их внутреннее содержание (что собственно и принадлежит мифологической экзегезе), сколько их чисто формальную сторону. Очевидно, фольклорные явления нельзя сводить только к мифологии, многое в них может и должно быть объяснено.

**Языческие образы христианской Руси**

Кроме огромного количества языческих праздников, которые христианство приняло и канонизировало, в народе, в среде, которой чужды официальные каноны, осталось много очевидных черт языческого прошлого.

Прежде всего, это сохранившаяся в атрофированной форме и сегодня вера в представителей так называемой «нечистой силы». В народном сознании глубоко укоренилось верование, что сонмы злых духов неисчислимы. Очень мало на свете таких заповедных святых мест, в которые они не дерзали бы проникать.

Современные исследователи обрядности и культуры русского народа однозначно отмечают, что вся нечистая сила, как говорилось ранее, есть старые языческие боги или полубоги, не выветрившиеся из сознания народа. Христианский Бог ревнив и не терпит конкурентов; конкуренты свергнуты и им одна дорога – стать слугами главного противника Бога – сатаны. Кстати, это прекрасно соответствует библейским мотивам о возгордившихся ангелах. Справедливости ради следует отметить, что по данной схеме местные боги превращались с приходом христианства в его врагов не только на Руси.

Теперь можно привести несколько примеров нечистой силы:

*Домовой***.** О происхождении домовых рассказывают следующую легенду. Когда Господь при сотворении мира сбросил на землю всю непокорную и злую небесную силу, которая возгордилась и подняла мятеж против своего Создателя, на людское жилье попадали нечистые духи. При этом неизвестно, отобрались ли сюда те, которые были подобрее прочих, или уж так случилось, что, приселившись поближе к людям, они обжились и пообмякли, но только эти духи не сделались злыми врагами, а оказались с привычками людей веселого и шутливого нрава.

*Леший***.** Леший отличается от прочих духов особыми свойствами, что присущи ему одному: если он идет лесом, то ростом равняется с самыми высокими деревьями, выходя для прогулок и забав на лесные опушки, он ходит там малой былинкой, ниже травы, свободно укрываясь там под любым ягодным листочком.

*Оборотни***.** Оборотни – такие же мнимые существа как и русалки. Чтобы стать настоящей русалкой, то есть потерять право и возможность возвратиться в первобытное состояние, по народным толкам, необходимо четыре года. Только девушкам-самоубийцам возврата нет. Точно так же не закрыт путь для обратного превращения всякого сорта оборотням, волкодлаков или волколаков. Это суть чаще всего люди, обращенные в волка, реже в собаку, кошку, куст, пень и прочее.

Примеров такой нечисти в народных преданиях, предостаточно. Но это еще не все. Языческие образы зачастую встречаются в фольклорном народном творчестве – в сказках, преданиях, пословицах, поговорках. Откроем книгу В.И. Даля «Пословицы русского народа»: простой народ упорнее хранит и сберегает исконный быт свой.

Среди собранных Далем пословиц и поговорок нередко встречаются и такие, где видны отголоски язычества:

1. Просил Святого, пришло до слова просить клятого.
2. Всяка нежить на праздник тешит.
3. Бог любит праведника, лихо (одноглазое, часто леший) ябедника.

Много встречается пословиц и поговорок, где отражены дурные приметы – тоже своеобразная дань язычеству. Чаще всего они связаны со смертью:

1. Грешно дать умереть младенцу в люльке – все одно, что на виселице.
2. Умереть на печи – все равно, что с перепою, с печником в обнимку, змеем исповеданным.

Чрезвычайно сильна связь в народном творчестве языческих образов со смертью. Народ в сказках поход героя к нечистым всегда представляет как поход в царство мертвых, откуда ворота нет. В том и геройство, что вышел с того света – образ уже христианский, с верой победил оковы смерти – образ чисто библейский.

Можно вспомнить тому такие примеры:

1. Баба Яга – костяная нога говорит: ''Чую, чую дух русский! (читаем: дух живой).
2. Попасть к Яге обычно можно, когда дорожку укажет водной, леший, иная нечисть – прямая дорожка к смерти.

Но ни князь Владимир Святославич, ни его потомки не собирались бороться с верой в домовых, водяных и леших, или с весенне-летними аграрными ритуалами. «Низовые», традиционно-бытовые верования были не подконтрольны государству, и оно почти не вмешивалось в эту сферу, не имея «механизмов контроля и управления» данной областью религиозной жизни. Поэтому низшая мифология, верования анимические и магические, оставались «по ту сторону» борьбы христианства и язычества в ее конкретно-исторических формах конца X - XI вв[[7]](#footnote-7).

**Заключение**

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, противостоящего силе «крестной», чистой 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, и человек и его душа - средоточие этой борьбы. Силы эти все же неравноправны и не равновелики, ибо воля Божья и промысел Божий господствует над всем и определяет все. Такое народное христианское мировоззрение, типичное для славян обеих конфессий - православной и католической, нельзя считать и называть двоеверием, поскольку оно цельно и представляет собой единую систему верований[[8]](#footnote-8).

Для крестьян Восточной Европы такое положение вещей было вовсе не «оязычиванием» христианства, а напротив, «охристианиванием» религии их предков. Когда будет написана история этой «народной теологии», как она проявляет себя в календарных праздниках и религиозном фольклоре, станет ясно, что «космическое христианство» не является ни новой формой язычества, ни синкретизмом язычества с христианством. Оно является совершенно своеобразным религиозным творение, где эсхатология и сотериология приобретают космические размеры народного христианства. С другой стороны, как раз христианский, а не «языческий», дух пронизывает все эти творения фольклора: все концентрируется на спасении человека...

Язычество и его элементы не следует воспринимать как нечто совершенно чуждое христианству, как его антипод во всех отношениях и компонентах. Язычество в течение веков, еще в дохристианскую пору эволюционировало и во многом сохраняло наслоения разных периодов.

В то же время вся христианская образованность III-V вв. н.э. полна языческих реминисценций. Даже представители церкви тщетно ломают свою природу, стараясь забыть Цицерона. Церковь не в силах преобразить в христианскую идею языческую культуру и, нуждаясь в ней принуждена принимать ее целиком.

Само это специфическое явление, которое, видимо, правильнее во всех отношениях называть народным христианством, а не «двоеверием», вобрало не только христианскую и языческую (в узком смысле восточнославянскую) традиции, но и мощный пласт так называемой городской, ахристианской культуры, во многом определившем характер и формы нового духовного симбиоза.

**Список используемой литературы**

1.Васильев М. А., Язычество восточных славян накануне крещения Руси,М.: Индрик, 1999

2.Карпов А.В., Язычество, христианство, двоеверие: религиозная жизнь Древней Руси в IX – XI веках, СПб.: Алетейя, 2008

3. Карпов А.В., Религия ранней Руси: от язычества к христианству, СПб., 2006

4.Изборник, Сборник произведений литературы Древней Руси, М., 1986

5. Рапов О.М., Русская церковь в IX - первой трети XII в. Принятие христианства, М., 1991

1. Карпов А.В., «Язычество, христианство, двоеверие: религиозная жизнь Древней Руси в IX – XI веках», стр. 43 [↑](#footnote-ref-1)
2. Изборник, Сборник произведений литературы Древней Руси [↑](#footnote-ref-2)
3. Карпов А.В., «Язычество, христианство, двоеверие: религиозная жизнь Древней Руси в IX – XI веках», стр. 57 [↑](#footnote-ref-3)
4. Рапов О.М., Русская церковь в IX - первой трети XII в. Принятие христианства [↑](#footnote-ref-4)
5. Карпов А.В., «Язычество, христианство, двоеверие: религиозная жизнь Древней Руси в IX – XI веках», стр. 63 [↑](#footnote-ref-5)
6. Карпов А.В., «Язычество, христианство, двоеверие: религиозная жизнь Древней Руси в IX – XI веках», стр. 30 [↑](#footnote-ref-6)
7. Карпов А.В., «Язычество, христианство, двоеверие: религиозная жизнь Древней Руси в IX – XI веках», стр. 81 [↑](#footnote-ref-7)
8. Карпов А.В., Религия ранней Руси: от язычества к христианству [↑](#footnote-ref-8)